

RIVISTA DIOCESANA TORINESE

2 SET. 1994



5

Anno LXXI
Maggio 1994
Spediz. abbonam. postale
mensile - Pubblicità 50%

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. 0330/71 30 51 - 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. 58 111)

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. uff. 53 55 76 - 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 LXXI

Maggio 1994



2 SET. 1994

SOMMARIO

pag.

Atti del Santo Padre

Lettera Apostolica <i>Ordinatio sacerdotalis</i> sull'Ordinazione sacerdotale da riservarsi soltanto agli uomini	631
Messaggio per la Giornata Missionaria Mondiale 1994	634
Meditazione con l'Episcopato italiano raccolto in S. Maria Maggiore (19.5)	637

Atti della Santa Sede

Congregazione per l'Educazione Cattolica - Pontificio Consiglio per i Laici - Pontificio Consiglio della Cultura: <i>Presenza della Chiesa nell'Università e nella cultura universitaria</i>	641
Pontificio Consiglio per la Famiglia: Relazione del Cardinale Presidente al Sinodo dei Vescovi per l'Africa: <i>L'Anno Internazionale della Famiglia: sfide e speranze</i>	787
Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace: <i>Il commercio internazionale delle armi. Una riflessione etica</i>	653

Atti della Conferenza Episcopale Italiana

<i>XXXIX Assemblea Generale (16-20 maggio 1994):</i>	
— Meditazione del Santo Padre	637
— Comunicato dei lavori	673
- Allegato I: <i>L'educazione alla libertà fondata sulla verità</i> (✠ Dionigi Tettamanzi)	680
- Allegato II: <i>Il ministero presbiterale e l'educazione al senso morale cristiano</i> (✠ Renato Corti)	694
— Determinazioni circa la ripartizione per l'anno 1994 dell'anticipo sulla quota dell'8 per mille IRPEF trasmesso dallo Stato alla C.E.I.	711

Atti del Cardinale Arcivescovo

Messaggio per la Novena e la Festa della Patrona dell'Arcidiocesi	713
Per il Centenario della morte della Beata Enrichetta Dominici	715
Conferenza alla Scuola di Applicazione d'Arma di Torino: <i>La Lettera Enclica "Veritatis splendor"</i>	718

Curia Metropolitana

Cancelleria: Termine di ufficio — Trasferimenti di parroci — Nomine — Ministero degli esorcismi — Dedicazione di chiesa al culto	727
--	-----

Documentazione	
Convegno diocesano «Il mondo cattolico e la formazione professionale - Storia, attualità e prospettive di sviluppo» (20 febbraio 1994)	
— Appello del Cardinale Arcivescovo	729
— Programma	730
— Cronaca e premessa (don Sergio Baravalle)	731
— Saluto e introduzione al Convegno (Pier Giorgio Micchiardi)	732
— Mondo cattolico e istruzione professionale in Piemonte dal Risorgimento alla prima industrializzazione (Redi Sante Di Pol)	735
— La realtà attuale della formazione professionale di ispirazione cattolica in Piemonte e diocesi (Lorenzo Cattaneo)	747
— Identità e ruolo della formazione professionale in riferimento alle iniziative legislative di riforma della secondaria superiore (don Pasquale Ransenigo, S.D.B.)	761
— La formazione professionale e le sue prospettive in rapporto ai cambiamenti socio-economici e produttivi (Michele Colasanto)	770
— Tavola Rotonda	781
— Considerazioni conclusive e punti di approfondimento	784
L'Anno Internazionale della Famiglia: sfide e speranze (Card. Alfonso López Trujillo)	787

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 1994: L. 55.000.

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 Apostolica

ORDINATIO SACERDOTALIS

DEL SOMMO PONTEFICE

GIOVANNI PAOLO II

AI VESCOVI DELLA CHIESA CATTOLICA

SULL'ORDINAZIONE SACERDOTALE

DA RISERVARSI SOLTANTO AGLI UOMINI

Venerabili Fratelli nell'Episcopato!

1. L'Ordinazione sacerdotale, mediante la quale si trasmette la missione, che Cristo ha affidato ai suoi Apostoli di insegnare, santificare e governare i fedeli, è stata nella Chiesa cattolica sin dall'inizio sempre esclusivamente riservata agli uomini. Tale tradizione è stata fedelmente mantenuta anche dalle Chiese Orientali.

Quando sorse la questione dell'Ordinazione delle donne presso la Comunione Anglicana, il Sommo Pontefice Paolo VI, in nome della sua fedeltà all'ufficio di custodire la Tradizione apostolica, ed anche allo scopo di rimuovere un nuovo ostacolo posto sul

cammino verso l'unità dei cristiani, ebbe cura di ricordare ai fratelli anglicani quale fosse la posizione della Chiesa cattolica: « Essa sostiene che non è ammissibile ordinare donne al sacerdozio, per ragioni veramente fondamentali. Queste ragioni comprendono: l'esempio, registrato nelle Sacre Scritture, di Cristo che scelse i suoi Apostoli soltanto tra gli uomini; la pratica costante della Chiesa, che ha imitato Cristo nello scegliere soltanto degli uomini; e il suo vivente Magistero, che ha coerentemente stabilito che l'esclusione delle donne dal sacerdozio è in armonia con il piano di Dio per la sua Chiesa »¹.

Ma poiché anche tra teologi ed in

¹ Cfr. PAOLO VI, *Rescritto alla lettera di Sua Grazia il Rev.mo Dott. F. D. Coggan, Arcivescovo di Canterbury, sul ministero sacerdotale delle donne*, 30 novembre 1975: *AAS* 68 (1976), 599-600: « Your Grace is of course well aware of the Catholic Church's position on this question. She holds that it is not admissible to ordain women to the priesthood, for very fundamental reasons. These reasons include: the example recorded in the Sacred Scriptures of Christ choosing

taluni ambienti cattolici la questione era stata posta in discussione, Paolo VI diede mandato alla Congregazione per la Dottrina della Fede di esporre ed illustrare in proposito la dottrina della Chiesa. Ciò fu eseguito con la Dicizzazione *Inter insigniores*, che il Sommo Pontefice approvò e ordinò di pubblicare².

2. La Dicizzazione riprende e spiega le ragioni fondamentali di tale dottrina, esposte da Paolo VI, concludendo che la Chiesa « non si riconosce l'autorità di ammettere le donne all'Ordinazione sacerdotale »³. A queste ragioni fondamentali il medesimo documento aggiunge altre ragioni teologiche, che illustrano la convenienza di tale disposizione divina, e mostra chiaramente come il modo di agire di Cristo non fosse guidato da motivi sociologici o culturali propri del suo tempo. Come successivamente precisò il Papa Paolo VI, « la ragione vera è che Cristo, dando alla Chiesa la sua fondamentale costituzione, la sua antropologia teologica, seguita poi sempre dalla Tradizione della Chiesa stessa, ha stabilito così »⁴.

Nella Lettera Apostolica *Mulieris dignitatem*, io stesso ho scritto a questo proposito: « Chiamando solo uomini come suoi Apostoli, Cristo ha agito in un modo del tutto libero e sovrano. Ciò ha fatto con la stessa libertà con cui, in tutto il suo comportamento, ha messo in rilievo la dignità e la vocazione della donna, senza conformarsi

al costume prevalente e alla tradizione sancita anche dalla legislazione del tempo »⁵.

Infatti i Vangeli e gli Atti degli Apostoli attestano che questa chiamata è stata fatta secondo l'eterno disegno di Dio: Cristo ha scelto quelli che egli ha voluto (cfr. *Mc* 3, 13-14; *Gv* 15, 16), e lo ha fatto in unione col Padre, « nello Spirito Santo » (*At* 1, 2), dopo aver passato la notte in preghiera (cfr. *Lc* 6, 12). Pertanto, nell'ammissione al sacerdozio ministeriale⁶, la Chiesa ha sempre riconosciuto come norma perenne il modo di agire del suo Signore nella scelta dei dodici uomini che Egli ha posto a fondamento della sua Chiesa (cfr. *Ap* 21, 14). Essi, in realtà, non hanno ricevuto solamente una funzione, che in seguito avrebbe potuto essere esercitata da qualunque membro della Chiesa, ma sono stati specialmente ed intimamente associati alla missione dello stesso Verbo incarnato (cfr. *Mt* 10, 1.7-8; 28, 16-20; *Mc* 3, 13-16; 16, 14-15). Gli Apostoli hanno fatto lo stesso quando hanno scelto i collaboratori⁷ che sarebbero ad essi succeduti nel ministero⁸. In tale scelta erano inclusi anche coloro che, attraverso i tempi della Chiesa, avrebbero proseguito la missione degli Apostoli di rappresentare Cristo Signore e Redentore⁹.

3. D'altronde, il fatto che Maria Santissima, Madre di Dio e della Chiesa, non abbia ricevuto la missione propria degli Apostoli né il sacerdozio ministeriale mostra chiaramente che la non

his Apostles only from among men; the constant practice of the Church, which has imitated Christ in choosing only men; and her living teacher authority which has consistently held that the exclusion of women from the priesthood is in accordance with the God's plan for his Church » (p. 599).

² Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dicizzazione *Inter insigniores* circa la questione dell'ammissione delle donne al sacerdozio ministeriale, 15 ottobre 1976: *AAS* 69 (1977), 98-116.

³ *Ibid.*, 100.

⁴ PAOLO VI, Discorso su *Il ruolo della donna nel disegno della salvezza*, 30 gennaio 1977: *Insegnamenti*, XV (1977), 111. Cfr. anche GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica *Christifideles laici*, 30 dicembre 1988, n. 51: *AAS* 81 (1989), 393-521; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1577.

⁵ Lettera Apostolica *Mulieris dignitatem*, 15 agosto 1988, n. 26: *AAS* 80 (1988), 1715.

⁶ Cfr. Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, 28; Decreto *Presbyterorum Ordinis*, 2b.

⁷ Cfr. *1 Tm* 3, 1-13; *2 Tm* 1, 6; *Tt* 1, 5-9.

⁸ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1577.

⁹ Cfr. Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, 20 e 21.

ammissione delle donne all'Ordinazione sacerdotale non può significare una loro minore dignità né una discriminazione nei loro confronti, ma l'oservanza fedele di un disegno da attribuire alla sapienza del Signore dell'universo.

La presenza e il ruolo della donna nella vita e nella missione della Chiesa, pur non essendo legati al sacerdozio ministeriale, restano comunque assolutamente necessari e insostituibili. Come è stato rilevato dalla stessa Diclarazione *Inter insigniores*, « la Santa Madre Chiesa auspica che le donne cristiane prendano pienamente coscienza della grandezza della loro missione: il loro ruolo sarà ognigiorno determinante sia per il rinnovamento e l'umanizzazione della società, sia per la riscoperta, tra i credenti, del vero volto della Chiesa »¹⁰. I Libri del Nuovo Testamento e tutta la storia della Chiesa mostrano ampiamente la presenza nella Chiesa di donne, vere discepoli e testimoni di Cristo nella famiglia e nella professione civile, oltre che nella consacrazione totale al servizio di Dio e del Vangelo. « La Chiesa, infatti, difendendo la dignità della donna e la sua vocazione, ha espresso onore e gratitudine per quelle che, fedeli al Vangelo, in ogni tempo hanno partecipato alla missione apostolica di tutto il Popolo di Dio. Si tratta di Sante martiri, di vergini, di madri di famiglia, che coraggiosamente hanno testimoniato la loro fede ed educando i propri figli nello spirito del Vangelo hanno tra-

Dal Vaticano, il 22 maggio — Solennità di Pentecoste — dell'anno 1994, sedicesimo di Pontificato.

smesso la fede e la Tradizione della Chiesa »¹¹.

D'altra parte è alla santità dei fedeli che è totalmente ordinata la struttura gerarchica della Chiesa. Perciò, ricorda la Diclarazione *Inter insigniores*, « il solo carisma superiore, che si può e si deve desiderare, è la carità (cfr. *1 Cor* 12-13). I più grandi nel Regno dei cieli non sono i ministri, ma i Santi »¹².

4. Benché la dottrina circa l'Ordinazione sacerdotale da riservarsi ai soli uomini sia conservata dalla costante e universale Tradizione della Chiesa e sia insegnata con fermezza dal Magistero nei documenti più recenti, tuttavia nel nostro tempo in diversi luoghi la si ritiene discutibile, o anche si attribuisce alla decisione della Chiesa di non ammettere le donne a tale Ordinazione un valore meramente disciplinare.

Pertanto, al fine di togliere ogni dubbio su di una questione di grande importanza, che attiene alla stessa divina costituzione della Chiesa, in virtù del mio ministero di confermare i fratelli (cfr. *Lc* 22,23), dichiaro che la Chiesa non ha in alcun modo la facoltà di conferire alle donne l'Ordinazione sacerdotale e che questa sentenza deve essere tenuta in modo definitivo da tutti i fedeli della Chiesa.

Invocando su di voi, venerabili Fratelli, e sull'intero popolo cristiano il costante aiuto divino, a tutti imparo l'Apostolica Benedizione.

IOANNES PAULUS PP. II

¹⁰ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Diclarazione *Inter insigniores*, VI: *l.c.*, 115-116.

¹¹ Lettera Apostolica *Mulieris dignitatem*, 27: *l.c.*, 1719.

¹² CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Diclarazione *Inter insigniores*, VI: *l.c.*, 115.

Messaggio per la Giornata Missionaria Mondiale 1994

La famiglia partecipa alla vita e alla missione della Chiesa

« *Chiunque fa la volontà del Padre mio che è nei cieli, questi è per me fratello, sorella e madre* » (Mt 12, 50).

Carissimi Fratelli e Sorelle!

1. La Chiesa, mandata in tutto il mondo ad annunciare il Vangelo di Cristo, ha dedicato il 1994 alla famiglia, pregando con essa e per essa, e riflettendo sulle problematiche che la riguardano. Anche nel presente Messaggio annuale per la Giornata Missionaria Mondiale desidero riferirmi a questo tema, consapevole come sono dello stretto rapporto che intercorre tra la missione della Chiesa e la famiglia.

Cristo stesso ha scelto la famiglia umana come ambito della sua Incarnazione e della preparazione alla missione affidatagli dal Padre celeste. Egli, inoltre, ha fondato una nuova famiglia, la Chiesa, quale prolungamento della sua universale azione di salvezza. Chiesa e famiglia, quindi, nella prospettiva della missione di Cristo, manifestano vicendevoli legami e convergenti finalità. Se ogni cristiano è corresponsabile dell'attività missionaria, costitutiva della famiglia ecclesiale alla quale, per grazia di Dio, tutti apparteniamo (cfr. *Redemptoris missio*, 77), a maggior ragione sollecitata dall'anelito missionario deve sentirsi la famiglia cristiana, che poggia su di uno specifico Sacramento.

2. L'amore di Cristo che consacra il patto coniugale è anche il fuoco sempre ardente che sospinge l'evangelizzazione. Ogni membro della famiglia, in sintonia con il Cuore del Redentore, è invitato ad impegnarsi per tutti gli uomini e le donne del mondo, manifestando « la sollecitudine per coloro che sono lontani, come per quelli che sono vicini » (*Redemptoris missio*, 77).

È questo amore che spinge i missionari ad annunciare con zelo e perseveranza la Buona Notizia "alle genti" e a darne testimonianza con il dono di se stessi, talvolta sino al supremo segno del martirio. Scopo unico del missionario è l'annuncio del Vangelo al fine di edificare una comunità che sia estensione della famiglia di Gesù Cristo e "lievito" per la crescita del Regno di Dio e per la promozione dei più alti valori dell'uomo (cfr. *Ivi*, 34). Lavorando per Cristo e con Cristo, egli opera per una giustizia, per una pace, per uno sviluppo non ideologici, ma reali contribuendo così a costruire la civiltà dell'amore.

3. Il Concilio Vaticano II ha voluto fortemente riaffermare il concetto — caro alla tradizione dei Padri della Chiesa — secondo il quale la famiglia cristiana, costituita con la grazia sacramentale, riflette il mistero della Chiesa nella dimensione domestica (cfr. *Lumen gentium*, 11). La Santissima Trinità abita nella famiglia fedele, la quale, in virtù dello Spirito, partecipa alla sollecitudine della Chiesa intera per la missione, contribuendo all'animazione ed alla cooperazione missionaria.

È opportuno sottolineare come i due Santi Patroni delle missioni, al pari di tanti

operai del Vangelo, abbiano goduto nella loro fanciullezza di un ambiente familiare veramente cristiano. San Francesco Saverio rifletté nella vita missionaria la generosità, la lealtà e il profondo spirito religioso di cui aveva fatto esperienza all'interno della sua famiglia e specialmente accanto alla madre. Santa Teresa di Gesù Bambino, per parte sua, annota con la caratteristica semplicità: « Per tutta la vita il buon Dio ha voluto circondarmi di amore: i miei primi ricordi sono pieni delle carezze e dei sorrisi più teneri! » (*Storia di un'anima*, Manoscritto A, f. 4v).

La famiglia partecipa alla vita e alla missione ecclesiale secondo una triplice azione evangelizzatrice: al suo stesso interno, nella comunità di appartenenza e nella Chiesa universale. Il sacramento del matrimonio, infatti, « costituisce i coniugi e i genitori cristiani testimoni di Cristo "fino agli estremi confini della terra", veri e propri "missionari" dell'amore e della vita » (*Familiaris consortio*, 54).

4. La famiglia è missionaria anzitutto con la preghiera e col sacrificio. Come ogni orazione cristiana, quella familiare deve includere anche la dimensione missionaria, così da essere efficace per l'evangelizzazione. Per tale ragione i missionari, secondo la logica evangelica, sentono la necessità di sollecitare costantemente preghiere e sacrifici come aiuto validissimo per la loro opera evangelizzatrice.

Pregare con spirito missionario comporta vari aspetti, tra i quali è preminente la contemplazione dell'azione di Dio, che ci salva per mezzo di Gesù Cristo. La preghiera diventa così un vivo ringraziamento per l'evangelizzazione che ci ha già raggiunto e che prosegue diffondendosi nel mondo intero; al tempo stesso, essa si fa invocazione al Signore affinché faccia di noi strumenti docili della sua volontà, concedendoci i mezzi morali e materiali indispensabili per la costruzione del suo Regno.

Complemento inseparabile dell'orazione è poi il sacrificio, tanto più efficace quanto più generoso. Di valore inestimabile è la sofferenza degli innocenti, degli infermi, dei malati, di quanti patiscono oppressione e violenza, di coloro cioè che sono uniti in modo speciale, sulla via della Croce, a Gesù Redentore di ogni uomo e di tutto l'uomo.

5. Opinioni e avvenimenti, problemi e conflitti, successi e fallimenti del mondo intero, grazie all'azione persuasiva propria degli strumenti di comunicazione sociale, esercitano una notevole influenza sulle famiglie. I genitori, pertanto, svolgono un loro specifico ruolo quando, commentando insieme ai figli le notizie, le informazioni e le opinioni, riflettono in modo maturo su quanto i mezzi di comunicazione fanno entrare nelle loro case e si impegnano anche in azioni concrete.

La famiglia, in tal modo, corrisponde anche alla funzione più vera della comunicazione sociale, che consiste nel promuovere la comunione e lo sviluppo della famiglia umana (cfr. *Communio et progressio; Aetatis novae*, 6-11). Un simile obiettivo non può che essere condiviso da ogni apostolo del Vangelo, che lo persegue, alla luce della fede, nella prospettiva della civiltà dell'amore.

Ma l'azione nel delicato e complesso ambito dei *mass media* comporta notevoli investimenti di capacità umane e di mezzi economici. Ringrazio quanti contribuiscono con generosità affinché, tra gli innumerevoli messaggi che percorrono il pianeta, non manchi la voce, mite ma ferma, di chi annuncia Cristo, salvezza e speranza per ogni uomo.

6. L'espressione più alta di generosità è il dono integrale di sé. In occasione della Giornata Missionaria non posso fare a meno di rivolgermi in modo particolare ai giovani. Carissimi! Il Signore vi ha dato un cuore aperto a grandi orizzonti: non temete di impegnare interamente la vostra vita nel servizio di Cristo e del suo Van-

gelo! Ascoltatelo mentre ripete anche oggi: « La messe è molta, ma gli operai sono pochi » (*Lc* 10, 2).

Mi rivolgo, inoltre, a voi genitori. Mai venga meno nei vostri cuori la fede e la disponibilità, quando il Signore vorrà benedirvi chiamando un figlio o una figlia ad un servizio missionario. Sappiate rendere grazie! Fate anzi in modo che questa chiamata sia preparata con la preghiera familiare, con un'educazione ricca di slancio e di entusiasmo, con l'esempio quotidiano dell'attenzione agli altri, con la partecipazione alle attività parrocchiali e diocesane, con l'impegno nell'associazionismo e nel volontariato.

La famiglia, che coltiva lo spirito missionario nel modo d'impostare lo stile di vita e la stessa educazione, prepara il buon terreno per il seme della divina chiamata e rafforza, al tempo stesso, i vincoli affettivi e le virtù cristiane dei suoi membri.

7. Maria Santissima, Madre della Chiesa, e San Giuseppe, suo sposo, invocati con fiducia da tutte le famiglie cristiane, ottengano che in ogni comunità domestica si sviluppi durante tutto quest'anno lo spirito missionario, affinché l'intera umanità diventi « in Cristo la famiglia dei figli di Dio » (*Gaudium et spes*, 92).

Con tale auspicio invoco sui missionari sparsi nel mondo come pure su ogni famiglia cristiana, in modo speciale su quelle impegnate nell'annuncio del Vangelo, i doni del divino Spirito, in pegno dei quali a tutti imparto la Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano, 22 maggio — Solennità di Pentecoste — dell'anno 1994, sedicesimo di Pontificato.

IOANNES PAULUS PP. II

Meditazione con l'Episcopato italiano raccolto in S. Maria Maggiore

«La Chiesa, che è in terra italiana,
come in tutto il mondo,
è la Chiesa del grande cammino»

Giovedì 19 maggio, i Vescovi italiani riuniti a Roma per la XXXIX Assemblea Generale della Conferenza Episcopale Italiana si sono raccolti per la recita del Santo Rosario nella Basilica Patriarcale di S. Maria Maggiore, vivendo così un significativo momento della "Grande Preghiera" per l'Italia e con l'Italia. Il Santo Padre, dal Policlinico Gemelli, si è reso presente con questa "Meditazione" che è stata letta dal Cardinale Presidente della C.E.I. L'ultima parte (n. 7) della Meditazione è stata pronunciata dal Papa, la cui viva voce è stata diffusa nella Basilica.

Cari e venerati Vescovi italiani!

1. Entro anch'io spiritualmente nella Basilica di Santa Maria Maggiore ove siete raccolti per la recita del Rosario. Ci troviamo oggi, come gli Apostoli, nel Cenacolo. Dopo il ritorno di Cristo al Padre, essi erano rimasti in preghiera insieme con Maria, la Madre di Gesù. La preghiera doveva prepararli alla Pentecoste, giorno nel quale Cristo mediante lo Spirito Santo avrebbe fatto di loro dei testimoni. « Mi sarete testimoni a Gerusalemme (...) e fino agli estremi confini della terra » (*At 1, 8*). Così fu, infatti: aperte le porte del Cenacolo, gli Apostoli uscirono per annunciare Cristo in Gerusalemme, e gli Israeliti della Città Santa, come pure quanti erano giunti da paesi lontani, li udirono parlare in varie lingue. Cominciò allora a risuonare *la lingua propria della Chiesa*, che a partire da quel primo giorno si sarebbe udita in tutte le lingue dell'umanità.

La lingua della Chiesa doveva cominciare a risuonare proprio il giorno di Pentecoste, quando gli Apostoli manifestarono la potenza dello Spirito Santo, rendendo testimonianza a Cristo crocifisso e risorto. Essi cominciarono allora ad annunciare, con la forza dello Spirito, la remissione dei peccati nel nome di Cristo. Parlando dei colpevoli della sua morte essi ripeterono con il loro Maestro: « Padre, perdonali, perché non sanno quello che fanno » (*Lc 23, 34*). Confermarono così che quanti l'avevano condannato a morte non sapevano quello che facevano.

2. Il giorno della Pentecoste trovarono attuazione le parole del profeta Gioele: « Dopo questo, io effonderò il mio spirito sopra ogni uomo » (*Gl 3, 1*). Così, da coloro che ricevettero in quella circostanza il Battesimo, cominciò a svilupparsi la Chiesa.

Sin dal primo giorno questa è *Chiesa Apostolica*, Chiesa edificata su Pietro, al quale, insieme ai fratelli nel ministero apostolico, è affidato *il potere di legare e di sciogliere* (cfr. *Mt 16, 19*). Ecco: in vista del grande momento della discesa dello Spirito Santo, gli Apostoli si prepararono rimanendo in preghiera insieme a Maria. Noi oggi facciamo lo stesso: anche a noi è dato il potere di legare e di sciogliere nei riguardi dei nostri contemporanei. È dato anche a noi, che siamo profondamente

compresi del senso della nostra personale debolezza, ma che siamo pure ben consapevoli della potenza donataci da Cristo per mezzo dello Spirito Santo.

La Madre di Cristo, che è anche Madre della Chiesa, è qui con noi in modo tutto speciale.

3. Santa Maria Maggiore è il primo Santuario mariano dell'Occidente. Poco dopo il Concilio di Efeso, Roma sperimentò nel luogo dove sorge la Basilica di Santa Maria Maggiore la stessa gioia dei partecipanti al Concilio: la gioia per la "Theotokos", per la maternità della Madre di Dio; la gioia del popolo cristiano, al quale è stato rivelato in Lei l'ineffabile mistero dell'Incarnazione del Verbo eterno.

E la gioia della fede non viene meno col passare delle generazioni. La Basilica di Santa Maria Maggiore è rimasta fino ad oggi il luogo dove il pellegrinare della Chiesa incontra in modo particolare la Madre del Signore.

Qui venimmo durante il Concilio Vaticano II, quando Paolo VI riconobbe solennemente alla Madre di Dio il titolo di Madre della Chiesa. Era lo stesso giorno in cui veniva approvata la Costituzione dogmatica "Lumen gentium" sulla Chiesa, il cui ultimo capitolo è intitolato: « La Beata Maria Vergine Madre di Dio nel mistero di Cristo e della Chiesa ». Sarebbe opportuno rileggere quanto il Concilio affermò in tale capitolo sul ruolo della Madre di Dio in relazione all'economia della salvezza, sul suo particolare legame con la Chiesa, sul culto che nella Chiesa ha ricevuto sin dall'inizio, per contemplare infine Maria quale segno di speranza certa e di consolazione per il Popolo di Dio in cammino.

4. *Chi è per noi Maria?* È colei che incessantemente *avanza nel pellegrinaggio della fede*, come faceva durante la sua vita terrena, mantenendosi fedelmente unita con il suo Figlio fino alla Croce, presso la quale venne a trovarsi per divino volere. Soffri profondamente insieme al suo Unigenito, associata con spirito materno alla croce del Figlio, amorevolmente consenziente all'immolazione della vittima da lei generata. Infine, dal Cristo sulla croce fu consegnata a Giovanni con le parole: « Donna, ecco tuo figlio » (cfr. *Lumen gentium*, 58).

Grazie al dono della divina maternità, la Beata Vergine è diventata, come insegnano Sant'Ambrogio ed altri Padri, *figura della Chiesa nell'ordine della fede, dell'amore e della perfetta unione con Cristo*. Proprio per questo la Chiesa stessa viene chiamata *madre ed insieme vergine* (cfr. *Ibid.* 63). Contemplando la singolare santità di Maria ed imitandone la carità, compiendo fedelmente la volontà del Padre, *anche la Chiesa diventa madre*, quando predicando il Vangelo ed amministrando il Battesimo genera a una vita nuova figli e figlie concepiti per opera dello Spirito Santo e da Dio generati. *La Chiesa è insieme vergine*, perché custodisce la fedeltà promessa allo Sposo, ed imitando Maria, con la forza dello Spirito Santo, conserva integra la fede, solida la speranza e ardente l'amore (cfr. *Ibid.* 64).

5. Vi scrivo queste parole oggi, 13 maggio, dal Policlinico Agostino Gemelli. Permettete, cari Fratelli, che rivada con la memoria a ciò che avvenne tredici anni fa, in Piazza San Pietro. Ricordiamo tutti quell'ora pomeridiana, quando furono sparati alcuni colpi di pistola contro il Papa, nell'intento di privarlo della vita. La pallottola, che gli trapassò l'addome, si trova ora nel santuario di Fatima; la fascia, invece, forata dal proiettile, sta nel Santuario di Jasna Góra. Fu una mano materna a guidare la traiettoria della pallottola e il Papa agonizzante, trasportato al Policlinico Gemelli, si fermò sulla soglia della morte.

Nel settembre dello scorso anno, quando mi fu dato di contemplare il volto della Madre di Dio nel Santuario della Porta dell'Aurora a Vilnius, a Lei mi rivolsi con le parole del grande vate polacco, Adam Mickiewicz: « O Vergine Santissima,

che ad Ostra Brama splendi e a Czestochowa il fulgido Santuario difendi (...) Come mi hai (...) dalla morte salvato!... ». Così dissi alla conclusione del Rosario recitato nel Santuario della Porta dell'Aurora. E la mia voce siruppe. Sapevo che quel Santuario attendeva questa testimonianza del Papa. Con la Porta dell'Aurora, attendevano anche altri singolari Santuari: prima il Colosseo di Roma, poi la Collina delle Croci, in Lituania, e inoltre tanti altri "Colossei del nostro secolo" sull'uno e sull'altro versante di quel percorso dell'evangelizzazione che, partendo da Roma e da Costantinopoli, ha portato verso il Nord il nome di Cristo Signore.

Al termine della Via Crucis, lo scorso Venerdì Santo, nel ringraziare il Patriarca di Costantinopoli per il suo bellissimo testo, dicevo: « Cari fratelli, dobbiamo incontrarci nei luoghi consacrati dal martirio a cominciare dai primi secoli fino ai nostri giorni. Non possiamo non essere uniti! Non possiamo non dire la stessa verità sulla Croce! La storia dell'umanità attende la nostra piena unità ». Così dicevo e so di essere stato ascoltato e compreso.

Tutto ciò fu come l'eco di quello sparo in Piazza San Pietro, che avrebbe dovuto privare il Papa della vita tredici anni fa. Invece il proiettile mortale si fermò e *il Papa vive - vive per servire!*

Questa è la confessione che intendo rinnovare oggi davanti a voi, cari Fratelli nell'Episcopato. *Serviamo infatti insieme!* Mai dimenticherò le parole del Primate Wyszynski, il quale in occasione delle celebrazioni per il Millennio del Battesimo della Polonia, in un periodo di grandi tensioni con le autorità comuniste, diceva a Lublino: « Io qui servo! Io non comando, ma servo! ».

Noi, cari Vescovi italiani, siamo chiamati a servire! Vogliamo servire anche i nostri Fratelli nel sacerdozio, le Religiose ed i Religiosi. Tutti desideriamo servire. Così avviene in ogni angolo della terra: così è per i nostri Fratelli del Continente Africano, i quali, durante l'Assemblea speciale per l'Africa del Sinodo dei Vescovi, hanno dimostrato una grande maturità nel servizio dei loro popoli. Così è per i nostri Fratelli del Medio Oriente, del Libano, della Terra Santa, delle due Americhe, del lontano Oriente, delle isole dell'Oceania.

Se il Signore mi darà l'opportunità di incontrarmi nelle Filippine con i giovani di tutto il mondo, sarà proprio in questo spirito di servizio che io sarò là. *Il mondo attende il nostro servizio!* Lo attendono in particolare i giovani, i quali sono pronti a seguirci — meglio, a seguire Gesù Cristo — se quanto facciamo, predichiamo e soffriamo, è un autentico servizio.

6. Cari Fratelli, nel corso di questa Assemblea voi state riflettendo insieme come servire nel modo migliore la Chiesa in Italia nell'attuale tappa della sua storia. *Come dobbiamo "legare e sciogliere" le intriccate questioni dell'uomo contemporaneo?* Come convincere quest'uomo della potenza e dello splendore della verità, l'unica che libera (cfr. *Veritatis splendor*)? Come iniziarlo all'amore che è più forte della morte (cfr. *Ct 8, 6*), e che costituisce il fondamento della famiglia umana? Come valorizzare *la grazia di quest'anno, nel quale la famiglia paradossalmente è divenuta oggetto non soltanto di particolare interesse, ma anche di pericolosa minaccia*? Come rafforzare, nella prospettiva del terzo Millennio, il fondamento su cui è edificata la Chiesa del Popolo di Dio?

Ecco, cari Fratelli, alcuni degli interrogativi, che vi siete posti durante i lavori della vostra Assemblea e che, nel pellegrinaggio della fede, recate ora ai piedi di Maria. Sono molto numerosi questi interrogativi. Ognuno di noi li affronta tutti i giorni. Ma qui portiamo anche l'ardore della fede del Popolo di Dio, la testimonianza delle Chiese affidate alle nostre cure pastorali. Portiamo le speranze e le attese della gente che ha posto in noi la sua fiducia. Veniamo qui carichi di tutto ciò.

La Chiesa, che è in terra italiana, come in tutto il mondo, è *la Chiesa del grande cammino*. Camminiamo insieme a Maria, pellegrini nei tanti Santuari mariani che si trovano sul suolo italiano, in particolare con i giovani.

Al termine di quest'anno, *l'anno della grande preghiera per l'Italia*, ci troveremo a Loreto. Lì incontreremo la Madre di Dio peregrinante e da Lei attingeremo forza per l'ulteriore percorso che ci attende nei restanti anni di questo Millennio, che ormai volge al suo termine.

La Chiesa peregrinante con Maria è diventata nei nostri tempi soprattutto *la Chiesa dei giovani*. In loro è riposta la nostra speranza. Vogliamo essere testimoni e portavoce di questa speranza nei confronti dell'Italia e del mondo intero. Desideriamo servire nel migliore dei modi le attese dell'umanità, come ha fatto e tuttora fa Lei — la Madre di Dio.

Ripetiamo pertanto insieme la più antica preghiera mariana:

«Sotto la tua protezione cerchiamo rifugio, Santa Madre di Dio: non disprezzare le suppliche di noi che siamo nella prova, e liberaci sempre da ogni pericolo, o Vergine gloriosa e benedetta.

Nostra Signora, nostra Avvocata, nostra Mediatrix, nostra Consolatrice. Riconciliaci con il tuo Figlio, raccomandaci al tuo Figlio, ripresentaci al tuo Figlio».

7. Cari Fratelli! Non potendo essere presente di persona fra voi, voglio almeno farvi giungere la mia voce al termine del messaggio che vi invio per iscritto. Con stima ed affetto, tutti vi saluto, voi e le vostre Comunità diocesane, ripetendo le parole di Cristo risorto: «Pace a voi!» (Gv 20, 19).

Insieme a voi mi inginocchio spiritualmente dinanzi alla sacra icona della Madonna, *"Salus Populi Romani"*, che proprio cinquant'anni or sono il mio venerato predecessore Pio XII invocò quale speciale protettrice della Città, minacciata dagli orrori della guerra (cfr. *Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, VI [1944], 29).

Questo tempio, il primo Santuario mariano dell'Occidente, ha accolto, sin dall'inizio, folle di pellegrini osannanti alla *"Theotokos"*, folle di fedeli pieni di gioia per la maternità della Madre di Dio. La gioia della fede non è mai venuta meno nel corso dei secoli e delle generazioni. La Basilica di Santa Maria Maggiore è rimasta fino ad oggi il luogo dove il pellegrinare della Chiesa incontra in modo particolare la Madre del Signore.

Cari Fratelli, mi è difficile concludere questa comune meditazione nella Basilica di Santa Maria Maggiore, senza esprimere a voi tutti *profonda gratitudine e commozione*. Sono commosso per tutto ciò che, nelle ultime settimane, mi è stato dato di sperimentare da parte della Chiesa di Roma e dell'intera Italia; da parte vostra, cari Fratelli, come pure da parte di numerose persone e comunità: tanta benevolenza, premura e segni di spirituale solidarietà. Non mi rimane che domandare, nella preghiera, alla Madre Santissima di inserire questa mia attuale prova nella grande preghiera della Chiesa in Italia e per l'Italia, come mio modesto contributo alla causa che serviamo insieme.

Di cuore tutti vi benedico nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo. Amen.

Atti della Santa Sede

CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA
PONTIFICIO CONSIGLIO PER I LAICI
PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA CULTURA

PRESENZA DELLA CHIESA NELL'UNIVERSITÀ E NELLA CULTURA UNIVERSITARIA

NOTA PRELIMINARE NATURA, SCOPO, DESTINATARI

L'Università e, in maniera più vasta, la cultura universitaria costituiscono una realtà d'importanza decisiva. In questo ambiente, questioni vitali sono in gioco e profondi mutamenti culturali con conseguenze sconcertanti suscitano nuove sfide. La Chiesa non può mancare di raccoglierle nella sua missione d'annunciare il Vangelo¹.

Nel corso delle loro Visite "ad limina", numerosi Vescovi hanno espresso la loro preoccupazione e il loro desiderio di trovare aiuto per affrontare problemi inediti che, per la rapidità con cui emergono, la novità e l'acutezza, prendono alla sprovvista i responsabili, rendono spesso inoperanti i me-

todi pastorali abituali e scoraggiano lo zelo più generoso. Diverse diocesi e Conferenze Episcopali si sono impegnate in una riflessione ed in un'azione pastorale che già forniscono elementi di risposta. D'altro canto, vi sono Comunità religiose e Movimenti apostolici che affrontano con generosità rinnovate le nuove poste in gioco della pastorale universitaria.

Per mettere in comune queste iniziative ed avere una misura globale della sfida, la Congregazione per l'Educazione Cattolica, il Pontificio Consiglio per i Laici e il Pontificio Consiglio della Cultura hanno realizzato, presso Conferenze Episcopali, Istituti religiosi,

¹ Un esempio della presenza di questa sollecitudine pastorale nel Magistero della Chiesa è costituito dall'insieme dei discorsi agli universitari di S.S. Papa Giovanni Paolo II. Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorsi alle Università*, Camerino, 1991. Per un riassunto particolarmente significativo su questo punto, si veda il discorso ai partecipanti all'incontro di lavoro sul tema della pastorale universitaria: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, V/1 (1982), 771-781.

Organismi e Movimenti ecclesiari diversi, una nuova consultazione, di cui una prima sintesi fu presentata il 28 ottobre 1987 al Sinodo dei Vescovi sulla vocazione e la missione dei laici nella Chiesa e nel mondo². Questa documentazione s'è arricchita in occasione di numerosi incontri, attraverso le reazioni al testo pubblicato, provenienti dalle istituzioni coinvolte, come pure per mezzo della pubblicazione di lavori e ricerche sull'azione dei cristiani nel mondo universitario.

Questo insieme ha permesso d'individuare un certo numero di constatazioni, di formulare domande precise, di tracciare alcune linee d'orientamento a partire dal vissuto apostolico di persone impegnate nell'ambiente universitario.

Il presente documento, portando a

conoscenza le questioni e le iniziative più significative, si offre come uno strumento di riflessione e di lavoro, un servizio alle Chiese particolari. I primi destinatari sono le Conferenze Episcopali e, in particolar modo, i Vescovi direttamente interessati a causa della presenza di Università o di Scuole Superiori nella loro diocesi. Ma i rilievi e gli orientamenti presentati sono rivolti parimenti a tutti coloro che, sotto la guida dei Vescovi, partecipano alla pastorale universitaria: presbiteri, laici, Istituti religiosi, Movimenti ecclesiastici. Proponendo suggerimenti per la nuova evangelizzazione, questo documento intende ispirare un approfondimento della riflessione da parte di tutte le persone coinvolte e suscitare una pastorale rinnovata.

UN'ESIGENZA PRESSANTE

L'Università è, ai suoi albori, una delle espressioni più significative della sollecitudine pastorale della Chiesa. La sua nascita è legata allo sviluppo delle scuole costituite nel medioevo dai Vescovi di grandi sedi episcopali. Se i mutamenti della storia hanno condotto l'« *Universitas magistrorum et scholarium* » a rendersi sempre più autonoma, la Chiesa, nondimeno, continua a coltivare la cura che ha dato origine all'istituzione³. Di fatto, la presenza della Chiesa nell'Università non è per nulla un compito estraneo alla missione d'annunciare la fede. « *La sintesi tra cultura e fede non è solo una esigenza della cultura, ma anche della fede. Una fede che non diventa cultura è una fede non pienamente accolta e interamente pensata, non fedelmente vissuta* »⁴. La fede annunciata dalla Chiesa è una « *fides quaerens intellectum* », che deve necessariamente im-

regnare l'intelligenza dell'uomo ed il suo cuore, essere pensata per essere vissuta. La presenza ecclesiale non può dunque limitarsi ad un apporto culturale e scientifico. Essa deve offrire la possibilità effettiva d'un incontro con Cristo.

In concreto, la presenza e la missione della Chiesa nella cultura universitaria rivestono forme diverse e complementari. In primo luogo, si colloca il compito di sostenere i cattolici impegnati nella vita dell'Università a titolo di professori, studenti, ricercatori o collaboratori. La Chiesa si preoccupa poi di annunciare il Vangelo a tutti quelli che, in seno all'Università, non lo conoscono ancora e sono disposti ad accoglierlo liberamente. La sua azione si traduce inoltre in un dialogo e in una collaborazione sinceri con tutti i membri della comunità universitaria solleciti della promozione culturale

² Questa sintesi, resa pubblica dal Cardinale Poupard a nome dei tre Dicasteri, è stata pubblicata il 25 marzo 1988 e ripresa in diverse lingue: cfr. *La Documentation Catholique*, n. 1964, 19 giugno 1988, pp. 623-628; *Origins*, Vol. 18, n. 7, 30 giugno 1988, pp. 109-112; *Ecclesia*, n. 2381, 23 luglio 1988, pp. 1105-1110; *La Civiltà Cattolica*, 139, 21 maggio 1988, n. 3310, pp. 364-374.

³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Costituzione Apostolica *Ex corde Ecclesiae*, 15 agosto 1990, n. 1.

⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera autografa con cui viene istituito il Pontificio Consiglio della Cultura*, 20 maggio 1982: *AAS* 74 (1982), 683-688.

dell'uomo e dello sviluppo culturale dei popoli.

Una tale prospettiva chiede agli artefici della pastorale universitaria di arrivare a cogliere l'Università come ambiente specifico con i problemi ad esso propri. La riuscita del loro impegno dipende infatti, per larga parte, dalle relazioni che con esso intrattengono, le

quali a volte sono ancora a livello embrionale. Di fatto, la pastorale universitaria rimane spesso ai margini della pastorale *ordinaria*. Perciò è necessario che tutta la comunità cristiana prenda coscienza della sua responsabilità pastorale nei confronti dell'ambiente universitario.

I. SITUAZIONE DELL'UNIVERSITÀ

Nello spazio di mezzo secolo l'istituzione universitaria ha subito una trasformazione considerevole le cui caratteristiche, tuttavia, non possono essere generalizzate per tutti i Paesi, né applicate in maniera univoca a tutti i Centri accademici della stessa regione; ogni Università dipende infatti dal suo contesto storico, culturale, sociale, economico e politico. La loro grande varietà domanda un ragionato adattamento delle forme di presenza della Chiesa.

1. *In numerosi Paesi, specialmente in alcuni Paesi sviluppati*, dopo la contestazione degli anni '68-'70 e la crisi istituzionale che ha precipitato l'Università in una certa confusione, s'affermano parecchie tendenze, positive e negative. Contrasti, crisi e, in particolare, il crollo di ideologie e utopie una volta dominanti, hanno lasciato impronte profonde. Fino a poco tempo fa riservata a dei privilegiati, l'Università s'è largamente aperta ad un vasto pubblico, nell'ambito dell'insegnamento di base come in quello della formazione permanente. È un fatto importante e significativo di democratizzazione della vita sociale e culturale. In molti casi l'affluenza massiccia degli studenti è tale che le infrastrutture, i servizi e perfino i metodi tradizionali d'insegnamento si rivelano inadeguati. D'altronde, fenomeni d'ordine diverso hanno comportato, in certi contesti culturali, delle modificazioni essenziali della posizione degli insegnanti, i quali, tra isolamento e collegialità, diversità degli impegni professionali e vita familiare, vedono indebolirsi il loro statuto accademico e so-

ciale, la loro autorità e la loro sicurezza. La situazione concreta degli studenti suscita pure delle fondate inquietudini. In concreto, mancano spesso le strutture d'accoglienza, d'accompagnamento e di vita comunitaria, per cui molti di loro, trapiantati lontano dalla loro famiglia in una città non ben conosciuta, soffrono di solitudine. Inoltre, in numerosi casi, le relazioni con i professori sono ridotte e gli studenti vengono colti alla sprovvista da problemi d'orientamento cui non sanno far fronte. Spesso, l'ambiente in cui devono inserirsi è segnato dall'influenza di comportamenti di tipo socio-politico e dalla rivendicazione d'una libertà illimitata in tutti i campi della ricerca e della sperimentazione scientifica. In molti luoghi, infine, i giovani universitari sono confrontati con la diffusione d'un liberalismo relativista, d'un positivismo scientificista e d'un certo pessimismo davanti a prospettive professionali rese aleatorie dal marasma economico.

2. *Altrove, l'Università ha perso una parte del suo prestigio.* La proliferazione delle Università e la loro specializzazione hanno creato una situazione di grande disparità: alcune godono d'un prestigio incontestato, altre offrono a fatica un insegnamento di mediocre qualità. L'Università non ha più il monopolio della ricerca in quei campi in cui primeggiano Istituti specializzati e Centri di ricerca, privati o pubblici. Anche questi ultimi, in ogni modo, rimangono nell'ambito d'un clima culturale specifico, ossia, quello della "cultura universitaria", generatrice d'una "forma mentis" caratteristica:

importanza accordata alla forza d'argomentazione del ragionamento, sviluppo dello spirito critico, grado elevato d'informazioni settoriali e debolezza della sintesi anche all'interno di prospettive specifiche.

3. *Vivere in questa cultura in mutazione con un'esigenza di verità ed un atteggiamento di servizio conformi all'ideale cristiano*, si è fatto a volte difficile. Se ieri diventare studente e più ancora professore costituiva dovunque una promozione sociale indiscutibile, oggi gli studi universitari si svolgono in un contesto marcato sovente da difficoltà nuove, d'ordine materiale e morale, che si trasformano rapidamente in problemi umani e spirituali dalle conseguenze impreviste.

4. *In numerosi Paesi, l'Università sperimenta grandi difficoltà nello sforzo di rinnovamento* continuamente sollecitato dall'evoluzione della società, lo sviluppo di nuovi settori di conoscenza, le richieste delle economie in crisi. La società invoca un'Università che risponda ai suoi bisogni specifici, a cominciare da quello di un impegno per tutti.

Così, il mondo industriale entra in maniera notevole in seno all'Università, con le sue esigenze specifiche di prestazioni tecniche, rapide e sicure. Questa "professionalizzazione", i cui benefici effetti sono innegabili, non si inserisce sempre in una formazione "universitaria" al senso dei valori, alla deontologia professionale ed al confronto con altre discipline a complemento della necessaria specializzazione.

5. *In contrasto con la "professionalizzazione" di certi Istituti*, molte Facoltà, soprattutto di lettere, filosofia, scienze politiche, diritto, si limitano spesso a fornire una formazione generica nella propria disciplina, senza preoccuparsi degli eventuali sbocchi professionali per i loro studenti. In molti Paesi mediamente sviluppati, le autorità governative utilizzano le Università come "aree di stazionamento" per attenuare le tensioni generate dalla disoccupazione dei giovani.

6. *Inoltre, una constatazione s'impo-*

ne: in numerosi Paesi, l'Università, che per vocazione è chiamata a svolgere un ruolo di primo piano nello sviluppo della cultura, si vede esposta a due rischi antagonisti: o subire passivamente le influenze dominanti, oppure diventare marginale rispetto ad esse. Tale situazione viene affrontata con difficoltà, perché sovente l'Università cessa di essere una « comunità di studenti e di professori alla ricerca della verità » per diventare un semplice strumento in mano allo Stato ed alle forze economiche dominanti, con lo scopo esclusivo d'assicurare la preparazione tecnica e professionale di specialisti e senza accordare alla formazione educativa della persona il posto centrale che le spetta. Del resto — e questa situazione non è senza gravi conseguenze — molti studenti frequentano l'Università senza trovarvi una formazione umana capace di aiutarli al necessario discernimento sul senso della vita, i fondamenti e la concretizzazione di valori ed ideali e ciò li porta a vivere in una incertezza carica d'angoscia quanto al loro futuro.

7. *Nei Paesi che furono o sono ancora sottomessi ad un'ideologia di tipo materialista ed ateo*, questa è penetrata nella ricerca e nell'insegnamento, segnatamente nei campi delle scienze umane, della filosofia e della storia. Ciò fa sì che, anche in quei Paesi che pure hanno vissuto cambiamenti radicali a livello politico, gli spiriti non hanno ancora acquisito la libertà sufficiente per operare i necessari discernimenti nell'ambito delle correnti di pensiero dominanti e percepirla la presenza, spesso dissimulata, d'un liberalismo relativista. Si fa strada un certo scetticismo davanti all'idea stessa di verità.

8. *Dovunque si constata una grande diversificazione dei saperi*. Le differenti discipline sono giunte a delimitare il loro campo proprio d'investigazione e d'affermazioni e a riconoscere la legittima complessità e diversità dei loro metodi. Diventa sempre più evidente il rischio di vedere ricercatori, professori e studenti chiudersi nel loro proprio settore di conoscenza e fermarsi ad una considerazione frammentaria della realtà.

9. *In certe discipline s'affirma un nuovo positivismo senza riferimento etico*: la scienza per la scienza. La formazione "utilitaria" prende il sopravvento sull'umanesimo integrale e porta a trascurare i bisogni e le attese della persona, a censurare o a soffocare le domande più constitutive della sua esistenza personale e sociale. Lo sviluppo delle tecniche scientifiche, nei campi della biologia, della comunicazione, della robotizzazione, solleva nuove e cruciali questioni etiche. Più diventa capace di dominare la natura, più l'uomo dipende dalla tecnica e più ha bisogno di conquistare la sua propria libertà. Ciò pone interrogativi inediti sulle prospettive ed i criteri epistemologici delle diverse discipline del sapere.

10. *La diffusione dello scetticismo e dell'indifferenza* generati dal diffuso secolarismo va di pari passo con una nuova domanda religiosa dal profilo non ben definito. In questo clima, caratterizzato dall'incertezza dell'orientamento intellettuale di professori e studenti, l'Università costituisce a volte un ambiente in cui si sviluppano dei comportamenti nazionalisti aggressivi. In certe situazioni, tuttavia, il clima di contestazione è sopraffatto dal conformismo.

11. *Lo sviluppo della formazione universitaria "a distanza" o "tele-insegnamento"* rende l'informazione accessibile ad un numero più grande di persone, ma il contatto personale tra professore e studente rischia di sparire e, con esso, la formazione umana legata a questo rapporto insostituibile. Certe forme miste combinano opportunamente tele-insegnamento e rapporti episodici tra professore e studente: esse potrebbero costituire un buon strumento di sviluppo della formazione universitaria.

12. *La cooperazione inter-universitaria ed internazionale* conosce un progresso reale laddove i Centri accademici maggiormente sviluppati sono in grado di aiutare i meno avanzati. Ciò non avviene però sempre a vantaggio di questi ultimi: le grandi Università possono infatti esercitare un certo "influsso" tecnico, o addirittura ideo-

logico, oltre le frontiere dei loro Paesi, a scapito dei Paesi meno favoriti.

13. *Il posto preso dalle donne nell'Università* e l'accesso generalizzato agli studi universitari costituiscono in certi Paesi una tradizione già ben affermata, mentre altrove appaiono come un apporto nuovo, un'eccezionale possibilità di rinnovamento ed un arricchimento della vita universitaria.

14. *Il ruolo centrale delle Università* nei programmi di sviluppo è accompagnato da una tensione tra la prosecuzione della nuova cultura generata dalla modernità e la salvaguardia e la promozione delle culture tradizionali. Tuttavia, per rispondere alla sua vocazione, l'Università manca di un'"idea diretrice", d'un filo conduttore tra le sue molteplici attività. Qui si radica la attuale crisi d'identità e di finalità di un'istituzione orientata per sua stessa natura alla ricerca della verità. Il caos del pensiero e la povertà dei criteri di fondo impediscono l'emergere di proposte educative atte ad affrontare i problemi nuovi. Nonostante le sue imperfezioni, l'Università rimane per vocazione, con le altre Istituzioni d'insegnamento superiore, luogo privilegiato dell'elaborazione del sapere e della formazione e svolge un ruolo fondamentale nella preparazione dei quadri dirigenti della società del ventunesimo secolo.

15. *Un nuovo slancio pastorale*. La presenza di cattolici nell'Università costituisce di per sé un motivo d'interrogazione e di speranza per la Chiesa: in molti Paesi, questa presenza è infatti, al contempo, *imponente per il numero ma di portata relativamente modesta*; ciò è dovuto al fatto che troppi professori e studenti considerano la loro fede come un fatto strettamente privato o non percepiscono l'impatto della loro vita universitaria sulla loro esistenza cristiana. Certuni, perfino preti e religiosi, giungono, in nome dell'autonomia universitaria, fino ad astenersi da una testimonianza esplicita della loro fede. Altri utilizzano questa autonomia per diffondere dottrine contrarie all'insegnamento della Chiesa. La carenza di teologi competenti anche nei campi scientifici e tecnici e di pro-

fessori con una buona formazione teologica, specializzati nelle scienze, aggrava questa situazione. Ciò evidentemente invoca una presa di coscienza rinnovata in vista d'un nuovo slancio pastorale. Inoltre, pur apprezzando le lodevoli iniziative prese un po' dovun-

que, occorre constatare che la presenza cristiana sembra spesso ridursi a gruppi isolati, a impulsi sporadici, a testimonianze occasionali di personalità in vista, all'azione di questo o quel Movimento.

II. PRESENZA DELLA CHIESA NELL'UNIVERSITÀ E NELLA CULTURA UNIVERSITARIA

1. Presenza nelle strutture dell'Università

Inviata dal Cristo a tutti gli uomini di ogni cultura, la Chiesa si sforza di condividere con essi la buona novella della salvezza. Depositaria della Verità rivelata su Dio e sull'uomo per mezzo di Cristo, essa ha la missione di dischiudere all'autentica libertà, attraverso il suo messaggio di verità. Fondata sul mandato ricevuto da Cristo, essa si apre per illuminare i valori e le espressioni culturali, correggerli e, se necessario, purificarli alla luce della fede per portarli alla loro pienezza di senso⁵.

In seno all'Università l'azione pastorale della Chiesa, nella sua ricca complessità, comporta in primo luogo un aspetto soggettivo: l'evangelizzazione delle persone. In questa prospettiva, la Chiesa entra in dialogo con le persone concrete — uomini e donne, professori, studenti, impiegati — e, attraverso di esse, anche se non esclusivamente, con le correnti culturali che caratterizzano questo ambiente. Non si può poi dimenticare l'aspetto oggettivo, ossia, il dialogo tra la fede e le diverse discipline del sapere. Infatti, nel contesto dell'Università l'apparizione di nuove correnti culturali è strettamente legata alle grandi questioni dell'uomo, al suo valore, al senso del suo essere e del suo agire e, in particolare, alla sua coscienza ed alla sua libertà. A questo livello, è compito prioritario degli intellettuali cattolici promuovere una sintesi rinnovata e vitale tra la fede e la cultura.

La Chiesa non può dimenticare che la sua azione si esercita nella situazione particolare di ogni Centro universitario e che la sua presenza nell'Università è un servizio reso agli uomini nella loro duplice dimensione, personale e sociale. Pertanto, il tipo di presenza varia a seconda dei singoli Paesi, marcati da tradizioni storiche, culturali e religiose differenti. In particolare, laddove la legislazione lo permette, la Chiesa non può rinunciare alla sua azione istituzionale nell'Università. Essa è attenta a sostenere e promuovere l'insegnamento della teologia ovunque ciò sia possibile. La cappellania universitaria, a livello istituzionale, riveste un'importanza particolare nell'ambito del *campus* stesso. Con l'offerta d'un ampio ventaglio di proposte di formazione dottrinale e, al contempo, spirituale, essa costituisce una delle maggiori possibilità per l'annuncio del Vangelo. Attraverso l'attività d'animazione e di presa di coscienza sviluppata in seno alla cappellania, la pastorale universitaria può sperare di raggiungere il suo scopo, ossia, creare entro l'ambiente universitario una comunità cristiana ed un impegno di fede missionaria.

Gli Ordini religiosi e le Congregazioni assicurano una presenza specifica nelle Università e contribuiscono, con la ricchezza e la diversità dei loro carismi — in particolare il loro carisma educativo — alla formazione cristiana degli insegnanti e degli studenti. È necessario che queste comunità reli-

⁵ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Veritatis splendor*, 6 agosto 1993, nn. 32-33.

giosse, molto coinvolte nell'insegnamento primario e secondario, nelle loro scelte pastorali, considerino l'importanza della loro presenza nell'insegnamento superiore ed evitino ogni forma di ripiegamento col pretesto di affidare ad altri la missione consona alla loro vocazione.

2. L'Università cattolica

Tra le diverse forme istituzionali con cui la Chiesa è presente nel mondo universitario, occorre dare rilievo all'Università cattolica, che è in se stessa una istituzione ecclesiale.

L'esistenza d'un numero considerevole di Università cattoliche — estremamente variabile a seconda delle regioni e dei Paesi, oscillante tra la moltiplicazione dispersiva in certuni e la carenza totale in altri — è in se stessa una ricchezza ed un fattore essenziale della presenza della Chiesa in seno alla cultura universitaria. Tuttavia, spesso, questo *"capitale"* è lungi dal dare i frutti legittimamente sperati.

Indicazioni importanti per promuovere il ruolo specifico dell'Università cattolica sono state date dalla Costituzione Apostolica *"Ex corde Ecclesiae"*, pubblicata il 15 agosto 1990. In essa viene precisato che l'identità istituzionale dell'Università cattolica dipende dalla realizzazione congiunta delle sue caratteristiche come *"Università"* e come *"cattolica"*. Essa non raggiunge la sua piena configurazione finché non arriva a dare una testimonianza di serietà e di rigore come membro della comunità internazionale del sapere e, nel medesimo tempo, ad esprimere, in esplicito legame con la Chiesa, sul piano locale come su quello universale, la propria identità cattolica, la quale segna concretamente la vita, i servizi ed i programmi della comunità universitaria. Così, l'Università cattolica con la sua stessa esistenza raggiunge l'obiettivo di garantire sotto forma istituzionale una presenza cristiana nel mondo universitario. Donde la sua missione specifica, che si caratterizza per mezzo di molteplici aspetti indissociabili.

Per adempiere al suo ruolo nei confronti della Chiesa e della società,

Per essere accettata ed irridante, la presenza istituzionale della Chiesa nella cultura universitaria deve essere di qualità, mentre spesso mancano il personale e, a volte, anche i mezzi finanziari necessari. Questa situazione richiede una capacità di adattamento creativo ed un adeguato sforzo pastorale.

l'Università cattolica ha il compito di studiare i gravi problemi contemporanei e di elaborare progetti di soluzione che concretizzino i valori religiosi ed etici propri ad una visione cristiana dell'uomo.

In seguito, viene la pastorale universitaria propriamente detta. A questo riguardo l'Università cattolica non è in presenza di sfide sostanzialmente diverse rispetto a quelle che devono essere affrontate da altri Centri accademici. Tuttavia, è opportuno sottolineare che il problema della pastorale universitaria impegna un'istituzione che si definisce *"cattolica"* ad un livello di profondità che è quello stesso delle finalità che essa si propone di raggiungere, ovvero, la formazione integrale delle persone, degli uomini e delle donne, che, nel contesto accademico, sono chiamati a partecipare attivamente alla vita della società e della Chiesa.

Un ulteriore aspetto della missione dell'Università cattolica è, infine, l'impegno nel dialogo tra la fede e la cultura e lo sviluppo d'una cultura radicata nella fede. Anche per questo aspetto, se occorre vigilare affinché, ovunque dei battezzati sono impegnati nella vita dell'Università, si sviluppi una cultura in armonia con la fede, l'urgenza è ancora più grande nel contesto dell'Università cattolica. Essa è chiamata, in maniera privilegiata, a diventare un interlocutore significativo del mondo accademico, culturale e scientifico.

Evidentemente, la sollecitudine della Chiesa nei confronti dell'Università — sotto forma di servizio immediato delle persone e di evangelizzazione della cultura — trova nella realtà dell'Università cattolica un riferimento irrinunciabile. L'esigenza crescente d'una presenza qualificata dei battezzati nella

cultura universitaria diventa così un appello lanciato a tutta la Chiesa perché prenda coscienza in modo sempre più chiaro della vocazione specifica del-

l'Università cattolica e ne favorisca lo sviluppo come strumento efficace della sua missione evangelizzatrice.

3. Iniziative feconde messe in opera

Per rispondere alle esigenze suscite dalla cultura universitaria, numerose Chiese locali hanno preso diverse iniziative appropriate:

1. insediamento, da parte della Conferenza Episcopale, di assistenti universitari dotati d'una formazione "ad hoc", d'uno statuto specifico e d'un sostegno adeguato;

2. creazione di gruppi diocesani diversificati di pastorale universitaria, nei quali appaiono la responsabilità propria dei laici ed il carattere diocesano di queste unità di missione apostolica;

3. prime tappe d'un lavoro pastorale orientato verso i rettori d'Università ed i professori di Facoltà, il cui ambiente è sovente dominato da preoccupazioni tecnico-professionali;

4. interventi per la creazione di *Dipartimenti di Scienze Religiose*, atti ad aprire prospettive nuove per gli insegnanti e gli studenti e conformi alla promozione della missione della Chiesa. In questi *Dipartimenti* i cattolici dovrebbero esercitare un ruolo di primaria importanza, in particolare quando le strutture universitarie sono private di Facoltà di teologia;

5. instaurazione di corsi regolari di morale e di deontologia professionale negli Istituti specializzati e nei Centri d'insegnamento superiore;

6. promozione di movimenti ecclesiastici dinamici. La pastorale universitaria conosce migliori risultati quando s'appoggia su gruppi, movimenti o associazioni, a volte poco numerosi ma

di qualità, sostenuti dalle diocesi e dalle Conferenze Episcopali;

7. ricerca d'una pastorale universitaria che non si limiti ad una *pastorale di giovani*, generale ed indifferenziata, ma che prenda per punto di partenza il fatto che molti giovani sono profondamente influenzati dall'*ambiente universitario*. Qui si gioca in larga misura il loro incontro con Cristo e la loro testimonianza di cristiani. Questa pastorale si propone, conseguentemente, d'educare e accompagnare i giovani nell'affrontare la realtà concreta degli ambienti e delle attività che devono frequentare;

8. promozione d'un dialogo tra teologi, filosofi e scienziati, capace di rinnovare profondamente le mentalità e di dar luogo a nuovi e fecondi rapporti tra la fede cristiana, la teologia, la filosofia e le scienze nella loro ricerca concreta della verità. L'esperienza dimostra che gli universitari, preti e soprattutto laici, sono in prima linea per quanto riguarda il mantenimento e la promozione del dibattito culturale sulle grandi questioni concernenti l'uomo, la scienza, la società e le nuove sfide che si presentano allo spirito umano. È compito particolarmente degli insegnanti cattolici e delle loro associazioni promuovere iniziative disciplinari e incontri culturali dentro e fuori l'Università e, coniugando metodo critico e fiducia nella ragione, confrontare dati metafisici ed acquisizioni scientifiche con gli enunciati della fede nella lingua delle diverse culture.

III. SUGGERIMENTI ED ORIENTAMENTI PASTORALI

1. Suggerimenti pastorali proposti da Chiese locali

1. Una *consultazione* condotta dalle Commissioni Episcopali "ad hoc" permetterebbe di meglio conoscere le differenti iniziative di pastorale universitaria e di presenza dei cristiani nell'Università e preparare un documento orientativo che sostenga le iniziative apostoliche feconde e promuova quelle che risultano necessarie.

2. La *costituzione di una Commissione nazionale* per le questioni dell'Università e della Cultura aiuterebbe le Chiese locali a mettere in comune le loro esperienze e le loro capacità. Suo compito sarebbe quello di promuovere, per i Seminari ed i Centri di formazione di religiosi e di laici, un programma d'attività, di riflessioni e di incontri su *Evangelizzazione e Culture*, con un capitolo esplicitamente consacrato alla cultura universitaria.

3. A *livello diocesano*, nelle città universitarie, è opportuno incoraggiare la costituzione d'una Commissione specializzata, composta da preti, universitari e studenti cattolici, capaci di fornire utili indicazioni per la pastorale universitaria e l'azione dei cristiani negli ambienti dell'insegnamento e della ricerca. Questa Commissione aiuterebbe il Vescovo ad esercitare la missione, a lui propria, di suscitare e confermare le diverse iniziative della diocesi e metterle in collegamento con le iniziative di carattere nazionale o internazionale. Investito della carica pastorale al servizio della sua Chiesa, il Vescovo diocesano è il primo responsabile della presenza e della pastorale della Chiesa nelle Università di Stato, nelle Università cattoliche e nelle altre istituzioni private.

4. Sul piano *parrocchiale*, è auspicabile che le comunità cristiane, preti, religiosi e fedeli, riservino maggiore attenzione agli studenti ed agli insegnanti, nonché all'apostolato esercitato dalle cappellanie universitarie. La parrocchia è per sua natura una comunità in seno alla quale possono nascere frut-

tuose relazioni per un servizio più efficace del Vangelo. Grazie alla sua capacità d'accoglienza, essa svolge un ruolo considerevole, soprattutto quando favorisce la fondazione ed il funzionamento di *Case dello studente* e di *Residenze universitarie*. Il successo dell'evangelizzazione dell'Università e della cultura universitaria dipende in larga misura dall'impegno di tutta la Chiesa locale.

5. La *parrocchia universitaria* è, in certi luoghi, un'istituzione più che mai necessaria. Essa suppone la presenza attiva d'uno o più preti ben preparati a questo specifico apostolato. La parrocchia è un ambiente privilegiato di comunicazione con il mondo accademico nella sua varietà. Essa permette di stabilire delle relazioni con le personalità della cultura, dell'arte e della scienza ed assicura al contempo una penetrazione della Chiesa in questo ambiente così complesso nella sua multiforme singolarità. Luogo d'incontro, di riflessione cristiana e di formazione, essa dà ai giovani la possibilità di accedere ad una realtà di Chiesa prima sconosciuta o mal conosciuta ed apre la Chiesa alla gioventù studentesca, alle sue problematiche ed al suo dinamismo apostolico. Luogo privilegiato della celebrazione liturgica dei Sacramenti, la parrocchia è prima di tutto luogo dell'Eucaristia, cuore di ogni comunità cristiana, culmine e sorgente di ogni apostolato.

6. Ovunque ciò fosse possibile, la pastorale universitaria dovrebbe creare o intensificare fruttuosi rapporti tra le Università o Facoltà cattoliche e tutti gli altri ambienti universitari secondo varie modalità di collaborazione.

7. La situazione attuale costituisce un appello pressante ad organizzare la formazione di agenti pastorali qualificati in seno a parrocchie, movimenti ed associazioni cattoliche. Essa invoca urgentemente l'elaborazione d'una strategia di lunga durata, poiché la forma-

zione culturale e teologica richiede una preparazione appropriata. Concretamente molte diocesi sono nell'incapacità di organizzare e realizzare una tale formazione di livello universitario. La messa in comune delle risorse delle diocesi, degli Istituti religiosi specializzati e dei gruppi di laici permetterà di far fronte a questa esigenza.

8. In tutte le situazioni si tratta di concepire la "presenza" della Chiesa come una "plantatio" della comunità cristiana nell'ambiente universitario, attraverso la testimonianza, l'annuncio del Vangelo, il servizio della carità. Questa presenza farà crescere i "christifideles" e aiuterà ad avvicinare coloro che sono lontani da Gesù Cristo. In questa prospettiva, sembra importante sviluppare e promuovere:

— una pedagogia catechetica di carattere "comunitario", che offre una diversità di proposte, presenti la possibilità di itinerari differenziati e di risposte adatte ai bisogni reali delle persone concrete;

— una pedagogia dell'accompagnamento personale, fatta d'accoglienza, di

disponibilità e d'amicizia, di relazioni interpersonali, di discernimento delle situazioni vissute dagli studenti e dei mezzi concreti per migliorarle;

— una pedagogia dell'approfondimento della fede e della vita spirituale, radicata nella Parola di Dio, approfondita e condivisa nella vita sacramentale e liturgica.

9. Infine, la presenza della Chiesa nell'Università invoca una testimonianza comune dei cristiani. In maniera inseparabile dalla sua dimensione missionaria, questa testimonianza ecumenica costituisce un contributo importante all'unità dei cristiani. Secondo le modalità ed i limiti fissati dalla Chiesa e senza pregiudicare la cura pastorale che dev'essere dedicata ai fedeli cattolici, questa collaborazione ecumenica, che suppone un'adeguata formazione, sarà particolarmente fruttuosa nello studio delle questioni sociali e, in maniera generale, nell'approfondimento di tutte le questioni legate all'uomo, al senso della sua esistenza e della sua attività⁶.

2. Sviluppare l'apostolato dei laici, in particolare, degli insegnanti

« *La vocazione cristiana... è per sua natura vocazione all'apostolato* »⁷. Questa affermazione del Concilio Vaticano II, applicata alla pastorale universitaria, risuona come un vibrante appello alla responsabilità degli insegnanti, degli intellettuali e degli studenti cattolici. L'impegno apostolico dei fedeli è un segno di vitalità e di progresso spirituale di tutta la Chiesa. Sviluppare questa coscienza del dovere apostolico presso gli universitari si situa nel diretto prolungamento degli orientamenti pastorali del Concilio Vaticano II. Così, profondamente al cuore della comunità universitaria, la fede diventa sorgente irradiante d'una vita nuova e di un'autentica cultura cristiana. I fedeli laici godono d'una legittima autonomia per esercitare la loro specifica

vocazione apostolica. Per favorirla, i Pastori sono invitati, non solo a riconoscere questa specificità, ma ancor più a sostenerla caldamente. Questo apostolato nasce e si sviluppa a partire dalle relazioni professionali, dagli interessi culturali comuni, dalla vita quotidiana condivisa nei diversi settori dell'attività universitaria. L'apostolato personale dei laici cattolici è « *la prima forma e la condizione di ogni apostolato dei laici, anche di quello associato, ed insostituibile* »⁸. Tuttavia, rimane necessario ed urgente che i cattolici presenti nell'Università diano una testimonianza di comunione e d'unità. A questo riguardo, i Movimenti ecclesiiali sono particolarmente preziosi.

Gli insegnanti cattolici svolgono un ruolo fondamentale per la presenza

⁶ Cfr. PONTIFICO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo*, Città del Vaticano, 1993, n. 211-216.

⁷ CONCILIO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, 2.
⁸ *Ibid.*, 16.

della Chiesa nella cultura universitaria. La loro qualità e generosità possono perfino supplire in certi casi alle defezioni delle strutture. L'impegno apostolico dell'insegnante cattolico, dando la priorità al rispetto ed al servizio delle persone, colleghi e studenti, offre loro quella testimonianza di *uomo nuovo*, « pronto sempre a rispondere a chiunque gli domandi la ragione della speranza che è in lui » (cfr. *1 Pt* 3, 15-16). L'Università è certamente un settore limitato della società, ma vi esercita qualitativamente un'influenza che supera largamente la sua dimensione quantitativa. Ora, in contrasto con questa rilevanza, la figura stessa dell'intellettuale cattolico sembra essere quasi sparita da certi spazi universitari; qui gli studenti accusano dolorosamente la mancanza di veri maestri che con la loro assidua presenza e disponibilità verso gli studenti potrebbero assicurare un accompagnamento di qualità.

Questa testimonianza dell'insegnante cattolico non consiste certamente nel riversare tematiche confessionali sulle discipline insegnate, ma nell'aprire l'orizzonte alle domande ultime e fondamentali, nella generosità stimolante di una presenza attiva alle richieste, spesso non formulate, di giovani menti alla ricerca di riferimenti e di certezze, d'orientamenti e di scopi. Da ciò dipen-

de la loro vita di domani nella società. A maggior ragione, la Chiesa e l'Università si aspettano dai professori preti, incaricati d'insegnamento nell'Università, una competenza d'alto livello ed una sincera comunione ecclesiale.

L'unità si promuove nella diversità, senza cedere alla tentazione di voler unificare o formalizzare le attività: la varietà d'impulsi e di mezzi apostolici, lunghi dall'opporsi all'unità ecclesiale, la postula e l'arricchisce. I Pastori terranno conto delle legittime caratteristiche dello spirito universitario: diversità e spontaneità, rispetto della libertà e della responsabilità personali, rifiuto d'ogni tentativo d'uniformare in maniera forzata.

È opportuno incoraggiare i movimenti o i gruppi cattolici, chiamati a moltiplicarsi ed a svilupparsi, ma occorre anche riconoscere e rivitalizzare le Associazioni di laici cattolici che si distinguono per la loro lunga e feconda tradizione. Esercitato dai laici, l'apostolato è fruttuoso nella misura in cui è ecclesiale. Tra i criteri di valutazione, spicca quello della coerenza dottrinale delle diverse iniziative con l'identità cattolica; ad esso si aggiunge quello dell'esemplarità morale e professionale, che, unitamente alla vita spirituale, garantisce l'autenticità irradiante dell'apostolato laico.

CONCLUSIONE

Tra gli immensi campi d'apostolato e d'azione di cui la Chiesa porta la responsabilità, la cultura universitaria è uno dei più promettenti, ma anche dei più difficili. La presenza e l'azione apostolica della Chiesa in un ambiente tanto influente sulla vita sociale e culturale delle Nazioni, da cui dipendono largamente l'avvenire della Chiesa e quello della società, si esercitano, sul piano istituzionale come su quello personale, con il contributo specifico di preti, laici, personale amministrativo, insegnanti e studenti.

La consultazione e gli incontri con molti Vescovi e universitari hanno

messo in evidenza l'importanza della cooperazione tra le diverse istanze ecclesiali interessate. La Congregazione per l'Educazione Cattolica, il Pontificio Consiglio per i Laici e il Pontificio Consiglio della Cultura rinnovano la loro disponibilità a favorire simili scambi ed a promuovere incontri a livello di Conferenze Episcopali e Organizzazioni Internazionali Cattoliche, come pure di Commissioni dell'Insegnamento, dell'Educazione e della Cultura che sono coinvolte in questo specifico settore.

Servizio delle persone impegnate nell'Università e, tramite loro, servizio della società, la presenza della Chiesa nel-

l'ambiente universitario s'iscrive nel processo d'inculturazione della fede come un'esigenza dell'evangelizzazione. Alle soglie d'un nuovo Millennio, in cui, tra le componenti più rilevanti, vi sarà la cultura universitaria, il dovere d'annunciare il Vangelo si fa più pressante. Esso invoca delle comunità di fede capaci di trasmettere la Buona Novella di Cristo a tutti coloro che si formano, insegnano ed esercitano la loro attività nel contesto della cultura universitaria. L'urgenza di questo impegno apostolico è grande, poiché l'Università è una delle più feconde fucine di cultura.

« *La Chiesa... pienamente consape-*

vole dell'urgenza pastorale che alla cultura venga riservata un'attenzione del tutto speciale... sollecita i fedeli laici ad essere presenti, all'insegna del coraggio e della creatività intellettuale, nei posti privilegiati della cultura, quali sono il mondo della scuola e dell'Università, gli ambienti della ricerca scientifica e tecnica, i luoghi della creazione artistica e della riflessione umanistica. Tale presenza è destinata non solo al riconoscimento e all'eventuale purificazione degli elementi della cultura esistente criticamente vagliati, ma anche alla loro elevazione mediante le originali ricchezze del Vangelo e della fede cristiana »⁹.

Città del Vaticano, 22 maggio 1994 - Solennità di Pentecoste

Pio Card. Laghi

Prefetto della Congregazione per l'Educazione Cattolica

Eduardo Card. Pironio

Presidente del Pontificio Consiglio per i Laici

Paul Card. Poupart

Presidente del Pontificio Consiglio della Cultura

⁹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica *Christifideles laici*, 30 dicembre 1988, n. 44.

PONTIFICIO CONSIGLIO
DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE

IL COMMERCIO INTERNAZIONALE DELLE ARMI

Una riflessione etica

PRESENTAZIONE

Il campo di investigazione di questo documento è limitato (tratta soltanto delle cosiddette armi convenzionali o classiche), tuttavia pensiamo che esso metta il dito su una delle piaghe mondiali più aperte e nello stesso tempo più segrete della nostra epoca. Il commercio delle armi è di tutti i tempi e di tutti i Continenti; ma oggi, con una evoluzione costante, esso riveste un'ampiezza e una complessità tali che richiedono una riflessione lucida ed esigente.

Alcune Chiese particolari, sovente su un piano ecumenico, hanno già elaborato studi appropriati al loro Paese, ma questi sono rimasti talvolta senza un futuro a motivo delle resistenze incontrate. Le pagine che seguono vogliono mostrare che il problema — per il suo carattere internazionale — riguarda l'insieme dei Paesi e può trovare una soluzione reale soltanto in un'azione comune, nella quale siano coinvolte le responsabilità degli Stati esportatori e degli Stati importatori.

Il nostro pianeta non ha mai conosciuto tanti conflitti armati come ai tempi d'oggi, alimentati dalla proliferazione e dalla diffusione delle armi il cui traffico tanto mercantile quanto cinico sfugge ad ogni considerazione morale. Ci auguriamo che questo documento susciti una nuova mobilitazione delle energie creative di pace, soprattutto tra gli uomini politici. Seminare le armi a tutti i venti significa esporsi a raccogliere la guerra sul proprio suolo. Quale Stato oserebbe assumersi un tale rischio? Il vero cammino della pace nel mondo è quello nel quale la comunità internazionale avanzerà risolutamente articolando l'organizzazione della propria sicurezza collettiva e la ricerca di un disarmo controllato.

INTRODUZIONE

Un fenomeno di vasta portata

1. In questi ultimi decenni del ventesimo secolo, sconvolgimenti di grande ampiezza hanno scosso il mondo nel campo politico, sociale ed economico. In seguito a queste profonde e spesso radicali trasformazioni, alcuni vecchi problemi sono riemersi con rinnovata intensità. Tra questi, il problema del trasferimento delle armi¹.

Questo trasferimento ha conseguenze multiformi e spesso nefaste. Infatti, a parte l'impiego occasionale di armi chimiche, tutte le guerre scoppiate dopo il 1945 sono state combattute con armi convenzionali. Inoltre, il trasferimento delle armi comporta enormi interessi commerciali che esercitano notevole influenza sui Governi. Esistono anche trafficanti di armi che cercano soltanto di arricchirsi e che talvolta allacciano legami con la criminalità organizzata o con gruppi terroristici.

2. Nella maggior parte dei casi, il trasferimento delle armi avviene da uno Stato a un altro. Perciò la responsabilità prima della sua regolamentazione e del suo controllo compete agli Stati. Tuttavia, per quanto urgenti e indispensabili siano i mezzi nazionali di controllo, essi rimangono insufficienti, perché il fenomeno è, di sua natura, trasnazionale. Esistono trattati internazionali che proibiscono il trasferimento delle armi biologiche, chimiche e nucleari², ma non esistono disposizioni simili che regolino il trasferimento delle armi classiche. I Governi e le Organizzazioni internazionali hanno preso coscienza di questa carenza da lungo tempo.

3. Non esiste una definizione accettata universalmente di ciò che si intende esattamente con i termini "trasferimento di armi", o "commercio di armi", che rappresenta una delle modalità del trasferimento. Nella loro accezione stretta, i due termini si applicano ai sistemi di armi pesanti e alle loro munizioni, ai vettori militari e ai pezzi di ricambio. Il trasferimento di tecnologie a duplice uso, cioè militare e civile nello stesso tempo, pone problemi nuovi, e così pure la comunicazione delle conoscenze, cioè del "know how" legato direttamente alla produzione, all'ammmodernamento, al funzionamento o alla riparazione di questi sistemi di armi. Un altro aspetto importante, che spesso passa sotto silenzio in questo quadro complesso, è quello degli accordi di cooperazione che mettono a disposizione dei Paesi importatori specialisti incaricati dell'addestramento del personale per l'uso e la manutenzione dei moderni sistemi di armi³.

4. Poiché non tutte le armi sono commercializzate, negli ambienti internazionali si parla piuttosto del loro trasferimento. Infatti, gli Stati possono procurarsi armi in molti modi, per esempio sotto forma di aiuto militare, di dono, di scambio di beni, oppure attraverso la modifica o l'ammmodernamento dei sistemi di armi che già possiedono o attraverso la scappatoia della produzione locale su licenza.

5. È difficile determinare l'ampiezza esatta del trasferimento delle armi a

¹ In questo documento, i termini *trasferimento delle armi* e *commercio delle armi*, quando non sono ulteriormente qualificati, indicano il trasferimento o il commercio delle armi cosiddette classiche o convenzionali e i loro sistemi. Perciò non viene preso in considerazione il problema delle armi di distruzione di massa (nucleari, biologiche e chimiche) e la loro possibile proliferazione.

² Cfr. Trattato sulla non-proliferazione delle armi nucleari (1968); Convenzione sulla interdizione della preparazione, fabbricazione e stoccaggio delle armi batteriologiche (biologiche) o a base di tossine e sulla loro distruzione (1972); Convenzione sulla interdizione della preparazione, fabbricazione, stoccaggio e impiego delle armi chimiche e sulla loro distruzione (1993).

³ Cfr. tra gli altri: Nazioni Unite, *Etude sur les moyens de favoriser la transparence des transferts internationaux d'armes classiques*, Document A/46/301, 9 settembre 1991, n. 10-11.

causa della mancanza di informazioni precise. Talvolta i Governi invocano ragioni di sicurezza o di concorrenza economica per giustificare la loro reticenza nel fornire indicazioni dettagliate sulle loro esportazioni o importazioni di armi. Altre volte, il segreto è dovuto alla natura dubbia o alla legalità contestabile di certe transazioni. Perciò

le cifre fornite dai Governi, come pure le valutazioni degli Organismi specializzati, sono viziose da un considerevole margine di errore. Queste cifre servono tuttavia come utili indicatori per identificare i principali fornitori e destinatari dei grandi sistemi di armi e per individuare le tendenze globali.

L'incertezza dei tempi presenti

6. Il crollo dei regimi totalitari nell'Europa Orientale e Centrale ha fatto riaffiorare sentimenti nazionalisti e antagonismi etnici latenti. Molto spesso sono scoppiati conflitti armati che intensificano tragicamente la domanda di armi. Tuttavia, la spinta violenta del particolarismo nazionale ed etnico non è circoscritta ad una regione geografica determinata, ma è una triste caratteristica dell'epoca attuale. In molte regioni del mondo, intere popolazioni sono crudelmente afflitte da guerre intestine, nelle quali sembra che le opposte fazioni possano ottenere tutte le armi di cui hanno bisogno, non soltanto per difendersi, ma anche per attaccare e contrattaccare, in una interminabile spirale di violenza. In certi casi, l'autorità politica è venuta meno e, di conseguenza, sorge la questione di sapere chi può e deve intervenire per proteggere le vittime innocenti e per mettere fine ai conflitti tra fazioni rivali.

7. Lo smantellamento del sistema dei blocchi in Europa ha anche aumentato la quantità di armi potenzialmente disponibili. Una parte delle immense scorte di armi dell'Europa Orientale e Centrale si è riversata sul mercato, apertamente o clandestinamente, sovente a prezzi di svendita e quasi indiscriminatamente riguardo ai destinatari. Il Trattato sulla riduzione delle forze convenzionali in Europa, entrato in vigore nel 1992, aveva fissato i limiti massimi per cinque categorie di armi e aveva imposto la distruzione, o, in un numero limitato di casi, la riconversione ad uso civile delle armi la cui quantità superava questo limite massimo. Tuttavia, il meccanismo di ridu-

zione di queste armi è stato appena avviato e occorreranno anni prima che sia distrutto il materiale militare cui mirava il Trattato sulla riduzione delle forze convenzionali in Europa. Il controllo effettivo di questo processo è estremamente difficile.

8. In molti Stati del mondo occidentale, la stagnazione economica e la fine della minaccia di guerra tra i due blocchi si sono tradotte in una riduzione della cifra di bilancio destinata alle spese militari. Ne è derivata una crisi dell'industria degli armamenti che non ha fatto che intensificare le pressioni economiche per vendere armi e cercare nuovi sbocchi al fine di conservare la capacità di ricerca e di sviluppo e la vitalità dell'industria militare. Attraverso queste vendite, alcuni Paesi dell'Europa Orientale e Centrale cercano di ottenere le divise forti di cui hanno grandemente bisogno per far fronte ai problemi sociali ed economici che li assillano. D'altra parte, a partire dagli anni '60, il numero dei produttori di armi è aumentato considerevolmente, soprattutto nel Terzo Mondo. Ne è derivato un aumento della competizione al quale attualmente tutti i produttori devono far fronte.

9. In questi ultimi anni, sembra profilarsi una diminuzione globale del trasferimento delle armi. La nuova configurazione politica Est-Ovest, la crisi economica, il debito estero e una certa saturazione del mercato sono i fattori che contribuiscono a questa evoluzione. Tuttavia, nulla indica che questo calo rappresenti una tendenza consolidata e duratura.

È in gioco la pace

10. Malgrado queste numerose incertezze e complessità, oggi si presentano nuove opportunità per affrontare direttamente il problema del trasferimento delle armi. Tra le altre, in diverse parti del mondo si manifesta una promettente tendenza verso l'instaurazione o il consolidamento di regimi democratici, e ciò crea una buona base per il rafforzamento di relazioni pacifiche all'interno degli Stati e per l'accrescimento della fiducia reciproca. Sembra anche che si stia affermando uno spirito di collaborazione tra gli Stati attraverso la creazione o il rafforzamento di raggruppamenti di Stati a livello regionale. Parallelamente e malgrado tutte le difficoltà che ciò può comportare, i Governi sono più inclini a rivolgersi alle grandi Organizzazioni internazionali per affrontare insieme i problemi internazionali con i quali devono cimentarsi.

11. Tuttavia, rimangono ancora enormi difficoltà per scongiurare questo

problema, perché ogni trasferimento di armi è, in un certo senso, unico. Esso avviene in un contesto molto preciso: da tale Paese a tal altro, ognuno con proprie caratteristiche sociali, politiche ed economiche. Perciò, non è sufficiente esaminare il fenomeno semplicemente in termini di quantità o di costi; devono necessariamente essere presi in considerazione anche i fattori qualitativi.

12. Oggi, vi è un aumento dell'interesse in favore di un controllo internazionale del trasferimento delle armi, dovuto in parte al fatto che l'opinione pubblica si è fatta più attenta. D'altra parte, molteplici istanze regionali e internazionali sono investite della questione. Bisogna saper approfittare di questa congiuntura favorevole per regolamentare effettivamente questo fenomeno e ridurlo radicalmente. Infatti, il trasferimento delle armi pone gravi problemi morali che è necessario affrontare lucidamente.

CAPITOLO I

PRINCIPI ETICI GENERALI

1. Nessun trasferimento di armi è moralmente indifferente. Al contrario, ognuno chiama in causa tutta una serie di interessi politici, strategici ed economici che talvolta convergono, talaltra divergono, ma che comportano sempre conseguenze morali specifiche. La liceità del trasferimento — sia mediante la vendita e l'acquisto, che mediante qualsiasi altra modalità — può essere valutata soltanto prendendo in considerazione tutti i fattori che lo condizionano.

No alla guerra

3. Nel 1965, nel suo discorso all'Assemblea Generale dell'Organizzazione delle Nazioni Unite, Paolo VI, piena-

mente consapevole della gravità del suo Messaggio, ha pronunciato queste parole: «*Non gli uni contro gli altri,*

mente consapevole della gravità del suo Messaggio, ha pronunciato queste parole: «*Non gli uni contro gli altri,*

non più, non mai!... non più la guerra, non più la guerra! La pace, la pace deve guidare le sorti dei popoli e dell'intera umanità! »⁴.

Disgraziatamente, malgrado questo appello, continuano le guerre, i conflitti interni, le guerriglie, le azioni terroristiche. Perciò, lunghi anni di lotte, sovente ignorate o coperte dal silenzio, non hanno fatto che confermare la validità di questo appello. Bisogna ripeterlo, come Giovanni Paolo II ha fatto recentemente davanti all'orrore della guerra in Bosnia-Erzegovina⁵, e come non cessa di fare di fronte alle vittime di interessi nazionalistici, etnici o tribali, di fronte ai rifugiati sballottati da una parte all'altra a capriccio dei combattimenti: non più la guerra, non più la guerra.

La guerra non è la soluzione dei problemi politici, economici o sociali⁶:

Il diritto alla legittima difesa

5. In un mondo segnato dal male e dal peccato, esiste il diritto alla legittima difesa mediante le armi⁷. Questo diritto può diventare un grave dovere per chi è responsabile della vita di altri, del bene comune della famiglia o della comunità civile⁸. Soltanto questo diritto può giustificare il possesso o il trasferimento delle armi. Non è tuttavia un diritto assoluto;

« *Nulla si risolve con la guerra; tutto è, anzi, dalla guerra seriamente compromesso* »⁹. La guerra rappresenta, infatti, il declino di tutta l'umanità¹⁰.

4. D'altronde, gli stessi Stati hanno riconosciuto da molto tempo l'inutilità della guerra e hanno tentato, sfortunatamente senza successo, di interdire qualsiasi ricorso alle armi per la soluzione dei conflitti¹¹. Di fronte alla ferocia dei combattimenti odierni, bisogna raddoppiare urgentemente gli sforzi per spezzare la logica della guerra. Tutti devono partecipare a questo sforzo; tutti devono pronunciare insieme questo no alla guerra; tutti i cittadini e tutti i governanti sono tenuti ad adoperarsi per evitare le guerre¹². È sempre alla luce di questo no che si deve valutare la moralità del trasferimento delle armi.

esso è accompagnato dal dovere di fare il possibile per ridurre al minimo, fino ad eliminarle, le cause della violenza.

6. C'è un'esigenza altrettanto grave: il rispetto e lo sviluppo della vita umana richiedono la pace¹³. Per assicurare al proprio popolo questo bene della pace, lo Stato non può accontentarsi

⁴ Allocuzione di Sua Santità Paolo VI all'Assemblea Generale della Organizzazione delle Nazioni Unite, 4 ottobre 1965, n. 5: *AAS* 57 (1965), 881; cfr. *Insegnamenti di Paolo VI*, III (1965), 519-520.

⁵ Messaggio al Signor Boutros-Ghali, Segretario Generale dell'Organizzazione delle Nazioni Unite, 1 marzo 1993; *L'Osservatore Romano*, 13 marzo 1993, p. 1.

⁶ GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai Presuli della Conferenza Episcopale dei Vescovi di rito latino della regione araba, 1 ottobre 1990, n. 4: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XIII/2 (1990), 799.

⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace*, 1 gennaio 1993, n. 4.

⁸ GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai membri del Corpo Diplomatico accreditato presso la Santa Sede, 12 gennaio 1991, n. 7: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XIV/1 (1991), 90.

⁹ Cfr., tra gli altri, il Patto di Parigi, detto Patto Briand-Kellogg, del 27 agosto 1928, secondo il quale le sessanta Parti contraenti decisero di condannare « il ricorso alla guerra per la soluzione delle controversie internazionali e a rinunciare ad essa quale strumento di politica nazionale nei loro rapporti reciproci » (Articolo 1). La Carta delle Nazioni Unite del 26 giugno 1945 afferma solennemente che scopo dell'Organizzazione è di « preservare le generazioni future dal flagello della guerra » (Preambolo).

¹⁰ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 2308 e CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, 79-82. ,

¹¹ Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, 79.

¹² *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 2265.

¹³ *Ibid.*, n. 2304.

di provvedere alla propria difesa. Lo Stato, insieme con tutti i suoi cittadini, ha anche l'obbligo imperioso di

adoperarsi per garantire le condizioni della pace, non soltanto sul proprio territorio ma in tutto il mondo¹⁴.

Il dovere di aiutare l'innocente

7. Oggi comincia a definirsi un dovere permanente: quello di aiutare le vittime innocenti che sono incapaci di difendersi dalle terribili conseguenze dei conflitti, come la fame e le malattie. Il mondo attuale rimane paralizzato davanti alla sofferenza di migliaia di innocenti, vittime di interessi ai quali essi sovente sono estranei. Sono queste tragedie che fanno sorgere il problema del dovere di intervenire in favore di popolazioni che non hanno i mezzi per assicurarsi la sussistenza: «Una volta che tutte le possibilità offerte dai negoziati diplomatici, i processi previsti dalle Convenzioni e dalle Organizzazioni internazionali siano stati messi in atto, e che, nonostante questo, delle intere popolazioni sono sul punto di soccombere sotto i colpi di un ingiusto aggressore, gli Stati non hanno più il "diritto all'indifferenza". Sembra proprio che il loro dovere sia

di disarmare questo aggressore, se tutti gli altri mezzi si sono rivelati inefficaci. I principi della sovranità degli Stati e della non-ingresso nei loro affari interni — che conservano tutto il loro valore — non devono tuttavia costituire un paravento dietro il quale si possa torturare e assassinare. È di questo, infatti, che si tratta. Certo, i giuristi dovranno studiare ancora questa nuova realtà e definirne i contorni »¹⁵.

8. Infatti, la definizione del diritto dei popoli a un'assistenza umanitaria potrebbe condurre a una nuova formulazione del concetto di sovranità. Senza ledere questo principio, si deve trovare il modo di poter difendere le persone, ovunque si trovino, contro i mali di cui esse sono soltanto vittime innocenti.

Il principio della sufficienza

9. Il fatto che lo Stato possa legittimamente possedere armi, e quindi, implicitamente, trasferirle o riceverle, comporta obblighi gravi. Ogni Stato deve infatti poter giustificare ogni possesso o acquisto di armi in nome del principio della sufficienza, in base al quale ogni Stato può possedere unicamente le armi necessarie per assicurare la propria legittima difesa. Questo principio si oppone all'accumulazione eccessiva di armi o al loro trasferimento indiscriminato.

10. È evidente che spetta in primo luogo ai Paesi importatori di armi valutare con cura il motivo del loro desiderio di acquistare armi. Gli obbliga-

ghi derivanti dal principio della sufficienza sono gravi e restrittivi. Infatti, l'introduzione di nuove armi in una regione può scatenare una corsa agli armamenti nei Paesi vicini o destabilizzare tutta la regione. Di conseguenza, nessuno Stato può lecitamente, secondo i propri desideri, cercare di procurarsi qualsiasi tipo o quantità di armi. Ogni acquisto deve corrispondere al rigoroso criterio della sufficienza.

11. Ogni Stato esportatore di armi è perciò legittimamente autorizzato — e talvolta obbligato — a rifiutare a un altro Stato le armi che gli sembrano superare i limiti imposti da questo principio. In un campo così delicato

¹⁴ Cfr. GIOVANNI XXIII, *Enciclica Pacem in terris*, Terza parte, *passim*.

¹⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai membri del Corpo Diplomatico accreditato presso la Santa Sede*, 16 gennaio 1993, n. 13: *L'Osservatore Romano*, 17 gennaio 1993, p. 7. Si veda anche: *Discorso alla Conferenza Internazionale sulla Nutrizione organizzata dalla FAO e dall'OMS*, 5 dicembre 1992, n. 3: *L'Osservatore Romano*, 6 dicembre 1992, pp. 4-5.

come quello della difesa nazionale, è difficile, per un Paese esportatore, giudicare se la fornitura di certi sistemi di armamento ecceda o no questi bisogni. Queste difficoltà non possono

tuttavia dispensare dalla responsabilità di valutare tutti gli elementi che vi sono implicati prima di pronunciarsi in favore di una possibile fornitura.

Le armi non sono come gli altri beni

12. Le armi non sono mai assimilabili agli altri beni che possono essere scambiati sul mercato mondiale o interno. Certo, il possesso di armi può avere un effetto dissuasivo, ma le armi hanno anche un'altra finalità. Esiste, infatti, un rapporto stretto e indissolubile tra le armi e la violenza. È in ragione di questo rapporto che le armi non possono in nessun caso essere trattate come semplici beni commerciabili. Così pure, nessun interesse economico può da solo giustificare la loro produ-

zione o il loro trasferimento: « Neanche qui la legge del profitto può ritenersi suprema »¹⁶.

13. Che il commercio delle armi coinvolga o no direttamente lo Stato, spetta a lui il dovere di vegliare che esso sia sottoposto a un controllo molto rigoroso. Infatti, è innegabile che « la vendita arbitraria di armi, soprattutto a Paesi poveri, rappresenta uno degli attentati più gravi alla pace »¹⁷.

CAPITOLO II

RESPONSABILITÀ DEGLI STATI ESPORTATORI

Un'esportazione contestabile

1. Perché esportare armi? È il primo interrogativo che i responsabili di ogni Paese esportatore sono tenuti a porsi, e a buon diritto, perché nessuno può permettersi di considerare il commercio delle armi come un elemento ordinario delle relazioni tra Stati. Al contrario, tutti i responsabili devono costantemente riesaminare le ragioni che vengono portate per giustificarlo.

2. Nessuno Stato esportatore di armi può rinunciare alla propria responsabilità morale davanti agli eventuali

effetti negativi di questo commercio. I diversi Organismi e le diverse istanze interessati non sono mai dispensati dal domandarsi perché si stanno impegnando in questo commercio. E ogni volta che si presenta l'eventualità di una fornitura, devono interrogarsi lucidamente: « Perché esportare tali armi in tale Paese? Nell'interesse di chi si effettua questo commercio? ». L'argomento sovente indicato — e cioè che, se uno Stato si rifiuta di fornire armi, un altro lo farà al suo posto — è privo di qualsiasi fondamento morale.

¹⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al mondo del lavoro*, Verona, 17 aprile 1988, n. 6: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XI/1 (1988), 940.

¹⁷ CASAROLI CARD. AGOSTINO, Intervento alla celebrazione della Giornata Mondiale per la Pace, promossa dall'Organizzazione delle Nazioni Unite per lo Sviluppo Industriale (UNIDO) presso la Sede delle Nazioni Unite a Vienna, 6 marzo 1986, n. 3c: *Attività della Santa Sede* 1986, Libreria Editrice Vaticana, 1987, 191.

Interessi economici in gioco

3. Il problema della commercializzazione delle armi si pone oggi con una acutezza nuova perché, in generale, sta calando la domanda di armi, diminuiscono gli effettivi degli eserciti e le difficoltà economiche inducono gli Stati a ridurre la cifra di bilancio destinata alle spese militari. D'altra parte, sono in gioco forti interessi economici, che non obbediscono sempre agli stessi imperativi delle esigenze politiche o strategiche. È necessario tuttavia resistere alle pressioni economiche in favore dell'aumento della vendita di armi. Questa vendita non può essere regolata unicamente secondo le leggi del mercato, perché è certo che la vendita di armi realizzata unicamente in vista del profitto incoraggia i belligeranti¹⁸.

Tra le ragioni che si invocano in favore di questo commercio figurano la necessità di coprire i costi elevati della produzione delle armi necessarie alla difesa nazionale o l'importanza di conservare un'industria forte e tecnologicamente avanzata in modo da poter far fronte a qualsiasi minaccia futura. Viene anche affermata con vigore la necessità di mantenere i posti di lavoro. Queste considerazioni, aggiunte alle motivazioni commerciali, possono incitare i responsabili delle industrie e i governanti ad adottare o a incoraggiare pratiche aggressive di commercializzazione che privilegino i fattori economici.

4. L'attuale necessità di una profonda trasformazione della configurazione economica e politica offre ai Governi e all'industria degli armamenti un'occasione favorevole per mettersi risolutamente insieme e pianificare la ricon-

versione, la diversificazione o la ristrutturazione dell'industria militare. La recente esperienza ha tuttavia rivelato come questa riorganizzazione sia difficile. I necessari adeguamenti possono giungere fino a provocare in qualche luogo considerevoli squilibri economici e, almeno a breve termine, dolorose soppressioni di posti di lavoro. Tuttavia, queste difficoltà, per quanto reali, non possono legittimare il mantenimento di un'industria degli armamenti semplicemente in nome dei rischi legati alle ristrutturazioni o in vista della salvaguardia dei posti di lavoro. Se prevarranno questi argomenti, le pressioni economiche per fare aumentare le vendite di armi non faranno che crescere.

5. Nello stesso tempo, i responsabili dell'industria devono tenere in considerazione i problemi umani provocati da queste trasformazioni. Così pure è chiamata in causa la responsabilità dello Stato, poiché esso è generalmente il primo acquirente delle armi prodotte sul suo territorio. Gli uni e gli altri, ognuno secondo la propria competenza, hanno il dovere di assicurare ai lavoratori interessati dai cambiamenti un riciclaggio professionale in vista del loro reinserimento nel mondo del lavoro e di prevedere un'assistenza sociale adeguata per coloro che ne hanno bisogno.

I Paesi dell'Europa Orientale e Centrale devono affrontare problemi particolarmente gravi per quanto concerne la riconversione della loro industria militare. Essi possono a buon diritto chiedere un aiuto dall'estero per i loro sforzi di trasformazione industriale¹⁹.

¹⁸ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai Corpi costituiti dello Stato e ai membri del Corpo Diplomatico*, Yaoundé (Camerun), 12 agosto 1985, n. 10: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VIII/2 (1985), 343.

¹⁹ Per quanto concerne la collaborazione tra gli Stati a questo scopo, si veda la Dichiarazione Comune tra Stati Uniti e Russia del giugno 1992 sulla cooperazione nel settore della conversione delle industrie della difesa. Anche la Banca Mondiale e alcune Banche regionali per lo sviluppo hanno trattato il problema.

La competenza dello Stato nella regolamentazione del fenomeno

6. La diminuzione delle pressioni economiche per la vendita delle armi permetterebbe agli Stati di affrontare la legittimità o la non legittimità dei trasferimenti delle armi in un contesto politico. Benché non possa mai essere ignorata la forza degli interessi economici, ogni trasferimento di armi deve essere strettamente sottoposto al controllo politico.

7. Precisamente perché è coinvolta la sua responsabilità, è della più grande importanza che lo Stato stabilisca un regime di controllo nazionale. D'altronde, la maggior parte degli Stati esportatori hanno già riconosciuto questa necessità e hanno agito di conseguenza. Ma ciò non basta; è necessario che i Governi diano prova della loro volontà di fare rispettare le proprie leggi e i propri regolamenti. Per un Governo sarebbe un'aberrazione morale il non vigilare sull'applicazione delle leggi in vigore.

8. Tuttavia, una legislazione nazionale può essere più o meno liberale, più o meno restrittiva. Uno scambio sistematico tra gli Stati, soprattutto tra quelli di una certa regione, potrebbe facilitare l'armonizzazione di queste legislazioni²⁰. D'altra parte, l'uniformità delle leggi restrittive sarebbe molto utile per porre fine allo sfruttamento dei regimi legislativi eterogenei di cui i mercanti d'armi approfittano per operare transazioni poco chiare e sovente illecite.

9. Per pronunciarsi con conoscenza

di causa sul trasferimento delle armi, gli Organismi governativi competenti hanno bisogno di informazioni precise sulla destinazione finale delle armi, sui bisogni di sicurezza dei Paesi in questione e sul flusso di armi in corso nella regione. Essi devono anche dotarsi di mezzi efficaci per controllare questi dati. Anche il grande pubblico ha diritto a informazioni adeguate per valutare consapevolmente e far sentire meglio la propria voce presso le autorità competenti.

Dovrebbe instaurarsi un dialogo nazionale su questo argomento. Tutti i cittadini, in un modo o nell'altro, sono interessati dal trasferimento delle armi; tutti sono responsabili del bene comune del loro Paese. I membri del Governo, i militari, coloro che sono impegnati nella produzione e nella vendita delle armi condividono questa stessa responsabilità con i loro concittadini, ma ad un livello più elevato a motivo della loro funzione. Il loro contributo al dialogo è indispensabile per una comprensione adeguata di questo complesso fenomeno.

10. La forma che assume il trasferimento delle armi è determinata dagli usi e dalle politiche nazionali degli Stati, sia esportatori che destinatari. I loro Governi hanno la responsabilità di elaborare misure di controllo a livello internazionale. Se trascurano di istituire mezzi di controllo a livello nazionale, rischiano di indebolire l'impatto di ogni eventuale controllo internazionale.

La responsabilità dell'industria degli armamenti

11. Lo Stato ha anche il dovere di vigilare perché l'industria degli armamenti e gli agenti incaricati di negoziare i contratti rispettino integralmente tutta la regolamentazione concernente il trasferimento delle armi. A loro volta, nell'ambito della loro com-

petenza, i produttori di armi sono responsabili di ogni decisione concernente le modalità di questi trasferimenti.

12. Per questa industria e per coloro che vi lavorano è moralmente in-

²⁰ I membri del Consiglio della Conferenza sulla Sicurezza e la Cooperazione in Europa (CSCE) nella loro Dichiarazione del 31 gennaio 1992 hanno affermato la loro volontà di collaborare vicendevolmente per stabilire efficaci meccanismi nazionali.

giustificabile la falsificazione dei certificati di destinazione finale o la dissimulazione, dietro una facciata innocente, della natura dei beni esportati allo scopo di sottrarli al controllo. Questo giudizio severo si applica anche alle imprese che trasferiscono pez-

zi sciolti o merci a duplice uso quando sanno che queste hanno la probabilità di servire per scopi ostili. Lo stesso vale per tutti coloro che aggirano senza scrupoli gli embarghi legittimamente decretati.

Il numero dei fabbricanti di armi continua a crescere

13. Il numero dei Paesi produttori di armi continua ad aumentare malgrado la saturazione del mercato. Infatti, alcuni Paesi in via di sviluppo, che prima importavano armi, hanno deciso di fabbricarle sul posto e di inserirsi nel mercato mondiale degli armamenti. Questi produttori di armi generalmente offrono — in particolare agli altri Paesi in via di sviluppo — sia armi leggere, sia armi tecnologicamente meno sofisticate a prezzi appetibili.

14. Alcuni si sentono spinti a ciò allo scopo di provvedere ai propri

bisogni di fronte a situazioni regionali particolari. Per altri sono dominanti gli interessi commerciali o le aspirazioni politiche, mentre alcuni Paesi, sottoposti a embarghi, sviluppano una industria propria che alla lunga permette loro di diventare esportatori di armi. Indipendentemente da questi motivi, rimane l'interrogativo: « Un Paese, qualunque esso sia, ha interesse, dal punto di vista politico, sociale o economico, a entrare in questo commercio? ». Gli sforzi di tutti gli Stati dovrebbero, al contrario, tendere alla diminuzione della produzione di armi e non al loro aumento.

CAPITOLO III

RESPONSABILITÀ DEGLI STATI DESTINATARI

La responsabilità degli Stati destinatari, per quanto sia differente, non è meno esigente di quella degli Stati

esportatori. Infatti, nessuno Stato riceve armi passivamente; esso è sempre un agente cosciente e attivo.

Il primato dei bisogni delle popolazioni

1. In ogni circostanza e in ogni luogo, il bene della popolazione ha la priorità su ogni altro interesse nazionale. Questo principio si applica anche all'impiego dei fondi pubblici. Ora, in certi Paesi in via di sviluppo, le spese militari sono superiori a quelle per l'educazione e la sanità messe insieme: riflesso di un mondo dove altri interessi passano avanti ai legittimi bisogni della persona umana. Questo spreco delle risorse rischia di aumentare anche se la quantità di armi acqui-

state diminuisce, perché le armi moderne, sempre più sofisticate, raggiungono anche prezzi sempre più esorbitanti.

2. Ogni decisione di acquistare armi ha molteplici effetti che toccano il bene della popolazione. Per quali ragioni uno Stato vuole armarsi? In vista di che cosa? A quale prezzo in risorse finanziarie e umane? Quali sarebbero le conseguenze concrete per la popolazione se queste armi venis-

sero utilizzate? Le risposte a questi interrogativi rivelano a qual punto l'acquisto di armi rischi di indebolire l'insieme del tessuto sociale.

3. È triste tuttavia constatare che, sull'esempio dei Paesi ricchi, i Paesi poveri sono sovente tentati «di impiegare una parte troppo grande delle loro risorse nell'acquisto di [tali] armamenti, mentre sono le condizioni elementari di alimentazione, di igiene, di alfabetizzazione che fanno crudelmente difetto, e risiede qui una sor gente enorme di sofferenze, di angoscia, di rancori, e talvolta di ribellione»²¹.

Questa situazione è particolarmente tragica nelle società dove, precisamente, la popolazione non può soddisfare i propri bisogni fondamentali perché la guerra ha distrutto gli stessi mezzi di sostentamento²². Spetta ai Paesi più ricchi dare l'esempio limitando i loro acquisti di armi.

Perché importare armi?

5. Perché importare armi? Certo, lo Stato ha il diritto, ed anche il dovere, di difendere la propria popolazione, se necessario per mezzo delle armi, tuttavia rispettando rigorosamente il principio della sufficienza. Ma la sicurezza di un Paese non può ridursi alla capacità di difendersi per mezzo dell'accumulo di armi. Essa poggia anche sulla determinazione che lo Stato deve avere di assicurare al popolo un altro tipo di sicurezza: un nutrimento adeguato e abitazioni decenti, l'accesso all'educazione e alle cure sanitarie, la possibilità di un impiego e il rispetto dei diritti umani. Il benessere futuro dello Stato dipende molto più dallo sviluppo integrale della sua popolazione che dalle sue riserve di armi.

6. A questo riguardo, i piccoli Stati, come pure gli Stati che hanno acqui-

4. Alcuni Paesi in via di sviluppo continuano a pagare un pesante prezzo per avere cercato o accettato l'aiuto straniero sotto forma di assistenza militare, che ha notevolmente gonfiato il loro debito estero. Sovente una parte sproporzionata dei costi sociali del rimborso di questi debiti ricade sui settori più deboli della società. Di fronte alla crescente povertà di molte parti del mondo, è necessario riesaminare il problema del debito estero, anche alla luce del trasferimento delle armi e dell'aiuto militare, per trovarvi soluzioni definitive²³.

«Occorrerà, inoltre, agire sulle cause di indebitamento, legando la concessione degli aiuti all'assunzione da parte dei Governi del concreto impegno di ridurre spese eccessive o inutili — il pensiero va in particolare alle spese per gli armamenti — e di garantire che le sovvenzioni giungano effettivamente alle popolazioni bisognose»²⁴.

sito la loro indipendenza di recente, potrebbero apportare un contributo decisivo ai rapporti pacifici tra gli Stati, se esaminassero insieme, a livello regionale o sottoregionale, la possibilità di assicurare la propria sicurezza attraverso mezzi diversi dalla moltiplicazione delle forze armate, che comporta inevitabilmente un aumento della domanda di armi. In modo particolare essi potrebbero perseguire una integrazione economica accompagnata da accordi sulle questioni della sicurezza. È sufficiente considerare la tragedia di numerose regioni attualmente dilaniate da lotte feroci per vedere l'urgenza di questi tentativi, sì audaci, ma che potrebbero, d'altra parte, essere accompagnati da garanzie internazionali.

7. Certi acquisti d'armi servono pri-

²¹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Corpo Diplomatico accreditato presso la Santa Sede*, 14 gennaio 1984, n. 5: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VII/1 (1984), 76.

²² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace*, 1 gennaio 1993, n. 4.

²³ Cfr. *Ibid.*, n. 3.

²⁴ *Ivi*.

ma di tutto al prestigio personale di un leader o di una classe politica, e questa situazione già di per sé costituisce una minaccia al bene del popolo. È facile passare dal desiderio del prestigio personale a quello dell'egemonia regionale. Nessun acquisto di armi caratterizzato da tali motivi potrebbe essere legittimato. Lungi dall'essere un segno di prestigio, l'accumulazione di armi rappresenta sovente un segno di debolezza politica.

8. Tutti gli Stati importatori, piccoli o grandi, devono anche riconoscere la responsabilità che si assumono introducendo armi nella loro regione. I loro interessi non sono gli unici fattori che devono essere presi in considerazione; è in gioco anche la stabilità globale della regione. Allo stesso modo, nessuno Stato importatore può permettersi di ignorare il fenomeno di dipendenza

che può derivare dalla sua subordinazione al Paese esportatore. Il trasferimento di armi, infatti, può essere accompagnato da condizioni che vanno contro la sua legittima aspirazione all'indipendenza.

9. Perché importare armi? Chi può dare una risposta a questo interrogativo quando le autorità dello Stato si rifiutano di darla? Nei regimi totalitari o autoritari, non è facile trovare una risposta. Tuttavia, ogni cittadino ha l'obbligo di promuovere, secondo le proprie possibilità, il bene comune²⁵, e perciò di vigilare sulle spese pubbliche del suo Governo, che, a sua volta, gli deve rendere conto. Se i cittadini sono ridotti al silenzio a livello nazionale, questo costituisce già un segno eloquente di malessere politico. Vi è infatti un rapporto tra la democrazia e la pace.

Ricevere armi impegna la responsabilità dello Stato

10. La responsabilità dello Stato non finisce quando, dopo matura riflessione, lo stesso ha preso la decisione di acquistare o di ricevere armi. Al contrario, esso si trova davanti a nuovi obblighi, il primo dei quali è quello di rispettare le esigenze che il Paese esportatore può avergli imposto come condizione della fornitura.

11. Tutte le armi ricevute e quelle fabbricate sul posto sotto licenza devono rimanere sotto lo stretto controllo dello Stato, che deve garantire che non saranno riesportate né rivendute illegalmente. Uno Stato destinatario di armi non può rendersi complice di un altro che cerca di armarsi illegalmente o illecitamente.

CAPITOLO IV

ALCUNE SITUAZIONI DIFFICILI

Non si può negare che l'applicazione dei principi che devono reggere il trasferimento delle armi si scontra nella pratica con grandissime difficoltà. Le considerazioni che seguono sono sol-

tanto un abbozzo di riflessione etica su alcune situazioni particolarmente spinose. Questa riflessione deve essere proseguita con tutti gli interessati.

²⁵ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1913.

La fornitura di armi a regimi autoritari

1. Una caratteristica comune ai regimi autoritari è che si mantengono al potere grazie a forze di polizia e di sicurezza interna molto bene equipaggiate di armi. Se l'industria locale non è in grado di soddisfare ai loro bisogni, cercano di procurarsene altrove. Qui entra in gioco il rapporto tra il trasferimento delle armi e la violazione dei diritti dell'uomo.

2. È difficile giustificare moralmente la fornitura di armi a regimi autoritari. Infatti, ciò equivarrebbe ad affermare che lo Stato è fine a se stesso e che il bene del popolo non è il suo obiettivo prioritario e fondamentale. Per contro, il rifiuto di fornire armi può essere segno di una disapprovazione del regime che non rispetta le norme riconosciute internazionalmente in materia di diritti umani.

Governi riforniti fraudolentemente di armi

3. Malgrado il rifiuto di uno o più Stati di fornire loro le armi, alcuni Governi poco scrupolosi possono ricorrere a vie traverse per procurarsi pressoché tutto l'armamento desiderato. Talvolta, essi "comprano" la collaborazione di persone all'interno dell'industria degli armamenti o degli organi governativi competenti. Dissimulando le loro intenzioni, essi arrivano persino a fabbricarsi armi partendo da beni di duplice uso, da elementi elettronici o da pezzi staccati o di ricambio acquistati da fonti differenti. Oppure si rivolgono a Stati disposti a rivendere illegalmente armi importate legalmente. Esistono anche commercianti d'armi che operano fuori della legalità, sempre pronti a offrire i loro servizi, poiché il loro unico scopo è quello di fornire una scelta di armi a chi è in grado di pagare. Ciò è reso ancora più facile dal fatto che, in que-

sti ultimi anni, l'offerta di armi è superiore alla domanda²⁶.

4. Ci sono molti modi per aggirare le restrizioni e gli embarghi, perché l'efficacia di queste misure dipende dalla volontà di osservarle da parte degli Stati e dell'industria degli armamenti. Ma è anche vero che la mancanza di armonizzazione dei mezzi di controllo favorisce le infrazioni: avvienne che un trasferimento che è illegale in uno Stato è permesso in un altro. È nell'interesse di tutti che gli Stati lavorino insieme per eliminare ogni aggiramento delle loro legislazioni nazionali, ma è anche importante elaborare norme e direttive internazionali costrittive, munite di sanzioni per la loro inosservanza, al fine di bloccare, nella misura del possibile, queste transazioni illegali e dannose per la pace.

La fornitura di armi agli Stati in conflitto

5. La decisione di fornire o di rifiutare armi agli Stati in conflitto è grava di conseguenze, perché può influenzare l'esito stesso del conflitto. Lo Stato ha certamente il diritto di possedere i mezzi necessari alla propria difesa. Tuttavia non si deve fare nulla che rischi di prolungare un conflitto. Perciò vi è una presunzione morale con-

tro la fornitura di armi ai belligeranti; soltanto ragioni molto gravi possono giustificare una deroga a questa presunzione.

6. Evidentemente non è sufficiente bloccare il trasferimento delle armi ai belligeranti per far cessare un conflitto. Bisogna fare di tutto perché gli inte-

²⁶ Il Segretario Generale dell'ONU, Boutros-Ghali, nel suo rapporto sulle nuove dimensioni della regolamentazione degli armamenti, raccomanda che gli Stati si interessino più da vicino delle attività dei commercianti d'armi (*Documento A/C.1/47/7*, n. 31, 23 ottobre 1992).

ressati depongano le armi e intavolino il dialogo con una determinazione risoluta di eliminare le cause del con-

flitto e trovare altri mezzi per dirimere le controversie.

La fornitura di armi a gruppi non statali

7. Anche gruppi non statali che, per diverse ragioni, contestano l'ordine stabilito riescono a procurarsi armi, spesso per vie traverse e talvolta con l'aiuto di alcuni Stati. La natura, l'organizzazione, gli obiettivi e persino la legittimità di questi gruppi sono talmente diversi che diventa difficile qualsiasi giudizio rapido in questa materia. Anche le armi che questi gruppi scelgono sono diverse. Alcuni si accontentano di armi individuali e di esplosivi, facili da nascondere o da trasportare. Altri ricorrono ad armi sempre più sofisticate, come lanciarazzi mobili. Tuttavia tutti hanno l'intenzione di utilizzare le armi di cui dispongono.

8. È urgente trovare un mezzo efficace per interrompere il flusso d'armi destinato ai gruppi terroristici o criminali. Una misura indispensabile sarebbe che ogni Stato imponesse uno stretto controllo sulla vendita delle armi leggere e individuali sul proprio territorio. La limitazione dell'acquisto di tali armi non sarebbe certamente lesiva del diritto della persona.

E anche giunto il momento che la comunità internazionale si interessi effettivamente di questo problema e che lo integri nelle sue considerazioni sul fenomeno globale del trasferimento delle armi. Il fatto che l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite abbia già sollevato il problema²⁷ è un segno che essa riconosce il pericolo di questa diffusa disponibilità di armi leggere e individuali.

9. Rimane un problema: «È sempre illecito fornire armi a un gruppo non statale?». Tradizionalmente, il diritto di ricorrere alla forza è riservato allo

Stato e ciò presuppone che il Governo in questione abbia una legittimità morale e politica. Ma sovente i gruppi non statali che cercano di procurarsi armi contestano questa legittimità.

Una fondamentale scelta morale sarebbe già fatta se non rimanesse aperta la possibilità di mettere in questione la legittimità di un regime e se soltanto lo Stato fosse abilitato a ricevere armi. D'altra parte, ogni politica che mettesse sullo stesso piano gli Stati e i gruppi non statali condurrebbe al caos. Lo Stato ha dunque un vantaggio presunto sui gruppi non statali per quanto riguarda il trasferimento delle armi.

Tuttavia, rimane aperta la possibilità che un regime al potere possa essere nel torto²⁸. Di fronte a ogni decisione se fornire o no armi a un gruppo che si oppone a un tale regime, bisogna saper distinguere tra una lotta legittima nei suoi scopi e nei suoi mezzi e il terrorismo puro e semplice.

10. Giovanni Paolo II è ritornato a più riprese su ciò che aveva dichiarato a Drogheda, in Irlanda, all'inizio del suo Pontificato: «Aggiungo oggi la mia voce a quella di Paolo VI e degli altri miei Predecessori, alle voci dei vostri Capi religiosi, alle voci di tutti gli uomini e le donne ragionevoli, e proclamo, con la convinzione della mia fede in Cristo e con la coscienza della mia missione, che la violenza è un male, che la violenza è inaccettabile come soluzione dei problemi, che la violenza è indegna dell'uomo. La violenza è una menzogna, perché va contro la verità della nostra fede, la verità della nostra umanità. La violenza distrugge ciò che essa vorrebbe di-

²⁷ Cfr. *Risoluzione A/46/36H* del 6 dicembre 1991 e *Risoluzione A/48/75F* del 16 dicembre 1993.

²⁸ Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruzione su libertà cristiana e liberazione*, 1986, n. 79, che rinvia a PAOLO VI, Enciclica *Populorum progressio*, n. 31: AAS 59 (1967), 272-273, e a PIO XI, Enciclica *Nos es muy conocida*: AAS 29 (1937), 208-209.

fendere: la dignità, la vita, la libertà degli esseri umani »²⁹.

11. Esistono mezzi non violenti per regolare le controversie. Il dialogo, il negoziato, la mediazione, l'arbitraggio o la pressione popolare da molto tempo hanno dato prova della loro capacità di ristabilire o di ottenere giustizia. L'efficacia di questi mezzi suppone tuttavia, da parte degli interessati, un vero spirito di dialogo, una apertura verso l'altro e un desiderio di stabilire una pace fondata sulla giu-

stizia.

Molti cambiamenti politici di vasta portata sono stati recentemente ottenuti mediante mezzi pacifici che perciò non sono affatto utopistici. I Governi, con il sostegno dell'opinione pubblica, devono convincersi della necessità di utilizzare tali mezzi per evitare conflitti o per mettervi fine il più rapidamente possibile. Così pure, la comunità internazionale deve impegnarsi seriamente alla ricerca di mezzi efficaci e costruttivi per prevenire qualsiasi lotta armata.

CAPITOLO V

VERSO LA REGOLAMENTAZIONE INTERNAZIONALE DEL TRASFERIMENTO DELLE ARMI

Non basta controllare il trasferimento delle armi

1. Ogni regolamentazione del trasferimento delle armi, per quanto rigorosa sia, rimarrà senza effetto duraturo se gli Stati non stabiliranno le condizioni politiche e sociali che permettano una riduzione radicale di questi trasferimenti. Bisogna lavorare effettivamente per aumentare i rapporti di fiducia tra gli Stati e ciò faciliterà lo sviluppo di un regime internazionale di regolamentazione dei trasferimenti di armi. Si tratta di rendere inaccettabile ogni guerra e di raddrizzare gli interessi economici o sociali distorti. Il mezzo più efficace, che richiederà l'impegno risoluto e concorde di tutti, sarà quello di dare la priorità allo sviluppo integrale dell'uomo e della comunità umana: « Deve essere ben

chiaro ad ognuno che ciò che è in gioco è la vita stessa dei popoli poveri, è la pace civile nei Paesi in via di sviluppo, ed è la pace del mondo »³⁰.

2. Il principio direttivo determinante di qualsiasi regolamentazione del commercio delle armi è la ricerca di un mondo più rispettoso della dignità dell'uomo. Tutti — compresi i governanti e i responsabili dell'industria degli armamenti — devono impegnarsi al raggiungimento di questo scopo. L'opinione pubblica ha un ruolo particolare da svolgere: quello di essere la forza dinamica che talvolta sostiene e talvolta precede l'elaborazione di programmi e di regolamentazioni governative.

Iniziative da sostenere

3. La consapevolezza delle conseguenze nefaste e dannose del trasferimento delle armi è aumentata notevol-

mente in questi ultimi anni. Attualmente, molti Organismi internazionali e regionali sono investiti del problema.

²⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia*, Drogheda (Irlanda), 29 settembre 1979, n. 9: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II/2 (1979), 428.

³⁰ PAOLO VI, *Enciclica Populorum progressio*, 1967, n. 55.

Bisogna sperare che le loro iniziative, appena all'inizio, imbocchino strade concrete ed efficaci. Questa dinamica attuale, per quanto fragile possa essere, va incoraggiata e intensificata. Non bisogna perdere lo slancio.

4. Nel luglio 1991, i sette Paesi più industrializzati del mondo (G-7) hanno riconosciuto l'importanza del contributo che essi possono dare allo sforzo per ridurre i pericoli provenienti dal trasferimento delle armi classiche³¹. I cinque membri permanenti del Consiglio di Sicurezza, che sono tra i primi esportatori di armi convenzionali, hanno avviato colloqui per elaborare principi direttivi comuni in materia³². Queste discussioni devono essere allargate per includere altri Paesi fornitori ed anche Stati destinatari³³, in vista dell'adozione di norme internazionali legalmente obbliganti e soggette a rigorose misure di verifica.

5. Senza attendere l'elaborazione di un tale codice di comportamento, gli Organismi competenti potrebbero iniziare negoziati per limitare radicalmente o, meglio, interdire totalmente, i trasferimenti di alcune categorie di armi. Un punto di partenza potrebbe essere l'interdizione del trasferimento delle armi che hanno effetti traumatici eccessivi e perciò sono soggette alle leggi umanitarie³⁴. Tra queste, una particolare attenzione è dovuta alle mine disseminate che infliggono alle po-

polazioni civili danni inaccettabili anche molto tempo dopo la cessazione delle ostilità³⁵. Inoltre, i terreni minati rimangono spesso a lungo inutilizzati sia a causa del pericolo di esplosioni sia a causa dei costi elevati del loro sminamento.

6. La mancanza di dati sufficientemente affidabili e universali riguardo alla estensione reale dei trasferimenti di armi impedisce di conoscere a fondo le dimensioni del fenomeno, mentre la mancanza di un sistema standardizzato di informazione rende difficile qualsiasi paragone tra i dati forniti. Tuttavia, tali informazioni costituiscono la premessa per qualsiasi regolamentazione internazionale efficace: questa esige un clima di fiducia tra gli Stati che può fondarsi soltanto su conoscenze esatte.

Per tentare di colmare questa lacuna, l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite, nel 1991, ha chiesto al Segretario Generale di istituire «un Registro universale e non-discriminatorio delle armi classiche che includesse dati sui trasferimenti internazionali di armi e informazioni fornite dagli Stati membri sulle loro dotazioni militari, sui loro acquisti legati alla produzione nazionale e sulla loro politica in materia»³⁶.

La portata del Registro è attualmente molto limitata, ma è già previsto il suo allargamento³⁷. Questo Registro ha uno scopo molto specifico: creare la

³¹ *Dichiarazione sul trasferimento delle armi convenzionali*, 16 luglio 1991, n. 16.

³² Cfr. *Comunicato Finale* del 9 luglio 1991 e quello pubblicato a conclusione della riunione del 18 ottobre 1991.

³³ Il 31 gennaio 1992, i membri del Consiglio di Sicurezza hanno sottolineato la necessità per tutti gli Stati membri delle Nazioni Unite di evitare l'eccessivo e destabilizzante accumulo e trasferimento di armi (cfr. *Dichiarazione Finale* della riunione del vertice del Consiglio di Sicurezza).

³⁴ Cfr. *Convenzione sull'interdizione o la limitazione dell'impiego di alcune armi convenzionali che possono essere considerate come produttrici di traumi eccessivi o di effetti indiscriminati, e Protocolli I, II e III* entrati in vigore il 2 dicembre 1983. Nello stesso modo, si potrebbe pensare di interdire la produzione di nuovi tipi di armi, come alcune armi laser che accecano l'avversario in maniera permanente.

³⁵ Il 16 dicembre 1993, l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite ha adottato, senza votazione, la *Risoluzione A/48/75K*, che chiede la proclamazione di una moratoria nella esportazione di mine anti-uomo. Essa chiede anche che tutti gli Stati si accordino per realizzare una tale moratoria e che il Segretario Generale prepari un rapporto da presentare all'Assemblea Generale. Questo rapporto deve suggerire, tra l'altro, le misure da prendere a questo riguardo.

³⁶ *Risoluzione A/46/36L*, 9 dicembre 1991, n. 7. Cfr. anche la *Risoluzione A/47/52L* del 15 dicembre 1992 e la *Decisione 47/419* adottata senza votazione il medesimo giorno e la *Risoluzione A/48/75E* del 16 dicembre 1993.

³⁷ Cfr. *Rapporto sul Registro delle armi convenzionali*, A/47/342, 14 agosto 1992, Sezione II.

fiducia e aumentare la trasparenza³⁸. Essa non è costrittivo e perciò la sua riuscita dipende dalla volontà degli Stati di fornire con precisione le informazioni richieste.

7. Secondo un'altra raccomandazione dell'Assemblea Generale delle Nazioni Unite, gli Stati sono invitati ad accordare un'attenzione prioritaria alla eliminazione del commercio illecito di tutti i tipi di armi e di materiale militare, commercio legato ai conflitti, alle attività mercenarie, al terrorismo, alla criminalità organizzata, al traffico di droga e ad altre attività destabilizzanti³⁹.

Questo commercio illecito non può essere arginato senza la ferma determinazione di tutti — i governanti, l'industria degli armamenti e coloro che hanno accesso a importanti depositi di armi — di rifiutare le armi ai protagonisti della violenza. Non deve essere risparmiato nessuno sforzo per bloccare questo trasferimento nefasto.

Ogni misura, per quanto minima, per bloccare la libera circolazione delle armi perderà gran parte della sua efficacia finché esisteranno importanti depositi di armi non ben sorvegliati e mezzi finanziari, di provenienza spesso dubbia, sufficienti per acquistarle. L'istituzione di misure di sorveglianza e di controllo a livello regionale, almeno per i depositi di armi destinati

alla distruzione, potrebbe essere un mezzo per assicurarsi che non cadano in mano di altri. Nello stesso modo, una più grande trasparenza nei trasferimenti dei fondi internazionali aiuterebbe a bloccare i fondi destinati all'acquisto di armi.

Similmente, è necessario che cessi l'anomalia per cui alcuni Stati operano controlli rigorosi sul trasferimento delle armi pesanti senza preoccuparsi molto della vendita delle armi leggere e individuali. Il problema della quasi libera circolazione di queste armi deve fin d'ora diventare parte integrante di qualsiasi considerazione sul commercio di armi⁴⁰.

8. Altre Organizzazioni governative internazionali stanno studiando l'effetto dell'acquisto delle armi sull'economia dei Paesi destinatari, spesso del Terzo Mondo⁴¹. Queste stesse Organizzazioni offrono a questi Paesi la loro competenza per aiutarli a rivedere le loro priorità di bilancio, lasciando ai Governi stessi qualsiasi decisione in materia. Benché tale approccio sia da incoraggiare, esso corre il rischio di essere considerato come discriminatorio. Per assicurarne meglio il successo, bisognerebbe che gli Stati esportatori dessero prova della loro volontà di diminuire le loro vendite.

9. Nessuna di queste iniziative in-

³⁸ Tra gli altri sforzi compiuti dalle Nazioni Unite per intensificare la trasparenza sulle questioni connesse, vedi le *Direttive e raccomandazioni per un'informazione obiettiva sulle questioni militari*, elaborate dalla Commissione per il Disarmo delle Nazioni Unite e sottoposte alla 47^a Assemblea Generale (cfr. *Documento A/47/42*, 9 giugno 1992) e i lavori iniziati nel 1992 dalla Conferenza per il Disarmo sui problemi della trasparenza (cfr. *Documento A/47/27* delle Nazioni Unite, del 23 settembre 1992, Sezione III, I, e il *Documento CD/1222* della Conferenza sul Disarmo, del 24 settembre 1993).

³⁹ *Risoluzione A/46/36H*, 6 dicembre 1991 e *Risoluzioni A/48/75F* e *A/48/75H* del 16 dicembre 1993.

⁴⁰ La Sottocommissione per la lotta contro le misure discriminatorie e per la protezione delle minoranze ha chiesto che il trasferimento delle armi individuali sia incluso nel Registro, vista la loro utilizzazione in violazione dei diritti dell'uomo (cfr. *Risoluzione 1992/39*, adottata senza votazione il 28 agosto 1992, nel documento dell'ECOSOC E/CN.4/Sub.2/1992/L.22/Add. 7 del 31 agosto 1992).

⁴¹ Per esempio, il Fondo Monetario Internazionale ha condotto alcuni studi sui costi economici globali delle spese militari al fine di sensibilizzare l'opinione sul loro rapporto con lo sviluppo e le spese sociali. Esso ha anche incoraggiato i Paesi, sia industrializzati che in via di sviluppo, a considerare il loro margine di disponibilità e a ridurre di conseguenza le loro spese militari per reimpiegare in usi produttivi le risorse rese così disponibili. Questi sforzi sono stati ratificati e incoraggiati dal Comitato Interinale dei Governatori del Fondo Monetario Internazionale nell'ottobre 1991.

ternazionali appena iniziate — e ve ne sono anche altre⁴² — ha carattere obbligatorio. Tutte dipendono per la loro realizzazione dalla volontà politica di ciascun Governo. Sfortunatamente, e malgrado le dichiarazioni d'intenti contrarie⁴³, una grande quantità di armi sofisticate continua ad essere trasferita verso alcune regioni fortemente instabili. Così pure, sono stati fatti tentativi per aprire nuovi mercati. Tuttavia, non si devono sottovalutare queste prime iniziative. Al contrario, biso-

gna fare uno sforzo concertato per consolidarle fino a che non si giunga a formare un sistema integrato di misure sempre più restrittive. Le Organizzazioni non governative, molte delle quali si interessano alla limitazione e alla eliminazione dei trasferimenti di armi, possono contribuire grandemente a questo sforzo, non soltanto sostenendolo ma anche anticipandolo con proprie iniziative e mediante il loro ruolo educativo sull'opinione pubblica.

Verso strutture internazionali di pace

10. Attualmente, spetta a ciascuno Stato assicurare la difesa del proprio territorio. Perciò la limitazione dei trasferimenti di armi è inseparabile da un problema più vasto: come garantire in un altro modo la sicurezza necessaria alla pace?

Affinché tutti possano godere del bene comune della pace, la Santa Sede ha riconosciuto da lungo tempo la necessità di poteri pubblici aventi competenza mondiale istituiti «di comune accordo e non imposti con la forza»⁴⁴. Fintantoché esisterà il pericolo della guerra, questa autorità dovrà essere munita di forze sufficienti⁴⁵. Benché questa autorità non esista ancora, si possono già constatare alcuni elementi precursori⁴⁶.

11. Gli appelli di aiuto sempre più numerosi e pressanti lanciati al Consi-

glio di Sicurezza delle Nazioni Unite fanno parte di questa tendenza verso il riconoscimento dell'importanza di misure collettive per il mantenimento o il ristabilimento della pace. A misura che si delinea più nettamente il campo di azione delle forze di pace delle Nazioni Unite — ed è necessario e urgente determinarlo meglio — si dovrà accordare un'attenzione sistematica alle possibili modalità di interventi preventivi. Non c'è dubbio, infatti, che sia meglio prevenire i conflitti che cercare di farli cessare. Per fermare la spirale della violenza, bisognerebbe preconizzare, tra gli altri, il ricorso obbligatorio e tempestivo a negoziati o a mediazioni. A questo scopo, potrebbero essere rafforzati i poteri della Corte di Giustizia Internazionale e potrebbero essere rese costrittive le sue decisioni concernenti

⁴² Cfr., tra gli altri, il problema del trasferimento delle tecnologie avanzate aventi applicazioni militari che la Commissione per il Disarmo delle Nazioni Unite attualmente ha allo studio. La Commissione delle Comunità Europee sta esaminando le conseguenze delle riduzioni delle spese militari e della riconversione dell'industria della difesa. L'Organizzazione degli Stati Americani ha previsto di iniziare la discussione sulla proliferazione delle armi nucleari e convenzionali.

⁴³ Cfr., tra le altre, la *Dichiarazione* dei G-7 del 16 luglio 1991 sui trasferimenti di armi e il Comunicato emesso a conclusione della riunione dei membri permanenti del Consiglio di Sicurezza il 18 ottobre 1991.

⁴⁴ Cfr. GIOVANNI XXIII, Enciclica *Pacem in terris*, Quarta parte.

⁴⁵ CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, 79, 4.

⁴⁶ La Carta delle Nazioni Unite, articolo 47, 1, istituisce un Comitato di Stato Maggiore dell'esercito incaricato di consigliare il Consiglio di Sicurezza sull'utilizzazione e il comando delle forze che ogni Stato membro dovrà mettere a disposizione delle Nazioni Unite, e sulla regolamentazione degli armamenti. Tuttavia questo Comitato non è ancora operativo, e il Consiglio di Sicurezza non dispone di forze proprie, anche se alcuni Governi ne mettono a sua disposizione. Il Capitolo 7, articoli 39-44, della Carta dichiara specificamente che il Consiglio di Sicurezza ha la facoltà di decidere un'azione militare in caso di fallimento di tutti i metodi pacifici di regolamentazione dei conflitti.

le controversie tra Stati e popoli.

Rimane da chiedersi come mettere fine ai conflitti interni là dove l'autorità pubblica si è dissolta. Sarebbe necessario che le istanze internazionali riflettessero sui limiti, in simili casi, della sovranità dello Stato quando è venuta meno la sua legittima autorità e su ciò che si può fare per ristabilire questa autorità mediante mezzi democratici.

12. In tutti i Continenti esistono Organizzazioni regionali. La loro finalità potrebbe essere allargata in funzione dei bisogni specifici della regione, per inglobare tutto ciò che concerne il mantenimento della pace. Questa progressiva istituzione di sistemi regionali o sottoregionali di cooperazione e di sicurezza potrebbe costituire una

solida base per misure simili a livello internazionale. La garanzia della sicurezza a livello regionale — e non bisogna trascurare la sicurezza politica e sociale — dovrebbe condurre a una riduzione delle armi e quindi del loro trasferimento. Questo risultato avrebbe necessariamente ripercussioni a livello internazionale.

13. Esiste ormai un numero considerevole di trattati, di convenzioni e di accordi internazionali e regionali sul disarmo, muniti di rigorose misure di verifica. Messi in rapporto organico gli uni con gli altri, potrebbero diventare parte integrante di un sistema di sicurezza internazionale che ora è soltanto in germe, ma la cui necessità si fa sempre più sentire⁴⁷.

Fare opera di pace

14. Nel mondo d'oggi, è urgente che l'insieme degli Stati affrontino direttamente e risolutamente il problema della regolamentazione del trasferimento delle armi. Ogni sforzo di cooperazione tra gli Stati deve necessariamente prendere in considerazione vari ambiti, perché la sicurezza, finora assicurata dalle armi, non si riduce unicamente ai concetti militari.

15. È in gioco lo sviluppo integrale di tutti i popoli: «Occore riconoscere che l'arresto degli armamenti a scopi bellici, la loro effettiva riduzione e, a maggior ragione, la loro eliminazione sono impossibili o quasi, se nello stesso tempo non si procedesse ad un disarmo integrale; se cioè non si smonzano anche gli spiriti, adoprandsi sinceramente a dissolvere, in essi, la psicosi bellica: il che comporta, a sua

volta, che al criterio della pace che si regge sull'equilibrio degli armamenti, si sostituisca il principio che la vera pace si può costruire soltanto nella vicendevole fiducia. Noi riteniamo che si tratti di un obiettivo che può essere conseguito. Giacché esso è reclamato dalla retta ragione, è desideratissimo, ed è della più alta utilità »⁴⁸.

16. È in questo contesto che deve inserirsi ogni sforzo per la regolamentazione rigorosa e la diminuzione radicale del trasferimento delle armi convenzionali. Il problema è complesso, e alcuni potrebbero sentirsi paralizzati davanti alla sua ampiezza. Tuttavia, tutti senza eccezioni sono chiamati a costruire la pace. Tutti, perciò, devono portare il loro contributo, anche se minimo, perché ne va della pace.

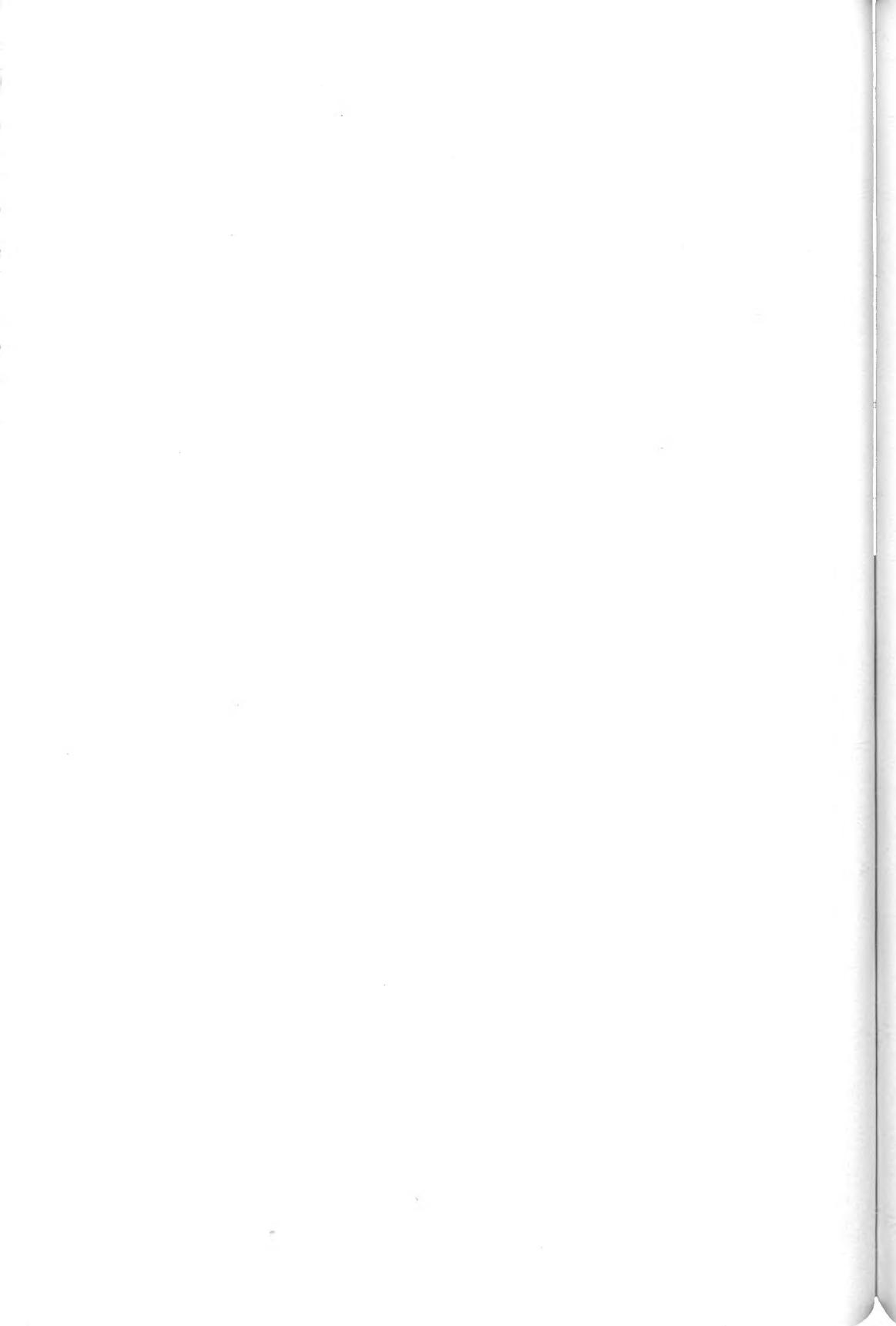
Roma, 1° maggio 1994

Roger Card. Etchegaray
Presidente

Martin Diarmuid
Segretario

⁴⁷ La CSCE, nella sua riunione del 9-10 luglio 1992, ha deciso precisamente di studiare il modo di armonizzare gli obblighi derivanti dai diversi strumenti di disarmo (Documento delle Nazioni Unite A/47/361/S/24370, Sezione V, Annesso).

⁴⁸ GIOVANNI XXIII, Enciclica *Pacem in terris*, Terza parte.



Atti della Conferenza Episcopale Italiana

XXXIX Assemblea Generale (16-20 maggio 1994)

COMUNICATO DEI LAVORI

1. - La sera di giovedì 19 maggio nella Basilica di Santa Maria Maggiore, primo santuario mariano dell'Occidente, i Vescovi italiani hanno vissuto, con la celebrazione solenne del Santo Rosario dinanzi all'icona della Vergine, venerata come *"Salus Populi Romani"*, una tappa particolarmente significativa della "grande preghiera del popolo italiano". Il Santo Padre con un intenso Messaggio è entrato spiritualmente con i Vescovi nella Basilica per rivivere, come già gli Apostoli nel Cenacolo insieme a Maria, l'attesa della Pentecoste, giorno nel quale Cristo mediante lo Spirito Santo li rende suoi testimoni e giorno dal quale comincia a risuonare « la lingua propria della Chiesa ».

Con parole semplici e incisive il Papa ha riproposto la figura di Maria, come colei che « incessantemente avanza nel pellegrinaggio della fede » e che « grazie al dono della divina maternità, è diventata figura della Chiesa nell'ordine della fede, dell'amore e della perfetta unione con Cristo ».

Alla Vergine sono legati interamente la vita e il ministero di Giovanni Paolo II, che nella Lettera scritta il 13 maggio dall'ospedale ha voluto ricordare ciò che avvenne tredici anni fa in Piazza San Pietro: « Ricordiamo tutti quell'ora pomeridiana, quando furono sparati alcuni colpi di pistola contro il Papa... Fu una mano materna a guidare la traiettoria della pallottola e il Papa agonizzante, trasportato al Policlinico Gemelli, si fermò sulla soglia della morte... Il proiettile mortale si fermò e il Papa vive - vive per servire! ». Da questa commovente confessione nasce l'appello al servizio: « Serviamo infatti insieme... Noi, cari Vescovi italiani, siamo chiamati a servire... *Il mondo attuale attende il nostro servizio!* Lo attendono in particolare i giovani, i quali sono pronti a seguirci — meglio, a seguire Gesù Cristo — se quanto facciamo, predichiamo e soffriamo, è un autentico servizio! ».

Al termine del Messaggio scritto, intervenendo anche a viva voce, via radio, il Papa ha voluto esprimere « profonda gratitudine e commozione » e così ha concluso: « Non mi rimane che domandare nella preghiera, alla Madre Santissi-

sima di inserire questa mia attuale prova nella grande preghiera della Chiesa in Italia e per l'Italia, come mio modesto contributo alla causa che serviamo insieme ».

Il primo servizio è proprio *la preghiera*. Su questa si sono soffermati i lavori dell'Assemblea con la presentazione delle tappe secondo cui si sta sviluppando "il pellegrinaggio della fede", quale contenuto profondo della grande preghiera del popolo italiano, che si concluderà al Santuario di Loreto il 10 dicembre prossimo, con la presenza del Santo Padre e dei Vescovi italiani. Si tratta di un'occasione pastorale particolarmente preziosa in ordine a promuovere e a sostenere, soprattutto mediante il ministero dei sacerdoti, l'educazione alla preghiera cristiana: questa, nel suo intimo rapporto con la Parola di Dio e con la vita e nel suo valore di discernimento, costituisce il contributo originale ed efficace alla soluzione dei problemi che tormentano la vita delle persone e della società. Urge far maturare in tutti i credenti la coscienza che prima ancora di qualsiasi azione sociale, pure doverosa, ci deve essere la preghiera, che sola fa riscoprire le radici religiose del rapporto che gli uomini hanno con se stessi, con gli altri e con la storia. Rientra nel ministero episcopale — hanno sottolineato i Vescovi — la sollecitudine perché la grande preghiera, una volta indetta insieme al Santo Padre, abbia la sua reale e costante diffusione presso il Popolo di Dio, sia nella sua insostituibile forma individuale, sia nelle sue molteplici forme comunitarie.

2. - La fede in Gesù Cristo vivo e risorto e *il primato dell'evangelizzazione e della testimonianza della carità da parte della Chiesa* sono stati l'orizzonte costante e il criterio originale e decisivo secondo cui i Vescovi, condividendo la Prolusione del Cardinale Presidente che aveva aperto i lavori della XXXIX Assemblea Generale, hanno valutato le vicende del Paese e le difficoltà che oggi segnano il cambiamento in corso e mettono a rischio la fede e la testimonianza cristiana. Emerge così l'esigenza fondamentale di una fede più matura, caratterizzata da grande salvezza dottrinale ed insieme da forza di apertura, confronto e incisività sulla vita della società, nella linea espressa da Giovanni Paolo II al Convegno di Loreto del 1985, con l'invito alla Chiesa « anche e particolarmente in una società pluralistica e parzialmente scristianizzata, a operare, con umile coraggio e piena fiducia nel Signore, affinché la fede cristiana abbia, o recuperi, un ruolo-guida e un'efficacia trainante verso il futuro ».

Queste mete impegnative — ha chiarito nella sua Prolusione il Cardinale Presidente — « sono richieste non da volontà di dominio o dal gusto delle grandi sfide, bensì dalle esigenze intrinseche dell'evangelizzazione, che sempre deve puntare alla conversione delle persone, ma proprio per questo anche a orientare in senso cristiano il contesto culturale e sociale entro cui le persone vivono ». È in questa prospettiva — hanno sottolineato i Vescovi nei loro interventi — che mostra il suo significato e particolare valore l'unità ecclesiale, ossia la convergenza spirituale e culturale dei cristiani attorno ai valori del Vangelo e ai contenuti della dottrina sociale della Chiesa: proprio questa unità costituisce, nell'attuale situazione storica dell'Italia e dell'Europa, una necessaria e decisiva testimonianza, un segno di fiducia e di speranza per tutta la società.

In rapporto alla situazione sociale e politica del Paese, i Vescovi hanno richiamato con vigore l'attenzione di tutti ai valori essenziali e urgenti della tutela e promozione della vita, della famiglia fondata sul matrimonio e di una sua politica

organica ed efficace, della scuola e formazione delle giovani generazioni, della solidarietà verso i più poveri. Nel ricordo di padre Puglisi e di don Diana, i due sacerdoti uccisi nel pieno della loro azione pastorale e segni eloquenti di una Chiesa che vuole operare evangelicamente e scuotere le coscienze, i Vescovi hanno invitato a mantenere vigile l'attenzione e incessante il rifiuto di ogni forma di violenza e di criminalità organizzata. Hanno ricordato altresì che la promozione della pace, soprattutto presso i popoli tragicamente colpiti da aberranti guerre civili, è un'opera mai conclusa: continua deve essere l'educazione alla cultura della solidarietà e della fraternità; nello stesso tempo è assolutamente necessario interrompere la diffusione e il commercio delle armi, causa di inammissibili atrocità belliche e di permanente instabilità nei Paesi del Terzo Mondo.

Su tutte queste urgenze sociali, la Chiesa in Italia intende impegnarsi, specialmente attraverso la presenza dei laici cristiani, in un'azione educativa e di sostegno alla vita e alla moralità della società, sulla base della dottrina sociale della Chiesa e della visione cristiana dell'uomo: potrà così ricostruirsi e rafforzarsi il tessuto etico della società civile nel rispetto e nella promozione dei valori della solidarietà e sussidiarietà, che soli possono assicurare una democrazia compiuta. In questo spazio la comunità ecclesiale è chiamata a vivere le virtù civili come espressione della propria testimonianza cristiana nella società.

3. - Il tema centrale e dominante dell'Assemblea, *"La formazione morale cristiana alla luce dell'Enciclica Veritatis splendor"*, ha avuto il suo punto di partenza nella relazione di base tenuta da S. E. Mons. Dionigi Tettamanzi, Segretario Generale della C.E.I., su *"L'educazione alla libertà fondata sulla verità"* e il suo sviluppo in tre comunicazioni applicative su *"Il ministero presbiterale e l'educazione al senso morale cristiano"*, *"La famiglia, luogo primario di educazione morale"*, *"La formazione morale nei campi dell'economia, della politica e della comunicazione sociale"*, tenute rispettivamente da S. E. Mons. Renato Corti, Vescovo di Novara, da S. E. Mons. Severino Poletto, Vescovo di Asti, da S. E. Mons. Santo Bartolomeo Quadri, Arcivescovo di Modena-Nonantola.

In tale senso, l'Assemblea ha voluto essere, da un lato, una risposta corale all'appello che il Santo Padre aveva rivolto ai Vescovi delineando nell'Enciclica il loro ministero in rapporto alla dottrina morale e, dall'altro lato, un rinnovato invito a condividere con Lui il dovere episcopale della vigilanza evangelica.

Dal momento che « l'essenziale legame di Verità-Bene-Verità è stato smarrito in larga parte dalla cultura contemporanea », l'Enciclica afferma che « ricondurre l'uomo a riscoprirlo è oggi una delle esigenze proprie della missione della Chiesa, per la salvezza del mondo ». Nelle stesse comunità ecclesiali — hanno sottolineato i Vescovi — è forte il rischio che la rottura tra libertà e verità si consumi nella forma più radicale di una separazione tra la fede e la morale. La Chiesa ha così davanti a sé una grande sfida: portare gli uomini, e i cristiani stessi, dalla falsa libertà alla vera libertà, dalla libertà come *"arbitrio"* alla libertà come *"responsabilità"*. Questa è una missione tipicamente educativa, perché consiste nel guidare e accompagnare, con amore intelligente e paziente, i credenti verso il possesso della vera libertà, verso la pienezza della libertà dei figli di Dio. In questa sua missione, la Chiesa è anzitutto sostenuta e incoraggiata dalla vita e dalla testimonianza di santità di tanti suoi membri, nel passato come nel presente. Una simile

testimonianza è un grande bene offerto alla stessa società civile, che viene salvata dalla confusione su ciò che è bene e su ciò che è male e, proprio per questo, viene stimolata a quel rinnovamento culturale, etico e religioso che è il presupposto e la forza del rinnovamento sociale, economico e politico.

Particolare attenzione è stata riservata al sacerdote, figura tuttora centrale e insostituibile nella comunità cristiana per il suo ruolo di guida, di formazione, di discernimento e di orientamento delle coscienze dei fedeli. Proprio per questo i giovani preti e i seminaristi devono oggi essere formati alla luce di una teologia fondamentale "robusta", senza la quale non è possibile cogliere in tutta la loro portata gli insegnamenti della morale speciale, in particolare nel campo matrimoniale, sociale e della bioetica. Nell'educazione morale, particolare accentuazione assume, in un'epoca come l'attuale, il ruolo del presbitero come "direttore spirituale", chiamato a saldare in intima unità la competenza culturale e teologico-morale con l'esperienza spirituale.

Luogo primario dell'educazione è la famiglia. Proprio per questo, essa va aiutata a realizzare il proprio ministero educativo con una chiara e matura formazione alla coscienza morale, in ordine a favorire un corretto rapporto tra la fede e la vita. Di fronte al vuoto morale in cui vivono molte famiglie e all'assenza di proposte nei riguardi di larga parte di adolescenti, l'intera comunità cristiana deve sentirsi interpellata per offrire risposte efficaci, così da evitare l'instaurarsi di una "doppia morale", l'una per la vita all'interno del nucleo familiare e l'altra per i rapporti con gli altri. In quest'ultima si insegna e si impara che, pur di avere successo, sono "le citi" l'aggressività, l'arrivismo, l'opportunismo, il servilismo, quando non addirittura la disonestà e la corruzione.

Nei campi dell'economia, della politica e della comunicazione sociale, la situazione italiana sembra caratterizzarsi per la tendenza a considerare tali ambiti come avulsi dall'ordine morale e, nello stesso tempo, per il bisogno largamente avvertito di un radicale rinnovamento personale e sociale. È necessario allora, grazie ad una coraggiosa e paziente opera educativa da parte della Chiesa, far crescere nella coscienza dei singoli e della società la convinzione che anche in campo sociale c'è una verità che fa riferimento alla natura e alla dignità della persona umana, e che pertanto accomuna tutti gli uomini e le donne. Rispettare questa verità significa riconoscere, difendere e promuovere i valori della dottrina sociale della Chiesa.

4. - L'Assemblea ha unanimemente approvata la Nota pastorale *"Il senso cristiano del digiuno e dell'astinenza"*, che sarà presto pubblicata e diffusa. Sulla base dei fondamenti biblici e in particolare evangelici, la Nota mette in risalto la specificità del digiuno nel quadro della tradizione della Chiesa, ne precisa le modalità e le implicazioni in riferimento al contesto sociale e culturale di oggi, suggerisce alcuni importanti orientamenti pastorali e ripropone, infine, le norme del Codice di Diritto Canonico.

Una particolare attenzione il documento riserva alla novità e alla originalità del digiuno cristiano, che risulta essere profondamente diverso dalle espressioni cosiddette "laiche": per il credente il digiuno e l'astinenza sono le forme privilegiate attraverso le quali si esprime, in profonda connessione con la preghiera e la carità, la conversione-penitenza. Il digiuno non è fine a se stesso, ma è orientato al culto in spirito e verità, alla solidarietà e al servizio dei poveri.

Presentando il documento a tutti i membri della comunità ecclesiale — presbiteri, diaconi, religiosi, fedeli laici — i Vescovi intendono sollecitare una convinta e vigorosa ripresa della prassi penitenziale all'interno del popolo cristiano. Questa è richiesta, anzitutto, per essere fedeli al precezzo evangelico della penitenza, ma anche per dare, con una vita più decisamente sobria, una coerente risposta alla sfida del consumismo e dell'edonismo così largamente diffusi e propagandati nella nostra società.

Nel corso dell'Assemblea è stato consegnato ai Vescovi il sussidio per la preghiera in famiglia, appena pubblicato a cura dell'Ufficio Liturgico Nazionale. Il volume — primo nel suo genere edito dalla C.E.I. —, dal titolo *"La famiglia in preghiera. Sussidio per pregare"*, raccoglie le preghiere comuni della tradizione cristiana, da quelle per la vita quotidiana e per i momenti più significativi della storia familiare a quelle per la partecipazione alla vita liturgica e sacramentale della Chiesa e, infine, a quelle per l'impegno sociale. Chiude una serie di "colloqui" con Dio, ispirati dalle figure di Sante e Santi della storia italiana.

5. - Sul tema *"Comunicazione sociale e comunità ecclesiale in Italia: la situazione e le prospettive per una presenza pastorale"*, i Vescovi hanno notato come i profondi cambiamenti nella costruzione del sociale, della cultura e dei comportamenti sono da ascrivere in modo rilevante all'azione pervasiva dei mezzi di comunicazione di massa. È una situazione, questa, che nella prospettiva della nuova evangelizzazione deve spingere le comunità ecclesiali a realizzare, non solo un più deciso potenziamento dei mezzi di comunicazione cattolici — sia nazionali che locali —, ma anche una loro maggiore convergenza, comunione e sinergia, in una linea culturale di ampio respiro. Di qui l'improrogabile necessità che si sviluppi una pastorale della comunicazione sociale, capace di coinvolgere attivamente la comunità cristiana, anche in vista di una formazione permanente all'uso dei media.

Nuovo appello i Vescovi hanno rivolto per la diffusione di *"Avvenire"*, strumento necessario per la retta conoscenza della vita della Chiesa e per la lettura critica — evangelica e umana insieme — degli avvenimenti quotidiani. Inoltre è stata data notizia della nascita di un nuovo servizio, via satellite, per le emittenti radiofoniche e televisive di area cattolica.

6. - Nel corso dei lavori dell'Assemblea sono stati illustrati il programma e lo stato di preparazione del *Convegno ecclesiale 1995 su "Il Vangelo della carità per una nuova società in Italia"*, che fa seguito ai due Convegni di Roma nel 1976 e di Loreto nel 1985. Costituita la Giunta del Convegno, presieduta da S. E. il Cardinale Giovanni Saldarini, dai tre Vescovi Vice-presidenti (S. E. Mons. Roberto Amadei, S. E. Mons. Cesare Nosiglia e S. E. Mons. Giuseppe Costanzo), dal Segretario Generale della C.E.I. e da un gruppo di esperti, sarà quanto prima formato il Comitato Preparatorio Nazionale. Questo si comporrà di tre membri per ogni Regione ecclesiastica, di 10 rappresentanti dei religiosi e delle religiose, di 5 per le aggregazioni laicali, di 5 per il mondo della cultura, di 5 per il mondo sociale e del volontariato, di 5 per il mondo della comunicazione e di altri eventuali esperti o rappresentanti di settori specifici.

La Giunta e il Comitato provvederanno a stilare una "Traccia di preparazione

al Convegno" ed eventuali sussidi da inviare alle Diocesi perché collaborino attivamente esprimendo le loro valutazioni e proposte. La data del Convegno di Palermo è fissata nei giorni 20-25 novembre 1995. Si prevede la presenza di circa 2.000 partecipanti in rappresentanza delle diverse realtà ecclesiali e sociali italiane. Il Convegno, nello spirito e sulla traccia degli Orientamenti pastorali della Chiesa in Italia per gli anni '90 "Evangelizzazione e testimonianza della carità", vuole essere, anzitutto, stimolo per le comunità ecclesiali perché acquistino più viva coscienza della novità che viene da Cristo risorto e della missionarietà che deve segnare il loro impegno alla soglia del terzo Millennio. In tal senso, il Convegno si pone anche come denuncia, provocazione e proposta nei riguardi della società in ordine al suo rinnovamento spirituale, culturale e sociale. Il Convegno approfondirà non solo le "tre vie" proposte dagli Orientamenti pastorali per gli anni '90 (l'educazione dei giovani al Vangelo della carità, il servizio dei poveri in un contesto di solidarietà, la presenza responsabile dei cristiani nel sociale e nel politico), ma anche e in stretto riferimento ad esse i temi sempre più urgenti della famiglia e della comunicazione sociale.

7. - A dieci anni dalla revisione degli *Accordi* concordatari, i Vescovi hanno esaminato i problemi e le prospettive dell'*insegnamento della religione cattolica nella scuola pubblica*. Si è rilevato come proprio tale insegnamento, che tuttora conosce un vastissimo consenso fra le famiglie, i ragazzi e i giovani italiani, sia stato uno degli ambiti privilegiati e più impegnativi della reciproca collaborazione fra la Chiesa e la Repubblica Italiana. Nel corso del decennio si sono però evidenziate anche alcune aporie della normativa, così che diverse questioni rimangono ancora aperte e di non facile soluzione. La comunità cristiana è chiamata oggi ad assolvere alcuni precisi impegni, come l'educare e l'orientare il diffuso consenso all'insegnamento della religione cattolica come domanda corale di significato, il salvaguardare l'identità di questo insegnamento come genuino dinamismo di cultura e di educazione all'interno e al servizio della scuola italiana.

Un giudizio complessivamente positivo è stato espresso dai Vescovi anche sul grado di leale e coerente esecuzione degli impegni assunti dallo Stato e dalla Chiesa nel decennio dalla revisione del Concordato, giudicato e accolto come accordo di libertà e di collaborazione nel contesto di una società democratica e pluralista. La stessa C.E.I. è stata valorizzata, in questo decennio, come soggetto interlocutore nei rapporti con le istituzioni civili e nella gestione degli *Accordi*. Mentre si registra il positivo ammodernamento delle discipline su enti, beni e sostentamento del clero, nonché la recente intesa raggiunta con lo Stato circa il riconoscimento civile dei titoli di studio rilasciati dalle Facoltà ecclesiastiche, su altri temi — come il matrimonio canonico e i beni culturali ecclesiastici — restano tuttora aperti problemi delicati e urgenti.

Conosciuto l'andamento dei risultati delle scelte dell'8 per mille del gettito IRPEF destinate alla Chiesa Cattolica dai contribuenti italiani, i Vescovi hanno approvato la ripartizione e l'assegnazione dei 680 miliardi per il 1994, in rapporto alle esigenze di culto della popolazione, al sostentamento del clero e agli interventi caritativi. Soprattutto in vista di costanti e significativi interventi caritativi all'interno e all'esterno del Paese, nonché alle attività di culto e al sostentamento del clero italiano, i Vescovi fanno appello ai sacerdoti, ai religiosi e ai fedeli laici

affinché rinnovino il loro impegno riproponendo motivazioni alte, operosità creativa e disponibilità generosa per quanto riguarda il "Sovvenire alle necessità della Chiesa".

8. - Della *"Giornata per la carità del Papa"*, che quest'anno cade la domenica 26 giugno, i Vescovi hanno rilevato l'importanza pastorale: l'obolo di San Pietro costituisce un momento significativo per la vita delle comunità cristiane, invitate a riscoprire il ministero specifico del Papa e il suo dono di verità e di carità per l'edificazione della Chiesa una e cattolica.

Ai Vescovi sono state illustrate le attività che la *Caritas Italiana* ha svolto nel corso dell'ultimo anno in ordine alla giustizia sociale, alla pace, alla promozione umana degli ultimi. Preoccupa fortemente il fenomeno di un allargamento delle situazioni di povertà, che attualmente raggiungono circa 7 milioni di persone, con una incidenza al Sud tre volte superiore rispetto al Nord del Paese. Le situazioni di povertà più pesanti riguardano l'abbandono scolastico da parte dei minori, la esclusione dall'assistenza di anziani non autosufficienti e di handicappati adulti, il coinvolgimento crescente di minori nella malavita organizzata, l'allargamento del fenomeno dell'usura, l'abbandono dei malati mentali e l'incremento di disturbi psichiatrici nel mondo giovanile. Se a livello culturale si registra lo sviluppo di una mentalità chiusa, localistica e difensiva di interessi privati, a livello politico si evidenzia un progressivo disimpegno dello Stato sul fronte della sanità e della assistenza, con la conseguenza di una minore difesa dei diritti dei poveri. In questo contesto diversificato e complesso, i servizi promossi dalla Caritas e dal volontariato, pur qualificati, efficaci e significativi, sono sempre più inadeguati rispetto ai bisogni. Si richiedono, pertanto, una costante e forte sensibilizzazione delle comunità ecclesiali alla giustizia e alla carità, ed insieme una decisa ripresa delle politiche sociali e degli interventi da parte dello Stato.

9. - L'Assemblea si è conclusa con alcuni *adempimenti statutari*: dopo aver ascoltato la presentazione del bilancio dell'Istituto Centrale per il Sostentamento del Clero, ha approvato il bilancio della C.E.I. e fissato il calendario delle attività per il prossimo anno.

10. - Durante l'Assemblea si è riunito in sessione straordinaria il *Consiglio Episcopale Permanente*, che ha approvato la Nota della Commissione Episcopale per i problemi sociali e il lavoro *"Democrazia economica, sviluppo e bene comune"*; ha nominato Don Stefano Grossi, dell'Arcidiocesi di Firenze, Assistente Centrale dell'Associazione Guide e Scouts Cattolici Italiani (AGESCI) per la Branca Esploratori-Guide, e il sig. Andrea Longhi, dell'Arcidiocesi di Torino, Presidente Nazionale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana (FUCI). Ha confermato, infine, Don Giovanni Celi, dell'Arcidiocesi di Messina-Lipari-Santa Lucia del Mela, Consulente Ecclesiastico Nazionale dell'Associazione Professionale Italiana Collaboratori Familiari (API-COLF).

Roma, 24 maggio 1994.

ALLEGATO 1.

**La formazione morale cristiana
alla luce dell'Enciclica "Veritatis splendor"**

**L'EDUCAZIONE ALLA LIBERTÀ
FONDATA SULLA VERITÀ**

È alla luce dell'Enciclica *Veritatis splendor* che consideriamo il tema "*L'educazione alla libertà fondata sulla verità*". Così formulato, il tema ci situa nel cuore stesso dell'Enciclica e nel suo spirito più profondo:

nel cuore dell'Enciclica, perché il Santo Padre con la *Veritatis splendor* intende riaffermare il legame libertà-verità come fondamento e condizione della vita morale autentica e come punto di riferimento centrale e decisivo della stessa riflessione morale;

nello spirito più profondo dell'Enciclica, perché la riaffermazione del legame libertà-verità è presentata come un momento essenziale e irrinunciabile della missione pedagogica della Chiesa, d'una Chiesa che insieme è Maestra e Madre, impegnata quindi a proporre con limpitudine e forza la verità morale e ad accompagnare il credente e ogni uomo nell'adesione libera e amorosa alla verità, ossia nella crescita della vera libertà.

1. La vera libertà: interrogativo e risposta

Senza libertà non si dà moralità. Libertà e moralità si rincorrono, si incontrano, fanno unità, in un certo senso si identificano. Lo rileva in modo conciso ed efficace San Tommaso con le sue note parole: *idem sunt actus morales et actus humani* (*Summa Theologiae*, I-II, q. 1, a. 3). Gli *actus humani* sono gli atti di cui l'uomo è padrone, gli atti che egli tiene in mano perché, ultimamente, tiene in mano se stesso: questi atti sono il segno e il frutto della sua *auto-exousia*: sono gli stessi atti che definiscono la bontà o non bontà morale dell'uomo (cfr. *S. Th.*, I-II, prol.).

In tal senso l'Enciclica, dedicata alla morale, riconosce apertamente che l'uomo ha bisogno della libertà più del pane e dell'acqua di cui si nutre, più dell'aria che respira: il pane, l'acqua e l'aria servono alla sua vita fisica; la libertà serve alla sua vita morale.

L'Enciclica, inoltre, giudica positivamente la rivendicazione, così ampia e forte, che l'uomo contemporaneo fa della libertà, avvertendone — direi quasi istintivamente — il collegamento essenziale con la dignità stessa della persona.

La *Veritatis splendor* ripropone, soprattutto, la ragione teologica — e dunque la ragione più vera e convincente — della libertà dell'uomo a partire dal suo essere

creato ad immagine e somiglianza di Dio, esattamente nei termini secondo cui si è espresso il Concilio Vaticano II: « *Vera libertas est eximum divinae imaginis in homine signum* » (*Gaudium et spes*, 17); la *vera libertas* esprime la dignità della persona, e nello stesso tempo costruisce tale dignità.

1) *L'interrogativo sulla vera libertà*

Ma quando la *libertà* è *vera libertas*?

È questo l'interrogativo di fondo e ineludibile, che si ritrova quasi in ogni pagina dell'Enciclica *Veritatis splendor*.

Non c'è bisogno di rilevare come questo interrogativo sia *oggi particolarmente acuto e urgente*, non solo nell'ambito pratico o del costume, ma prima e ancor più nell'ambito della cultura, anzi nell'ambito della stessa riflessione morale, sia sul versante filosofico sia su quello teologico. Costume e cultura, infatti, sono oggi decisamente dominati dal soggettivismo e quindi dal relativismo etico; la riflessione critica, inoltre, assume spesso la forma della cosiddetta *moralè autonoma*, che si radica esclusivamente o quasi sulla *ragione*, prescindendo dalla fede: i problemi morali sono fondamentalmente i problemi del rapporto dell'uomo con se stesso, con gli altri e con il mondo; e che considera la *persona* nei termini di un soggetto *assolutamente libero*, con la conseguente eclissi di una *natura* umana oggettiva. Come si vede, si ritrovano anche ed innanzi tutto nell'ambito morale gli esiti della secolarizzazione e della caduta della metafisica.

All'interrogativo sulla vera libertà l'Enciclica risponde a partire dalla parola categorica di Cristo: « *La verità vi farà liberi* » (*Gv* 8, 32). Leggiamo nella *Veritatis splendor*: « Alcune tendenze 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 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* ». E subito aggiunge: « Se vogliamo operare un discernimento critico di queste tendenze, capace di riconoscere quanto in esse vi è di legittimo, utile e prezioso e di indicarne, 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" » (n. 34).

La risposta dell'Enciclica, senza nulla perdere della sua rigorosità dottrinale, viene formulata all'insegna della massima concretezza e vivacità mediante il commento al dialogo tra Gesù e il giovane ricco, dialogo che domina il primo capitolo e che fa da filo conduttore dell'intera Enciclica.

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

Nelle parole del giovane ricco, simbolo d'ogni uomo che non può non porsi la domanda etica, questa viene indicata nel suo contenuto fondamentale, ossia nel che cosa fare perché la propria vita sia piena, sia veramente significativa, sia cioè una vita perfettamente libera. « Per il giovane — scrive la *Veritatis splendor* —,

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» (n. 7).

In realtà l'Enciclica risponde all'interrogativo circa la *vera libertas* non solo con il colloquio del Signore Gesù con il giovane, ma anche riproponendo, almeno in modo implicito e allusivo, un altro dialogo di Cristo: quello con i Giudei. È un dialogo che è direttamente centrato sulla questione della *vera libertas*.

Il dialogo si snoda secondo questi tre passaggi essenziali.

- *L'affermazione di Cristo*: « Se rimanete fedeli alla mia parola, sarete davvero miei discepoli; conoscerete la verità e la verità vi farà liberi » (Gv 8, 31-32).
- *Il dissenso dei Giudei*: « Noi siamo discendenza di Abramo e non siamo mai stati schiavi di nessuno. Come puoi tu dire: "Diventerete liberi"? » (Gv 8, 33).
- *La replica di Gesù*, che è un monito e insieme una promessa: « In verità, in verità vi dico: chiunque commette il peccato è schiavo del peccato... Se dunque il Figlio vi farà liberi, sarete liberi davvero » (Gv 8, 34. 36).

2) *La vera libertà e la "sequela Christi"*

Le ultime parole citate (« Se dunque il Figlio vi farà liberi, sarete liberi davvero ») possono costituire la presentazione più sintetica ed esaltante della morale cristiana, colta nella sua specificità, nel suo *proprium*.

La morale cristiana, infatti, non è una semplice adesione a ideali astratti di vita o una pura obbedienza a principi e precetti impersonali o una mera coerenza con le esigenze della propria ragione, in una parola il sì cosciente e libero all'imperativo categorico: essa s'incentra piuttosto sulla *persona di Gesù Cristo* e si compie nella *sequela di Lui*.

È dunque un evento eminentemente personale, meglio interpersonale: è un rapporto tra persone, un rapporto di singolare profondità, che tocca l'*essere* stesso della persona, prima ancora che il suo *agire*. È questo, in ultima analisi, il contenuto evangelico e teologico della *sequela Christi*, contenuto che l'Enciclica ripropone con pochissime e veloci pennellate, ma di straordinaria densità e incisività: « 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 nella 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 » (n. 21).

Illuminato dall'intero capitolo primo dell'Enciclica, il testo ora citato presenta i tratti fondamentali della *novità* e dell'*originalità* della morale cristiana. Li riconduciamo, in particolare, ai seguenti quattro.

- a) La *sequela Christi* è conformità ontologica e partecipazione operativa a Gesù Cristo: « Non si tratta qui soltanto di mettersi in ascolto di un insegnamen-

mento 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 » (n. 19).

b) La *sequela Christi* si risolve nella *sequela libertatis Christi*: « Gesù chiede di seguirlo e di imitarlo sulla strada dell'amore, di un amore che si dona totalmente ai fratelli per amore di Dio » (n. 20). Proprio *l'amore che si dona* costituisce il *logos* nativo, il senso originale della libertà: per questo il seguire Cristo comporta la partecipazione alla sua libertà, a quella libertà che si rivela nella forma più luminosa e si attua nella forma più intensa nel servizio sacrificale di Gesù sulla croce: « 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*) » (n. 21).

È la carne umana attinta dal Figlio di Dio nel seno della Vergine, è la sua carne crocifissa — il corpo dato e il sangue sparso — il "luogo" che manifesta e realizza l'intera "verità" della libertà: « Cristo crocifisso rivela il senso autentico della libertà, lo vive in pienezza nel dono di sé e chiama i discepoli a prendere parte alla sua stessa libertà » (n. 85).

c) La *sequela libertatis Christi* non è dalla carne e dal sangue, ma dal Padre che sta nei cieli (cfr. *Mt 16, 17*); non è conquista dello sforzo dell'uomo — anche se questi è impegnato con tutto il peso della sua libertà —, ma è dono di Dio, grazia, frutto dello Spirito Santo effuso nella Chiesa da Cristo morto e risorto.

Diceva Gesù: « Se il Figlio vi farà liberi, sarete liberi davvero » (*Gv 8, 36*). E l'Enciclica: « La libertà ha bisogno di essere liberata. Cristo ne è il liberatore: egli "ci ha liberati perché restassimo liberi" (*Gal 5, 1*) » (n. 86). E Cristo libera mediante il suo Spirito (con l'effusione pentecostale dei Sacramenti della Chiesa): questo stesso Spirito è la *Legge Nuova* del credente, una legge che — come dice la *Veritatis splendor* — « non si contenta di dire ciò che si deve fare, ma dona anche la forza di "fare la verità" » (*Gv 3, 21*) » (n. 24).

Lo Spirito è in tal modo legge perfetta di libertà: « Il Signore è lo Spirito e dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà » (*2 Cor 3, 17*).

d) Condotto e sostenuto dallo Spirito di Cristo, il cristiano è chiamato alla *santità*, ossia alla perfezione dell'amore e del dono di sé, dunque alla *perfezione della libertà* (cfr. n. 17-18). L'espressione suprema della libertà perfetta, del dono totale di sé è il *martirio*, a somiglianza e in partecipazione alla testimonianza resa da Cristo, 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 nella stessa strada... La carità, secondo le esigenze del radicalismo evangelico, può portare il credente alla testimonianza suprema del martirio » (n. 89).

Come si vede, gli elementi ora sinteticamente ricordati definiscono il contenuto centrale e proprio della morale cristiana e mostrano in maniera immediata e concreta — in rapporto alla persona stessa di Gesù e quindi alla sequela di Lui — l'intimo legame tra libertà e verità. C'è da chiederci se questo nucleo essenziale della morale cristiana sia di fatto parte viva e vitale del patrimonio culturale, della

coscienza e del costume comune e quotidiano degli stessi cristiani. Il rischio di una concezione generica e impersonale, puramente umana o "laica" della morale, è molto forte e può essere vinto solo attraverso una rinnovata "evangelizzazione" della morale stessa.

2. La "sovranità assoluta" della libertà e la falsificazione delle strutture fondamentali della morale

Riprendiamo il colloquio di Gesù con i Giudei. All'affermazione di Cristo: « Conoscerete la verità e la verità vi farà liberi », segue il dissenso aperto e orgoglioso dei Giudei: questi rivendicano il possesso della libertà in forza della loro appartenenza etnica ad Abramo! Nella sua replica, Gesù mostra che quella dei Giudei è una libertà *illusoria*, anzi una libertà *falsa e falsificante*. Loro la chiamano libertà, in realtà è *schiavitù*, perché è *sradicata dalla verità*: « Chiunque commette il peccato è schiavo del peccato ».

Penso che nelle parole di Gesù si possa leggere una chiara allusione della rivendicazione di una libertà che pensa di poter vivere *al di fuori o contro la verità*. È quanto avviene ogni qualvolta si concepisce e si vive *la libertà come un assoluto*, e quindi *come la sorgente dei valori*: « In questa direzione si muovono le dottrine che perdono il senso della trascendenza o quelle che sono esplicitamente atee » (n. 32); « 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* » (n. 35).

Ma questa "sovranità assoluta" della libertà è ben diversa, anzi sta in radicale contraddizione con quella vera sovranità, nativa e originale, di cui Dio ha arricchito e onorato l'uomo creandolo a sua immagine e ponendolo come "signore" sulla terra, signore delle cose, ma ancor più signore di se stesso, in sapiente e amorosa docilità al "Signore dei signori": è questa la *libertà veramente regale*, di cui ci parlano i Padri della Chiesa.

In realtà, alla luce sia della riflessione razionale che della stessa esperienza umana, la *libertà come un assoluto* si rivela una *falsità*, che "disonora l'uomo", non solo nell'esercizio concreto della sua libertà, ma anche e soprattutto nel concetto stesso di libertà: siamo di fronte ad una "corruzione" della stessa idea di libertà.

Ma una libertà così esercitata e concepita finisce per falsificare le strutture portanti della moralità, per deformare e rovinare gli elementi strutturali dell'agire morale dell'uomo: *intacca cioè la "verità" della legge morale, della coscienza, della scelta libera, dei criteri di moralità*. È precisamente secondo queste quattro direzioni che la *Veritatis splendor* denuncia i frutti avvelenati e velenosi della "sovranità assoluta" della libertà.

1) La legge morale

La verità della legge morale viene compromessa o negata dalla concezione conflittuale legge-libertà, come se la legge, proprio perché tale, restringa o addirittura elimini lo spazio della libertà e, viceversa, come se la libertà, in quanto tale, diminuisca o annulli lo spazio della legge.

Ma una simile concezione potrebbe avere una qualche legittimità solo in una prospettiva *estrinsecista* della legge morale e in una prospettiva *bio-fisiologista* della legge morale naturale. Per la verità, sono prospettive tuttora diffuse, talvolta anche nell'ambito filosofico e teologico, ma sono contrarie alla verità della legge, perché sono contrarie alla verità della persona.

Ci bastino alcuni veloci accenni.

Il *confitto libertà-legge* — dice l'Enciclica — è presunto, ed è dovuto, anche e in particolare, a visioni superficiali o distorte della legge morale, soprattutto della legge naturale.

Secondo una visione estrinsecista e volontarista, la legge morale è qualcosa che viene dall'esterno dell'uomo e si impone all'uomo stesso, non con saggezza, quanto — potremmo dire — con il gusto di imprigionarlo nella sua libertà. È la prospettiva del *malum quia prohibitum* (una cosa è cattiva perché è proibita).

In realtà, la legge morale è qualcosa di intrinseco all'uomo come tale, è il suo *logos* o significato essenziale e qualificante, è la sua "verità" strutturale, dinamica e finale, ossia la sua struttura costitutiva, i suoi dinamismi profondi, le finalità verso cui è polarizzato. La prospettiva sopra ricordata del *malum quia prohibitum* è allora da capovolgere totalmente in questi termini: *prohibitum quia malum* (una cosa è proibita perché è cattiva). Questa legge intrinseca all'essere stesso dell'uomo è conosciuta e individuata dalla sua *ragione* ed è assunta dalla sua *libertà responsabile*: con la legge morale *l'uomo si autogoverna e si autoconduce verso il suo fine*. L'Enciclica ripropone uno stupendo testo di San Tommaso, che merita di essere riascoltato: « Rispetto alle altre creature 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 e al fine dovuto, tale partecipazione della legge eterna nella creatura razionale è chiamata legge naturale » (S. Th. I-II, q. 91, a. 2; cfr. n. 43).

In particolare circa la legge morale naturale l'accusa che più volte viene rivolta alla morale della Chiesa è quella del *biologismo* o del *naturalismo*. Ma l'Enciclica respinge al mittente una simile accusa, perché in realtà quando parla di legge morale naturale la Chiesa si riferisce *sempre e solo alla persona umana nella sua "totalità unificata"*, nella sua realtà spirituale e corporale, anzi ad ambedue come dimensioni tra loro inscindibilmente unite.

In tal modo la Chiesa difende la *verità integrale dell'uomo*, sicché rifiuta di dissociare l'uomo e, una volta dissociato, di operare un'indebita scelta di una sua parte rispetto all'altra. Solo in questa antropologia integrale e unitaria si può comprendere e vivere il *valore originale del corpo umano*, ossia il suo rapporto profondo con la persona: il corpo non è nella linea dell'*avere*, sicché l'uomo può trattarlo così come tratta un oggetto, una cosa; ma è nella linea dell'*essere*: io, rigorosamente parlando, non "ho" un corpo, ma, in un certo senso, "sono" il mio stesso corpo: nel corpo ed attraverso il corpo mi rivelò, mi comunicò agli altri e mi realizzo come persona. È dunque profondamente "personalistica" la dottrina della Chiesa circa la legge morale naturale.

Come si può facilmente vedere nella prospettiva della legge morale ora brevemente delineata, la libertà umana trova nella legge non un ostacolo, ma la condi-

zione e la via della stessa possibilità di realizzarsi come libertà *umana e umanizzante*: « La legge di Dio — scrive la *Veritatis splendor* — non attenua né tanto meno elimina la libertà dell'uomo, al contrario la garantisce e la promuove » (n. 35).

2) *La coscienza morale*

La verità della coscienza morale è falsata dalla libertà umana intesa come un assoluto. Ed è falsata nei termini così indicati dall'Enciclica: « 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 soggettivista del giudizio morale » (n. 32). La Enciclica continua scrivendo: « Come si può immediatamente comprendere, non è estranea a questa evoluzione la *crisi intorno alla verità*. Persa 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 di agire di conseguenza » (n. 32).

Con un termine sintetico potremmo dire che la coscienza, secondo alcune tendenze teologiche attuali, è essenzialmente *decisione*; più precisamente essa è una decisione che presenta i seguenti tratti caratteristici.

— La coscienza è *solo decisione*: in verità la coscienza è *anche decisione* (*dictamen conscientiae*); ma, prima e per poter essere decisione, la coscienza è *giudizio* (*iudicium conscientiae*). La *Veritatis splendor* ripropone la categoria di "ragionamento" propria del testo paolino di *Rm 2, 14-15*: « Il termine "ragionamenti" mette in luce il carattere proprio della coscienza, quello di essere un *giudizio morale sull'uomo e sui suoi atti* » (n. 59).

— La coscienza è decisione *vera proprio* e solo perché è decisione del soggetto: in realtà la coscienza, in quanto è anzitutto giudizio, è vera non perché dipende comunque dal soggetto, ma perché corrisponde alla verità oggettiva. Scrive al riguardo l'Enciclica: « 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 pressante ricerca della verità e con il farsi guidare da essa nell'agire » (n. 61).

— La coscienza è decisione vera *in modo infallibile*, sicché è ingiudicabile e insindacabile da tutti e da tutto, e pertanto non ha affatto bisogno di essere

formata. Kant diceva che « una coscienza erronea è inconcepibile ». In verità la coscienza, in quanto giudizio umano, è sempre *fallibile* e quindi ha assoluto bisogno di essere formata, resa cioè oggetto di continua conversione alla verità e al bene. L'Enciclica cita al riguardo il testo paolino: « 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*), e così commenta: « 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 » (n. 62). E ancora: « È, in realtà, il "cuore" convertito al Signore e all'amore del bene la sorgente dei giudizi *veri* della coscienza » (n. 64).

Nella prospettiva della coscienza come esclusiva *decisione infallibilmente vera* siamo di fronte al fenomeno di una specie di *solipsismo invincibile*: il dialogo della coscienza, se pure esiste e non è costituito dal puro istinto, è dell'uomo con se stesso, mentre la coscienza morale si configura ultimamente in termini religiosi come *dialogo dell'uomo con Dio*. È, come scrive la *Gaudium et spes*, l'essere stesso dell'uomo *solus cum Deo* (cfr. n. 16): « 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 il mistero e la dignità della coscienza morale: nell'essere cioè il luogo, lo spazio santo nel quale Dio parla all'uomo » (Giovanni Paolo II, *Udienza generale*, 17 agosto 1983). Così la coscienza morale possiede un'intima struttura dialogica: Dio è colui che chiama il singolo uomo *hic et nunc*, lo giudica e gli comanda di amare e di fare il bene; e l'uomo è colui che, interpellato da Dio, sta sempre in cammino per fare suo il giudizio e il comando di Dio.

Per cogliere in modo immediato ed efficace il reale significato dell'interpretazione "creativa" della coscienza, ossia del suo risolversi in una decisione autonoma dell'uomo, possiamo rileggere la ritrascrizione spiritosa del testo della Genesi circa il peccato originale fatta da un noto teologo moralista austriaco, A. Laun: « Ecco, la donna vide che i frutti dell'albero erano attraenti da mangiare, che quell'albero era bello alla vista e che prometteva di far diventare intelligenti. Essa allora prese una decisione di coscienza, colse dei frutti e ne mangiò; ne diede anche all'uomo che era accanto a lei. Anch'egli nella sua coscienza decise di mangiarne... Quando poi udirono Dio che passeggiava, rimasero perfettamente tranquilli e continuarono a mangiare. Il Signore Dio chiamò Adamo e gli chiese: "Hai forse mangiato dell'albero di cui ti avevo proibito di mangiare?". Adamo rispose: "A dire il vero, mia moglie ed io ne abbiamo parlato col serpente ed abbiamo valutato anche le sue ragioni e, nella nostra coscienza, ci siamo decisi a mangiarne". Il Signore Dio rimase molto soddisfatto di questa risposta e lodò il coraggio di Adamo e di Eva, che continuarono a vivere liberi e felici nel paradieso terrestre e a mangiare dei frutti di tutti gli alberi, secondo il giudizio della loro coscienza ».

Ritrascrizione spiritosa, dicevo; ma fedele ad una visione non poco diffusa della coscienza morale. È una visione che pretende di esaltare la coscienza, mentre in realtà la umilia e la distrugge. È invece la *Veritatis splendor* a difendere realmente e a promuovere con forza i veri e sacrosanti diritti della coscienza: non quelli presunti o falsi. E i veri diritti sono intimamente congiunti con i doveri,

come scriveva al duca di Norfolk il Card. J. H. Newman: « La coscienza ha dei diritti perché ha dei doveri » (cfr. n. 34). Ora il primo dovere della coscienza è di ascoltare la verità e di intimarla all'uomo, come condizione e via della sua autentica libertà.

3) *La libertà come scelta*

La verità della libertà stessa viene compromessa o rifiutata da una "sovranità assoluta" attribuita alla *libertà fondamentale*, più precisamente quando vengono separate tra loro la *scelta fondamentale* e le *scelte particolari*, sino al punto di affermare che la scelta fondamentale non può essere radicalmente modificata da nessuna delle scelte particolari.

Rimandando all'analisi che di questo problema fa la *Veritatis splendor* (cfr. nn. 65-70), ci restringiamo a rilevare come l'Enciclica non rifiuti affatto, ma valorizza positivamente la dottrina dell'opzione fondamentale, sulla quale ha riflettuto non poco la teologia postconciliare. L'Enciclica individua più precisamente tale opzione fondamentale nella scelta di fede (cfr. *Rm* 16, 26): « 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 » (n. 66).

L'Enciclica, invece, rifiuta una certa interpretazione della libertà fondamentale, che conduce ad una revisione radicale del rapporto tra la persona e i suoi atti e, conseguentemente, alla dissociazione tra l'opzione fondamentale e le scelte particolari di determinati atti. Secondo questa interpretazione l'opzione fondamentale coinvolgerebbe la persona in un modo così radicale e perfetto da situarsi ad un livello "trascendentale" e "atematico" e da esprimersi, non in rapporto ai beni particolari (categoriali), bensì soltanto in rapporto al Bene assoluto, cioè Dio. Ne segue che l'opzione fondamentale non potrebbe mai realizzarsi adeguatamente nelle scelte particolari di determinati atti concreti e non potrebbe pertanto essere modificata ed eliminata da nessuna di queste scelte particolari che si configurano ad essa contrarie.

In concreto: *sarebbe possibile rimanere nell'amore di Dio senza osservare i suoi comandamenti!* Ma ciò contraddice la parola stessa di Gesù: « Se osserverete i miei comandamenti, rimarrete nel mio amore » (*Gv* 15, 10). Ciò contraddice l'unità personale dell'agente morale nel suo corpo e nella sua anima. Ciò dimentica che l'uomo sceglie il Bene assoluto, come suo fine ultimo, mediante la scelta dei beni finiti (cfr. *S. Th.* I-II, q. 89, a. 6).

4) *I criteri di moralità*

La "sovranità assoluta" della libertà conduce a una *ridefinizione inaccettabile dei criteri della moralità di un atto umano*, ossia dei criteri secondo cui si giudica l'atto umano e lo si valuta buono o cattivo.

Come è noto, la moralità di un atto umano è la sua conformità o meno al vero bene dell'uomo, è la sua ordinabilità a Dio, a Colui che solo è buono (cfr. *Mc* 10, 18).

Da che cosa è data questa moralità?

Fondamentale è *l'intenzione* del soggetto che agisce: si pensi all'insistenza di Gesù nel radicare la moralità nel "cuore" contro l'esteriorismo farisaico.

Importanti sono anche le *conseguenze* del nostro agire: conseguenze che toccano noi stessi e gli altri e che si sviluppano nel presente e nel futuro. Ciascuno di noi avverte che la sua responsabilità è in gioco non solo per il gesto in se stesso ch'egli pone, ma anche per il gesto in rapporto alle conseguenze che può avere.

Ora secondo alcune tendenze di filosofia e di teologia morale la moralità è definita tutta e sola da questi due elementi: l'intenzione soggettiva e le conseguenze. Ma, in tal modo, si professa una concezione soggettivistica: è il soggetto a decidere, con la sua intenzione, del bene e del male indipendentemente dalla verità oggettiva dell'agire umano; e si professa un *estrinsecismo morale*, dimentico che l'agire umano, prima di toccare il mondo esterno, tocca la persona in se stessa. Scrive, invece, l'Enciclica: gli atti umani « 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 determinano la fisionomia spirituale profonda ». È con i nostri atti che noi diventiamo genitori di noi stessi, rileva San Gregorio Nisseno, citato dall'Enciclica (cfr. n. 71).

In realtà per definire la moralità dell'agire occorre partire dall'essere (secondo il classico principio *agere sequitur esse*), occorre partire dalla "verità" dell'essere umano. Ora ci sono atti che per sé e in sé sono cattivi, ossia incompatibili con il vero bene dell'uomo e non-ordinabili a Dio, sicché l'uomo non può sceglierli, perché scegliendoli (e quindi coinvolgendosi con la sua volontà libera) non può esprimere la sua bontà. Sono atti "irridimibili" per definizione, al punto che non possono essere "redenti", non possono cioè essere resi buoni da nessuna intenzione e da nessuna situazione nella quale ci si trova ad agire. Conseguentemente, le norme morali che proibiscono tali atti hanno valore sempre e in ogni caso, senza eccezioni. E questo in ordine a difendere la verità della persona, e quindi la sua autentica libertà.

Da quanto abbiamo detto sinora risulta che il legame con la verità è essenziale e decisivo alla libertà: è ciò che permette alla libertà di essere se stessa, di custodire e promuovere la sua dignità e autenticità. La libertà, che rende possibile e umano il compimento di tutti i doveri morali, ha come suo primo e in un certo senso unico dovere quello di *obbedire alla verità* (cfr 1 Pt 1, 22): ma è un dovere tutt'altro che umiliante; è esaltante, anzi è vitale, in quanto è questione di vita o di morte della libertà stessa. « 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" » (n. 84). Riascoltiamo, ancora una volta, la parola di Cristo: « Conoscerete la verità e la verità vi farà liberi » (Gv 8, 32).

3. La Chiesa maestra, madre e testimone della vera libertà

Il dibattito di Gesù con i Giudei circa la vera libertà è un fatto che continua sempre nella vita della Chiesa e nella sua missione. È questo, in definitiva, il senso pastorale del terzo capitolo della *Veritatis splendor*, che si apre con questa affermazione: « L'essenziale legame di Verità-Bene-Libertà è stato smarrito in larga

parte dalla cultura contemporanea e, pertanto, ricondurre l'uomo a riscoprirla è oggi una delle esigenze proprie della missione della Chiesa, per la salvezza del mondo » (n. 84).

1) *La missione della Chiesa in prospettiva educativa*

La missione della Chiesa è certamente non facile, perché si colloca in un contesto sociale e culturale nel quale si teorizza non solo la legittimità ma anche la necessità di una rottura dell'alleanza tra libertà e verità. Di più: tale rottura riceve spesso pacifica cittadinanza entro le stesse comunità ecclesiali, sotto la forma ancora più radicale di una separazione tra la fede e la morale: « È anche diffusa — rileva l'Enciclica — l'opinione che mette in dubbio il nesso intrinseco e inscindibile che unisce tra loro la fede e la morale, quasi che solo in rapporto alla fede si debbano decidere l'appartenenza alla Chiesa e la sua unità interna, mentre si potrebbe tol'erare 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 » (n. 4). Ritornando all'inizio del terzo capitolo su questo stesso punto, la *Veritatis splendor* scrive: « 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 di secolarismo, nel quale tanti, troppi uomini pensano e vivono "come se Dio non esistesse" » (n. 88).

La missione della Chiesa ha dunque davanti a sé una *grande sfida*: quella di portare gli uomini, e i cristiani stessi, dalla falsa libertà alla vera libertà, *dalla libertà come "arbitrio"* (perché sradicata dalla verità) *alla libertà come "responsabilità"* (perché alleata della verità). È una *missione tipicamente educativa*, perché proprio di questo si tratta: di guidare e accompagnare, con amore intelligente e paziente, i credenti verso il possesso della vera libertà, verso la pienezza della libertà dei figli di Dio, ossia « la libertà della gloria » (Rm 8, 21).

È una missione che la Chiesa compie grazie al dono pasquale di Cristo crocifisso, lo Spirito Santo, come Spirito di perfetta libertà, e sotto il dinamismo della Legge Nuova, che lo stesso Spirito incide nel cuore dei credenti.

2) *I contenuti della missione della Chiesa*

La Chiesa compie la sua missione come *Popolo di Dio profetico-sacerdotale-regale*, ossia con la Parola, il Sacramento e la Carità. Secondo questa prospettiva conciliare, più volte riproposta nel magistero di Giovanni Paolo II e nella stessa Enciclica *Veritatis splendor* (cfr. n. 107), non è difficile rivisitare l'azione educativa della Chiesa nei riguardi della vera libertà: è un'azione di annuncio, celebrazione e testimonianza del Vangelo della libertà.

a) *La Chiesa annuncia "il Vangelo della libertà"*

La Chiesa è *maestra di verità*, anche della verità morale. Per questo insegna la "verità" propria della libertà, ossia il suo autentico significato, quale essa attinge dal Vangelo vivente e personale che è Cristo Gesù. Conoscendo e facendo conoscere agli uomini Gesù crocifisso, la Chiesa si fa *maestra di libertà*, e prima ancora si

fa *discepola di libertà*, come leggiamo nell'Enciclica: « Gesù rivela, 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* » (n. 87).

b) La Chiesa celebra "il Vangelo della libertà"

La Chiesa non solo è maestra, ma anche ed insieme *madre*. Non si limita dunque ad annunciare la vera libertà, ma la *dona* ai credenti nel momento più alto della sua fecondità, ossia nella celebrazione liturgica dei Sacramenti e della preghiera. Il dono sacramentale dello Spirito opera una comunione del credente con Cristo e quindi una partecipazione alla libertà stessa del Signore Gesù. Scrive la *Veritatis splendor*: « 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... 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 riscatto per molti" (Mt 20, 28) » (n. 87).

Una considerazione speciale meriterebbero il *Battesimo* e l'*Eucaristia*: il primo perché è il fondamento della liberazione e della libertà del credente (cfr. Rm 6, 11), la seconda perché è il culmine dell'incontro liberante con Gesù Cristo.

Così la celebrazione sacramentale (e, in un certo senso, la preghiera che vi è connessa) costituisce per la Chiesa e per i suoi membri il *memoriale* e la *riattualizzazione* dell'Esodo, ossia del passaggio dalla schiavitù del peccato alla libertà della grazia. E costituisce pure un'*attesa*, anzi un'*anticipazione* di quella libertà che sarà perfetta nell'incontro definitivo con Gesù Cristo nella gloria.

c) La Chiesa testimonia "il Vangelo della libertà"

La Chiesa è maestra e madre non solo nel suo *agire*, ma anche ed innanzi tutto nel suo stesso *essere*: la magisterialità e la maternità, l'annuncio e il dono, sono costitutivi del *mysterium Ecclesiae*. Per questo la Chiesa è *testimone* vivente e permanente della vera libertà: la sua *esistenza* concreta — come esistenza nello Spirito — è il segno e il frutto della libertà di Cristo.

La testimonianza più significativa ed efficace della libertà nella Chiesa è data dalla *vita di santità*: essendo questa la perfezione dell'amore e del dono di sé, è per ciò stesso la pienezza della libertà. Leggiamo nell'Enciclica: « La vita santa porta a pienezza di espressione e di attuazione il triplice e unitario *munus propheticum, sacerdotale et regale* che ogni cristiano riceve in dono nella rinascita spirituale "da acqua e da Spirito" (Gv 3, 5)... 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 » (n. 107).

La testimonianza della libertà oggi più preziosa e urgente è quella data con il « 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 » (n. 90): tale rispetto, che significa fedeltà alla legge santa di Dio, può esigere la disponibilità non solo ad affrontare rinunce, gravi sacrifici e sofferenze, ma anche a donare se stessi nel *martirio* (cfr. n. 93).

Una simile testimonianza di libertà è un grande bene offerto non solo alla comunità ecclesiale ma alla stessa società civile, che vengono salvate dal precipitare « nella crisi più pericolosa che può affliggere l'uomo: la *confusione del bene e del male*, che rende impossibile costruire e conservare l'ordine morale dei singoli e delle comunità » (n. 93). In particolare il *rinnovamento sociale, economico e politico* della società civile — sottolinea con forza l'Enciclica — preesige ed è sostenuto dal *rinnovamento culturale, etico e religioso*, un rinnovamento cioè che ha il suo punto di forza nell'accogliere e nel vivere l'armonia indissolubile tra verità e libertà. In questo senso è ancora l'Enciclica a scrivere: « 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... 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 » (n. 99).

L'annuncio, la celebrazione e la testimonianza del Vangelo della libertà da parte della Chiesa, mentre mettono in luce il contributo originale della Chiesa stessa nei riguardi della vera libertà, conducono a ritrovare ed invitano ad approfondire l'essenziale *dimensione ecclesiale della libertà cristiana*. Infatti, « il Signore è lo Spirito e dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà » (2 Cor 3, 17); ma lo Spirito di Gesù Cristo è presente e operante nella Chiesa, sicché questa può e deve darsi: « la visibilità, il sacramento originale dello *pneuma* (Spirito), che è la libertà della nostra libertà: la Chiesa, cioè, e con essa la comunità, stanno a dimostrare che l'abbiamo questa libertà di Dio e fanno sì che noi l'abbiamo » (K. Rahner).

3) I soggetti educatori della vera libertà

Evidentemente quando parliamo di Chiesa come maestra, madre e testimone della vera libertà intendiamo riferirci alla *Chiesa come tale* e alle sue componenti, insieme istituzionali e carismatiche. Nella Chiesa *tutti e ciascuno* hanno la grazia e la responsabilità di conoscere, vivere e comunicare la « libertà dei figli di Dio », ma secondo i diversi e complementari doni e compiti affidati dall'unico Spirito in ordine a costruire una comunità di persone veramente libere.

In questo senso la *Veritatis splendor* si sofferma nel presentare l'importante e insostituibile servizio dei *teologi moralisti*, richiamandone il significato ecclesiale (cfr. nn. 109-113). Le "comunicazioni" che seguiranno offriranno spunti pastorali di grande interesse circa il posto e il ruolo che i *presbiteri* e le *famiglie* hanno nella « educazione alla libertà fondata sulla verità ». Nello stesso tempo il *mondo dell'economia, della politica e della comunicazione sociale* verrà presentato non

solo come oggetto ma anche come soggetto attivo e responsabile della formazione al senso morale, e dunque al senso della vera libertà.

Non possiamo dimenticare, infine, che la *Veritatis splendor* riserva i suoi ultimi numeri a richiamare *le nostre responsabilità di Pastori*. Questa nostra Assemblea Generale costituisce, da un lato, una *risposta corale* all'appello che il Santo Padre ci rivolge allorquando delinea il nostro *munus propheticum-sacerdotale-regale* nel suo specifico riferimento alla dottrina morale (cfr. n. 114), e dall'altro lato un *invito* a condividere con Lui il dovere della *vigilanza evangelica*: « 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 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" (1 Tm 1, 10) della fede e della morale sia insegnata nelle nostre diocesi » (n. 116).

Conclusione

L'Enciclica, intitolata *Veritatis splendor*, può ricevere un altro titolo: *Liberatis splendor*. Del tutto legittima è questa denominazione, perché l'Enciclica si risolve in un grande inno alla libertà, eco del grido gioioso di Paolo di fronte alla fondamentale vocazione dei cristiani: « Voi, fratelli, siete stati chiamati a libertà » (Gal 5, 13).

Ma lo splendore della libertà fa tutt'uno con lo splendore della verità, perché da questa scaturisce e viene alimentato. Lo splendore della vera libertà brilla sul volto di Gesù Cristo, « luce vera che illumina ogni uomo » (Gv 1, 9), e si riflette sugli uomini, che in Lui diventano « figli della luce » (Ef 5, 8). In una maniera singolare questo splendore si riflette sul volto di Maria, la Vergine Madre.

« Conoscerete la verità e la verità vi farà liberi ». Il compimento supremo nel mondo umano delle parole di Gesù — ci suggerisce il Papa nella conclusione della Enciclica — è Maria Santissima. Ella è *l'icona perfetta della libertà*, perché la sua vita — che Sant' Ambrogio dice essere « insegnamento per tutti » (*De Virginibus*, lib. II, cap. II, 15: cfr. n. 120) — è stata vissuta secondo l'autentico senso della libertà: il dono di sé nell'amore a Dio e agli uomini. Ed è icona perfetta di libertà, perché, grazie allo Spirito, è Madre del Verbo, Madre della Sapienza eterna di Dio, che rivela e compie perfettamente la volontà del Padre (cfr. Eb 10, 5-10).

Per questo Maria Santissima è anche maestra, madre e testimone della vera libertà e in tal modo può dirsi *l'educatrice* di tutti quanti nella Chiesa educano alla vera libertà.

✠ Dionigi Tettamanzi

Arcivescovo em. di Ancona-Osimo
Segretario Generale della C.E.I.

ALLEGATO 2.

**IL MINISTERO PRESBITERALE
E L'EDUCAZIONE AL SENSO MORALE CRISTIANO**

Premessa

Nel quadro complessivo dell'azione educativa della comunità cristiana l'educazione al senso morale è senza dubbio chiamata ad occupare un posto centrale. Sappiamo che l'educazione al senso morale cristiano implica la formazione alla capacità di accogliere nell'intimo della coscienza e di sperimentare in prima persona e nel contesto reale della vita di tutti i giorni, gli orientamenti evangelici. E implica, nel medesimo tempo, la capacità di formulare dei giudizi propriamente cristiani sulla realtà, orientando positivamente l'agire morale verso la piena attuazione del progetto di Dio.

Ciò che costituisce, dunque, *l'oggetto del lavoro educativo* che siamo chiamati a svolgere, come Pastori, è l'apertura del credente a percepire la chiamata divina ed a rispondere con generosità ad essa. La formazione della coscienza coincide perciò con la formazione di una personalità completa e matura, che, attraverso la sua unità interiore, renda testimonianza ai valori evangelici nella concretezza delle situazioni storiche, personali e sociali, nelle quali si dispiega l'esistenza quotidiana.

Risulta evidente che tale azione educativa non può limitarsi alla semplice conoscenza intellettuale; deve creare le condizioni per un'assimilazione vitale del progetto di Dio, frutto di un'esperienza che coinvolge unitariamente intelligenza, volontà e cuore, che tocca cioè le profondità ultime della persona umana.

A persuaderci dell'importanza dell'educazione al senso morale cristiano, da parte dei pastori d'anime, potrebbe bastare un veloce sguardo alle *prime comunità cristiane del Nuovo Testamento*. Per ciascuna di esse l'Apostolo trova uno spazio per un lavoro di educazione morale. San Paolo, per esempio, in tutte le sue Lettere non manca di svolgere anche una parte parentetica e, nella *prima Lettera ai Corinzi*, ci appare addirittura, dal principio alla fine, come un uomo che, mentre è responsabile della comunità, è consapevole del suo inderogabile dovere di intervenire sui problemi etici emergenti come interrogativi, se non addirittura come motivi di turbamento. Quella di Corinto è una comunità un poco agitata: l'eloquenza brillante di Apollo vi solleva entusiasmo (cfr. *1 Cor 1, 10 ss.*); i costumi non sono perfetti: vi è questione di incesto, di fornicazione, di processi (*1 Cor 5-6*); la assemblea liturgica non è esemplare e il parlare in lingue rischia di creare infatuazioni infantili (cfr. *1 Cor 11, 17 ss.*); anche sul tema della verginità occorre intervenire per correggere idee poco equilibrate (cfr. *1 Cor 7*). Di fronte a problemi di questo genere Paolo prende posizione, dà suggerimenti, fa delle scelte, rite-

nendo che, attraverso il suo ministero di guida, la comunità potrà camminare secondo i desideri di Cristo.

Credo che, se l'Apostolo Paolo si è comportato in questo modo nella "prima evangelizzazione", anche noi dobbiamo assomigliargli mentre siamo chiamati alla "nuova evangelizzazione". Essa oggi domanda un simile impegno proprio perché esige un profondo rinnovamento dello stile di vita e dei modelli di comportamento da parte di coloro ai quali noi Pastori ci rivolgiamo, così che siano conformi ad una logica evangelica (cfr. *Veritatis splendor*, 106-108). E se, evidentemente, il soggetto di tale azione educativa è da ritenere, in vario modo, l'intera comunità cristiana, chiamata ad essere luogo concreto di esperienza e di visibilizzazione di un cammino evangelico, un ruolo essenziale spetta senza dubbio al sacerdote. Il suo ministero di guida dovrebbe essere il perno destinato a dare robustezza ed equilibrio a tutta l'azione educativa che si esplica, con molte e preziose collaborazioni, nella comunità.

Non è casuale che il Papa, in molti suoi interventi, sospinga i pastori d'anime in questa direzione. Ne ricordo uno, molto recente e particolarmente significativo. Nella *Giornata Mondiale della Gioventù*, svoltasi a Denver nell'agosto 1993, Egli aveva offerto ai giovani un vigoroso esempio di educazione morale, parlando loro soprattutto del tema della "vita". Qualche settimana dopo Egli si è rivolto ai Vescovi degli Stati Uniti insistendo perché la pastorale giovanile desse spazio precisamente all'educazione morale, la cui necessità è dimostrata — diceva — anche dal rinnovato interesse per le questioni etiche e il crescente dibattito circa i "valori". I giovani — aggiungeva — vanno aiutati a vivere l'intrinseca connessione tra fede e morale, tra visione evangelica e concreta sequela di Cristo. I Pastori devono essere particolarmente attenti a dare, in modo speciale ai giovani, la risposta circa la morale che il Signore ha affidato alla sua Chiesa. La fede che, ad un certo punto, non diventa sequela, è da mettere in dubbio, perché la sequela esprime la fede e la irrobustisce (cfr. *L'Osservatore Romano*, 22 settembre 1993).

Come stimolo a camminare nella direzione di una sapiente educazione delle coscienze sta pure la *testimonianza della santità*. Nell'Enciclica *Veritatis splendor* il Papa non ha temuto di parlare addirittura di *martirio*: esso « rappresenta il vertice della testimonianza alla verità morale ». E se ad esso « relativamente pochi possono essere chiamati, vi è non di meno una coerente testimonianza che tutti i cristiani devono essere pronti a dare ogni giorno anche a costo di sofferenze e di gravi sacrifici » (n. 93).

Come non pensare, leggendo queste parole dell'Enciclica, ad una donna recentemente innalzata all'onore degli altari e che, a costo della vita, ha rispettato fino in fondo il mistero della vita? Come non constatare che per mezzo di una donna, sposa e madre, come *Gianna Beretta Molla*, Dio offre a tutti i cristiani di oggi una sollecitazione e una attrazione verso i cammini che fanno sperimentare fino alla maturità e alla pienezza l'adesione, con tutte le fibre del proprio essere, alla vocazione che Egli fa giungere sulla vita di ciascuno di noi? E come non chiederci, di fronte a questa donna, quali genitori l'hanno educata, quale comunità cristiana ha incontrato, a quale gruppo o associazione si è unita, quale sacerdote le ha fatto da confessore e padre spirituale.

Mi sembra che la riflessione sul compito dei pastori, chiamati a dedicarsi al Popolo di Dio perché esso maturi nell'acquisizione di un senso morale cristiano, chieda delle risposte a diverse *domande*.

Eccene alcune.

— In che modo il Seminario deve preparare il futuro sacerdote ad essere guida per un cammino conforme al Vangelo? Che cosa sarebbe richiesto, in vista di questo obiettivo, in termini di formazione globale? E che cosa sarebbe domandato, in modo particolare, nell'ambito della formazione propriamente teologica?

— Con quali attenzioni e iniziative la formazione permanente potrebbe garantire un'adeguatezza sostanziale del sacerdote ad essere illuminato, comprensivo e fermo per i fedeli che si trovano a dover ogni giorno fare delle scelte che non corrispondono alle spinte della cultura ambiente?

— Come aiutare i sacerdoti a leggere il loro ministero educativo al senso morale cristiano in stretta connessione con il Magistero della Chiesa? E come aiutarli a leggersi come "uomini pubblici" mentre propongono l'insegnamento morale cristiano e quando incontrano le persone nel sacramento della Riconciliazione?

— Quali strumenti andrebbero offerti ai sacerdoti perché siano debitamente sostenuti nell'esercizio del loro ministero, soprattutto a proposte di difficili interrogativi etici?

La *risposta* a queste domande, e ad altre che si potrebbero ancora aggiungere, potrebbe essere svolta secondo i seguenti capitoli:

— primo, richiamare le difficoltà, soprattutto culturali, con le quali il pastore d'anime deve ogni giorno raffrontarsi;

— secondo, richiamare i contenuti fondamentali alla cui proposizione il pastore d'anime deve essere sempre attento;

— terzo, individuare le vie principali da seguire nell'importante opera educativa al senso morale cristiano;

— quarto, raccogliere alcuni elementi che devono caratterizzare la formazione dei presbiteri, sia negli anni di preparazione al Sacerdozio, sia negli anni dell'esercizio del ministero.

* * *

Diversi documenti del *Magistero* hanno affrontato questi problemi e, fra essi, vanno ricordati almeno i seguenti:

- Decreto *Presbyterorum Ordinis*, 6;
- Decreto *Optatam totius*, 16;
- CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Tra i molteplici segni* (la formazione teologica dei futuri sacerdoti), 1976, nn. 95-101;
- CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Ratio fundamentalis*, 1985, n. 79;
- CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruzione Donum veritatis* (sulla vocazione del teologo), 1990;
- Esort. Ap. *Pastores dabo vobis*, 1991, nn. 51-56. 72;
- Enc. *Veritatis splendor*, 1993;

- CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio per il ministero e la vita dei Presbiteri*, 1994, n. 77;
- C.E.I., *Orientamenti e norme per la formazione dei Presbiteri nella Chiesa italiana*, 1980, n. 159;
- C.E.I., *Ratio studiorum*, 1984, nn. 43-48;
- cfr. anche Enc. *Humanae vitae*, 1968, n. 28.

Nello sviluppo della riflessione questi documenti verranno tutti, più o meno esplicitamente, ricordati.

1. Un lavoro pastorale difficile

Il lavoro educativo dei pastori d'anime avviene al di dentro di un determinato *contesto culturale* che va attentamente conosciuto e valutato perché possa poi essere debitamente affrontato. Non mi sembra il caso, al di dentro di questa "comunicazione", di diffondermi su questo capitolo perché è già stato ampiamente evocato e analizzato nella relazione fondamentale svolta da S. E. Mons. Dionigi Tettamanzi su *"L'educazione alla libertà fondata sulla verità"*.

1. Relativismo etico

Mi limito a constatare che le difficoltà con le quali i sacerdoti si scontrano, nell'esercizio del loro ministero, sono veramente gravi, e sarebbe ingiusto sottovallutarle, magari colpevolizzando con facilità i sacerdoti stessi.

La gravità consiste soprattutto nel fatto che il contesto socio-culturale contemporaneo non si oppone soltanto ad alcuni valori cristiani, ma sembra intaccare, più profondamente, lo stesso senso morale, la possibilità di distinguere il bene dal male, dando spazio e favore a forme preoccupanti di scetticismo, con le inevitabili e prevedibili ricadute negative sui vissuti personali e sociali (cfr. *Veritatis splendor*, 106).

Perciò il compito al quale i pastori d'anime devono dedicarsi, sul fronte della formazione delle coscienze, è quello della rieducazione al senso morale.

La scelta fatta dall'Enciclica *Veritatis splendor* di privilegiare la riflessione sulla morale fondamentale è dettata da questa convinzione. La crisi della morale non riguarda soltanto alcuni aspetti particolari, ma tocca, più radicalmente, i fondamenti, l'impianto e la struttura del fatto morale. L'educazione della coscienza deve perciò impegnarsi nella ricostituzione dell'autentico senso morale cristiano, facendo riscoprire all'uomo l'esistenza di un bene oggettivo che lo trascende e al quale egli deve conformare la propria condotta. Deve aiutare l'uomo a ricuperare quella verità morale, che è inscritta nella dimensione più profonda del suo essere e che costituisce la possibilità della sua vera realizzazione.

Mentre andavo riflettendo sul tema di questa "comunicazione" m'è capitato di leggere, su un quotidiano molto diffuso, un trafiletto della prima pagina che diceva: « Quello che il Papa bolla come *"relativismo etico"* del contemporaneo è così abominevole? Basta aprire Montaigne, Guicciardini e Spinoza per scoprire nel relativismo etico una posizione morale delle più elette. Il contrassegno dello

spavento non è il relativismo, ma il *nichilismo*, questo sì è demoniaco. Il cuore nucleare esploso dal nichilismo etico è il denaro, l'economia, la tecnica, il profitto ad ogni costo, la scuola che modifica la personalità ». E aggiunge: « C'è anche un *assolutismo etico* criminale » (e citava l'Islam che condanna Rushdie e anche la Chiesa cattolica per la sua opposizione alla limitazione delle nascite). Conclude affermando che « il relativismo etico, il cui sguardo è compassionevole, versa balsami sulle ferite del mondo » (cfr. U. di Certoit, *La Stampa*, 29 aprile 1994).

Questo piccolo riferimento dice, a suo modo, qual è il clima che viene coltivato tra la gente, anche con interventi che si ritengono di grande serietà e dignità. Il risultato che viene, piano piano, favorito è quello di far ritenere inaccettabile la *"forma mentis"* attribuita alla Chiesa, soprattutto per le conseguenze di "disumanità" che accompagnerebbero inevitabilmente ogni assolutismo etico.

2. Influssi sulla comunità cristiana?

Proprio con questo clima insidioso hanno a che fare i pastori d'anime in tutta la loro attività educativa del Popolo di Dio al senso morale cristiano. È infatti sotto gli occhi di tutti che *questo clima intacca non poco la vita intera della comunità cristiana*.

Anch'essa, sotto l'influsso della mentalità e del costume dominante e per la forte pressione esercitata sulle coscienze dai *mass media*, sembra talvolta trovarsi a camminare nella nebbia e come smarrita anche a proposito di questioni molto rilevanti per la vita umana.

Consideriamo, a modo di esempio, il caso dei giovani, anche dei giovani "cattolici". È da meditare, a questo proposito, quanto emerge dai dati raccolti in *recenti inchieste* (una condotta nel 1990 in nove Nazioni europee — tra cui l'Italia — dall'*European Values System Study Group* e commentata — per quanto riguarda il nostro Paese — nel volume curato da R. Gubert, *Resistenze e mutamenti di valori degli italiani nel contesto europeo*, 1992; un'altra condotta da ISPES e pubblicata nel volume curato da G. Brunetta e A. Longo, *Italia cattolica*, 1991, con dei saggi di F. Garelli, *Giovani e valori*, R. Mion, *Giovani e fede*) su come i giovani degli anni Novanta si pongono di fronte ai problemi morali. Ne ha fatto una rassegna interessante *La Civiltà Cattolica*.

Da tali inchieste risulta che i giovani dai 18 ai 29 anni si dichiarano per il 26,5% per l'assolutismo morale, il 65,6% per il relativismo totale, il 5,6% per il relativismo parziale.

E meritano particolare attenzione i dati che si riferiscono ai giovani che si dichiarano cattolici o fanno parte di associazioni e movimenti cattolici.

« Il non battezzare i figli è ritenuto *non peccato* dal 10,4%, il matrimonio civile dal 17,3%, il non andare alla Messa alla domenica dal 6,5%, l'avere rapporti sessuali fuori del matrimonio dal 19%, l'omosessualità dal 30,1%, il drogarsi dal 15,7%, l'assenteismo dal lavoro dal 24,2%. Se si aggiunge che questi giovani "cattolici" considerano *peccato lieve* il non battezzare i figli per il 15,7%, lo sposarsi solo civilmente per il 27,2%, il non andare alla Messa la domenica per il 35,4%, l'avere rapporti sessuali fuori del matrimonio per il 38%, l'omosessualità per il 21,6%, il drogarsi per il 14,7%, l'assenteismo dal lavoro per il

36%, si ha la percezione del *profondo distacco* della maggioranza dei giovani di oggi — anche "cattolici" — dalle norme morali proclamate dalla Chiesa la cui non osservanza costituisce tradizionalmente un peccato grave» (*Civ. Catt.*, n. 3437, 4 settembre 1993, pagg. 417-419).

3. *Trasformazioni della società*

Vi è da aggiungere che, volendo affrontare in modo serio l'urgente ministero dell'educazione delle coscienze, i sacerdoti devono tener conto che la crisi del senso morale non è addebitabile soltanto alla *responsabilità dei singoli* (per quanto tale responsabilità non debba essere sottovalutata), ma anche ad un *insieme di fattori* che sono la conseguenza delle profonde trasformazioni in atto nella nostra società. L'attenzione a tali fattori, certamente non agevole per i sacerdoti, riveste grande importanza se si vogliono evitare atteggiamenti ed interventi che, nonostante tutta la buona volontà, sono pastoralmente improduttivi.

* * *

Come non vedere, in un serio lavoro di ripensamento dei contenuti fondamentali dell'educazione morale cristiana e dei sentieri da seguire, un capitolo importante della formazione permanente dei sacerdoti e la condizione necessaria perché essi possano affrontare con una sostanziale adeguatezza il compito loro affidato?

2. **Contenuti dell'educazione morale cristiana**

Il pastore d'anime, mentre si dispone a vivere il proprio ministero di educazione al senso morale cristiano, deve ricordare a se stesso anzitutto quali sono i contenuti fondamentali che, attraverso la sua azione educativa, sono destinati a plasmare personalità cristiane.

1. *L'orizzonte fondamentale e l'esperienza di Dio*

L'educazione al senso morale cristiano è un momento fondamentale della più ampia educazione alla fede come risposta globale al servizio della vita. L'orizzonte entro il quale essa va collocata è perciò quello della *maturazione di un'autentica esperienza di Dio*. La fede, in quanto rapporto personale con il Dio della salvezza che è definitivamente rivelato e comunicato in Cristo, coinvolge l'intera esistenza e costituisce il criterio decisivo di orientamento delle scelte del credente.

L'esperienza di fede, quando è vera, si traduce immediatamente in esperienza viva dei valori evangelici ai quali conformare la propria condotta. Essa stimola l'uomo ad una costante apertura alle esigenze della legge dell'amore da incarnare nelle situazioni concrete della vita quotidiana. Da essa scaturisce la capacità di leggere e di interpretare i "segni del tempo" e di rispondere ad essi secondo la propria vocazione personale. Attraverso di essa si sviluppa nell'uomo quell'attitudine di permanente vigilanza che lo mette in grado di trovare soluzioni adeguate alla complessità delle situazioni esistenziali nelle quali vive.

2. *Dai comandamenti alla sequela di Gesù*

In secondo luogo occorre dire che la formazione della coscienza comporta *l'annuncio del messaggio cristiano nella globalità e nella radicalità delle sue istanze*. L'azione educativa non può, al riguardo, prescindere dalla attenzione ai valori umani, che sono oggetto della legge naturale e vengono esplicitamente formulati nei *comandamenti* della legge di Dio. I precetti del Decalogo rivestono infatti un'importante funzione di strutturazione della personalità (cfr. *Veritatis splendor*, 12-14).

L'annuncio del messaggio morale cristiano propone poi il "compimento della legge". La novità evangelica consiste nella chiamata dell'uomo all'ideale di perfezione come *imitazione della perfezione del Padre*. La vita morale del cristiano è partecipazione alla santità di Dio, che ha in Cristo il suo fondamento e il suo paradigma. Il contenuto fondamentale della morale cristiana è la stessa persona di Gesù come evento nel quale si compie definitivamente l'alleanza di Dio con l'uomo e dell'uomo con Dio. L'agire del credente è dunque un agire alla sequela di Gesù, mediante l'inserimento nella sua esistenza e la disponibilità a modellare su di Lui le sue scelte.

I misteri della vita di Gesù, in particolare quelli dell'Incarnazione e della Pasqua rivissuti nel contesto dell'azione liturgico-sacramentale, diventano così la sorgente della vita morale e la logica alla quale ispirare il comportamento quotidiano. La carità come donazione totale di sé, sull'esempio di Cristo che ha dato la sua vita per la salvezza dell'uomo, è il cuore dell'esistenza morale cristiana. I valori umani, lunghi dall'essere rinnegati, ricevono il loro senso ultimo nel contesto di tale donazione, che ne interiorizza e radicalizza le istanze. È quanto evidenzia il discorso della montagna mediante la proclamazione delle "beatitudini" e dei "ma io vi dico" di Gesù come paradigmi normativi dell'agire morale cristiano (cfr. *Veritatis splendor*, 15-21).

La presentazione del messaggio morale cristiano deve dunque svilupparsi secondo *la traiettoria che va dai comandamenti alle esigenze del discorso della montagna*, sollecitando l'uomo all'assunzione di un atteggiamento di permanente conversione. Le difficoltà che si incontrano oggi in campo morale non possono costituire motivo di rinuncia alla proclamazione integrale della proposta evangelica. La doverosa attenzione alla gradualità della maturazione della coscienza non deve condurre ad una mutilazione del messaggio; deve piuttosto tradursi nella ricerca di cammini adeguati che favoriscano una progressiva assimilazione della radicalità evangelica.

Grande importanza riveste, in proposito, la presentazione equilibrata ed organica di tutte le istanze e di tutti i valori umani ed evangelici, evitando il rischio di posizioni unilaterali e riduttive. L'insistenza eccessiva su alcuni ambiti della vita morale a scapito di altri — si pensi in passato all'enfatizzazione della morale privata e alla sottovalutazione di quella pubblica — è fonte di profondi squilibri personali e persino di gravi sdoppiamenti della coscienza. Il progetto morale cristiano va proposto nella sua globalità, rispettando il quadro complessivo dei valori che lo qualificano e facendo riferimento a tutte le situazioni umane, sia individuali che sociali.

Le difficoltà che si incontrano nel cammino morale devono condurre anche ad un'altra attenzione essenziale: quella indicata da Gesù ai suoi discepoli, spaventati dalle esigenze della sequela. Gesù rimanda alla *potenza di Dio*: « Questo è impossibile agli uomini, ma a Dio tutto è possibile » (Mt 19, 26). Come nota il Papa nell'Enciclica *Veritatis splendor*, « imitare e rivivere l'amore di Dio non è possibile all'uomo con le sole sue forze. Egli diventa capace di questo amore soltanto in virtù di un amore ricevuto. 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) » (cfr. nn. 23. 24. 102-103).

3. Responsabilità personale e comunitaria

L'educazione al senso morale cristiano è *formazione della coscienza all'acquisizione di una matura responsabilità personale e comunitaria*.

L'impegno morale è infatti anzitutto risposta responsabile dell'uomo alla propria vocazione. L'imperativo morale chiama direttamente in causa la persona nella singolarità del suo essere profondo e della sua storia. Ciascuno è sollecitato a dire il suo "sì" al progetto di Dio, rispondendo con generosità ai doni ricevuti e mettendo a frutto i talenti che possiede. La formazione della coscienza deve aiutare l'uomo a scoprire le proprie risorse spirituali, a far luce sulla particolare chiamata che Dio gli ha rivolto per agire in coerenza ad essa.

Ma la vera responsabilità personale è sempre responsabilità verso gli altri e verso il mondo. È responsabilità che si esercita anzitutto all'interno della comunità cristiana, mediante un impegno partecipativo contrassegnato dalla messa a disposizione dei carismi personali per l'utilità comune. È responsabilità che si esercita nei confronti della storia, facendosi carico dei problemi degli uomini ed offrendo il proprio contributo all'avvento del Signore.

L'educazione al senso morale cristiano deve dunque promuovere la crescita di una coscienza sociale ed ecclesiale matura, che alimenti nei credenti il senso di appartenenza alla comunità cristiana ed alla città degli uomini. Lo sviluppo di personalità adulte è la condizione essenziale per l'esercizio di una seria responsabilità, tanto verso la Chiesa che verso la società (cfr. *Veritatis splendor*, 98-101).

4. Discernimento spirituale

La formazione della coscienza impone oggi *l'acquisizione di una rigorosa capacità di discernimento delle situazioni*.

Ogni credente è chiamato a mettere in atto tale discernimento nel contesto in cui opera, lasciandosi guidare dalla Parola di Dio e da una sempre più profonda conoscenza della realtà. Tuttavia la complessità, e talora la drammaticità, dei problemi che riguardano la sfera della morale implica che il discernimento venga attuato anche attraverso il ricorso a persone che possono fornire, in virtù della loro esperienza, elementi fondamentali per la illuminazione della coscienza. L'analisi delle situazioni concrete e la capacità di interpretarle in fedeltà ai valori evangelici è frutto di una riflessione critica che non è sempre possibile fare da soli, ma che comporta un confronto allargato all'interno della comunità cristiana.

Indispensabile a tale riguardo appare *la funzione del Magistero*, il cui compito non è soltanto quello di richiamare l'attenzione attorno ai valori ai quali deve ispirarsi la condotta umana, ma anche quello di fornire indicazioni normative precise per la soluzione di nuove questioni che interpellano la vita dell'uomo e alle quali è doveroso dare risposte puntuali in piena sintonia con i principi cristiani. Gli interventi del Magistero in materia morale sono venuti moltiplicandosi in questi ultimi decenni — tanto sul terreno dell'etica privata che pubblica — nello sforzo di orientare correttamente le scelte dei credenti di fronte ai problemi morali contemporanei. L'educazione alla coscienza deve favorire l'assimilazione di tali orientamenti, spingendo i fedeli a coltivare un'attitudine di docilità interiore verso quanto viene proposto da parte di chi ha nella Chiesa il compito precipuo di custodia e di approfondimento della verità cristiana (cfr. *Veritatis splendor*, 30).

Si deve aggiungere che un ruolo di grande importanza occupa anche la *riflessione teologica*, che, muovendosi in sintonia con le direttive del Magistero, promuove lo sviluppo di un'intelligenza critica della fede fornendo orientamenti preziosi di interpretazione della realtà, soprattutto in relazione alle provocazioni del contesto socio-culturale.

Ma l'aiuto più immediato al discernimento morale è soprattutto *opera del presbitero*, che, accostando direttamente le persone, può accompagnare il loro cammino di crescita e favorire l'adozione di soluzioni corrette ai nodi dell'esistenza quotidiana.

Di particolare delicatezza è, al riguardo, l'approccio ai casi difficili, dove si danno situazioni anomale o veri e propri conflitti di doveri.

In questi frangenti è essenziale coniugare la fedeltà ai principi con l'esercizio della misericordia, orientando verso cammini di crescita personale, segnati da un sempre maggiore assenso ai valori nel pieno rispetto della loro oggettiva gerarchia. La fermezza nel proporre l'ideale evangelico deve andare di pari passo con l'attenzione alle persone e alla complessità delle situazioni in cui vivono. Se è infatti doveroso evitare, da un lato, di cadere in forme pericolose di lassismo e di qualunque, è importante, dall'altro, superare la tentazione di incorrere in forme di rigidismo rigorista, che producono disaffezione e distacco dalla vita della comunità cristiana (cfr. *Veritatis splendor*, 104; cfr. anche *Humanae vitae*, 28).

* * *

Se consideriamo la situazione concreta, nella quale oggi ci troviamo, e ci domandiamo se non vi siano delle *urgenze* e delle *sottolineature* che meriterebbero particolare attenzione da parte dei pastori d'anime, credo che si debba rispondere affermativamente dicendo che l'educazione morale merita di essere potenziata in diversi settori.

Anzitutto dovrebbero essere attentamente riprese, nelle forme o con il linguaggio più adeguati ai nostri interlocutori, le *questioni morali di fondo*, quelle a cui è appunto dedicata tutta l'Enciclica *Veritatis splendor*. Per quanto non sia facile mettere in atto questo compito, non è possibile che i pastori d'anime dimentichino simili argomenti perché, di fatto, la nostra gente se li ritrova, in certo senso, ogni giorno sul tavolo (in maniera diretta e indiretta). Amare la gente significa anche dare valido aiuto su questi punti cruciali.

Quanto alla morale speciale, si potrebbero ricordare almeno alcuni capitoli: quello della morale sessuale-coniugale e quello della morale sociale.

Per la *morale sessuale-coniugale* sarebbe opportuno cominciare dalla adolescenza, così che siano garantiti opportuni criteri per le scelte di fidanzamento e venga offerta un'educazione alla castità (e più in generale alla temperanza), senza la quale sarà difficile vivere nel matrimonio secondo le indicazioni del Magistero. È quanto il Papa chiama, nella *"Familiaris consortio"*, la preparazione remota.

Naturalmente non è solo l'ambito della sessualità ad essere bisognoso di catechesi. Vi è, per esempio, anche quello della *morale sociale*. In questi ultimi anni si parla di Dottrina Sociale della Chiesa, ma essa non è affatto conosciuta. E non si può non constatare che, anche nei nostri Oratori, nei Gruppi Giovanili, ecc., non viene sottolineata sufficientemente l'educazione al lavoro ed al senso del lavoro, l'educazione alla professione, l'educazione all'impegno sociale-politico.

Del resto, le recenti vicende italiane non stanno forse a dimostrare la carenza, anche tra i cattolici, di una sensibilità alle dimensioni sociale e civile della vita e la trascuratezza a proposito di "concetti cardine" della Dottrina Sociale Cristiana, come il "bene comune" e la "sussidiarietà"?

3. Sentieri da privilegiare

È necessario rispondere con realismo anche alla domanda: « Come e quando i contenuti meravigliosi della morale cristiana potranno essere debitamente "veicolati" nello svolgimento del lavoro educativo e più ampiamente pastorale? ».

È rilevante che, a una domanda di questo genere, si cerchi di dare una risposta che non scoraggi i pastori d'anime. Ciò avverrebbe qualora si chiedesse loro qualcosa che sembra o troppo difficile o non pienamente immerso nell'alveo del grande fiume dell'azione pastorale "ordinaria".

Mi sembra possibile indicare una traccia sostanziale, capace di tener conto della esigenza ora accennata. E mi pare che si possono indicare alcuni sentieri tra loro complementari.

1. I Sacramenti e la preghiera

La vita morale cristiana, in quanto partecipazione alla vita di Cristo, ha la sua sorgente profonda nell'azione liturgico-sacramentale.

I *Sacramenti* non sono riti chiusi in se stessi ma realtà che sostengono il dinamismo dell'esistenza. La conformazione del cristiano a Cristo ha luogo mediante l'inserimento nei suoi misteri, che la liturgia riattualizza nel tempo e la cui fecondità consiste nell'orientare le scelte quotidiane secondo la logica pasquale che da essi scaturisce. L'accostamento all'azione sacramentale nella prospettiva della fede alimenta la grazia il cui frutto fondamentale è la carità. La vita teologale è per il credente la radice della vita morale come apertura all'accoglienza del regno del Signore.

Un ruolo di primo piano occupa, in questo quadro, la *preghiera* come momento di espressione e di approfondimento della fede, perciò di sviluppo di una particolare sensibilità al progetto di Dio.

La consapevolezza di vivere alla presenza di Dio e di essere fatti oggetto della sua inabitazione spinge i credenti a guardare con occhi nuovi la storia degli uomini e le proprie vicende personali nell'ottica del disegno del Signore.

2. *La Messa domenicale e l'omelia*

L'educazione al senso morale cristiano è dunque strettamente legata alla creazione di un clima di fede all'interno del quale è possibile respirare immediatamente la bellezza dei valori evangelici e percepirlne esistenzialmente la possibilità di incarnazione.

La celebrazione eucaristica domenicale rappresenta, sotto questo profilo, un momento forte di formazione della coscienza. L'ascolto della *Parola di Dio e l'omelia* che fa seguito ad esso sono un'occasione da non sottovalutare. La capacità del presbitero di far parlare la Parola, mettendola direttamente in rapporto con l'esistenza quotidiana, perché diventi criterio di giudizio delle diverse situazioni umane e solleciti nei fedeli una risposta coerente, è una delle strade più efficaci per la ricostituzione del rapporto tra fede e vita.

Si tratta di evitare ogni forma di sterile moralismo o di lettura puramente ideologica per fare spazio ad un'interpretazione "spirituale" della Parola, che plasmi la mentalità e trasformi l'agire. La Parola di Dio possiede per se stessa un'enorme forza di rinnovamento interiore, che può verificarsi pienamente solo laddove ci si apre ad essa con tutto se stessi, così da comprenderne le dimensioni più profonde in un clima evocativo e sapienziale.

3. *La catechesi*

Un altro essenziale ambito di formazione della coscienza è rappresentato dalla catechesi, in particolare dei giovani e degli adulti. È molto importante, in proposito, collegare strettamente *l'insegnamento di fede a quello morale* (cfr. quanto ricordato più sopra, a proposito del Papa a Denver), fornendo una visione globale del mistero cristiano per far cogliere le radici della novità dell'etica evangelica. Le grandi verità di fede non hanno infatti un carattere astratto, ma un rapporto diretto con la vita. La rivelazione che Dio fa di se stesso all'uomo ha come obiettivo la salvezza dell'uomo in quanto dono da accogliere nella libertà.

L'agire morale deve essere proposto come risposta a questo dono.

Ma la catechesi deve anche aiutare a leggere le situazioni sociali e culturali del tempo per determinare nei credenti un'attitudine critica verso di esse e determinare l'assunzione di stili di vita che rendano trasparente, attraverso la testimonianza personale ed ecclesiale, la fecondità dei valori evangelici. È poi soprattutto compito della catechesi educare a quel discernimento dei "segni del tempo" e dei casi difficili e complessi, che esigono una riflessione particolarmente accurata.

4. *La celebrazione del sacramento della Penitenza*

Un posto di grande rilievo nell'educazione al senso morale cristiano va inoltre assegnato alla celebrazione del sacramento della Penitenza.

L'approccio alla Parola di Dio, assunta come termine di paragone per una

rilettura della nostra vita con gli occhi di Dio, e la capacità di formulare, a partire da essa, un serio esame di coscienza che faccia emergere concretamente la nostra condizione di peccato, possono concorrere grandemente alla maturazione di una coscienza morale adulta, capace di fare correttamente sintesi tra i valori cristiani e le esigenze dell'attuale momento storico.

Anche la celebrazione comunitaria della Penitenza (con confessione e assoluzione personale), soprattutto se inserita esistenzialmente nella vita della comunità secondo un ritmo adeguato al suo cammino di crescita, può costituire un'importante via per l'assimilazione delle istanze evangeliche e per l'esercizio del giudizio critico sulle situazioni.

L'attenzione alla dimensione celebrativa e a quella ecclesiale deve armonicamente comporsi con l'attenzione a restituire significato agli "atti del penitente", cioè all'itinerario di conversione che ciascuno deve intraprendere. Il dinamismo sacramentale della Penitenza deve potersi dispiegare secondo tutta la ricchezza dei suoi significati, dando alla celebrazione la possibilità di rendere trasparente come il perdono di Dio, che viene offerto all'uomo peccatore, è legato ad una sua assunzione di responsabilità verso il passato e verso il futuro.

Il confronto con il presbitero, che aiuta il penitente a fare un corretto giudizio della propria situazione personale e ad individuare le strade per il superamento degli stati di peccato e per un'apertura sempre maggiore al disegno di Dio, abilita la coscienza ad acquisire in modo sempre più profondo la propria conformità all'ideale evangelico.

5. *"Lectio divina" e direzione spirituale*

È infine necessario non dimenticare l'efficacia della *"lectio divina"* e della direzione spirituale come vie fondamentali di educazione al senso morale cristiano.

La prima — *la "lectio"* —, messa in atto dal singolo cristiano o comunitariamente, concorre a strutturare nelle persone una mentalità di accostamento alla realtà contrassegnata dall'apertura al disegno di Dio nella storia.

Il diffondersi di una cultura e di un costume incentrati su parametri del tutto secolari esige che si reagisca ad essi mediante un profondo cambiamento degli schemi mentali e dei criteri di valutazione: cambiamento che può venire soltanto da un'assimilazione esistenziale della sapienza evangelica.

La *"lectio"* ha un enorme valore formativo, perché immerge l'uomo in un nuovo orizzonte di comprensione della realtà, modificando i suoi atteggiamenti di fondo e spingendolo all'assunzione di comportamenti coerenti alla Parola di Dio nei vari contesti della vita.

La seconda — *la direzione spirituale* — favorisce la presa di coscienza da parte del singolo dell'irrepetibilità della propria vocazione e dell'impegno che da essa scaturisce. Lo spazio della formazione personale deve oggi essere fortemente valorizzato. La legittima domanda di identità, che affiora alla coscienza dell'uomo contemporaneo, si traduce, sul terreno religioso e morale, in una più viva esigenza di confronto con la propria vocazione per rispondere in modo personalizzato alla chiamata divina. La disponibilità del presbitero verso le singole persone per aiutarle in questo difficile compito di discernimento è oggi particolarmente urgente.

La formazione della coscienza esige quindi che si dia uno spazio privilegiato, nell'azione pastorale, all'esercizio di questo compito che costituisce uno dei momenti più importanti dello svolgimento del ministero presbiterale.

* * *

Al termine di questo capitoletto sui sentieri da seguire per la formazione della coscienza morale cristiana, mi domando *come in realtà stanno le cose* nelle nostre comunità e nello svolgimento effettivo del ministero presbiterale.

In particolare, mi chiedo se non si debba ammettere che alcuni sentieri stanno diventando strade troppo scarsamente percorse e penso, in modo particolare, alla catechesi degli adulti (e anche dei giovani) e alla celebrazione del sacramento della Riconciliazione. Ma se tali spazi di edificazione della coscienza morale restano fuori dal perimetro dell'azione pastorale ordinaria, non dovremmo dire — con qualche sgomento — che il grande compito dell'educazione cristiana della coscienza rimane largamente "scoperto" nella Chiesa? E non si deve anche dire che vengono meno delle preziose occasioni che potrebbero invece stimolare il sacerdote ad acquisire la capacità di dare ragione delle scelte, talvolta difficili e complesse, che le persone sono chiamate a compiere?

Mi pare utile anche ricordare, a questo punto, una pagina che *Paolo VI* ha dedicato ai sacerdoti, all'interno dell'Enciclica *"Humanae vitae"*. Lo faccio perché mi sembra che metta in primo piano quello che dovrebbe essere l'atteggiamento complessivo del sacerdote impegnato nell'educazione cristiana delle coscienze sui sentieri poco fa indicati, in particolare con la predicazione e il confessionale.

E se il riferimento diretto dell'*Humanae vitae* concerne l'educazione morale applicata alla vita coniugale, non è difficile riferire quei suggerimenti anche a tanti altri aspetti dell'itinerario etico del cristiano.

« Diletti figli sacerdoti — Egli scrive —, che per vocazione siete i consiglieri e le guide spirituali delle singole persone e delle famiglie, ci rivolgiamo a voi con fiducia. Sapete che è di somma importanza, per la pace delle coscienze e per l'unità del popolo cristiano, che nel campo della morale come in quello del dogma, tutti si attengano al Magistero della Chiesa e parlino uno stesso linguaggio. Non sminuire in nulla la salutare dottrina di Cristo è eminenti forma di carità verso le anime. Ma ciò deve sempre accompagnarsi con la pazienza e la bontà di cui il Redentore stesso ha dato l'esempio nel trattare con gli uomini. Venuto non per giudicare, ma per salvare, egli fu certo intransigente con il male, ma paziente e misericordioso verso i peccatori. Nelle loro difficoltà i coniugi [e possiamo aggiungere: tutti i cristiani] trovino nella parola e nel cuore del sacerdote l'eco della voce e dell'amore del Redentore » (nn. 28-29).

Viene da pensare, come ha detto recentemente qualcuno con riferimento a due Encicliche di Giovanni Paolo II, che il sacerdote educatore delle coscienze deve lasciarsi continuamente interpellare, nel medesimo tempo, sia dallo "splendore della verità", sia dal sovrabbondante amore di Dio che è sempre *"Dives in misericordia"*.

4. La formazione dei presbiteri

Le difficoltà dell'attuale congiuntura socio-culturale rendono dunque assolutamente necessario l'impegno della formazione permanente dei sacerdoti ad essere educatori delle coscienze cristiane. Un tale impegno conduce, per un verso, ad affrontare problemi nuovi e, per un altro, ad acquisire una sensibilità e una capacità di discernimento critico delle situazioni, che ogni giorno si presentano.

1. Formazione permanente

Tra i vari suggerimenti che si potrebbero dare, a proposito della formazione permanente dei sacerdoti, ne ricordo solo alcuni.

a) Prima di tutto, poiché l'educazione al senso morale cristiano presenta ai nostri giorni notevoli difficoltà, essa comporta l'acquisizione da parte dei presbiteri di una profonda *esperienza spirituale* e di una grande *competenza culturale e teologico-morale*.

È difficile reagire alle logiche indotte dalla cultura dominante se non si approfondisce costantemente, anche da parte del sacerdote, l'adesione interiore alla verità e se non la si assimila esistenzialmente mediante un processo di crescita sul terreno della propria condotta personale, in termini di esperienza spirituale.

Nel medesimo tempo, la complessità delle problematiche emergenti in campo morale esige, per essere correttamente affrontata, l'acquisizione di conoscenze culturali sempre più ampie per leggere accuratamente le situazioni e una sensibilità teologica che consenta di interpretarle in prospettiva cristiana. Ciò esige l'adozione di un metodo che affronti i complessi nodi emergenti con una viva preoccupazione per il rispetto della verità evangelica e, nel medesimo tempo, con attenzione alle dinamiche soggettive e socio-culturali.

b) In secondo luogo, pare opportuna una illustrazione dei temi dibattuti negli ultimi decenni di teologia, ivi compresi i *temi di morale fondamentale*. Essi infatti non sono affatto astratti o accademici, perché hanno immediato risvolto pratico nelle decisioni concrete.

c) E ancora, è da ritenere opportuno far entrare in un programma di formazione permanente dei sacerdoti i capitoli della *morale professionale*. Molti professionisti attendono indicazioni. L'incontro e il confronto con loro è una iniziativa reciprocamente molto utile: dissipia nei professionisti molti equivoci e dà al pastore d'anime l'idea della complessità dei loro problemi e delle diverse fattispecie della loro casistica. Senza questa coscienza della complessità, spesso la proclamazione di certi principi, che assomigliano a volte a slogan, da parte di ecclesiastici suona retorica quando non addirittura fastidiosa, perché di nessun aiuto a chi deve prendere decisioni.

d) Quarto, è da riconsiderare l'antica pratica della *discussione dei "casi morali"*. Pur collocandosi in un contesto del tutto diverso da quello attuale, ha forse ancora qualcosa da insegnare. Il rischio che oggi spesso si corre è infatti, anche in campo morale, quello di un'astrattezza che si rivela improduttiva.

Il confronto fraterno tra sacerdoti, con l'aiuto di qualche esperto in teologia

morale, è un luogo da privilegiare e da utilizzare, ogni qualvolta è possibile, anche in ambiti ristretti (Vicariato, Unità pastorale), così da dare a ciascuno dei presenti l'opportunità di intervenire sia con domande, sia per offrire il proprio contributo di riflessione e di proposta.

e) E infine, nella formazione permanente dei presbiteri andrà sempre coltivata, con osservazioni di tipo "deontologico", la loro coscienza di essere "uomini pubblici". Va detto cioè che, nell'esercizio del suo ministero, il sacerdote può solo predicare quella che è la dottrina della Chiesa e non le diverse opinioni teologiche. È questione di correttezza ed in un certo senso di onestà, perché il sacerdote ha ricevuto un mandato preciso e non è un libero docente che può insegnare il suo personale convincimento (cfr. Istr. *"Donum veritatis"* e *"Veritatis splendor"*, 64).

Al fondo sta, per i sacerdoti, la questione di una corretta concezione della Chiesa e del rapporto tra il Magistero della Chiesa e la Rivelazione nei suoi contenuti morali.

2. *La preparazione dei candidati al sacerdozio*

Se è indispensabile la formazione permanente, non lo è certamente di meno il lavoro educativo di cui porta la responsabilità il Seminario, soprattutto quello teologico. Sarebbero da rivedere, a questo proposito, i singoli capitoli della vita del Seminario e sarebbe opportuna una valutazione globale alla esperienza educativa proposta dai nostri Seminari.

a) In termini di "dover essere" potremmo dire che il Seminario deve armonizzare la *crescita nella fede* con la maturazione di una *solida personalità morale* che integri, anche nell'esperienza di quel giovane che si prepara a diventare "guida morale", i valori umani nel contesto della vocazione alla perfezione evangelica. L'equilibrio tra formazione spirituale, intellettuale e pastorale è condizione essenziale per il conseguimento di questo obiettivo.

b) Quanto all'*esperienza di vita in una Comunità*, essa potrebbe diventare immersione in una palestra efficace per l'acquisizione di una capacità e sensibilità dialogica e per un soddisfacente esercizio concreto delle forme della comunione: tutti elementi necessari, in futuro, per un educatore delle persone alla fede e ad un cammino di crescita morale cristiana.

c) Tutto quell'insieme di attenzioni, scelte, cammini, che noi chiamiamo *"vita spirituale"*, è destinato a favorire, nel candidato al Sacerdozio, una solida identità interiore e, insieme, una reale attitudine al servizio del Regno di Dio sia mediante la fedeltà ai principi cristiani, sia nella disponibilità ad ascoltare e a comprendere le diverse situazioni umane.

d) La *formazione culturale e teologica*, inserita in questo contesto, deve fornire, da un lato, strumenti adeguati di analisi dei grandi processi culturali contemporanei e favorire, dall'altro, una lettura "sapienziale" degli avvenimenti secondo le grandi categorie interpretative della storia della salvezza.

La comprensione del senso morale cristiano è infatti legata tanto all'acquisizione di una corretta metodologia di approccio alle situazioni, anche usufruendo

delle scienze umane e della riflessione filosofica, quanto e soprattutto ad una profonda assimilazione della Parola di Dio nella prospettiva di una vera "teologia biblica". E domanda la riflessione propriamente teologica, strumento indispensabile per l'attualizzazione dei contenuti del messaggio evangelico e per la loro incarnazione nelle varie situazioni umane. A questo riguardo è fondamentale fornire una precisa conoscenza dei documenti del Magistero, illustrandone le motivazioni soggiacenti e mettendone in luce l'assoluta imprescindibilità per affrontare le complesse problematiche odierne (cfr. S. Congregazione per l'Educazione Cattolica, "Tra i molteplici segni", sulla formazione teologica dei futuri sacerdoti, nn. 95-101; cfr. C.E.I., "Ratio studiorum", nn. 43-48).

e) Se passiamo dal "dover essere" alle *situazioni concrete* nelle quali si svolge la vita nei Seminari Maggiori, è da tenere in evidenza — come è stato osservato da più parti — che i responsabili della formazione dei futuri sacerdoti si trovano dinanzi a giovani che, entrando in Seminario per lo più direttamente in Teologia (o nell'anno propedeutico), hanno bisogno di considerare il rischio di un *accentuato soggettivismo* e di un certo relativismo morale, facilmente presente nel contesto giovanile dal quale provengono. Da qui deriva la necessità che gli educatori compiano, insieme con gli alunni, un vero e spesso lungo *itinerario di consolidamento nella scoperta del bene e della verità* e nell'apprendimento di un cammino che, al di là di un facile spontaneismo, possa dirsi di *vera libertà*. Chi oggi opera in Seminario tocca con mano quanto una simile esperienza sia difficile e sa che, se non si è attenti e determinati, essa può rimanere incompiuta, con tutte le conseguenze che prevedibilmente graveranno domani sul ministero pastorale.

f) In ordine a simili obiettivi essenziali, grande peso va attribuito al *rapporto personale, costante e onesto, dei chierici con i Superiori*, e in particolare con il Rettore e il Padre Spirituale, così che si possa vedere con realismo "dove" ogni alunno, spiritualmente parlando, si trova e quali passi deve compiere; e così che si possa anche verificare se, sull'arco dei mesi e degli anni, alcuni passi richiesti vengono compiuti e se, quindi, si può dire che matura la condizione giusta per l'ammissione tra i candidati al Sacerdozio o, ancor più, tra gli ordinandi al Diaconato e al Presbiterato.

g) Grande rilevanza è evidentemente da riconoscere alla *formazione teologica*, soprattutto attraverso l'insegnamento della *teologia morale*. Va dunque sempre riesaminata la modalità secondo la quale vengono impartiti i corsi di teologia morale, sia quelli di morale fondamentale, sia quelli di morale speciale.

Da più parti si osserva che una incerta *teologia morale fondamentale* si ripercuote immediatamente, e negativamente, sulla morale speciale (per esempio in morale coniugale o in bioetica). Perciò sembra di dover dire che, nei nostri corsi proposti agli alunni dei Seminari, i docenti devono essere particolarmente attenti a dare e illustrare una coerente "fondazione" della teologia morale.

Si suggerisce, inoltre, la grande utilità di un corso di "*morale pastorale*", da collocare preferibilmente sul sesto anno, per un iniziale avviamento all'esame dei casi su cui esprimere un giudizio morale. In tal modo, il sacerdote giovane e alla prima esperienza di ministero, non sarà del tutto impreparato (cfr. C.E.I., "Ratio studiorum", n. 25).

Conclusione

Poiché il quadro abbozzato non è privo di ombre, giungendo alla conclusione mi sembra necessario dire che su un tema di questo genere, noi Vescovi, chiamati in causa in prima persona, potremmo utilmente offrire ai Confratelli riuniti in questa Assemblea un efficace stimolo di riflessione e un valido contributo di esperienza perché in tutte le nostre Chiese particolari si affrontino, con senso di responsabilità e anche di urgenza, quelle scelte che indicano senza equivoci verso quale direzione desideriamo che vada il popolo cristiano, quale formazione riteniamo assolutamente indispensabile per i futuri sacerdoti e quale formazione permanente ci sembra di dovere coltivare, anche con qualche sacrificio.

Credo, in modo particolare, che dovremmo stare in guardia e riflettere insieme sulle possibili omissioni educative e pastorali che spesso sono gravi per le conseguenze negative a cui preludono.

Nel medesimo tempo, e nonostante il fatto che molti problemi restino sul tappeto, mi pare giusto riconoscere in questa occasione il grande, prezioso, e per lo più, oscuro lavoro che viene svolto da moltissimi nostri sacerdoti, veri educatori di coscienze cristiane, nonché le scelte esemplari che in molte Diocesi caratterizzano i piani pastorali, la formazione permanente dei sacerdoti e la vita del Seminario.

Sono proprio questi esempi a mantenere vivo lo stimolo necessario perché in tutta la Chiesa italiana i sacerdoti siano sapientemente presenti sul fronte dell'educazione cristiana delle coscienze dei singoli e in favore del cammino delle comunità.

 **Renato Corti**
Vescovo di Novara
Presidente della Commissione
Episcopale per il Clero

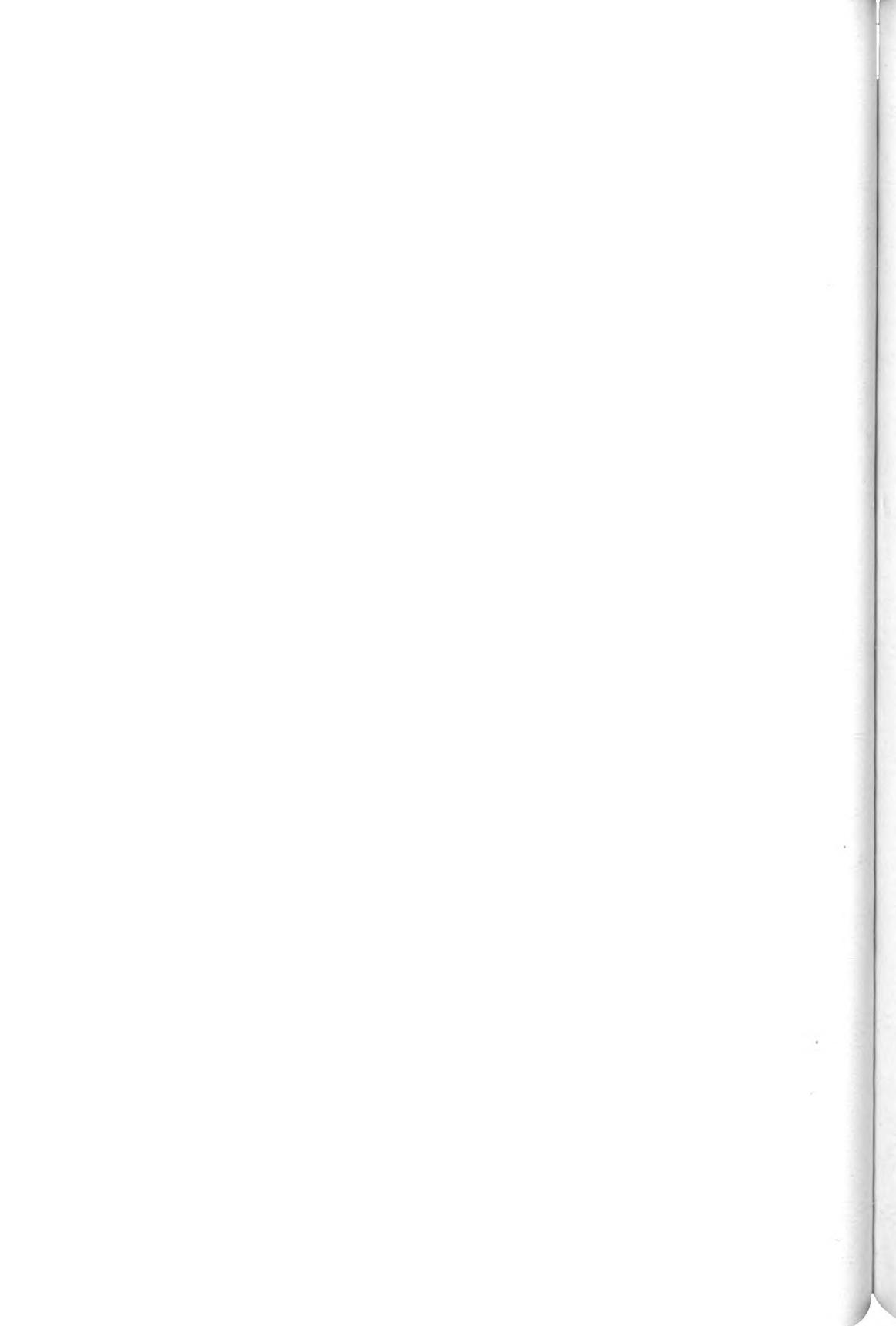
DETERMINAZIONI
CIRCA LA RIPARTIZIONE PER L'ANNO 1994
DELL'ANTICIPO SULLA QUOTA DELL'8 PER MILLE IRPEF
TRASMESSO DALLO STATO ALLA C.E.I.

La XXXIX Assemblea Generale della Conferenza Episcopale Italiana

- considerato che la somma complessiva che lo Stato anticiperà per il 1994 in forza dell'art. 47 della legge 20 maggio 1985, n. 222, è stimata in L. 680 miliardi;
- visto il par. 5, lett. a) della delibera C.E.I. n. 57;
- su proposta della Presidenza, udito il Consiglio Episcopale Permanente, approva le seguenti

DETERMINAZIONI

1. La misura dei contributi da assegnare nell'anno 1994 per le finalità previste dal par. 5, lett. a) della delibera C.E.I. n. 57 è stabilita come segue:
 - a) per le esigenze di culto della popolazione: L. 155 miliardi di cui L. 62 miliardi per la nuova edilizia di culto, L. 63 miliardi per le attività culturali e pastorali delle diocesi, L. 30 miliardi per gli interventi di rilievo nazionale;
 - b) per il sostentamento del clero: L. 410 miliardi;
 - c) per gli interventi caritativi: L. 115 miliardi, di cui L. 65 miliardi per interventi nel Terzo Mondo, L. 40 miliardi per interventi nelle diocesi, L. 10 miliardi per interventi di rilievo nazionale.
2. La somma eventualmente eccedente quella erogata dallo Stato il 30 giugno 1994, di cui in premessa, sarà assegnata per metà alla voce "nuova edilizia di culto" e per metà alla voce "interventi caritativi nel Terzo Mondo".



Atti del Cardinale Arcivescovo

Messaggio per la Novena e la Festa della Patrona dell'Arcidiocesi

Vi attendo tutti alla Consolata

Carissimi,

la Novena della Consolata e la Solennità annuale del 20 giugno sono quest'anno entro i mesi della *"Grande preghiera"* per l'Italia e per il mondo intero che l'amatissimo Santo Padre Giovanni Paolo II ha indetto fin dal gennaio scorso nella *Lettera* a noi Vescovi italiani. L'ha chiesta *«in vista dell'Anno Santo del 2000 che si sta avvicinando e in riferimento alla situazione attuale, in cui urge la mobilitazione delle forze morali e spirituali dell'intera società»*. Il Consiglio Permanente della C.E.I. ha accolto con gioia tale appello e lo ha subito rilanciato nelle varie comunità cristiane.

Sono lieto nel constatare che anche nella Chiesa torinese si vanno moltiplicando le iniziative per pregare con il Papa e secondo le sue intenzioni. Ma desidero chiedere a tutti, in vista della Festa della Consolata, Patrona della nostra Arcidiocesi, di offrire un segno particolare di adesione alla richiesta del Papa.

Al di là di quanto la spontaneità di ognuno può ispirare, vi invito ad alcuni particolari momenti.

• Per le religiose

Ho pensato di presiedere ogni mattina della Novena (secondo il programma dettagliato che voi conoscete) la Celebrazione Eucaristica e di approfondire nella omelia il significato della *"vita consacrata"*, avendo presente che in ottobre avrà luogo il Sinodo dei Vescovi sulla vita di speciale consacrazione e la presenza dei religiosi e delle religiose nel mondo contemporaneo.

• Per le zone vicariali

Si rinnoveranno gli appuntamenti serali. Anche questi — lo dico cordialmente, perché sono una splendida occasione di comunione — saranno guidati dalle mie omelie e pregheremo tanto insieme.

• Per le famiglie

Siamo nell'Anno dedicato ad esse. Spero di vederne moltissime: copie, genitori e figli, operatori di pastorale familiare.

* * *

Infine un sollecito invito: percorriamo assieme le vie del Centro storico con Maria SS. la sera del 20 giugno. La nostra fede va manifestata senza complessi di fronte a tutta la Città di Torino. Per essa pregheremo in modo specialissimo passando e sostando davanti a Palazzo Civico.

Mentre vi rivolgo questo appello, continuano gli echi del Sinodo per l'Africa. Abbiamo pregato insieme per tale eccezionale avvenimento della storia della Chiesa. Siamo tenuti a proseguire l'affidamento alla intercessione della Consolata. Proprio nel suo Santuario, per iniziativa del Beato can. Giuseppe Allamano, sono nate due Congregazioni, maschile e femminile, che, nel nome della nostra Madonna, ormai sono diffuse in ogni Continente e, in particolare, nell'Africa.

Vi benedico con tanto affetto e vi attendo alla Consolata.

✠ Giovanni Card. Saldarini
Arcivescovo di Torino

Per il Centenario della morte della Beata Enrichetta Dominici

Annunciatrice dell'amore di Dio a tutti

Nell'anno centenario della morte della Beata Enrichetta Dominici, domenica 8 maggio il Cardinale Arcivescovo ha presieduto una Concelebrazione Eucaristica nella Casa Madre delle Suore di S. Anna ed ha tenuto la seguente omelia:

Celebriamo il centenario di una morte, ma della morte di una cristiana santa, dunque celebriamo una pasqua. Il dolore di quel 21 febbraio 1894 è trasfigurato oggi nella gioia, quella gioia che ci viene dalla Parola di Cristo accolta e vissuta da questa credente obbediente: « Rimanete nel mio amore. Se osserverete i miei comandamenti, rimarrete nel mio amore... Questo vi ho detto perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena ».

La storia della vostra Confondatrice è una storia di amore. Voi ben più di me la conoscete, voi che siete sue sorelle nella vocazione a vivere ciò che il carisma della vostra Beata vi ha lasciato. Un amore che Enrichetta ben sapeva avere la sua sorgente non nel suo cuore ma nel cuore di Colui che lei era solita chiamare « *Babbo buono* ».

In piena sintonia con S. Giovanni, lo Spirito le aveva fatto capire che l'amore per Dio e quindi l'amore per gli altri, per tutti gli altri, è da Dio, che è Amore: « Amiamoci gli uni gli altri, perché l'amore è da Dio... chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore ». La fede precede l'amore. Si ama in proporzione della fede. L'amore rivela quanto sia grande o piccola la fede.

La Beata Enrichetta è stata una cristiana di grande fede e perciò di grande amore a Dio e agli uomini, cominciando ad essere annunciatrice dell'amore di Dio a tutti.

Scriveva nel suo *Diario* il 15 agosto 1866:

« ... cattiva qual mi trovavo e mi trovo, altro scampo non cerco né ho che abbandonarmi in tutto e per tutto nelle braccia paterne del mio buon Dio, e là mi sento quieta e contenta senza alcun timore di quanto possono fare gli uomini e delle insidie che possono tendermi il mondo e il democrazia. Oh, quanto si sta bene sotto la cura e la protezione dell'Eterno Padre! Oh, se tutti gli uomini conoscessero la sua infinita bontà!

Certamente vivrebbero più quieti e più abbandonati alla sua divina Provvidenza. Bontà! Bontà infinita del mio Dio! Vorrei mi fosse dato penetrare in tutte le parti più remote del mondo e far conoscere a tutte le creature umane quanto sia grande, immensa, infinita la vostra sempre paterna bontà! ».

Ho letto che il testamento di Madre Enrichetta al suo Istituto è: « *Amore a tutti e a tutti i costi* ».

Che cosa augurare a voi in questo anniversario se non che questo "testimone" lasciato da Lei sia la vostra testimonianza di oggi? Del resto questo è il "testamento nuovo" lasciatoci da Gesù, il comandamento antico e nuovo di cui ci parla S. Giovanni: « Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri, come io vi ho amati », e sappiamo bene "come" Gesù ci ha amato: « Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici ».

Fin lì bisogna arrivare; e in realtà che cosa è la vita consacrata se non la consegna totale della propria vita a Dio come l'ha consegnata Gesù al Padre per noi? Quel Padre che ha tanto amato il mondo da dargli il suo Figlio unigenito, amatissimo. E, infatti, Gesù ci dice: « Come il Padre ha amato me, così anch'io ho amato voi ». L'amore di Dio per gli uomini è Gesù stesso. Dio non trattiene nulla per sé. La povertà vera consiste nel non trattenere niente per noi. Questo è il senso vero della povertà religiosa. Si tratta di accogliere questo amore trinitario, "rimanere" in esso — dice Gesù.

In questo amore, ricevuto da Dio in Cristo, la vostra Madre ha dimorato lasciandosi trasformare in una palpabile presenza di amore, fino alla consumazione della sua vita. Giustamente l'ha ricordato Paolo VI nell'omelia della Beatificazione: « Già nei propositi per la professione religiosa Maria Enrichetta, convinta del valore incomparabile della sapienza della croce, scriveva: *"Farò sovente la mia dimora nell'orto degli ulivi e sul monte Calvario, ove si ricevono lezioni importantissime e utilissime"* ».

Uno dei vostri servizi di amore è quello della scuola, in particolare per i piccoli. Le Suore di Sant'Anna sono nate — per volontà dei Marchesi di Barolo Tancredi e Giulia, e per formazione della Beata Enrichetta — proprio per sovvenire alla povertà culturale e religiosa di chi non poteva, per la misera condizione, frequentare a quei tempi una scuola normale. La scuola della santità popolare fu l'ideale di Suor Enrichetta, e proprio per l'originalità di questo scopo scelse tale Congregazione.

Ora, la santità dell'amore fa sempre "scuola"; pochi però si rendono conto che è sempre stata una "scuola dell'obbligo". Infatti Dio, prima ancora che gli uomini pensassero a promulgare sulla terra alcune leggi per l'obbligatorietà di un minimo di cultura profana, cosa purtroppo solo assai recente, aveva già promulgato la sua legge, perentoria e universale: « Il Signore disse... a Mosé: "Parla a tutta la comunità... e ordina loro: Siate santi, perché, io, il Signore, Dio vostro, sono santo" » (*Lv 19, 1-2*). E la santità di Dio è appunto quella di essere "*agàpe*", come scrive S. Giovanni nella sua Lettera, cioè amore di pura e gratuita benevolenza, poiché Dio, il nostro Dio, è Padre, Figlio e Spirito Santo.

Insegnate dunque a tutti l'amore di Dio, educate all'amore, siate esempi viventi di amore. Non essere amati è la più grande povertà, purtroppo così diffusa oggi nelle famiglie, dove tanti piccoli sono privi di amore. Non basta voler bene, non basta neppure desiderare il loro bene. Occorre

avere nel cuore l'amore che Cristo ci ha manifestato e donato: un amore disinteressato, generoso, attento, fedele, pronto al perdono; un amore che comunica vita e gioia. Un amore che non si stanca. La Beata Enrichetta non si è mai stancata di amare.

Sappiamo che ella non fu accettata molto bene all'inizio del suo generalato, ma il suo amore, riempito dall'amore del "Babbo buono", vinse ogni diffidenza e sciolse ogni indifferenza, trovando normale da Madre Generale pelare patate in cucina, curare l'occhio di una suora malata, sostituire la portinaia, lavare i piedi alle consorelle, restituendo alla Congregazione la sua spiritualità e instaurando il clima fraterno di carità e servizio, e così colorò di gioia le sue case.

Che grazie alla sua intercessione anche oggi sia concesso da Cristo a tutte voi che la "vostra gioia sia piena" e sia gioia contagiosa a chiunque frequenti le vostre case. Che esse abbiano sempre il calore dell'amore, quello diffuso nei nostri cuori dal Padre per la grazia del Figlio Gesù Cristo nel dono del suo Spirito, « *questa Triade divina — come diceva Enrichetta —, a cui sia gloria e onore nei secoli dei secoli. Amen* ».

Conferenza alla Scuola di Applicazione d'Arma di Torino

La Lettera Enciclica "Veritatis splendor"

Venerdì 3 dicembre 1993, nella Scuola di Applicazione d'Arma di Torino, il Cardinale Arcivescovo ha presentato la Lettera Enciclica *Veritatis splendor* ai giovani studenti dell'Esercito Italiano che frequentano la Scuola.

Questo il testo della conferenza tenuta da Sua Eminenza:

Inizio col ringraziare di cuore in particolare il Generale Comandante per il benvenuto datomi ora, ma soprattutto per avermi invitato a tenere questa conferenza. Mi è sembrato che una riflessione su un tema come quello della *Veritatis splendor* potesse non soltanto interessare, ma veramente aiutare la formazione in questo servizio certamente importante e necessario del nostro Paese.

L'Enciclica è stata lungamente pensata e ha conosciuto diverse redazioni. Ha camminato per un certo tempo in parallelo con il *Catechismo della Chiesa Cattolica* e credo che l'uno e l'altra si completino reciprocamente, anche se ciascuno ha il suo genere letterario caratteristico. Il *Catechismo* ha il genere della testimonianza: non argomenta, propone ciò che la Chiesa crede, ciò che la Chiesa cerca di vivere in obbedienza alla via indicata dal Signore, la morale cristiana, e quindi non entra in discussione. Invece l'Enciclica *Veritatis splendor* ha un procedimento argomentato in particolare sul rapporto tra fede e morale; ha un carattere dimostrativo e cerca di rispondere a tutte le grandi problematiche che sul piano etico si sono poste e si pongono sia all'interno della Chiesa che all'interno della cultura.

Questa Enciclica tratta alcune questioni fondamentali dell'insegnamento morale della Chiesa cattolica ed ha un approccio estremamente esigente e non è a volte di così immediata e facile lettura. Essa procede lungo un triplice binario: una *prospettiva biblica*, com'è ovvio, un approccio di *etica filosofica* e un approccio di *teologia morale*. Nessuna presentazione può supplire la lettura integrale del documento, come peraltro dovrebbe essere sempre per ogni documento impegnativo.

1. La preoccupazione per l'uomo

L'interrogativo che ha guidato il Papa a scrivere queste pagine è certamente la discussione teologico-morale all'interno della Chiesa stessa, ma non solo. È espressione, direi appassionata, della preoccupazione per l'uomo. Il Papa cerca di far vedere che al cuore della questione culturale sta il senso morale, in presenza soprattutto di « *gravi forme d'ingiustizia sociale economica, di corruzione politica...* ». Egli risponde al « *bisogno di un radicale rinnovamento personale e sociale capace di assicurare giustizia, solidarietà, onestà, trasparenza* » (n. 98).

Il testo dimostra e fa emergere il fondamento culturale del totalitarismo che risiede nella negazione della verità in senso oggettivo e indica la via per il suo superamento. Il n. 99 dell'Enciclica dichiara: « *Il Bene supremo e il bene morale s'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 pesanti e complessi problemi che la scuotono, primo fra tutti quello di vincere le più diverse forme di totalitarismo per aprire la via all'autentica 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 identità, 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 gli altri».

Dunque l'Enciclica ha una portata che va al di là dei confini della Chiesa anche se certamente risponde a delle problematiche che sono particolarmente delicate all'interno della Chiesa; sicché in qualche modo credo che non si ecceda se si afferma che oggi la questione della morale è più che mai una questione di sopravvivenza dell'umanità.

Purtroppo la visione tecnicistica del mondo prescinde dai valori. Essa si regge su un principio che si può formulare così: « Ciò che è possibile fare è anche lecito fare »; dopo di che il relativismo diventa sempre più l'opinione dominante. In morale, quindi, non ci sarebbe nessuna certezza condivisa, ognuno dovrebbe seguire le proprie convinzioni vere o false, giuste o ingiuste. Dalla dichiarazione di Gesù, l'imputato: « Chiunque è dalla verità, ascolta la mia voce », scaturisce la grande domanda come fuga dalla responsabilità da parte del procuratore romano, Pilato: « Che cos'è la verità? » (Gv 18, 37 s.).

2. Rapporto tra la libertà e la verità

In concreto l'Enciclica ruota, quasi per intero, intorno al *rapporto tra la libertà e la verità*. Vanno unite o separate? La libertà dipende dalla verità o invece è la verità che dipende dalla libertà? La concezione relativistica diventa sempre più l'opinione dominante e allora bisogna prendere atto che la problematica morale della nostra società rivela molto chiaramente questo atteggiamento. Quando, ad esempio, per alcuni o per interi gruppi, la violenza pare come il mezzo più adatto per migliorare il mondo, allora l'individualismo e il relativismo nell'ambito morale diventano semplicemente dei fondamenti della convivenza umana e minacciano la dignità umana. Perciò la discussione attuale si sta preoccupando di trovare delle soluzioni sostitutive perché in un mondo relativistico bisogna che comunque si garantiscano almeno alcune forme fondamentali dell'*etos*.

L'Enciclica ricorda una di queste forme, di questi tentativi di offrire dei pilastri comuni perché esista un *etos* tra gli individui e nella società. Il primo tentativo è quello della *teleologia*, teoria per la quale il fine buono giustificherebbe i mezzi: è lecito anche violare la legge quando si abbia un fine buono; mentre la morale normale sottolinea che non è lecito fare il male nemmeno a scopo di bene. L'altro tentativo è quello del *consequenzialismo* secondo cui sarebbe buono ciò che ha conseguenze positive; anche se l'atto non è giustificato da una morale come quella cristiana, se le conseguenze sono buone allora sarebbe da ammettersi.

Vi è un comune denominatore: in tutti questi tentativi, in tutte queste diverse forme, si presuppone che noi non sappiamo conoscere una norma che derivi dalla essenza stessa dell'uomo e delle cose, contro la quale non si potrebbe e non si dovrebbe mai agire. Ciò che è morale lo si dovrebbe determinare praticamente

soppesando il rapporto tra le conseguenze maggiormente positive. Buono in sé o cattivo in sé, di conseguenza, non esisterebbero. La moralità dell'agire in quanto tale non sarebbe decisa dal contenuto dell'atto in sé, ma dal suo scopo e dalle sue conseguenze. In concreto, come ognuno può rilevare, si tratta di scetticismo circa tutto ciò che riguarda propriamente l'umano e gli atti umani.

Ecco perché il Papa ha creduto di non poter tacere e di inviare questa Lettera Enciclica ai suoi fratelli Vescovi, ai quali è stata consegnata da Cristo la missione di essere maestri anche in campo morale, essi per primi cercando di essere nella morale, sempre con la possibilità — che tutti abbiamo — di essere peccatori. Nessuno può meravigliarsi se l'Enciclica ha reagito con una certa forza a questa cultura relativistica e a questi tentativi presenti anche in certe scuole teologiche. Un Padre della Chiesa, San Gregorio Nisseno, dice: «È con i nostri atti che noi diventiamo genitori di noi stessi», una frase molto bella che ci presenta la visione cristiana e dovrebbe essere anche la visione umana della dignità della persona umana. La nostra grandezza sta appunto nell'essere genitori di noi stessi, secondo quello che noi decidiamo nella nostra libertà e compiendo determinati atti piuttosto che altri. È proprio per difendere la persona umana nella sua dignità e nel suo convivere che è stata scritta questa Enciclica e, dunque, non solo per coloro che si professano credenti in Cristo.

3. La prospettiva biblica

Passando alla *struttura*, l'Enciclica si suddivide in tre grandi capitoli. Il primo è di carattere sostanzialmente biblico e fa da filo conduttore, difatti riappare poi anche in tutti gli altri capitoli e la Lettera si chiude su questa prospettiva.

Parte dal dialogo di un giovane — un giovane ricco — con Gesù sulla questione che questi gli pone: «*Che cosa devo fare per ottenere la vita eterna?*». Dunque si tratta del fare, si tratta di ottenere, un fare per avere non un qualcosa di transitorio, ma qualcosa di perenne: *la vita, la vita eterna*. Non è una questione da poco. Questo dialogo non appartiene solo al passato remoto, in esso siamo coinvolti tutti: questa è la domanda che un po' tutti formuliamo, nessuno escluso. La domanda di pienezza di significato appartiene all'esperienza universale di ogni uomo e difatti anche i giovani lo chiedono con forza, basta frequentarli e voi li conoscete. Tutti vogliono sapere che cosa dobbiamo fare per arrivare a una vita piena, a un senso che dia significato al vivere. Una delle cose che mi ha fatto soffrire e che tuttora continua a farmi soffrire è vedere come avvengono le eliminazioni della vita da parte di tanti giovani. Una società che tolga il gusto di vivere ai ragazzi, ai giovani, non è degna di sopravvivere.

L'Enciclica può essere compresa soltanto come parte di questo dialogo dell'uomo, di ogni uomo, con Cristo e nell'ascolto delle parole di Cristo emerge innanzi tutto la ricerca del *bene* come inseparabilmente legata al nostro rivolgersi a Dio, perché il Bene assoluto è Dio; tutti gli altri beni, che si creda o non si creda, sono relativi — questo ritengo che nessuno lo possa mettere in discussione —, se non altro perché passano, e noi con essi. L'unico Bene assoluto non può essere che Dio e dunque il Bene assoluto è un Essere personale. Soltanto Dio è Buono senza limitazioni, sicché diventare buoni significa diventare simili a Dio.

I dieci Comandamenti non sono innanzi tutto delle leggi, dei comandamenti, degli strumenti, dei mezzi, bensì automanifestazioni di Dio e perciò automanifestazioni di noi, immagini di Dio. Ci aiutano a trovare la via per diventare simili a Dio, per essere quello che siamo stati fatti essere e sono quindi spiegazioni di ciò che significa amare, perché Dio è tutto amore e non può che essere tale. Per noi cristiani poi il suo nome è *agàpe*, non un solitario. Chateaubriand diceva che bisogna esorcizzare questa caricatura di Dio come un solitario: è unico, ma non solo, « è Padre e Figlio e Spirito ». Nello stesso tempo i dieci Comandamenti sono legati a una promessa: « La promessa della vita in tutta la sua pienezza »; in particolare essa viene esplicitata nel testo esodiano-deuteronomico al quarto comandamento, quello che riguarda il rispetto e l'obbedienza al padre e alla madre. Di qui deriva che è sulla via verso Dio colui che cammina sulla via dei Comandamenti anche se non ha ancora conosciuto Dio, come del resto ho scritto anche nella Lettera Pastorale di quest'anno riprendendo la prima Lettera di San Giovanni Apostolo che chi ama, chi ama sul serio (perché la parola "amore" è coniugata e declinata in tutte le possibilità), chiunque ama il fratello conosce Dio: chiunque, anche se non lo conosce riflessamente, anche se non conosce il Dio di Gesù Cristo. L'amore è un po' il riassunto della legge morale e dunque una strada, per questo Gesù chiama il giovane a seguirlo, il che significa che è in cammino verso Dio, verso il bene per eccellenza e che dunque cammina insieme con lui.

4. Il profilo dottrinale

Così l'Enciclica può fare una prima affermazione che è di grande importanza all'interno delle scuole teologiche, ma soprattutto all'interno della mentalità notevolmente diffusa anche nell'area dei credenti circa la separazione della morale dalla fede, per cui sarebbe possibile l'appartenenza alla Chiesa anche professando comportamenti morali contrari ai Comandamenti di Dio, decidendo di ritenerne validi alcuni ed altri no; questo è un dato accertato anche dalle statistiche. Il soggettivismo in campo morale si manifesta anche in campo di fede, come, ad esempio, rivela un'inchiesta fatta una decina di anni fa in Francia riservata ai cattolici — coloro che si professano cattolici — perché dichiarassero quali e quanti dei dati di fede — degli articoli di fede si usa dire in linguaggio tecnico — del Credo Cattolico sono da loro creduti. Il risultato dell'inchiesta, veramente sorprendente, è che nessun cattolico che ha risposto all'intervista credeva a tutti gli articoli del Credo: ciascuno aveva deciso di fare una scelta, alcuni sì altri no e la stessa cosa vale per i Comandamenti. Vorrei sapere perché sia disonesto rubare i soldi e non sia disonesto rubare la moglie al marito, il marito alla moglie, i genitori ai figli; chi decide che l'uno è disonesto e l'altro è onesto?

Questa è la problematica soggiacente, e già nel primo capitolo dell'Enciclica è affrontata riportandola alla lettura dell'uomo come immagine di Dio e ai Comandamenti come la via per conoscere, per incontrare Dio. Il cuore del discorso è il *rapporto fra libertà e verità*, che è il tema decisivo del nostro tempo. Il tema della libertà, per esempio, è vivacissimamente rappresentato nella storia del popolo ebraico che esce dall'Egitto verso la terra promessa; un cammino di libertà che passa nel cammino del deserto così faticoso, dove spesso manca l'acqua, manca il

grano, un cammino pieno perciò di proteste, di rabbie contro Mosè. Questo popolo dice a Mosè: « Lasciaci tornare in Egitto, certo non eravamo liberi! Avevamo però la birra, il risotto, le cipolle... ». Come imparare a vivere correttamente nella libertà?

Se si concepisce la libertà in modo puramente individualistico, quasi paragonabile all'arbitrarietà, allora sarebbe soltanto distruttiva perché, in definitiva, metterebbe tutti contro tutti con il gravissimo pericolo che si determini la libertà dall'esterno e la si sostituisca con la volontà collettiva. A questo pericolo si può ovviare soltanto se la libertà trova la sua misura interiore che essa liberamente riconosce come l'ordine della sua essenza; sorge però una domanda inevitabile: « *Qual è questa misura interiore, perché la libertà — liberamente — riconosca questo ordine?* ». Il Papa risponde innanzi tutto così: « *Questa misura è la verità* ». Solo la verità permette alla libertà di agire liberamente: « *La verità vi farà liberi* » (*Gv 8, 32*).

Ma emerge subito la seconda, altrettanto inevitabile, domanda: « Che cos'è la verità? ». L'Enciclica dice: « *La verità che orienta il nostro agire si trova nel nostro essere di persone umane in quanto tali; si trova nel nostro essere* ». Il Papa qui sviluppa, tra l'altro, anche un'altra pagina biblica famosissima, quella dell'albero della conoscenza del bene e del male spesso male intesa, eppure una delle pagine più profonde di riflessione sull'uomo presenti nella cultura mondiale. La nostra essenza, la nostra natura che deriva dal Creatore (non ci siamo fatti da noi), è la verità che istruisce. Il fatto che noi portiamo in noi la nostra verità viene espresso — dice il Papa — con il termine "legge naturale"; c'è una legge naturale, non ci sono appena le leggi fatte da noi, c'è una legge scritta dentro, scritta nel cuore.

Questo concetto, che risale già alla filosofia pre cristiana, è stato poi sviluppato dai Padri della Chiesa, dalla filosofia, dalla teologia medievale nel campo cristiano ed ebbe anche un'attualità nuova, importante, all'inizio dell'epoca moderna con i grandi filosofi del diritto, spagnoli e olandesi, proprio per difendere i diritti dei popoli non cristiani. Ora oggi si accusa la Chiesa perché con il concetto di legge naturale si farebbe schiava di un naturalismo o biologismo arretrato, attribuendo a processi biologici il valore di legge morale. L'Enciclica respinge l'accusa perché, quando parla di legge naturale, la Chiesa si riferisce sempre e soltanto alla persona umana nella sua totalità unificata e cioè l'unità di anima e di corpo in perfetta fedeltà all'antropologia semitica che è naturalmente diversa da quella greca. L'antropologia biblica è di questo tipo, noi siamo un'unità di corpo e di anima; non per niente Cristo risorto ci ha garantito che noi saremmo risorti. Dio salva l'uomo nella sua integrità umana, non salva appena l'anima perché l'uomo non è un angelo.

La Chiesa si rifiuta di dissociare l'uomo per poi, una volta dissociato, operare una inedibita scelta di una parte: o il corpo senza anima o l'anima senza il corpo. Solo in questa antropologia integrale unitaria si può capire e vivere il valore originale del corpo umano e cioè il suo rapporto intrinseco con la persona. Il corpo non è nella linea dell'avere sicché possa essere trattato come un oggetto, una cosa, ma nella linea dell'essere per cui, rigorosamente parlando, non si può legittimamente ed esattamente dire: « Io ho un corpo », ma si deve dire: « Io sono il mio stesso corpo ».

Non si tratta dunque di biologismo, ma di rispetto della verità dell'uomo nella

sua integrità unitaria. La legge naturale quindi è una legge razionale; la ragione non solo non è esclusa, ma anzi le viene resa piena giustizia. Certo per non andare fuori strada è necessario tenere presente ciò che è tipico della ragione umana, che non è assoluta come la ragione di Dio, perché appartiene ad un essere creato, precisamente a una creatura nella quale corpo e spirito sono inseparabili, e che appartiene ad un essere che si trova in una situazione storica alienata che influisce sulla capacità di vedere da parte della ragione.

Questa è la prima fondamentale affermazione dell'Enciclica: l'indispensabile rapporto tra libertà e verità e l'affermazione che la libertà è guidata dalla verità, perché l'uomo possa agire liberamente. Dio è liberissimo, non si può pensare che Dio sia condizionato. Dio è liberissimo, l'unico non condizionato da niente e da nessuno. La nostra libertà invece è pur sempre una libertà finita, una libertà creata e abbiamo il libero arbitrio, lo strumento per scegliere anche tra bene e male; ma la libertà consiste nello scegliere in nostro favore, in favore della mia verità e cioè del mio bene di essere persona umana; quando scelgo contro il mio bene, la mia verità, io non sono libero, ecco perché la libertà è guidata dalla verità, è guidata da questa legge scritta nei nostri cuori che si può determinare "legge naturale", per intenderci, legge che è della natura.

5. La coscienza

Una libertà assoluta nel senso che non abbia una "ratio", una legge interiore, condurrebbe inevitabilmente alla "interpretazione *creativa* della coscienza morale", rischio che l'Enciclica sottolinea con molta forza. Il discorso morale non può prescindere dalla coscienza. La concezione che la coscienza sia creativa è presente nella cultura contemporanea, e purtroppo anche all'interno del mondo cattolico. Secondo questa interpretazione la coscienza non sarebbe l'organo che ascolta, ma bensì la fonte della verità, per cui la coscienza di ciascuno si darebbe di volta in volta la sua legge, la sua verità.

La *Veritatis splendor* (lo Splendore della Verità) intende difendere e promuovere i veri diritti della coscienza, ma non quelli falsi. Spesso si usa dire: « Io ho agito secondo la mia coscienza ». Questo è già nobile, ma: « La coscienza — diceva e scriveva al Duca di Norfold il Cardinale Newmann — ha dei diritti perché ha dei doveri », e il primo dovere della coscienza è di ascoltare la verità e di intimarla alla persona. Non basta dire di avere la coscienza, bisogna che la coscienza sia retta. In realtà la coscienza è essenzialmente un atto di giudizio, una specie di processo che operiamo personalmente perché mediante la ragione della legge naturale, applicata alla situazione concreta di ciascuno, nella coscienza l'uomo dialoga con se stesso, anzi dialoga con Dio. Ma in questo dialogo la coscienza può errare, e proprio per questo esige di essere formata ed educata; non è sufficiente dire ad uno: « Segui sempre la tua coscienza », ma è necessario aggiungere subito e sempre: « Chiediti se la tua coscienza dice il vero o il falso e cerca instancabilmente la verità ».

Proprio per questo il Papa sottolinea e afferma con estrema chiarezza che esistono atti intrinsecamente cattivi, per cui nessuna ragione o nessuna coscienza può farli diventare buoni; ci sono cioè delle verità morali che condannano determinati

atti che come tali sono intrinsecamente immorali. L'Enciclica, al n. 81, dice: « *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 effeminati, né sodomiti, né ladri, né avari, né ubriaconi, né maledicenti, né rapaci erediteranno il Regno di Dio" (1 Cor 6, 9-10). Se gli atti sono intrinsecamente cattivi, un'intenzione buona o circostanze particolari possono attenuarne la malizia, ma non possono sopprimere la malizia».*

È chiaro che, anche dal punto di vista psicologico, si deve vedere se c'è la piena avvertenza e il deliberato consenso; se uno compie un atto intrinsecamente cattivo, ma senza averne piena avvertenza o averne pieno consenso, evidentemente la sua responsabilità morale ne è diminuita e, conseguentemente, anche la gravità del suo peccato, eventualmente la sua colpa, ne è diminuita e può anche non esserci.

Non si può tuttavia sostenere che « *atti irrimediabilmente cattivi* » una coscienza li possa giudicare buoni. « *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 più assurda, che sarebbero peccati giustificati?"* ». 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 ». Come si vede è sempre in questione l'essenziale e costitutivo rapporto fra libertà e verità.

6. Problemi pastorali

Possiamo così comprendere la straordinaria portata sia per la Chiesa che per la società umana del terzo capitolo della *Veritatis splendor* di fronte alla cultura contemporanea che in larga parte registra l'eclissi del senso morale perché ha perso l'essenziale legame di verità, bene, libertà. In quest'ultima parte dell'Enciclica si avverte una passione per la causa di Dio e dell'uomo che ci tocca direttamente.

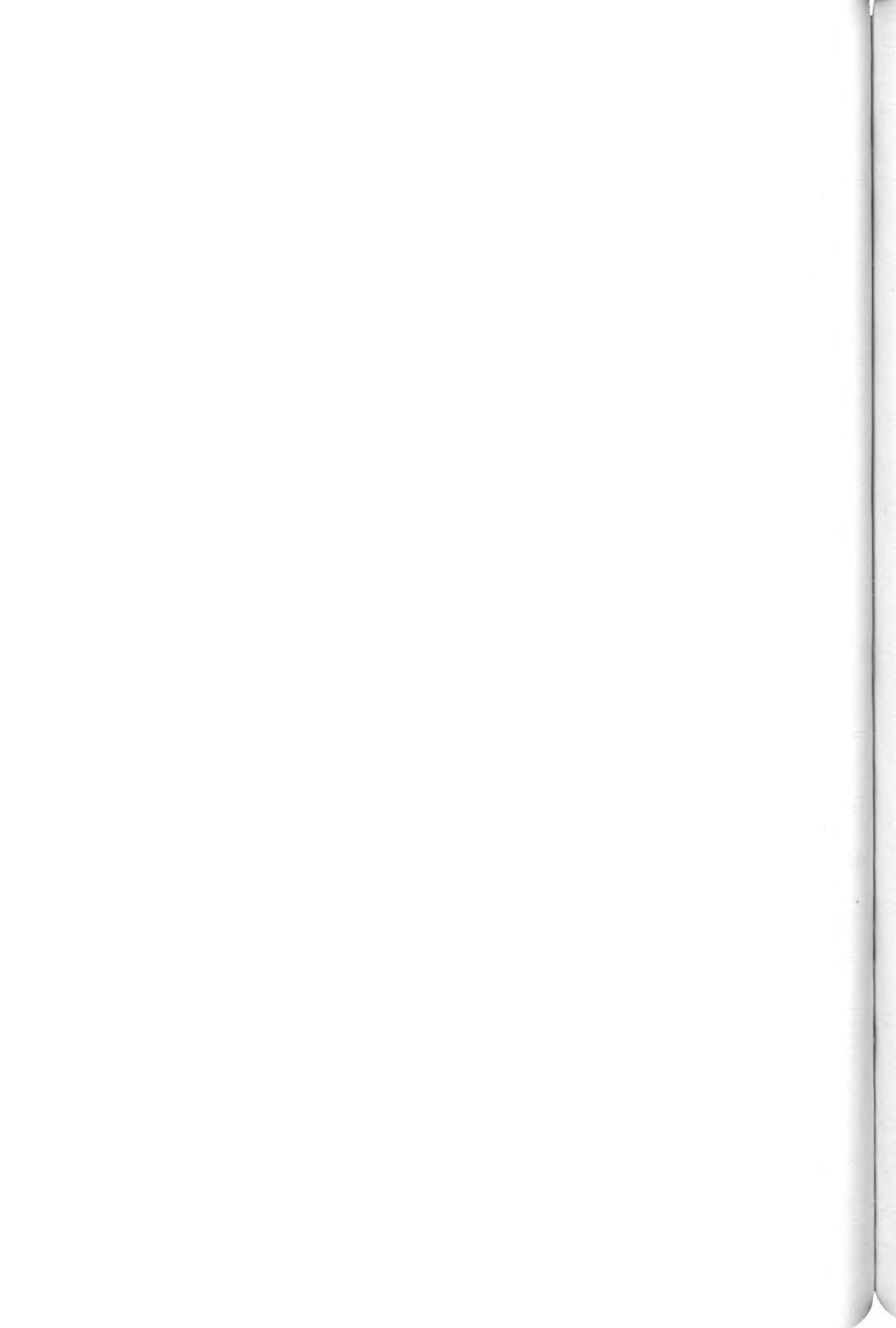
Le questioni di rinnovamento della vita politica, sociale ed economica, della responsabilità di chi ha un compito di governo e di guida, sono presentate in modo non meno coinvolgente del problema centrale della nostra esistenza. Il Papa dice con molta chiarezza che si tratta di scegliere tra la verità, tra ciò che è buono, e ciò che è comodo. Proprio per questo si tratta di aderire alla verità morale anche a prezzo di soffrire, oppure aderire ad una fuga che poi sarà sempre una giustificazione, come siamo facili e abbastanza usi a fare.

Mi permetto di leggere, a conclusione, il primo numero del paragrafo n. 95 su "Le norme morali e universali al servizio della persona e della società": « *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 una intransigenza intollerabile, soprattutto nelle situazioni estremamente complesse e conflittuali della vita morale dell'uomo e della società di oggi: un'intransigenza che contrasterebbe col senso ma-*

terno 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. — Questo vorrei anche che si percepisse, la Chiesa non insegna una morale che abbia inventato lei, semplicemente l'ha ricevuta da Qualcuno in cui crede e la riceve nella fedeltà a quella norma che è scritta dentro al cuore —. 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 nascondere le esigenze di radicalità e di perfezione". In realtà, la vera comprensione e la genuina compassione devono significare 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 perseguitamento della sua felicità. 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. — Questo è il senso ultimo di questa economia di salvezza. Il che significa che la Chiesa ama l'uomo e può riguardarlo, non perché essa sia capace di farlo, ma in nome di Cristo, in nome di Dio. Dio perdonà e guarisce e chi nasconde il male, la malattia, credendo così di essere più buono più amorevole, in verità non fa del bene. — 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", deve essere sempre attenta a non spezzare la canna incrinata e 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 eminenti 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" ».

Ciò che l'Enciclica dice, dunque, non è solo teoria, ma proviene da una esperienza della contemplazione di un mistero. Questo fondamento profondo del testo diviene visibile quando il Papa parla del segreto formativo della Chiesa, del suo punto di forza che essa non trova negli enunciati dottrinali, negli appelli pastorali: la vigilanza nel tenere fisso lo sguardo sui Signore Gesù.

Nella contemplazione e nell'ascolto di Lui, noi troviamo la risposta ai problemi morali e la forza per viverla. Il Papa, come successore di Pietro nella Chiesa, ha scritto questa Enciclica per non venir meno alla verità ricevuta e dunque per amore dell'uomo perché conosca la verità e, nel caso ne abbia bisogno, possa trovare la via della guarigione. Grazie!



Curia Metropolitana

CANCELLERIA

Termine di ufficio

BUSSO don Piero, S.D.B., nato a Bra (CN) il 28-2-1953, ordinato il 7-9-1980, ha terminato in data 30 settembre 1993 l'ufficio di vicario parrocchiale nella parrocchia S. Domenico Savio in Torino.

MARCHISIO don Pietro, S.D.B., nato a Montà (CN) il 2-1-1918, ordinato il 2-7-1945,

e

MUNARI don Timoteo, S.D.B., nato a Grantorto (PD) il 18-3-1922, ordinato il 4-7-1948,

hanno terminato in data 15 settembre 1993 l'ufficio di collaboratore parrocchiale nella parrocchia S. Domenico Savio in Torino.

Trasferimenti di parroci

FISSORE don Pietro, nato a Marene (CN) il 23-12-1944, ordinato il 12-4-1969, è stato trasferito in data 1 giugno 1994 dalla parrocchia SS. Annunziata in Alpignano alla parrocchia Santi Giacomo e Filippo Apostoli in 12048 SOMMARIVA DEL BOSCO (CN), v. Boglione n. 3, tel. (0172) 542 29.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della parrocchia SS. Annunziata in Alpignano.

MANTELLO don Giovanni, nato a Chieri il 20-3-1947, ordinato il 4-9-1972, è stato trasferito in data 1 giugno 1994 dalla parrocchia Assunzione di Maria Vergine in Volvera alla parrocchia S. Giacomo Apostolo in 10070 BALANGERO, p. X Martiri n. 7, tel. (0123) 34 63 06.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della parrocchia Assunzione di Maria Vergine in Volvera.

Nomine

GIACOMETTO don Michele, nato a Pianezza il 14-8-1930, ordinato il 27-6-1954, è stato nominato in data 1 maggio 1994 parroco della parrocchia Immacolata Concezione di Maria Vergine in 10040 RIVALTA DI TORINO, v. Fossano n. 22, tel. 901 32 03.

GOLZIO don Igino, nato a Torino il 30-7-1949, ordinato il 17-11-1984, è stato nominato in data 1 maggio 1994 parroco della parrocchia Gesù Maestro in 10092 BEINASCO - fraz. Fornaci, v. San Felice n. 1 bis, tel. 349 01 75.

LOI p. Mario, O.M.V., nato a Genova il 9-10-1954, ordinato il 5-4-1986, è stato nominato in data 15 maggio 1994 vicario parrocchiale nella parrocchia Maria Regina della Pace in 10154 TORINO, v. Malone n. 19, tel. 248 28 16.

PERENO diac. Giuliano, nato a Torino l'11-10-1933, ordinato il 17-11-1991, collaboratore pastorale nella parrocchia S. Grato in Bertolla di Torino, è stato nominato in data 1 giugno 1994 collaboratore pastorale anche nella chiesa S. Sepolcro di N. S. Gesù Cristo in Torino, annessa al Cimitero Monumentale.

Ministero degli esorcismi

Il Cardinale Arcivescovo, con decreto in data 31 maggio 1994, ha riorganizzato il ministero degli esorcismi nell'Arcidiocesi conferendo ad un gruppo di sacerdoti — per il quinquennio 1994 - 31 maggio 1999 — l'autorizzazione ad esercitare questo ministero nell'ambito del territorio dell'Arcidiocesi di Torino.

Richiamando le norme a suo tempo stabilite e tuttora in vigore (cfr *RDT* 63 [1986], 147 s.), si invitano i sacerdoti — interpellati da fedeli che richiedono esorcismi — a procedere con molta prudenza, senza ricorrere subito al ministero dei confratelli esorcisti. In caso di vera necessità, siano essi stessi — e non i fedeli interessati — a mettersi in contatto con i sacerdoti esorcisti, dopo aver consultato il Vicario Generale o i Vicari Episcopali territoriali o quello per la Vita consacrata.

Dedicatione di chiesa al culto

Il Cardinale Arcivescovo ha dedicato al culto in data 13 maggio 1994 la nuova chiesa S. Giovanna Francesca de Chantal, sita nel territorio della parrocchia S. Maria Goretti in Torino.

Documentazione

20 febbraio 1994
Convegno diocesano

IL MONDO CATTOLICO E LA FORMAZIONE PROFESSIONALE

Storia, attualità e prospettive di sviluppo

APPELLO DEL CARDINALE ARCIVESCOVO

Con le parole di augurio di fine anno ho creduto di attirare l'attenzione sull'attuale crisi occupazionale che riguarda anche drammaticamente Torino e il Piemonte.

È necessario agire a diversi livelli, compreso il rapporto tra sistema formativo e produttivo. Nella Lettera pastorale *"Voi siete il sale della terra"* rilevavo che *« il mondo cattolico dispone di un importante apparato scolastico nell'area torinese che può certo rivedere i contenuti e i metodi di insegnamento »* per adattarli alla nuova situazione (n. 11).

Il Convegno del 20 febbraio si comprende in questa prospettiva e per questa ragione lo segnalo all'attenzione della comunità cristiana, in particolare a coloro che a vario titolo, per sensibilità e competenza, possono maggiormente trarre beneficio.

Docili a ciò che lo Spirito dice alla Chiesa, potremo meglio adeguare le condizioni culturali perché si realizzi un migliore raccordo tra sistema formativo, con i suoi vari carismi, e mondo del lavoro.

Non ci spinge solo la preoccupazione occupazionale, ma più profondamente anche il tipo di presenza che i cattolici potranno esprimere nel nuovo scenario lavorativo che vede molti nuovi profili professionali insieme con

una cultura che attende di vedere rivisitato e riproposto il Vangelo del lavoro.

Auspico una responsabile partecipazione in modo particolare da parte di imprenditori, sindacalisti, responsabili e docenti delle varie scuole, nonché dalle Famiglie religiose di cui la storia di ieri e di oggi documenta lo zelo e la sapienza pastorale.

✠ **Giovanni Card. Saldarini**
Arcivescovo di Torino

PROGRAMMA

ore 9,30

- Preghiera d'apertura
- Saluto e introduzione di **Mons. Pier Giorgio Micchiardi**, Vescovo Ausiliare
- *La realtà attuale della formazione professionale d'ispirazione cattolica in Piemonte e in Diocesi.*
- Dott. Lorenzo Cattaneo**
- *Identità e ruolo della formazione professionale in riferimento alle iniziative legislative di riforma della secondaria superiore.*
- Don Pasquale Ransénigo, S.D.B.**

ore 12,00

- Santa Messa presso la Parrocchia di San Secondo
- pausa pranzo

ore 15,00

- *La formazione professionale e le sue prospettive in rapporto ai cambiamenti socio-economici e produttivi.*
- Prof. Michele Colasanto**
- Tavola rotonda con:
 - Giuseppe Cerchio**, Assessore Regione Piemonte
 - Michele Consiglio**, Acli
 - Tom De Alessandri**, Cisl
 - Leonor Ronda**, Scuola Educatori FIRAS
 - Riccardo Rosi**, Unione Industriale
- Moderatore: **Dott. Lorenzo Cattaneo**

ore 17,30

- Conclusioni
- Preghiera finale

CRONACA E PREMESSA

Sulla scorta della Lettera pastorale *"Voi siete il sale della terra"* (agosto 1992) e a partire dalla grave crisi occupazionale che stiamo tuttora soffrendo, un gruppo di preti e laici, a vario titolo coinvolti nella formazione professionale, ha raccolto considerazioni e proposte, convergendo sull'idea di un Convegno diocesano che fungesse da calamita e da amplificatore di quelle riflessioni.

Il Cardinale Arcivescovo accoglieva quei suggerimenti e si faceva promotore del Convegno che si celebrò il 20 febbraio 1994 nell'accogliente Centro Incontri della CRT (in corso Stati Uniti 21). Il Convegno vide la partecipazione attenta di quasi tutti i responsabili della formazione professionale di ispirazione cristiana, registrò invece una scarsa attenzione nel mondo cattolico nel suo insieme.

In vista del Convegno e per favorire una partecipazione più proficua, fu redatto un fascicolo che raccoglieva oltre all'invito del Cardinale Arcivescovo, un *excursus* storico sulle origini e sui primi sviluppi della formazione professionale a Torino e in Piemonte, a cura del prof. Redi Sante Di Pol; completava il fascicolo una esposizione relativa alla situazione attuale, redatta con l'intento di offrire al grande pubblico una informazione aggiornata e agli esperti uno sguardo sintetico.

Prima ancora che il Convegno si celebrasse, la crisi occupazionale si faceva sentire pesantemente con l'aumento della disoccupazione, delle ore di cassa integrazione. Più d'uno chiamava in causa, tra i motivi della crisi, il rapporto tra sistema formativo (e quindi anche i Centri di formazione professionale) e sistema produttivo. La Chiesa di Torino, occupandosi del problema in diverse circostanze e da parte delle sue varie componenti, coglieva l'occasione per rilanciare il servizio offerto dai molti Centri. Il Cardinale Saldarini, facendosi interprete di istanze e valutazioni molteplici, lanciava poi un appello, intitolato *"Solidali per il lavoro"* * che, tra l'altro, coinvolgeva il ruolo della formazione professionale e dei suoi responsabili al fine di ridurre le conseguenze della crisi e di tenere alto il profilo del contributo ecclesiale alla causa del lavoro.

Risulta pertanto più che giustificata la pubblicazione dei vari interventi al Convegno, insieme con quello di natura storica, non solo quale documentazione doverosa ma pure quale contributo di pensiero elaborato in risposta a questioni di drammatica attualità.

Torino, 1 giugno 1994

don Sergio Baravalle
delegato arcivescovile

* *RDT*o 71 (1994), 563-567 [N.d.R.].

SALUTO E INTRODUZIONE AL CONVEGNO

Mons. Pier Giorgio Micchiardi
Vescovo Ausiliare

Una introduzione è per sua natura impegnativa e contemporaneamente — e senza contraddirsi — disimpegnata. Disimpegnata in quanto tocca ai singoli relatori sviluppare i temi, anche in virtù della loro specifica competenza. Tocca a loro e non a me.

Impegnativa in quanto può e deve indicare il quadro entro il quale si colloca, confermando o rettificando quello che ci precede, aggiornandolo alle esigenze della pastorale odierna nel presente contesto.

L'approccio al nostro tema può avvenire da diversi e complementari punti di vista: quello storico, quello giuridico (dalla legge 264/49 alla legge 845/78, fino all'attuale discusso disegno di legge di riforma della secondaria superiore), quello sociologico, quello demografico, quello economico, quello educativo e morale, quello pastorale. Tutti approcci legittimi e doverosi, in parte esplorati in questo Convegno e comunque a voi ben presenti.

Lamentiamo una certa debolezza della prospettiva unitaria anche perché — qualora la si raggiungesse — reggerebbe a fatica all'accelerazione dei mutamenti. Ovviamente una parte di verità c'è in questa ammissione di precarietà quasi costitutiva. Una parte soltanto perché è pur sempre possibile comprendere con uno sguardo complessivo l'insieme dei problemi, senza che questo suoni come un lusso o una inutile perdita di tempo.

Nei limiti così ricordati provo a imbastire la riflessione seguente.

1. Non mi pare che ci sia una documentazione copiosa di interventi del Magistero in riferimento allo specifico tema del Convegno. Tolti alcuni discorsi, peraltro preziosi, ci si deve riferire alla più generale questione del rapporto Chiesa e mondo di cui il tema costituisce esemplificazione, e su cui come è noto, soprattutto a partire dal secolo scorso, non mancano documenti, fino ad arrivare alla *"Redemptoris missio"* e alla *"Centesimus annus"*. Un riferimento più specifico è costituito dal significativo campionario di documenti sulla scuola cattolica e sull'educazione. Occorrerà rifarsi dunque a questi per riconoscere i tratti di quel quadro entro il quale si colloca la riflessione e l'azione sulla formazione professionale.

2. Indipendentemente da ricostruzioni analitiche della storia della formazione professionale di ispirazione cattolica, credo si possa prendere in considerazione la seguente *ipotesi*: la lunga e gloriosa storia di cui andiamo giustamente fieri (richiamata dal prof. Redi Sante Di Pol) documenta lo stretto legame col proprio tempo, non solo sotto il profilo della promozione di figure professionali coerenti con quel momento economico ma soprattutto sotto il profilo del quadro ecclesiale di riferimento, anche al di là delle intenzioni dei vari pionieri.

Detto diversamente, va verificato se la storia della formazione professionale di stampo cattolico non risponda solo e tanto alle mutazioni del mercato del lavoro, soprattutto pensando alla promozione dei più deboli, quanto all'esigenza di difendersi da una società e/o da uno Stato laico, indifferente o aggressivo rispetto ai valori di cui è depositaria e testimone la formazione professionale di stampo cattolico.

Questa considerazione — così credo — vale sia per quel filone di cattolicesimo di colore "guelfo", sia per quello più "ghibellino", caratterizzato dall'impegno "incarnazionista". Sia nel primo come nel secondo caso è in questione il rapporto della Chiesa col mondo, e l'idea stessa di Chiesa, dove dominano i concetti della teologia del "duplice ordine", naturale e soprannaturale che, come è noto, il Concilio ha autorizzato a superare. Ragione per cui sia il titolo del Convegno sia la realtà cui allude non può più essere inteso così come veniva inteso prima del Concilio. Ed è questa la grande novità che sta sullo sfondo di tutte le altre (i cambiamenti normativi, gli scenari economici, le difficoltà educative, il calo delle vocazioni negli Istituti promotori, ...).

3. La riflessione è impegnativa — come dicevo sopra — ma non eludibile. Mi auguro che il Convegno e il lavoro che ne deriverà possa avvertire con lucidità la posta in gioco. Mi limito ad indicare gli orientamenti che non dovrebbero essere disattesi, per lo meno nella discussione.

- Anche se è eccessivo e ingenuo affermare che oggi non abbiamo niente da difendere perché non ci sarebbe nessuno che ci mette in questione, credo si possa dire tranquillamente che il registro principale non può essere quello apologetico ma quello *missionario*¹.

- La Rivelazione e la Tradizione mostrano l'incomparabile dignità dell'uomo, e dell'uomo che lavora e che si prepara a lavorare. Abbiamo un servizio da rendere. Potranno cambiare le condizioni, le età di riferimento, i profili professionali ma quel patrimonio costituisce la ragion d'essere del vostro servizio. È il patrimonio che costituisce quella fede e cultura di cui ha parlato il Papa nella *Lettera ai Vescovi* e che è nostro compito coltivare e promuovere².

- Le varie iniziative di formazione professionale sono nate dal genio dei Santi e di loro fedeli interpreti, sulla base di una attenta lettura dei "segni dei tempi". Solo più recentemente le varie iniziative han sentito il bisogno di una collaborazione più stretta che ha preso forma nella CONFAP a livello nazionale nell'ACEF a livello regionale. Mi pare che sia giunto il tempo di un salto di qualità in questo tipo di collaborazione. I modi e i tempi li affido alla vostra responsabilità.

- Dalla storia della formazione professionale risulta una accentuata e gloriosa attenzione alle fasce di giovani più in difficoltà nel seguire il *curriculum* previsto per i più. Chiedo se non sia da prendere in considerazione

¹ Cfr. C.E.I., "Res novae" e solidarietà nel centenario della "Rerum novarum" 1891 - 1991 (4 ottobre 1989); *Evangelizzare il sociale* (22 novembre 1992), n. 68.

² GIOVANNI PAOLO II, *Lettera ai Vescovi d'Italia* (6 gennaio 1994). C.E.I., *Chiesa e lavoratori nel cambiamento* (17 gennaio 1987); *Evangelizzare il sociale*, cit., specialmente capp. 1-2-3.

razione l'allargamento dell'attenzione anche a nuovi inediti ambiti di lavoro e a fasce di giovani in difficoltà esistenziale, come risulta dall'esperienza pastorale e come è documentato dalle indagini sociologiche.

Non possiamo dimenticare le migliaia di famiglie che patiscono le conseguenze della presente crisi occupazionale. Sappiamo che una risposta alla loro domanda di aiuto, in particolare di tanti giovani che per troppi anni restano in attesa del lavoro, dipende anche dal nostro impegno e dal nostro sforzo di adeguamento.

Concludendo, non posso non ringraziare tutti voi, gli Enti che rappresentate, per lo spirito di dedizione e la passione e competenza con cui avete testimoniato la bellezza della nostra fede nell'ambito prezioso della formazione professionale.

Auguro a tutti buon Convegno.

MONDO CATTOLICO E ISTRUZIONE PROFESSIONALE IN PIEMONTE DAL RISORGIMENTO ALLA PRIMA INDUSTRIALIZZAZIONE

prof. Redi Sante Di Pol

1. Istruzione professionale e trasformazioni socio-economiche in Piemonte

La presenza e lo sviluppo dell'istruzione professionale in Piemonte presentano una forte correlazione con l'evoluzione politica, sociale ed economica della regione. Le prime iniziative scolastiche sviluppatesi all'indomani della svolta politico-istituzionale del 1848 furono principalmente una risposta alla domanda proveniente da settori sempre più vasti della piccola e media borghesia e dai gruppi più avanzati della classe operaia, per un sistema formativo a carattere prevalentemente tecnico-pratico.

Si chiedeva l'istituzione di un secondo canale scolastico da affiancare alle scuole umanistiche, letterarie, il cui principale scopo era la preparazione agli studi superiori, universitari. Da questa esigenza nacquero le Scuole e gli Istituti tecnici che, con il tempo, assunsero una fisionomia sempre più accentuata di scuole teoriche, riservate ad un'utenza piccolo e medio borghese.

L'istruzione professionale popolare, finalizzata alla preparazione e al perfezionamento di artigiani ed operai, conobbe uno sviluppo alquanto lento in tutto il secolo XIX e per lo più venne considerata un'istituzione assistenziale destinata ai figli dei ceti più umili, abbandonati a se stessi e *"insidiati dal vizio"*.

Già nel 1833, il ministro di Carlo Alberto, De L'Escarène, affrontò il preoccupante fenomeno del pauperismo, anticipando le felici intuizioni di Don Bosco sul metodo preventivo. Gli aspetti negativi della emarginazione sociale e della mendicità andavano combattuti togliendone le cause principali, fra le quali il ministro individuava *« la nessuna o pessima educazione, che fino dai più teneri anni riceve la figliuolanza dei poveri »*. Il provvedere unicamente ad alleviare le condizioni materiali dei poveri, non solo avrebbe ridotto l'uomo alla condizione animale, con grave danno per la dignità umana, ma non avrebbe inciso radicalmente sulle cause del pauperismo.

La strada maestra che il Governo del "religiosissimo" Sovrano indicava agli organi dello Stato e alla società piemontese era quella di un'educazione popolare che non si limitasse alla pura e semplice alfabetizzazione, ma si arricchisse e completasse nell'istruzione professionale. La piaga della povertà poteva essere vinta solo quando i figli dei ceti meno abbienti avrebbero *« imparati i primi e più necessari elementi del leggere, dello scrivere e del computare; e quando [sarebbero stati] ad un tempo ammaestrati nell'esercizio di qualche arte meccanica »*.

La prospettiva puramente assistenziale dell'istruzione professionale popolare rimase prevalente nel corso del XIX secolo risentendo sia di una cultura pre-industriale e pre-moderna, sia di una condizione socio-economica ancora legata ad un modello produttivo contadino ed artigianale. All'inizio del XX secolo il 55,5%

delle famiglie piemontesi era ancora dedito all'agricoltura e nello stesso capoluogo, Torino, lo era ancora il 48% della popolazione attiva.

L'incremento demografico verificatosi in Piemonte nell'ultimo ventennio dell'Ottocento, il massiccio fenomeno dell'urbanizzazione e l'inizio del lento spopolamento delle campagne e soprattutto delle comunità montane, lo sviluppo del settore industriale, il rafforzamento e la maggiore presenza delle organizzazioni politiche, sociali e sindacali di massa, determinarono fra i ceti popolari un maggiore bisogno di istruzione, vista come il veicolo per il miglioramento delle condizioni economiche e per l'ascesa del loro *status sociale*.

Nei progetti della nuova classe imprenditoriale subalpina l'istruzione professionale si rapportava invece al sempre crescente bisogno di personale operaio ed impiegatizio qualificato, indispensabile per assecondare il decollo industriale che a Torino e in Piemonte toccò il suo apice negli anni immediatamente precedenti lo scoppio della prima guerra mondiale.

Proprio nei primi anni del nostro secolo, sotto la spinta di una maggiore richiesta di istruzione e grazie all'impegno delle forze più vive della società piemontese, le istituzioni scolastiche già operanti sul territorio vennero potenziate, migliorate ed adeguate alle nuove realtà tecnico-produttive. Accanto a queste sorse nuove iniziative in grado di coprire l'ormai vasto ed articolato fabbisogno di manodopera da parte dell'industria e delle attività commerciali.

Il fenomeno, con l'andamento ricordato, trovò una correlazione positiva a livello politico nazionale. Nel periodo che va dall'inizio del secolo allo scoppio della grande guerra, la classe politica liberale, stimolata ed incalzata dalle forze popolari emergenti attraverso i movimenti politici e sindacali di ispirazione democratico-radicale, socialista e cattolico-popolare, mise a punto un'organica legislazione volta al rior-dino e al potenziamento del vasto e fino allora disarticolato settore dell'istruzione professionale.

2. L'istruzione professionale dall'unità d'Italia alla prima guerra mondiale

La carta fondamentale della scuola italiana, la legge Casati del 1859, nel regolamentare le istituzioni scolastiche dipendenti dal Ministero della Pubblica Istruzione aveva deliberatamente tralasciato di occuparsi delle scuole professionali. Queste passarono sotto l'ambito delle competenze del Ministero di Agricoltura, Industria e Commercio, la cui legge istitutiva ed il successivo Regolamento affidarono al ministero, oltre alle Scuole ed agli Istituti tecnici, le *Scuole operaie di Arti e mestieri* e le *Scuole speciali di agricoltura, industria e commercio*.

Con il ritorno nel 1877 dell'istruzione tecnica alle dipendenze del Ministero della Pubblica Istruzione si venne ancor più accentuando il carattere di studi generali ed il distacco dai bisogni e dagli interessi sia delle masse operaie e contadine, sia dello sviluppo industriale e dell'evoluzione tecnologica della società italiana. La concorrenza nei confronti del Ginnasio e del Liceo per la preparazione agli studi superiori e la presenza della sezione fisico-matematica, che poi costituiva il nucleo culturalmente e scientificamente più solido, trasformarono gradualmente l'Istituto tecnico in una specie di "Liceo moderno".

In seguito alla nuova sistemazione amministrativo-scolastica del 1878 si svilupparono in Italia due tipi di scuole non umanistiche. Da un lato le Scuole e gli

Istituti tecnici rigidamente organizzati dal Ministero della Pubblica Istruzione, dall'altro una vasta gamma di scuole professionali poste sotto il controllo del Ministero di Agricoltura, Industria e Commercio. Queste ultime, anche se prive di una precisa regolamentazione legislativa e con scarsi finanziamenti, riuscivano a meglio rispondere alle esigenze economico-produttive locali.

La stessa istituzione nel 1862 delle Camere di Commercio aveva contribuito a favorire il sorgere di scuole serali e diurne per lavoratori e per giovani aspiranti a mansioni più elevate che non fossero quelle di semplici esecutori o manovali. Le istituzioni scolastiche dipendenti dal Ministero di Agricoltura, Industria e Commercio (*Scuole operaie d'Arti e mestieri, Scuole industriali, Scuole agrarie, Scuole nautiche, Scuole di arte applicata all'industria, Scuole di disegno industriale, Scuole professionali femminili*) non riuscirono nei primi decenni successivi all'unità a dare un decisivo contributo al progresso industriale, né ad elevare le condizioni culturali ed economiche dei ceti operai.

Fra il 1880 e l'inizio del nostro secolo alcuni ministri dell'Agricoltura (Grimaldi, Miceli, Boselli, Lacava) tentarono di riordinare legislativamente il vasto settore dell'istruzione professionale, ma la loro azione non andò oltre la fase progettuale e di studio.

Nel 1901 l'allora Ministro dell'Interno, Giovanni Giolitti, iniziò un'azione di rinnovamento per le scuole delle Opere pie. Si chiedeva agli Istituti religiosi a cui era affidata l'infanzia abbandonata o da redimere di darsi un indirizzo professionale rispondente ai bisogni delle industrie del territorio. Tale scopo poteva essere raggiunto creando all'interno dell'Istituto una scuola di arti e mestieri o, se i bilanci non l'avessero permesso, approfittando delle scuole professionali esistenti.

Tra il 1903 e il 1913 i ministri Baccelli, Rava, Cocco-Ortu, Luzzati e Nitti intrapresero un'efficace azione nei confronti dell'istruzione professionale. Fra le numerose iniziative politico-legislative assunsero notevole valore sociale la legge del 1902 sul lavoro delle donne e dei fanciulli, in cui fra l'altro veniva vietato l'impiego dei fanciulli di età inferiore ai 12 anni, e la legge Orlando del 1904 istitutiva del Corso popolare elementare (classi quinta e sesta) ad indirizzo professionale, destinato agli adolescenti che, terminato il corso elementare quadriennale, non intendevano proseguire gli studi nel Ginnasio, nella Scuola tecnica o in quella complementare.

Fino al 1907 l'istruzione professionale, pur dipendendo formalmente dal Ministero di Agricoltura, Industria e Commercio, poté sopravvivere esclusivamente grazie all'iniziativa di enti locali, province e comuni, delle Camere di Commercio o di associazioni e privati. Le scuole esistenti erano concentrate principalmente nell'Italia Settentrionale (circa il 70%), molte difettavano di materiale didattico e di adeguati laboratori e in gran parte dei casi la frequenza si presentava irregolare, anche perché le aziende tendevano a reclutare gli alunni delle scuole prima che avessero terminato i corsi.

La legge Cocco-Ortu del 1907 ed il successivo Regolamento del 1908, oltre a stanziare maggiori e più continuativi fondi per lo sviluppo delle scuole professionali, le distinse in:

- a) *Scuole industriali;*
- b) *Scuole artistiche industriali;*

- c) *Scuole commerciali*;
- d) *Scuole professionali femminili*.

Le scuole industriali e quelle commerciali comprendevano tre gradi di insegnamento, inferiore, medio e superiore. Al grado inferiore si poteva accedere dopo la quarta elementare, a quello medio con la licenza tecnica o ginnasiale.

Le scuole artistiche industriali comprendevano:

- a) *Scuole di disegno per operai*;
- b) *Scuole con insegnamenti speciali di disegno e di modellazione*;
- c) *Scuole superiori d'arte applicata industriale*.

La legge Nitti del 1912 ed il successivo Regolamento del 1913, provvedendo a riordinare tutte le scuole professionali dipendenti dal Ministero di Agricoltura, Industria e Commercio, crearono un vero e proprio sistema scolastico parallelo, se non proprio antagonista, a quello gestito dal Ministero della Pubblica Istruzione.

Le scuole professionali vennero suddivise in Scuole di primo grado o *Scuole popolari operaie per arti e mestieri* e in Scuole di secondo grado e di terzo grado.

Le scuole triennali di primo grado, alle quali erano ammessi gli adolescenti promossi alla quinta elementare o che, compiuto il dodicesimo anno di età, erano stati prosciolti dall'obbligo scolastico, impartivano « *la cultura elementare e professionale che serve di razionale avviamento alle arti e mestieri* » e in tal modo si ponevano a metà strada fra il corso popolare e le scuole tecniche.

Le Scuole di secondo grado si articolavano in *Scuole industriali*, quadriennali, che impartivano una preparazione teorico-pratica necessaria alle funzioni dei "futuri capi operai", e *Scuole commerciali*, triennali, preparatorie degli agenti e degli impiegati di commercio.

Infine le Scuole quadriennali di terzo grado erano suddivise in *Istituti industriali*, per la formazione di capi-tecnici e di periti industriali ed in *Istituti commerciali*, preparatori alle funzioni di perito commerciale e di dirigente di aziende di commercio.

Il Regolamento del 1913 si occupò di razionalizzare l'organizzazione dei corsi e delle attività formative all'interno delle scuole: corsi di perfezionamento, corsi liberi e complementari, laboratori e scuole ambulanti, corsi temporanei, conferenze, scuole e corsi serali, festivi e diurni a orario ridotto.

Veniva infine regolato il rapporto di collaborazione tra scuole professionali ed enti locali ed economici e privati, anche con l'istituzione di appositi consorzi e quello con aziende industriali, commerciali ed artigiane, attraverso le commesse di lavori e di servizi.

Per prevenire il possibile sfruttamento del lavoro degli allievi, il Regolamento stabilì che le esercitazioni e le attività di laboratorio dovessero avere nelle scuole carattere puramente didattico. Era permessa l'esecuzione di lavori per conto terzi, purché fosse conservata la finalità didattica e i proventi venissero interamente devoluti alla scuola. Qualora le officine e i laboratori delle scuole non avessero osservato le norme sul lavoro dei fanciulli o quando il lavoro manuale avesse prevalso sull'insegnamento, le scuole potevano essere chiuse d'autorità.

Nelle scuole di primo grado ed in quelle serali e festive l'iscrizione e la frequenza erano normalmente gratuite, in quelle di secondo e terzo grado le tasse non dovevano superare quelle stabilite per le scuole e gli istituti tecnici.

Lo scoppio della prima guerra mondiale e le incertezze politiche ed economiche dell'immediato dopoguerra impedirono ai provvedimenti del 1912-13 di dare al vasto settore dell'istruzione professionale un impulso tale da svilupparlo, potenziarlo e renderlo funzionale ai bisogni di crescita e di modernizzazione del sistema produttivo nazionale. La riforma Gentile del 1923, privilegiando l'istruzione media di indirizzo classico-umanistico, lasciò al Ministero dell'Economia nazionale il compito di riorganizzare il settore dell'istruzione professionale, distinto nei rami industriale, commerciale, agrario e femminile. Le nuove scuole professionali, prive di autonomia e della capacità di adeguarsi alla realtà economico-produttiva del territorio, ridotte di numero e la cui presenza era limitata, almeno per i corsi superiori, ai centri maggiori, si dimostrarono ben presto insufficienti ai bisogni del mondo economico e alle aspirazioni delle famiglie operaie.

Il quotidiano *"La Stampa"*, facendosi interprete delle riserve della borghesia industriale e commerciale del Nord, sottolineava che la riforma del Governo fascista aveva ignorato la domanda di *« scuole tecniche, scuole commerciali, scuole pratiche che abilitino all'esercizio delle sempre crescenti forme dell'attività moderna, che mettano la gioventù in contatto con l'attività industriale e commerciale del Settecento e dell'Occidente d'Europa, ove si forma la nuova economia continentale »*.

Compito che, in assenza di un'adeguato impegno dello Stato e delle strutture pubbliche, venne svolto con successo dall'iniziativa privata, in particolare quella di ispirazione religiosa.

3. Esperienze scolastico-professionali cattoliche in Piemonte

In Piemonte la numerosa e ricca presenza di esperienze e di istituzioni educative religiose dediti all'istruzione professionale affonda le radici storiche nel periodo risorgimentale quando il progetto educativo della Chiesa, nelle sue varie articolazioni, poté, dopo la laicizzazione del sistema scolastico, svilupparsi operando in quegli spazi che il modello sociale e scolastico liberale aveva trascurato o non era stato in grado di affrontare con incisività.

Delle numerose iniziative nel settore dell'istruzione professionale sviluppatesi in Piemonte a partire dalla metà del XIX secolo e che un ruolo molto importante ebbero nel periodo della prima industrializzazione della regione, meritano di essere ricordate, sia per l'importanza, sia per la significatività, almeno quelle dei Fratelli delle Scuole Cristiane, dei Giuseppini del Muraldo, dei Salesiani di Don Bosco e infine delle Figlie di Maria Ausiliatrice.

a) Fratelli delle Scuole Cristiane

I Fratelli delle Scuole Cristiane, chiamati da Carlo Felice nel 1824 e trasferitisi a Torino nel 1829, avevano fin dal 1831 aperto una scuola festiva per operai e nel 1845 una scuola serale con lo scopo di insegnare fra l'altro *« il sistema metrico decimale dei pesi e delle misure »* e *« i principi della geometria applicata al disegno di arti e mestieri »*.

Ai Fratelli, i quali prestavano la loro opera di insegnanti nelle scuole della R.O.M.I. (Regia Opera della Mendicità Istruita), vennero affidate nel 1831 tutte le scuole elementari comunali e nel 1849 anche la prima scuola serale comunale.

Quando nel 1856 vennero estromessi dalle scuole municipali e sostituiti con maestri assunti mediante concorso, limitarono la loro opera d'insegnamento all'interno delle scuole popolari gestite dalla R.O.M.I.

Negli anni successivi, travagliati da vicende politiche che arrivarono a mettere in forse la stessa sopravvivenza della Congregazione in Italia, i Fratelli allargarono la loro azione dal campo dell'istruzione elementare e professionale a quello dell'istruzione classico-umanistica e tecnica.

Nelle scuole serali e festive di via delle Rosine venne impartito accanto all'istruzione elementare, come nello spirito dtlla R.O.M.I. e della Congregazione, anche un insegnamento di carattere teorico-pratico.

Per venire incontro alla richiesta di una preparazione professionale più organica per giovani operai ed impiegati, la R.O.M.I. aprì nell'inverno 1904 due corsi serali e gratuiti di francese e di disegno. La scuola serale di via delle Rosine 18 si sviluppò fino a comprendere quattro classi della sezione commerciale e quattro della sezione di disegno. Le materie di insegnamento nella scuola serale di commercio si limitavano a italiano, francese, aritmetica e computisteria, calligrafia e geografia commerciale. Entrambe le sezioni registrarono un notevole successo di frequenza: da 300 iscritti nell'a.s. 1904-05 a 410 nell'a.s. 1911-12.

La scuola, in cui erano impegnati una decina di insegnanti, funzionava grazie ai contributi delle Unioni operaie cattoliche, di enti e banche e alle azioni sottoscritte dai soci della Società torinese per le *Scuole tecniche e professionali popolari*.

Questa associazione, sorta su iniziativa del conte Giulio d'Azeglio D'Harcourt e che annoverava tra i promotori numerosi rappresentanti del mondo cattolico torinese, come i direttori dei due quotidiani cattolici (Angelo Mauri del "Momento" e Stefano Scala dell' "Italia Reale"), aveva lo scopo di « *continuare, accrescere, integrare l'educazione e l'istruzione che la gioventù ottiene nelle scuole elementari [...] impedendo soprattutto che, in mezzo alle insidie dell'empietà, della corruzione e del sovversivismo, abbiano a rovinare se stessi, e divenire strumento di rovina per la moralità e per l'ordine sociale* ».

La società si proponeva, come si legge nello Statuto del 1905, di istituire: « 1) *Scuole tecniche-professionali-commerciali, di disegno applicato alle diverse arti e industrie, di plastica e lavoro manuale;*

2) *Corsi speciali di lingue estere - di economia domestica e politica - di diritto e legislazione per la preparazione alla vita civica;*

3) *Corsi di merceologia - teoria tessile - telegrafia ed elettricità, geografia commerciale, ecc. per la preparazione agli impieghi e uffici di primo grado ».*

Accanto all'insegnamento scientifico e pratico, le scuole dovevano curare soprattutto l'educazione morale e religiosa, proprio per « *evitare a questi il pericolo di cadere sotto l'influenza di partiti avversi alla Religione e all'ordine* ».

* * *

La Casa di Carità Arti e Mestieri viene realizzata nel 1925 dall'Unione Catechisti, opera, quest'ultima, fondata dal Venerabile Fratel Teodoreto, F.S.C., per la maturazione e l'impegno cristiani nel mondo particolarmente rivolti, anche se non esclusivamente, agli allievi ed ex allievi dei Fratelli delle Scuole Cristiane.

L'opera nasce sotto la guida di Fratel Teodoreto e per l'ispirazione di fra Leo-

poldo Maria Musso, O.F.M., ed è subito aperta alla più vasta collaborazione per lo svolgimento di corsi gratuiti di formazione professionale prima domenicali e serali e poi anche diurni. Nasce come punto d'incontro e di aiuto reciproco tra tecnici e specialisti da un lato, e giovani e lavoratori dall'altro.

I Catechisti vi esprimono uniti ai loro collaboratori tutto il patrimonio culturale ed educativo acquisito prima come allievi dei Fratelli e poi come loro collaboratori nei loro corsi professionali.

Mediante il lavoro, e in ordine all'inserimento dinamico nei processi produttivi di beni e di servizi, si punta ad una formazione ed educazione integrale su un fondamento esplicitamente cristiano. Il lavoro viene considerato nei suoi molteplici aspetti giuridico-istituzionale, economico, tecnologico-organizzativo, sociale, culturale ed etico religioso.

b) Giuseppini del Murielmo

La nascita del *Collegio degli Artigianelli* ebbe un carattere spontaneo e "pionieristico". Dopo una serie di esperienze condotte a partire dal 1840 nei quartieri più poveri di Torino, il sacerdote Giovanni Cocchi diede inizio nel dicembre 1849 al primo nucleo di quello che doveva divenire gradualmente il Collegio degli Artigianelli.

Nel 1850 nasceva la *Società di Carità a pro dei giovani poveri e abbandonati di Torino*. Dai venticinque ragazzi ospitati nel 1850 in un locale provvisorio presso la parrocchia della SS. Annunziata, si passò ben presto ai 183 del 1869, alloggiati nella sede definitiva di corso Palestro 14, dove dal 1863 si era definitivamente trasferito il Collegio con i suoi collaboratori.

I ragazzi ospitati, tutti di umile condizione economica, orfani o abbandonati, ricevevano una prima istruzione elementare e poi, a partire dal dodicesimo anno di età, iniziavano la loro formazione nei laboratori del Collegio. Gli alunni acquisivano un mestiere che permetteva loro di inserirsi, terminato il tirocinio quinquennale, nelle aziende artigiane ed industriali della città.

I laboratori e quindi i mestieri insegnati erano una quindicina: *calzolai, stipetrai, ebanisti e falegnami, legatori di libri, sarti, tipografi torcolieri e compositori, intarsiatori, scultori, fabbri ferrai, litografi stampatori e incisori, fonditori di caratteri, tornitori in legno e librai*. Nella colonia agricola di Rivoli venne istituita nel 1879 una *Scuola pratica di agricoltura*, di durata triennale, che comprendeva un preciso programma di istruzione teorica e di contemporanea sperimentazione pratica in vari settori dell'agricoltura: orticoltura, frutticoltura, fioricoltura, nonché il funzionamento di alcuni laboratori attrezzati per le occorrenze dell'agricoltura stessa. Animatore delle iniziative educative fu San Leonardo Murielmo, rettore del Collegio dal 1866 alla morte, avvenuta nel 1900, e fondatore nel 1873 della Congregazione di San Giuseppe (i cui membri sono comunemente conosciuti come Giuseppini del Murielmo), formata da sacerdoti e laici, con lo scopo di « *educare con la pietà e con la istruzione culturale e tecnica i giovani poveri, orfani o abbandonati o bisognosi di emendazione* ».

All'inizio del secolo il Collegio degli Artigianelli, sotto la guida di Don Giulio Costantino (1900-1915) si era ormai affermato come una delle più significative istituzioni professionali, anche se la sua azione rimaneva limitata all'interno di un

ambito assistenziale e di un orizzonte economico-professionale di tipo artigianale, non certo privo di dignità e di risultati qualitativamente apprezzabili.

La gestione finanziaria era stata stabilizzata durante gli ultimi anni di vita di Murialdo e all'inizio del secolo poteva vantare un discreto attivo, grazie alle entrate patrimoniali ed extra-patrimoniali, alle elargizioni di privati ed al modesto contributo annuo del Comune di Torino.

c) *Salesiani di Don Bosco*

Simili a quelle degli Artigianelli furono le origini e le finalità delle Scuole professionali salesiane. Nel 1846 Don Giovanni Bosco fondò a Valdocco il primo Oratorio festivo che fin dall'inizio assunse una ben precisa funzione educatrice ed emendatrice.

Anche se l'Oratorio salesiano aveva un'apertura "interclassista", le maggiori cure ed attenzioni venivano rivolte ai giovani operai ed ai figli del proletariato urbano.

Solo a partire dal 1852 a Valdocco, accanto alle scuole umanistiche riservate ai giovani destinati alla vocazione sacerdotale, vennero costituiti i primi laboratori di calzoleria, sartoria, falegnameria, legatoria, meccanica, tipografia. Quando nel 1863 l'impianto dei laboratori poteva dirsi ultimato, l'Oratorio accoglieva e dava lavoro a circa duecento adolescenti.

La preoccupazione religiosa e morale di Don Bosco e le necessità materiali di molti giovani avevano determinato il progressivo sviluppo di una comunità di lavoro, più che di una tradizionale scuola professionale. Di una vera e propria scuola professionale si incominciò ad intravederne le finalità e i metodi solo a partire dal 1880, per poi trovare un'organica strutturazione nei programmi professionali e d'insegnamento del 1907 e del 1910. In questo periodo la comunità salesiana si occupò sistematicamente della preparazione degli insegnanti e degli istruttori.

Nel 1886, poco più di un anno prima della morte di Don Bosco, il IV Capitolo generale della Società di San Francesco di Sales approvò alcune importanti norme per l'organizzazione delle Scuole professionali salesiane. Innanzi tutto venne precisato il fine educativo della Società: « *Accogliere ed educare i giovanetti artigiani* » ed « *allevarli in modo che, uscendo dalle nostre case, dopo aver compiuto il loro tirocinio, abbiano appreso un mestiere onde guadagnarsi onoratamente il pane della vita, siano bene istruiti nella religione, ed abbiano le cognizioni scientifiche opportune al loro stato* ». L'educazione impartita doveva avvenire lungo tre direttive: religioso-morale, intellettuale e professionale.

I primitivi laboratori vennero trasformati in vere e proprie scuole professionali strutturate in modo da offrire ai giovani una formazione completa che permetesse di farne dei buoni cristiani, dei cittadini coscienti e dei lavoratori qualificati.

Nell'ultimo decennio del XIX secolo vennero introdotte nelle scuole professionali salesiane alcune innovazioni che le posero all'avanguardia fra le analoghe scuole, religiose e non.

Innanzi tutto venne adottato il criterio pedagogico di seguire nell'avviamento all'apprendimento di un mestiere, le inclinazioni degli allievi, attuando una razionale classificazione dei giovani: una specie di moderno esame psicotecnico preventivo.

Seguendo le indicazioni della *Rerum novarum* del 1891 e lo sviluppo della

dottrina sociale cristiana, nel 1892 venne deciso di « *promuovere nella scuola conferenze sopra il capitale, il lavoro, la mercede, il riposo festivo, gli scioperi, la proprietà evitando di entrare in politica* » e questo per « *premunire gli alunni contro gli errori moderni* ».

Due preoccupazioni tennero occupati i dirigenti delle scuole professionali salesiane all'inizio del secolo: il potenziamento dell'insegnamento culturale generale e il problema del rapporto fra istruzione e produzione. In una circolare del 1903 Don Giuseppe Bertello, direttore generale dal 1898 delle scuole professionali salesiane, raccomandava di dedicare almeno un'ora e mezza al giorno all'istruzione culturale. In una successiva circolare del 1906 annotava che: « *Fuori si lavora febbrilmente a dare agli operai un'istruzione larga e appropriata e non bisogna che i nostri allievi debbano sfigurare al loro confronto* ».

La questione più spinosa fu quella del riconoscimento del carattere scolastico dei laboratori di Valdocco. Nel 1907 una vertenza con il Ministero di Agricoltura, Industria e Commercio coinvolse i dirigenti delle scuole salesiane, accusati di voler far passare i loro laboratori per scuole professionali, mentre in realtà operavano come degli « *opifici industriali* », violando così la legge del 1902 contro lo sfruttamento del lavoro delle donne e dei fanciulli. Per rispondere a questa accusa, o meglio per adeguare l'ordinamento scolastico alla legislazione vigente e rettificare situazioni ambigue, venne redatto nel 1907 un nuovo orario e un nuovo programma. Quest'ultimo venne perfezionato nel 1910.

La scuola risultava divisa in cinque corsi annuali in cui venivano insegnate le seguenti materie: religione, italiano, geografia, storia, francese, disegno, nozioni di fisica, di chimica, di storia naturale, di elettricità, di meccanica e di computisteria, oltre al tirocinio professionale. La domenica venivano tenute lezioni di *"buona creanza"* e di igiene per i primi due corsi. Negli ultimi tre venivano impartite lezioni di sociologia, così articolate: nel terzo corso si trattava della persona umana, dell'origine della società, della famiglia, dello Stato, della Chiesa e delle relazioni tra Stato e Chiesa; nel quarto corso la proprietà, il lavoro, la retribuzione, il capitale, le relazioni tra capitale e lavoro e i doveri vicendevoli tra padroni e operai; nel quinto corso venivano affrontati il socialismo contemporaneo e le cause che lo avevano generato, le false idee sulla natura e la destinazione dell'uomo, sulla negazione di Dio e della Provvidenza, sugli errori riguardanti il diritto di proprietà, il lavoro, i poteri dello Stato, sugli errori economici del socialismo e « *la fallacia delle sue promesse* ».

Nell'anno scolastico 1909-10 nella scuola professionale di Valdocco risultavano iscritti 297 alunni così ripartiti: 24 calzolai, 35 sarti, 53 fabbri, 45 falegnami, 22 scultori, 5 fonditori di caratteri, 27 stampatori, 35 compositori, 7 litografi, 33 legatori e 11 librai.

Dopo le riforme interne del 1907 e del 1910 le scuole professionali salesiane, in particolare a Torino, si inserirono a pieno titolo e con onore nello sviluppo dell'istruzione professionale, divenendo negli anni seguenti un modello pedagogico e di efficienza professionale, ammirato soprattutto dal mondo imprenditoriale. Secondo la Camera di Commercio di Torino nelle scuole salesiane, come anche nel Collegio degli Artigianelli, veniva impartita un'« *ottima istruzione professionale, abilitando i giovani ricoverati a procurarsi una posizione solida al termine della loro*

istruzione ». Infine molti dei docenti delle scuole professionali pubbliche torinesi erano in buona parte ex-allievi salesiani.

d) Figlie di Maria Ausiliatrice

L'istruzione delle ragazze delle famiglie popolari non trovò in Piemonte una particolare e sistematica attenzione almeno fino all'emanazione dell'apposita legge del 1846. Comunque già prima di allora era presente tutta una serie di iniziative sorte grazie all'impegno di alcune Congregazioni religiose femminili destinate alla formazione religiosa e morale delle giovanette, a cui si aggiungevano anche attività formative di tipo professionale, inerenti il ruolo della donna come madre e massaia.

La prima esperienza di organica istruzione professionale femminile radicata nel territorio si deve all'iniziativa di Maria Mazzarello e dell'*Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, impegnate a sviluppare la formazione integrale della donna e, con lo stesso spirito di Don Bosco, a preparare le giovani a diventare « *buone cristiane e oneste cittadine* ».

Nel 1862 venne aperto a Mornese, in provincia di Alessandria, un laboratorio in cui le ragazze imparavano il mestiere di sarta e a svolgere i lavori domestici, ma contemporaneamente potevano, nel clima familiare creatosi, crescere serenamente e cristianamente.

Nel 1872 Don Bosco istituì ufficialmente l'*Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*. Da quel momento la diffusione dei laboratori, denominati "scuola-famiglia", seguì di pari passo l'espansione della nuova Congregazione religiosa, in sintonia con quanto Don Bosco aveva indicato a Maria Mazzarello: « *Ci si sempre l'oratorio e un laboratorio* ».

I fenomeni dell'industrializzazione e dell'urbanesimo che a partire dalla fine del XIX secolo iniziarono a coinvolgere sempre più anche il Piemonte determinarono le Salesiane, guidate da Madre Caterina Daghero, che nel 1881 era successa a Maria Mazzarello, a rivolgere le loro cure anche alle giovani delle città, in gran parte assorbite dal lavoro degli opifici industriali.

Alle giovani operaie si presentava un duplice problema: innanzi tutto quello del ruolo che continuavano ad avere all'interno della famiglia come mogli e madri e non secondario le negative influenze ed i pericoli, non solo morali, presenti nell'ambiente di lavoro, dove lo sfruttamento della manodopera femminile trovava ampio spazio.

Dal desiderio di venire incontro ai problemi delle giovani lavoratrici nacquero i primi corsi femminili serali o *Scuole della buona massaia*, dove le ragazze potevano, dopo una giornata di lavoro, imparare in un clima di serenità, di amicizia e di moralità, alcuni lavori femminili, come sartoria, ricamo, camiceria, maglieria. L'insegnamento professionale era integrato da quello religioso-catechistico, in sintonia con il proposito della Congregazione di formare le giovani secondo i principi e i valori della fede cristiana.

Un modello esemplare di questi corsi serali era la Scuola della Buona Massaia istituita nel 1912, grazie all'interessamento del nuovo Rettore maggiore Don Filippo Rinaldi, presso l'Oratorio femminile di Valdocco.

La scuola comprendeva corsi di cucito, raffottero, rammendo, ricamo, sartoria, modisteria, stireria, taglio, disegno, impartiti tutte le sere dalle 19,30 alle 21,30,

dalle suore salesiane, con l'aiuto anche di qualche laica. La frequenza della scuola, la cui attività andava da settembre all'inizio di maggio, era sempre alta (anche 600 e più allieve) e godeva di vasta considerazione tra le famiglie operaie della zona e fra i rappresentanti del mondo politico ed imprenditoriale torinese.

Accanto alle Scuole della Buona Massaia vennero aperti anche alcuni convitti per operaie, destinati ad accogliere quelle giovani che « *lontane dalle proprie case, sbalestrate in ambienti di lavoro tutt'altro che sicuri, anche in fatto di moralità, correvaro il rischio di essere facilmente travolte dal male e dalle idee sovversive del socialismo, che, favorito allora dalle stesse non eque condizioni dei lavoratori, faceva rapida strada* ».

I convitti-operaie costituirono per vari decenni una delle più fiorenti opere sociali per l'assistenza e la promozione della gioventù operaia. Le suore svolgevano anche un'opera di assistenza sul lavoro e assicuravano un minimo di preparazione professionale per lo svolgimento dell'attività lavorativa.

Il convitto-operaie, secondo le finalità messe a punto dall'Istituto salesiano, « *non era opera di sola preservazione, ma, integrato da una completa azione formativa, morale, religiosa e familiare, preparava seriamente alla vita* ».

Se la preparazione culturale e professionale delle giovani delle città trovava un'urgenza nello sviluppo rapido e tumultuoso della produzione industriale, con i suoi corollari negativi sul piano sociale e morale, le Figlie di Maria Ausilatrice non dimenticarono i bisogni delle famiglie contadine. Per le ragazze delle campagne vennero aperti appositi *Corsi per massaie rurali*, nei quali le giovani imparavano e perfezionavano i mestieri agricoli e i tradizionali lavori domestici.

In seguito al successo dei corsi, la cui durata non superava il mese, vennero create vere e proprie *Scuole agricole femminili*, uniche nel genere in Italia. I programmi di studio comprendevano insegnamenti di cultura generale, di economia domestica e nozioni di base di agricoltura. Largo spazio veniva dato alle esigenze produttive locali.

Nelle scuole agricole, di durata quadriennale, veniva insegnato religione, cultura generale, economia domestica (cucito, rammendo, taglio e confezione di capi di biancheria e vestiario), disegno applicato all'agricoltura, orticoltura, frutticoltura, viticoltura, a cui si aggiungevano numerose ore dedicate alle esercitazioni pratiche.

Alcune di queste scuole agricole, come quella istituita ad Arignano, in provincia di Torino, avevano anche il compito di preparare le aspiranti missionarie per svolgere nelle missioni un'analogia opera di formazione professionale a favore delle giovani del Terzo Mondo.

Bibliografia

- AA.Vv., *Primo centenario dei Fratelli delle Scuole Cristiane in Torino (1829-1929)*, Rattner, Torino 1929
- AA.Vv., *Aspetti dell'attività femminile in Piemonte negli ultimi cento anni: 1861-1961*, Comitato Associazioni Femminili, Torino 1963
- P. BARICCO, *L'istruzione popolare in Torino*, Botta, Torino 1865
- G. CASTELLI, *L'istruzione professionale in Italia*, Vallardi, Milano 1915
- G. CASTELLI, L. BRASCA, *Le istituzioni scolastiche*, UTET, Torino 1915

- V. CASTRONOVO, *Il Piemonte*, Einaudi, Torino 1977
- P. CAVAGLIÀ, *Educazione e cultura per la donna*, LAS, Roma 1990
- C.M. CIPOLLA, *Istruzione e sviluppo*, UTET, Torino 1971
- CIRSE, *Istruzione popolare nell'Italia liberale*, Angeli, Milano 1983
- T. CHIUSO, *La Chiesa in Piemonte dal 1797 ai giorni nostri*, Speirani, Torino 1892
- R.S. DI POL, *Scuola e sviluppo economico nell'Italia giolittiana 1900-1915*, Sintagma, Troino 1990
- C.G. LACAITA, *Istruzione e sviluppo industriale in Italia 1859-1914*, Giunti-Barbera, Firenze 1973
- A. MARENGO, *Contributi per uno studio su Leonardo Murialdo educatore*, Tip. S. Pio X, Roma 1964
- MINISTERO DI AGRICOLTURA, INDUSTRIA E COMMERCIO, *Notizie sull'insegnamento agrario, industriale e commerciale in Italia*, Bertero, Roma 1911
- M.R. MIRAGLIA, *Le organizzazioni femminili salesiane e l'educazione della gioventù*, Stab. Grafico moderno, Torino 1920
- L. PANFILO, *Dalla Scuola di Arti e mestieri di Don Bosco all'attività di formazione professionale (1860-1915). Il ruolo dei salesiani*, LAS, Milano 1976
- G. REVERE, *L'insegnamento popolare e professionale in Italia*, Treves, Milano 1922
- P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica e sociale, 1815-1879*, LAS, Roma 1980
- A. TONELLI, *L'istruzione tecnica e professionale di Stato nelle strutture e nei programmi da Casati ai nostri giorni*, Giuffrè, Milano 1964
- F. TRANIELLO, *Don Bosco nella storia della cultura popolare*, SEI, Torino 1987
- UNIONE FEMMINILE NAZIONALE, *Guida pratica della beneficenza, Previdenza, Istruzione nella Città di Torino*, Derossi, Torino 1906
- G. VERCCELLONO, D. Giulio Costantino, papà dei giovani, Artigianelli, Torino 1939
- C. VERRI, *I Fratelli delle Scuole Cristiane e la storia della scuola in Piemonte (1829-1859)*, Erba, Como s.a.
- I. VERROTTI, *Torino e l'istruzione popolare e professionale*, Schioppo, Torino 1913
- C. VIGO, *Istruzione e sviluppo economico in Italia nel secolo XIX*, ILTE, Torino 1971

**LA REALTÀ ATTUALE
DELLA FORMAZIONE PROFESSIONALE
DI ISPIRAZIONE CATTOLICA
IN PIEMONTE E IN DIOCESI**

dott. Lorenzo Cattaneo

1. La formazione professionale d'ispirazione cattolica dalla rivoluzione industriale alla rivoluzione tecnologica ed organizzativa

All'inizio della rivoluzione industriale, nel secolo scorso, i Santi Fondatori di Congregazioni religiose ed eminenti figure di religiosi avevano intuito la necessità di varare dei laboratori professionali a Torino per aiutare i giovani a prepararsi per il mondo del lavoro e per qualificare maggiamente gli operai, dando così l'avvio alla formazione professionale.

Dalla scuola festiva per operai del 1831 aperta a Torino dai Fratelli delle Scuole Cristiane, al Collegio degli Artigianelli del 1850 dei Giuseppini del Muraldo, ai primi laboratori di Valdocco del 1852 costituiti da Don Bosco, al laboratorio di Mornese, in provincia di Alessandria, per ragazze avviato da Maria Mazzarello: è tutto un fiorire di iniziative sociali per rispondere alle esigenze provocate dalla rivoluzione industriale, soprattutto nel capoluogo del Piemonte¹.

Ricordiamo pure in quegli anni il Faà di Bruno con l'Opera di Santa Zita per il ricovero, l'istruzione professionale e il collocamento delle donne di servizio e globalmente con le otto "Classi" da Lui fondate, ciascuna dedicata a un preciso e diverso bisogno del mondo femminile².

Tutto questo è solo l'inizio di un'attività che si espanderà via via e che andrà a toccare vari settori dell'artigianato e dell'industria e altri ancora.

L'idea sociale è di accettare la sfida dell'industrializzazione con una presenza di opere sociali cattoliche, valorizzando il lavoro come strumento di bene, inteso come realizzazione personale, partecipazione sociale ed educazione integrale, anticipando così nei fatti le indicazioni della "Rerum novarum" di Leone XIII del 1891.

E da questo punto di vista il Muraldo occupa un posto di primissimo piano con svariate iniziative, tra cui a mo' di semplice esemplificazione la fondazione dell'"Unione di operai cattolici" e un progetto inviato al Sindaco di Torino nel 1892 per una legislazione sul lavoro dei fanciulli e l'istruzione professionale della gioventù operaia³.

¹ R. SANTE DI POL, "Mondo cattolico e istruzione professionale in Piemonte dal Risorgimento alla prima industrializzazione".

² VITTORIO MESSORI, "Un italiano serio - Il Beato Francesco Faà di Bruno", Edizioni Paoline.

³ PIER GIUSEPPE ACCORNERO, "Il pioniere - Leonardo Muraldo tra giovani e mondo operaio", Edizioni Paoline.

E la preoccupazione di una formazione religiosa verso tutti i lavoratori ed in particolare verso i giovani che arrivano sprovvveduti dalla campagna nella grande città, accompagna e sostiene l'impegno sociale di tutti i Fondatori.

L'educazione impartita doveva dunque avvenire lungo tre direttrici: religioso-morale, intellettuale e professionale.

Nel nostro secolo, negli anni Venti, il Venerabile Fratel Teodoreto, delle Scuole Cristiane, sulle indicazioni del Servo di Dio fra Leopoldo, prospetta all'Unione Catechisti da Lui fondata l'istituzione di scuole per operai attraverso le Case di Carità Arti e Mestieri, quale ambito privilegiato di educazione cristiana integrale e quale peculiare contributo per la soluzione della questione sociale⁴.

Sono ormai passati più di 160 anni da quel periodo iniziale e in prossimità del 2000 gli attuali Centri di formazione professionale, in un certo senso eredi degli antichi laboratori, si stanno misurando con le nuove sfide dettate dalla rivoluzione tecnologica ed organizzativa.

2. La realtà attuale della Formazione Professionale di ispirazione cattolica in Piemonte

La formazione professionale, in Piemonte e a Torino in particolare, è intesa oggi come una serie di attività di istruzione e/o di addestramento tecnico mirate ad un diretto inserimento degli allievi nel mondo del lavoro, sia esso primo inserimento o reinserimento in nuove mansioni o nuovi contesti di imprese.

In Piemonte gli Enti di formazione professionale, emanazione di Congregazioni religiose o dell'associazionismo cattolico (es. le ACLI con l'ENAIP), del sindacato di matrice cattolica (IAL-CISL) rappresentano insieme nel presente esercizio 1993-94 il 70% circa del contributo regionale per la Formazione Professionale convenzionata.

Ciò corrisponde rispettivamente a 496.260 ore corso rispetto ad un totale di 721.145 ore del piano corsi regionale (convenzione quadro).

L'ACEF, che è l'associazione di Enti di formazione professionale di ispirazione cristiana del Piemonte, sorta il 23 gennaio 1974, come momento di confronto e lavoro comune tra tali Enti, attualmente associa 6 Enti per un totale di 27 Centri: Casa di Carità Arti e Mestieri, CIOFS, CNOS, ENGIM, Salotto e Fiorito, Silenziosi Operai della Croce.

Per l'anno 1993-94 le attività degli associati riguardano 253 corsi, diruni, preserali e serali, equivalenti a 229.325 ore (pari al 32% delle ore a piano corsi regionale a gestione indiretta) su 5.591 allievi. I corsi sono suddivisi in 146 per la prima qualifica e in 107 per specializzazioni post-qualifica e post-diploma, sia per il primo inserimento nel lavoro come per lavoratori occupati.

Considerando anche gli altri Enti, ENAIP, IAL, ed altri il numero dei corsi risulta 543, ripartiti in 289 per la prima qualifica e in 254 per le specializzazioni, per un totale di 11.538 allievi.

A grandi linee possiamo indicare i comparti in cui si esplica di fatto la formazione professionale: metalmeccanico, elettromeccanico, elettronico, informatico,

⁴ FRATEL TEODORETO, F.S.C., "Nella intimità del Crocifisso - Servo di Dio Fra Leopoldo Luigi Musso O.F.M.", Unione Catechisti del SS. Crocifisso e di Maria SS. Immacolata.

informatico industriale, chimico, amministrativo, artigianato di servizi, grafico e settore delle categorie svantaggiate.

Accanto a questi compatti è opportuno rilevare esperienze di formazione professionale d'ispirazione cattolica quali le scuole per infermieri professionali: una annessa all'Ospedale Cottolengo, gestita dalle Suore Cottolenghine, si rifà all'intuizione del Fondatore che, fondando la Piccola Casa, si preoccupò della formazione professionale infermieristica sia per le suore che per i fratelli; l'altra, del presidio sanitario Gradenigo di Torino, è gestita dalle Figlie della Carità di S. Vincenzo de' Paoli.

In ambedue queste scuole, accanto ad una seria formazione professionale si pone l'attenzione alla centralità dell'uomo e all'amore per la vita, che costituiscono gli elementi essenziali della deontologia professionale delle infermiere.

Rileviamo pure la scuola di formazione per educatori professionali della F.I.R.A.S. (Federazione italiana religiose assistenza sociale).

In realtà questo mondo cattolico dedito alla formazione professionale è così ricco e così variegato che, citando alcune esperienze significative, come ad esempio l'Istituto Flora per la formazione della donna e le professioni femminili, della Pia Unione Opera di Nostra Signora Universale, si corre il rischio di non mettere nella giusta luce altre, altrettanto probanti.

È un mondo silenzioso, operativo, forte della sua dedizione, della sua professionalità, alla ricerca anche di strade nuove, come vedremo, per essere all'altezza dei tempi nel rispondere alle necessità dei giovani e dei lavoratori in questo periodo di rivoluzione tecnologica ed organizzativa, caratterizzato da forti cambiamenti strutturali e da altissimi costi sociali.

Se vogliamo dare un motto comune a tutte queste Opere, indicatore dell'anima sociale e religiosa che le vivifica, espressione comune dei carismi dei Fondatori — e sono tanti, costituendo la gloria di Torino cattolica, unica nel mondo per concentrazione di santità in un determinato periodo storico — possiamo mutuarlo dalla iscrizione sulla porta del Cottolengo: *"Charitas Christi urget nos"*.

È infatti la carità, l'amore di Cristo che muove da decenni religiosi e religiose, laici consacrati e non, ad agire nel campo lato della formazione professionale, come espressione dell'amore verso il prossimo.

È questa la vera molla dell'azione sociale.

3. Settori di intervento

Il primo settore è rappresentato dalla *formazione professionale* rivolta principalmente ai giovani, tradizionalmente i giovanissimi, "licenziati" dalla scuola media e quindi in generale ragazzi e ragazze in cerca del primo lavoro.

Il secondo settore è rappresentato dalla *formazione per progetti*, finanziata direttamente dal Fondo Sociale Europeo: si tratta di percorsi dalle 800 alle 1.200 ore di formazione a titolarità di Enti locali e soprattutto imprese per la qualificazione professionale di fasce deboli o di personale interno.

La realizzazione di questi corsi è normalmente affidata ad organizzazioni specializzate esterne al titolare del corso, tra cui gli stessi Enti di formazione professionale.

Un capitolo a parte è costituito dal "Progetto '92" che consente la collaborazione operativa tra Istituti professionali di Stato ed Enti di formazione professionale.

La classificazione precedente, che comunque prescinde da un terzo settore relativo alla formazione specialistica sulla nuove tecnologie erogata in particolare dalle aziende specialistiche del ramo, è però insufficiente a descrivere la varietà di proposte formative offerte direttamente ai singoli sia come servizi a pagamento che gratuitamente, soprattutto in collegamento con attività di volontariato.

4. La realtà complessiva della formazione professionale in Piemonte

La realtà della formazione professionale di ispirazione cattolica in Piemonte si inserisce in un quadro vasto che prevede per la formazione convenzionata nell'anno 1993-94: 876 corsi condotti da 70 Centri per 15.466 allievi.

Altri corsi:

111 condotti da 12 Centri per 2.132 allievi (gestione diretta regionale);
85 condotti da 8 Centri per 2.000 allievi.

Diamo una suddivisione per tipologia di corsi dell'anno 1992-93: Industria 474, Artigianato 82, Terziario 236, Socio Sanitario 2, Turistico-Alberghiero 40, Agricoltura 6, Commercio 3.

I corsi finanziati dal Fondo Sociale Europeo per l'anno 1993 hanno registrato queste cifre che vanno ad intrecciarsi con la formazione convenzionata: n. corsi 1.993, n. allievi 25.093, importi erogati 207 miliardi circa.

La tipologia ha riguardato infatti occupati, disoccupati adulti, disoccupati giovani a fronte di un piano corsi, disoccupati giovani imprese, sviluppo zone rurali.

Una ricerca della Fondazione Agnelli di qualche anno fa aveva classificato gli oltre 1.000 corsi erogati da Centri di formazione professionale secondo:

- 4 tipologie di intervento: primo inserimento al lavoro; corsi finalizzati; corsi per lavoratori occupati; corsi speciali (per portatori di handicap e detenuti);
- 8 livelli di certificazione: dalla prima qualifica ai corsi per studenti laureati.

In questo modo si poteva registrare la distribuzione dei circa 21.000 allievi nelle 17 differenti "famiglie" di corsi, determinati dall'incrocio tra le 4 tipologie e gli 8 livelli di certificazione⁵.

5. Gli aspetti positivi della realtà attuale

I corsi di qualifica proposti dagli Enti di formazione convenzionata sono stati finora "efficienti", ma soprattutto "efficaci", poiché hanno messo in grado gli allievi di trovare un impiego al termine del percorso formativo: e questo è stato il distintivo sociale più caratterizzante per la professionalità dei corsi di formazione professionale di ispirazione cattolica.

Nel 1992 il 74% dei giovani qualificati in Piemonte nel 1990 aveva un impiego regolare corrispondente alla qualifica ottenuta.

Tra i giovani qualificati che hanno ottenuto il passaporto per l'ingresso nel mondo del lavoro ve ne sono non pochi che sono stati "recuperati" da esperienze scolastiche negative ed anche da esperienze sociali non facili.

⁵ NICOLA SCHIAVONE - CORRADO PARACONE, *"Come funziona e che cosa offre un sistema formativo regionale: proposte per lo sviluppo"*, Fondazione Agnelli, 1986.

Questo sta altresì a significare che l'ambiente del Centro è stato di aiuto al giovane in "recupero" ed è quindi un altro fattore positivo.

Ci sono pure i corsi per i lavoratori in funzione di una riqualificazione e il continuo ricorso delle aziende agli Enti più strutturati, che si sono attrezzati via via per rispondere alle attese del mondo industriale in continua evoluzione tecnologica ed organizzativa, sta a significare la bontà professionale dell'offerta formativa di questi Enti.

Gli Enti ritengono a buon diritto di aver contribuito alla costituzione di un sistema formativo che ha sostanzialmente tenuto non solo in chiave di efficienza e di efficacia, ma anche in chiave di solidarietà, aprendosi a tante fasce deboli (per esempio gli extracomunitari e i portatori di handicap).

Gli Enti di formazione professionale d'ispirazione cattolica hanno anche una grande opportunità, che è una condizione della loro stessa esistenza, e cioè di offrire, soprattutto ai giovani, ma non solo a loro, la proposta di formazione umana e cristiana, secondo il carisma del proprio Fondatore che, sostanzialmente sul piano religioso-morale, non può che essere il riferimento ai valori evangelici con una sottolineatura specifica per ciascuno.

6. Le nuove sfide

Premessa

Siamo in presenza di forti cambiamenti tecnologici ed organizzativi nell'industria e di una impetuosa crescita del terziario rispetto al settore industriale in Piemonte negli ultimi anni.

Le stime IRES (Istituto ricerche economico-sociali del Piemonte) per il 1992 infatti portano ad una occupazione totale dell'intero settore in Piemonte intorno alle 580.000 unità, mentre la stima per il comparto industriale fornita dai dati provvisori del censimento 1991 è di 700.000 addetti⁶.

C'è quindi da considerare nello sviluppo dell'economia piemontese il fenomeno della terziarizzazione come processo complementare all'evoluzione del settore industriale.

Con tale premessa, che deve altresì tener conto delle difficoltà del momento in una visione realistica delle cose, il settore della formazione professionale d'ispirazione cattolica deve misurarsi in nuove sfide.

Il Cardinale Arcivescovo, nella sua Lettera pastorale *"Voi siete il sale della terra"*, rilevava che « il mondo cattolico dispone di un importante apparato scolastico nell'area torinese che può certo rivedere i contenuti e i metodi di insegnamento » per adattarli alla nuova situazione⁷.

Le sfide partono appunto da questa adattabilità, con una precisazione. Gli Enti di formazione professionale d'ispirazione cattolica non si trovano impreparati davanti alle varie sfide che andremo via via ad elencare. Anzi da anni i loro sforzi, i loro sacrifici li hanno portati ad essere sempre più all'altezza dei nuovi compiti con aggiornamenti, riorganizzazioni, istituzione di convenzioni con la Regione Pie-

⁶ "Il terziario privato in Piemonte", da *Informaires*, n. 11 - dicembre 1993.

⁷ GIOVANNI CARD. SALDARINI, "Voi siete il sale della terra", n. 11.

monte, impegni nelle Commissioni regionali riguardanti la formazione professionale, il grande contributo dato a suo tempo al varo della legge quadro nazionale, la n. 845/78 sulla formazione professionale, le varie ricerche effettuate su finanziamento del Ministero del lavoro. Si tratta quindi di continuare su questa strada per affrontare più e meglio le nuove sfide.

6.1. Infatti le *nuove domande specialistiche* che vengono dalle aziende interpellano gli Enti di formazione professionale e la risposta deve essere sempre più adeguata.

Da una ricerca, realizzata dall'Unione regionale delle Camere di Comercio del Piemonte, si è giunti a stimare qualitativamente le tendenze del 1994 di oltre 100 figure professionali, nonché le loro maggiori esigenze formative.

E i settori considerati sono i seguenti: metalmeccanico, elettrico, elettronico, tessile-abbigliamento, commercio, turismo, credito, assicurazioni e servizi alle imprese, mentre le professioni sono state suddivise per raggruppamenti tipologici nell'ambito degli stessi settori⁸.

Questo significa continui investimenti negli Enti, aggiornamenti professionali dei formatori, impostazione organizzativa degli stessi Enti in una prospettiva nuova, flessibile, tale da essere pronta a rispondere alle continue domande.

6.2. La *formazione continua*, specie nel rapporto con le aziende, interpella gli Enti che devono attrezzarsi con un pool di formatori preparati a fornire delle risposte puntuali e qualificate, anche, o soprattutto, con corsi nelle stesse aziende. Mi è doveroso citare, a questo proposito, una preziosa ricerca effettuata dalla Casa di Carità nel 1992 su finanziamento del Ministero del lavoro, proprio relativamente alla esplorazione dei sistemi di formazione professionale continua, in un quadro di formazione permanente, nazionali e di Paesi della Comunità, per l'identificazione di modelli.

6.3. Occorre un *aggiornamento* del contesto amministrativo-fiscale degli Enti, che richiede (di fatto per i vincoli di mercato e di legge con la Finanziaria '94) procedure contabili e di gestione economicamente civilisticamente o fiscalmente rigorose.

Con la conseguenza di poter dotarsi di personale direttivo di forte professionalità sia nello specifico formativo che nelle competenze amministrative e manageriali.

6.4. La formazione è opera comune, presuppone un accordo di base sulle finalità, i contenuti, le metodologie da parte di tutte le componenti della formazione professionale, giovani e adulti, animatori, operatori, genitori e collaboratori. La centralità della formazione esige la costruzione di una *comunità* che sia allo stesso tempo soggetto e ambiente di educazione.

6.5. L'innovazione del *modello organizzativo* della formazione professionale non può essere limitata ai profili degli operatori, all'organizzazione del personale, alla disciplina contrattuale, ai sistemi di governo, ma deve coinvolgere la comunità formativa.

⁸ "Formazione Professionale in Piemonte: alcune sperimentazioni previsionali", Unione regionale delle Camere di Comercio del Piemonte.

Da questo punto di vista una delle componenti importanti, soprattutto nella formazione professionale di base, è costituita dai *genitori*: ed è proprio la loro partecipazione alla gestione dei Centri di formazione professionale una delle sfide dei prossimi anni.

6.6. Sono in corso numerose *sperimentazioni* basate su modalità didattiche innovative (corsi a struttura modulare, riconoscimento di crediti formativi, sussidi multimediali, ecc.), a specchio del fermento creativo che caratterizza l'attuale momento del sistema formativo.

6.7. Si tratta pure di ben definire le *strutture centrali degli Enti*, che devono essere capaci di erogare servizi generali sempre più necessari all'operatività dei singoli Centri.

6.8. *Qualità totale*. È un obiettivo ricorrente in questi anni finalizzato nelle aziende ad intraprendere processi di miglioramento della qualità, vuoi sul prodotto, vuoi sul piano organizzativo generale, e vuoi nei rapporti con fornitori e clienti.

La novità più eclatante di tutta questa azione, che ha visto l'impegno massiccio di tante aziende, è data dal coinvolgimento del personale, dalla sua corresponsabilizzazione in chiave di partecipazione attiva.

Paradossalmente si può dire che abbiamo avuto bisogno dei lumi del Sol Levante — è in Giappone che si è sviluppata questa impostazione organizzativa — per mettere in luce la necessità della valorizzazione delle risorse umane secondo un'ottica creativa-partecipativa che attua un concetto fondamentale della dottrina sociale cristiana, che è la partecipazione operativa dei lavoratori.

Tutto questo che significato può avere per la formazione professionale?

Innanzi tutto è uno stimolo a rivedere gli aspetti organizzativi interni agli Enti ed ai singoli Centri professionali, come indicato nei punti precedenti. Mi è doveroso segnalare a questo proposito il seminario organizzato dalla CONFAP il 29 ottobre 1992 sulla *"qualità totale nel sistema formativo regionale"*, per indicare che gli Enti di formazione professionale di ispirazione cattolica seguono questa tematica e la vogliono tradurre nella realtà operativa dei singoli Centri.

Ai giovani è doveroso insegnare sia sul piano teorico che su quello pratico (anche con *stages*) quello che sta avvenendo nelle aziende, illustrando questa "rivoluzione della qualità", capitolo importante della rivoluzione tecnologica ed organizzativa che stiamo vivendo.

È soprattutto una *mentalità flessibile* che si deve preparare per affrontare le sfide di oggi e di domani nel mondo del lavoro.

Mentalità che è espressione di una professionalità che ha come cardini il sapere, il saper fare, il saper essere, e il saper divenire.

Il tutto nel quadro di una formazione integrale della persona, secondo la proposta formativa cattolica. Ci si prepara così a rispondere alle sfide esterne del variegato mondo del lavoro con sfide interne al mondo della formazione professionale, stimolato pertanto quest'ultimo ad agire nel modo più congruo.

6.9. In questa ottica della mentalità flessibile, i nostri giovani — sia quelli che hanno terminato l'attuale ciclo dell'obbligo, sia quelli che hanno conseguito un diploma — devono prepararsi ad affrontare cambiamenti di mansioni nel mondo del

lavoro, sapendo che la loro qualificazione professionale attuale è solo un passaporto per entrare in tale mondo.

Non è più, come è stato detto con un motto significativo in un recente Convegno a Milano, "Un lavoro per una vita" ma purtroppo si dovrà registrare "*Una vita di lavori*", intendendo non solo i diversi lavori che un lavoratore potrà svolgere nella stessa azienda, ma la somma di vari lavori che il soggetto potrà e dovrà esplicare nell'arco della sua vita lavorativa in più posti di lavoro⁹.

Questa è una grossa sfida che cambia l'attuale impostazione: bisogna entrare nell'ordine di idee che il primo lavoro potrebbe non essere più quello definitivo per tutta la vita.

E la formazione professionale deve, come detto, preparare questa mentalità ed offrire più percorsi formativi specializzati da compiere anche in tempi diversi.

6.10. Parlando di "*Una vita di lavori*" e tenendo conto della realtà dell'occupazione industriale, non si può non accennare al fatto, come già adombdato nella "premessa" di questo capitolo, che *posti di lavoro* vengono offerti anche da altri comparti quali il terziario, il commercio ed altri. Citiamo a questo riguardo esempi recentissimi a Torino.

La creazione del Centro europeo di formazione per l'agroindustria, l'ambiente e lo sviluppo sostenibile; il rilancio turistico della città con proposte presentate dal Coordinamento giovani imprenditori e professionisti torinesi; rilancio della scuola professionale per tappezzieri nell'ambito dell'artigianato artistico¹⁰.

Proposte sono pure emerse dalla recente Tavola rotonda sull'occupazione, organizzata dall'UCID, come ad esempio un progetto integrato sul turismo invernale rivolto agli sciatori starnieri, che prevede visite in Torino, la risorsa delle acque, con in particolare l'utilizzo del Po come via navigabile. Ed altri ancora¹¹.

E poi non dimentichiamo i lavori socialmente utili, previsti dal decreto 462/93 e l'impegno cooperativistico.

Si è scritto pochi giorni fa che « Torino cerca alternative all'automobile, non rinunciando al ruolo di capitale dell'industria, puntando sia sul rafforzamento di settori tradizionali — come quello dell'automazione produttiva — sia sullo sviluppo di nuove iniziative che spaziano dalla biotecnologia al riciclo industriale. In realtà il processo di diversificazione è iniziato già da tempo. Basti pensare alla crescita del polo creditizio, assicurativo e dei servizi alle imprese, che occupa nell'area poco meno di 60 mila addetti (con un incremento di quasi 10 mila unità negli ultimi 5 anni) contro i 147 mila del settore autoveicoli. Sussiste la possibilità di utilizzare i finanziamenti Ue (Torino è stata riconosciuta area a declino industriale) non per contributi a pioggia, ma per privilegiare poche e mirate iniziative di sviluppo, dai poli industriali fuori città ai Centri di formazione professionale. Altre iniziative potrebbero riguardare il polo delle telecomunicazioni, l'aerospaziale, l'informatica e il settore ospedaliero »¹².

⁹ Convegno "Team '93", Milano, dicembre 1993.

¹⁰ AUGUSTO GRANDI, "Dal turismo all'artigianato Torino cerca nuovi lavori", da "Il Sole 24 ore", 4 dicembre 1993.

¹¹ Tavola rotonda su "Leggi di mercato e solidarietà nella questione occupazionale in Torino. Problemi, prospettive, indicazioni, soluzioni", Torino, 28 gennaio 1994.

¹² AUGUSTO GRANDI, "Dall'automazione alle biotecnologie, la città cerca alternative all'automobile", da "Il Sole 24 ore", 3 febbraio 1994.

Come si può notare è un ventaglio incredibile di iniziative piccole e grandi, che abbisognano di essere tradotte in tempi brevi, senza ostacoli burocratici.

E per rispondere a queste esigenze la formazione professionale deve attrezzarsi sempre più, diversificando la propria offerta formativa.

6.11. Un posto a parte occupano i *corsi finanziati dalla CEE* per riqualificare coloro che hanno perso il posto di lavoro o riqualificare coloro che sono ancora nelle aziende, ma abbisognano di una diversa formazione professionale, stante la ristrutturazione in atto.

C'è una proposta del prof. Ciravegna, Preside della Facoltà di Economia e Commercio all'Università di Torino, riguardo ai lavoratori posti in cassaintegrazione. Propone in sostanza di erogare il sussidio, anche aumentandolo, vincolato però ad un corso di formazione. In questo modo « si avrebbe una doppia ricaduta: una immediata, che è il beneficio per il lavoratore, e una per l'economia in generale, che è la disponibilità di una forza lavoro preparata »¹³.

6.12. Il rilancio della formazione professionale parte da una prospettiva di *rapporti operativi* con tutti i soggetti interessati.

Rapporti dinamici, pertanto, più di prima, con aziende, enti pubblici, sindacati, al fine di valorizzare al massimo uno strumento indispensabile come la formazione.

Il rapporto tra sistema produttivo e sistema formativo si basa sull'autonomia dei due sistemi, sulla specificità delle loro funzioni sociali. Autonomia, come è stato rilevato, non deve significare isolamento.

Risulta determinante la qualità della comunicazione che vuol dire chiarire, ed esplicitare le esigenze del mondo produttivo.

È stato stipulato un anno fa un accordo tra Confindustria e Sindacati in materia di organismi bilaterali e di formazione professionale. Il senso di questo accordo dovrebbe essere, come è stato scritto, di « dare risposta alle esigenze di fondo che condizionano il funzionamento e le possibilità di sviluppo dell'economia e della società civile »¹⁴.

A seguito di questo accordo le Regioni chiedono un Comitato di concertazione che le riconduca al ruolo di parte interessata alla formazione professionale e alle politiche del lavoro. Ed anche gli Enti che gestiscono la formazione professionale dovrebbero avere un loro ruolo in tal senso.

Come si può dedurre, la formazione professionale abbisogna del concorso di tutti i soggetti e i rapporti reciproci debbono incrementarsi, alla luce dell'esigenza sociale dei giovani e dei lavoratori.

6.13. L'esame sul Piemonte non deve indurci ad una visione miope delle cose nel senso che, come già accennato, l'associazionismo degli Enti di formazione professionale d'ispirazione cristiana è espresso dall'ACEF e fa parte di una Confederazione Nazionale, la CONFAP (la Confederazione degli Enti di formazione professionale di ispirazione cristiana), che a sua volta è legata a Confederazioni sorelle in campo internazionale.

¹³ ANDREA MARAVALLE, "Cassintegriti a scuola", da "Il nostro tempo", 6 febbraio 1994.

¹⁴ NICOLA SCHIAVONE, "Migliorare il coordinamento e il rapporto scuola-industria", da "Il Sole 24 ore", 29 gennaio 1994.

I problemi, le attese di Torino e del Piemonte sono portati a livello nazionale per un confronto e una verifica nel contesto di una strategia comune del settore.

Il ruolo politico della CONFAP si gioca soprattutto sul piano della difesa e della promozione del settore della formazione professionale, nei riguardi in particolare di quelle leggi che toccano direttamente il settore. E non è da trascurare il campo internazionale in cui si opera ormai a livello di formazione professionale, nel confronto e nelle sinergie con Enti di altri Paesi d'Europa.

C'è anche un'opera di sensibilizzazione sull'importanza sociale della formazione professionale che deve partire dal territorio per arrivare ai livelli più alti.

Riteniamo che uno dei motivi di questo Convegno sia anche proprio questo: rendere edotti sempre più del ruolo sociale della formazione professionale.

6.14. Non ultima sfida è il *progetto di legge per la riforma della scuola dell'obbligo e della scuola superiore* che tende ad escludere la formazione professionale dall'assolvimento dell'obbligo, stabilendo che il prolungamento dell'obbligo sia soltanto scolastico, in contrasto con lo spirito dei termini che vengono usati dalla Costituzione stessa.

La CONFAP ha palesato la sua delusione per tale scelta che è in contrasto con la maggior parte degli ordinamenti dei Paesi della Comunità europea, che si presentano molto più possibilisti ed articolati fino ad arrivare ad un sistema dualistico come in Germania.

Il segretario nazionale della CONFAP, don Felice Rizzini, ha espresso l'opposizione della Confederazione a tale progetto sulla base di « motivazioni formative, confortate da esperienze, da ricerche e da confronti fatti in tutti questi anni, che hanno trovato eco anche nei Rapporti annuali dell'ISFOL (l'Istituto per lo sviluppo della formazione dei lavoratori) e del CNEL (Consiglio nazionale dell'economia e del lavoro).

Tale progetto compie un errore madornale, considerando i giovani che vorrebbero scegliere di frequentare i Centri di formazione professionale come degli emarginati dalla scuola, per eventuali ritardi, abbandoni e difficoltà. Essi rifiutano la scuola, non perché soffrono un deficit di intelligenza o di capacità di impegno, ma perché trovano in essa un marcato distacco dalla vita ed un'incapacità di rapportarsi al mondo del lavoro. Rifiutano le metodologie scolastiche, ancorate a lezioni frontali, a insegnamenti enciclopedici e sistematici, ad un didattica a carattere astratto e deduttivo.

Essi hanno l'*intelligenza nelle mani*, per usare un'espressione felice, diventata di uso comune. Le loro scoperte cognitive passano attraverso l'esperienza e sono verificate dall'esperienza. La scuola è completamente impreparata a venire incontro a tali esigenze.

Questi giovani, conclude don Rizzini, correranno il pericolo dell'emarginazione, aumentando il numero — già rilevante — di coloro, che, proprio sui banchi di scuola, alimentano il rifiuto dello studio e la diffidenza verso ogni forma di cultura »¹⁵.

Anche i *"progetti mirati"* previsti nel progetto con accordi tra Istituti, Centri di formazione e Regioni per attivare già nel periodo dell'obbligo scolastico corsi puntati più sul piano pratico, non bastano a rendere meno incerto il futuro.

¹⁵ FELICE RIZZINI, *"Si moltiplica il rischio abbandoni"*, da *"Avvenire"*, 13 ottobre 1993.

Il rischio è, se il progetto dovesse essere varato, che le Regioni trascurino la formazione di primo livello, come sta avvenendo purtroppo con la *nuova finalizzazione dei finanziamenti CEE*. Infatti i fondi riservati ai corsi professionali rivolti alla cosiddetta prima fascia (14-16 anni che in Europa si riferiscono alla scuola dell'obbligo) ed in generale agli inoccupati verranno dirottati per il sessennio 1994-2000, verso la costituzione di un sistema di formazione continua per occupati, cassaintegrati, lavoratori in mobilità.

Questo comporterà per la Regione Piemonte una drastica riduzione (almeno del 25%) dei fondi del Fondo Sociale europeo per la prima formazione, soprattutto per i corsi biennali dopo la scuola dell'obbligo, dirottati appunto verso altre fasce.

E per gli Enti di formazione professionale questo nuovo orientamento della CEE significherà un ripensamento anticipato ed accelerato, sul piano corsi rivolti pertanto ad altre fasce di età con una riconversione organizzativa e tecnologica non indifferente.

Il prezzo è alto, non solo per gli Enti che dovranno affrontare questa sfida impegnativa, in attesa dell'altra relativa all'innalzamento dell'obbligo secondo il canale scolastico, qualora dovesse essere prolungato nella prossima legislatura, ma soprattutto per i giovani che vogliono intraprendere da subito un cammino di formazione professionale e per i portatori di handicap.

È necessario in sostanza, come è stato rilevato recentemente, « ricondurre a sistema i diversi ambiti dell'offerta formativa: istruzione, università, formazione professionale, formazione continua. Occorre chiarire ambiti di competenza della pubblica istruzione e della formazione professionale, valorizzandone i ruoli distintivi e la reciproca collaborazione ».

C'è in conclusione l'esigenza di una nuova definizione del sistema formativo complessivo nel nostro Paese, che potrà trovare espressione compiuta applicata nella prossima legislatura con la riforma della scuola secondaria superiore e la modifica della legge quadro sulla formazione professionale, la n. 845/78, che attende da anni una aggiornata ridefinizione.

Un esempio viene, come più sopra rilevato, dal *"Progetto '92"* che sancisce nei fatti la collaborazione operativa tra Istituti professionali di Stato ed Enti di formazione professionale, pur nella limitatezza di tale esperienza che vede appunto la formazione professionale come complemento limitato.

Un altro esempio, fornito proprio da alcuni insegnanti che da anni si occupano di educazione degli adulti insieme ad alcuni operatori della Provincia e del Comune di Torino, è dato dal progetto di sperimentazione del *"biennio integrato"* che è rivolto ai giovani disoccupati di età compresa tra i 18 e i 29 anni in possesso della licenza media¹⁶.

Dalla Spagna, per risolvere i *drop-outs*, ci viene la notizia dei cosiddetti *"programmi di garanzia sociale"* destinati ai giovani di età inferiore ai 21 anni e che abbiano compiuto i 16 anni, costituendo un ponte tra la scuola e il settore della formazione professionale¹⁷.

¹⁶ LUDOVICO ALBERT, *"Il rientro in formazione di giovani adulti"*, da *"Giovani e scuola"*, Quaderno monografico '92-'93, pubblicato dal Settore Problemi della gioventù dell'Assessorato alla qualità della vita del Comune di Torino.

¹⁷ GIORGIO FRANCHI, *"Programmi di garanzia sociale, così il drop-out torna a scuola"*, da *"Il Sole 24 ore"*, 22 gennaio 1994.

È in ultima analisi un ventaglio di iniziative, legislative o sperimentali, nazionali o di altri Paesi europei, che vogliono coniugare in una visione sinergica il mondo della scuola e quello della formazione professionale in funzione del giovane, del lavoratore e quindi della persona nell'interesse della società e del mondo produttivo. A questo punto mi sembra opportuno citare anche Jacques Delors il Presidente della Commissione europea, che pochi giorni fa, presentando il *"Libro bianco sull'occupazione"*, ha sottolineato l'importanza della formazione, precisando che « occorre una formazione continua per tutta la vita: solo così si può dare una *chance* occupazionale a chi finora non l'ha avuta ».

6.15. Lo scenario al presente sulla nostra area non è confortante. Come si rileva da una recente ricerca dell'Assessorato alla qualità della vita di Torino, tramite l'Osservatorio del mondo giovanile: « Nel 1994, per la prima volta nella storia recente della città di Torino, il numero di appartenenti alle classi di popolazione in entrata nel mercato del lavoro (20-24 anni) sarà inferiore a quello delle classi in uscita (60-64 anni) ».

A questo declino demografico che dovrebbe consentire un temporaneo allentamento della pressione sul mercato del lavoro, fa riscontro il versante dei giovani disoccupati con la stragrande maggioranza di chi cerca lavoro che ha tra i 14 ed i 29 anni (60.000 persone su 90.000).

Non solo ma:

- questa disoccupazione è a netta dominanza femminile (il 66% dei giovani disoccupati sono donne),
- questi giovani disoccupati hanno una scolarità bassa (il 59% si presenta sul mercato del lavoro con il solo titolo dell'obbligo, ed esiste un 4% — 2.500 persone per intenderci — senza neppure quello),
- sul versante di chi un'occupazione risulta averla emerge che: su 100 giovani occupati 59 sono a bassa scolarità, gli occupati a bassa scolarità sono soprattutto maschi, mentre le donne sono in maggioranza tra gli occupati diplomati (52%) e laureati (53%).

Bastano questi pochi dati per farci capire che la questione del *lavoro giovanile* nel suo intreccio con la *bassa scolarità* è un problema sociale di prima grandezza.

Questa situazione già di per sé difficile è ulteriormente aggravata dal fatto che oltre un terzo degli occupati a Torino e provincia (313.000 persone in piena età adulta) posseggono una bassa qualificazione ed un basso livello d'istruzione: il 40% degli occupati torinesi con più di 40 anni possiede la sola licenza elementare.

Pertanto è urgente costruire e sviluppare politiche del lavoro e della formazione che siano tali da affrontare questa dimensione della crisi torinese individuando le priorità sociali e gli obiettivi da perseguire.

In questa prospettiva sottolineare l'elemento istruzione/qualificazione è decisivo per più ragioni. La probabilità di essere occupati è, a tutte le età, direttamente proporzionale al livello d'istruzione. Accrescere quindi le credenziali formative di una persona è pertanto offrirgli un'opportunità in più nel mercato del lavoro e non solo in esso »¹⁸.

¹⁸ M. NEGARVILLE, *"I giovani a bassa scolarità nella crisi torinese"*, da *"Giovani e lavoro"*, Quaderno monografico 1992-93, pubblicato dal Settore problemi della gioventù dell'Assessorato alla qualità della vita del Comune di Torino.

A conclusione di questo capitolo vorrei citare una frase del prof. Guglielmo Malizia, Direttore dell'Istituto di Sociologia dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana di Roma: « Gli studi a medio e lungo termine coincidono in generale su una previsione: l'avvio del terzo Millennio verrà contraddistinto da una vera e propria esplosione delle conoscenze in tutti i campi. Nel nuovo modello di società, ricerca, sapere e formazione diventeranno il fondamento del sistema sociale e non saranno più soltanto fattori di sviluppo: in altre parole, la formazione con la ricerca e il sapere rappresenta il fondamento stesso della società post-industriale o post-moderna ».

7. Il genio del cattolicesimo sociale

Le molte sfide elencate sopra non devono spaventare, né devono farci arretrare, bensì spingerci in avanti nella memoria di coloro che hanno dato vita alla formazione professionale in Piemonte, forti del loro ideale sociale tradotto in una genialità operativa, sorretti da una fede adamantina.

È un compito impegnativo, ma anche l'unica strada possibile per garantire il futuro alla formazione professionale, riconoscendo e valorizzando il patrimonio che connota positivamente la situazione piemontese, come si è appunto espresso il Cardinale Arcivescovo.

7.1. Ricordiamo innanzi tutto, il pensiero della Chiesa sui Centri di formazione professionale d'ispirazione cattolica.

« La Chiesa in Italia ha manifestato da lungo tempo una particolare attenzione alle istituzioni che preparano i giovani al lavoro, riconoscendo ad esse una funzione educativa e culturale che domanda molto impegno.

La situazione attuale poi fa prevedere un largo sviluppo per queste istituzioni a causa della crescente domanda di competenza tecnica avanzata dal sistema produttivo.

Va però sottolineato che questa richiesta di competenza impegna a non inserire nella formazione professionale procedimenti unicamente preoccupati di promuovere e di valutare le abilità tecniche, ma a sviluppare l'attenzione alla totalità della persona umana. L'impegno della comunità ecclesiale deve quindi farsi ancora più attento, perché questi Centri di ispirazione cristiana, secondo la loro lunga e collaudata esperienza, sempre meglio possano operare nel pieno rispetto della dignità umana e secondo un progetto educativo valido e chiaramente ispirato all'annuncio evangelico sull'uomo e sul lavoro ». È quindi un invito a non abbassare la guardia e ad andare avanti, soprattutto pensando al bene dei giovani e della società civile.

È emblematico ricordare oggi anche questa frase del citato documento pastorale dell'Episcopato italiano del 1983.

« Occorre che anche in sede di riforma legislativa della scuola secondaria superiore si assicuri tutela adeguata a Centri e servizi che hanno arricchito la nostra società e di cui il Paese ha tuttora bisogno »¹⁹.

7.2. È proprio in un momento difficile come l'attuale, che vede la crisi dell'in-

¹⁹ "La scuola cattolica, oggi, in Italia", n. 56, Documento pastorale dell'Episcopato italiano, 1983.

dustria espellere dal mondo produttivo migliaia di persone — giovani ed adulti —, che la formazione professionale può giocare un ruolo importante, senza peraltro assegnare ad essa una veste automatica risolutiva.

C'è da giocare sul breve periodo riguardo a coloro che abbisognano di una riqualificazione professionale, utilizzando convenientemente ad esempio anche i periodi di cassa integrazione; e soprattutto sul lungo periodo con una attenzione rinnovata ai giovani, offrendo loro seri percorsi formativi.

Oggi è in gioco sostanzialmente anche il futuro della nostra comunità diocesana e regionale e il criterio di solidarietà, come si è espresso il nostro Arcivescovo, interpella tutti.

7.3. Pertanto è proprio nella fedeltà ai principi ispiratori e nella costante attenzione al nuovo che il genio del cattolicesimo sociale potrà ancora esplicarsi verso la formazione integrale della persona umana, in un servizio alla comunità civile ed alla comunità cristiana, in un periodo che vuole essere il terzo Risorgimento della Nazione italiana.

Vorremmo concludere questa relazione con una convinzione positiva, qual è quella espressa dai nostri Vescovi del Piemonte, a conclusione della Nota pastorale *"Il lavoro è per l'uomo"* del 1992: « Ci sorregge in questo momento l'esempio dei grandi Santi "sociali" della nostra terra piemontese: Don Giovanni Bosco, Giuseppe Benedetto Cottolengo, Giuseppe Cafasso, Leonardo Murialdo e il Beato Francesco Faà di Bruno. Affidiamo questo comune impegno a Maria, Madre della Chiesa e del genere umano e a S. Eusebio e S. Massimo, patroni del nostro caro Piemonte »²⁰.

E con questa responsabilità e con questo affidamento riprendiamo il cammino non facile con immutato spirito di servizio.

²⁰ *"Il lavoro è per l'uomo"*, n. 6, Nota pastorale della Conferenza Episcopale Piemontese, 1992.

IDENTITÀ E RUOLO DELLA FORMAZIONE PROFESSIONALE IN RIFERIMENTO ALLE INIZIATIVE LEGISLATIVE DI RIFORMA DELLA SECONDARIA SUPERIORE

Don Pasquale Ransenigo, S.D.B.

Introduzione

Nel prendere parola in questo singolare Convegno diocesano che pone a tema un confronto esplicito tra *"il mondo cattolico e la formazione professionale"*, sento il dovere di esprimere — anche come salesiano — un duplice apprezzamento nei confronti di questa iniziativa.

In primo luogo, considero particolarmente significativo che il tema della formazione professionale sia posto alla riflessione della comunità ecclesiale di una Diocesi — quella di Torino — che vuole condividere in solidarietà i problemi attuali che la gente di Torino e del Piemonte sperimenta nelle drammatiche situazioni di disoccupazione generalizzata e di crisi di sviluppo, verso cui guarda con preoccupazione l'intera Nazione.

Un secondo apprezzamento, sempre con riferimento alla scelta del tema del Convegno, è che l'impegno del cristiano per la formazione dell'uomo del lavoro costituisce per la società piemontese un'area di continuità culturale e di impegno sociale che si radica in una storia peculiare, segnata da figure eccellenti di uomini, di Santi e Sante, che sono riconosciuti come maestri di educazione e di formazione professionale non solo a livello nazionale, ma anche in ambito internazionale e mondiale.

Con questo spirito di solidarietà al mondo del lavoro e di fedeltà ai vari carismi presenti nel sistema formativo piemontese, ho aderito all'invito di riflettere insieme su alcune condizioni e/o opportunità culturali-sociali-istituzionali, che le « iniziative legislative di riforma della secondaria superiore » pongono (o tendono a porre) al sottosistema di formazione professionale nell'intento di realizzare l'auspicato miglioramento di raccordo col sottosistema dell'istruzione scolastica.

In particolare, il titolo assegnato a questa relazione sottende anche l'ipotesi che i contenuti di « identità e ruolo della formazione professionale », rapportati ai soggetti interessati alla riforma della secondaria superiore e al prolungamento dell'obbligo, vengano assunti quale principale criterio di analisi e di valutazione delle medesime iniziative legislative di riforma.

Conseguentemente, il primo punto della relazione sarà dedicato a delineare le *caratteristiche principali dell'identità e del ruolo della formazione professionale*, con riferimento ai giovani potenzialmente interessati alla riforma e al prolungamento dell'obbligo.

Nel secondo punto si prenderanno in esame *alcune scelte istituzionali*, in particolare quelle fatte proprie dal disegno di legge di riforma della secondaria superiore

approvato dal Senato il 22 settembre 1993, per verificarne, alla luce del criterio di analisi adottato, il grado di rispondenza strategica alla costruzione di un progetto di sistema formativo integrato nei relativi sottosistemi.

1. Identità e ruolo della Formazione Professionale

Come è noto, la Costituzione della Repubblica pone la "Pubblica Istruzione" nell'ambito dei "Rapporti etico-sociali" del Titolo II (artt. 33 e 34), mentre la "Formazione Professionale" è sotto l'ombrelllo dei "Rapporti economici" del Titolo III (artt. 35 e 38) e del Titolo V "le Regioni, le Province, i Comuni", dove all'art. 117 sono definite le competenze legislative delle Regioni e quindi anche quelle in materia formativa, contenute in una sola riga: « istruzione artigiana e professionale e assistenza scolastica ».

« Da questi brevi riferimenti costituzionali è nato tutto un processo culturale, interpretativo, sistematico ed attuativo che, dopo oltre trent'anni dall'entrata in vigore della Costituzione, ha portato il nostro Paese a dotarsi istituzionalmente, con la "Legge-quadro in materia di Formazione Professionale n. 845/78", di un proprio sistema educativo-formativo italiano, articolato nel sottosistema di istruzione e nel sottosistema di formazione professionale e di formazione continua » (cfr. F. Hazon in *"Formazione Professionale"*, quaderni Ficiap, n. 23, aprile-maggio 1978).

Ma se questo è l'impianto formativo istituzionalmente articolato nell'ambito della certezza del diritto del nostro Paese, ognuno vede, oggi, quanto risulti pregiudiziale ad ogni discorso di riforma e di auspicata interazione fra sottosistemi formativi la necessità che ciascuno di questi si sottoponga a verifica e, se il caso, si autoriformi.

In altre parole, si tratta di consolidare e sviluppare dinamicamente l'identità e ruolo dei vari sottosistemi formativi presenti nel nostro Paese, perché ognuno di questi possa concorrere armonicamente al conseguimento dell'obiettivo principale di assicurare a tutti i cittadini un servizio formativo appetibile, qualitativamente efficace ed efficiente, in grado di competere con le dinamiche innovative delle società complesse e del mondo del lavoro europeo ed internazionale.

Focalizzando la nostra attenzione sul ruolo della formazione professionale, è necessario disporre di un quadro di riferimento appropriato che non disgiunga l'identità della formazione professionale dall'azione formativa e dalla relativa progettazione, conduzione e valutazione (cfr. M. Pellerej, in *"Rassegna Cnos"*, n. 3, ottobre 1990).

Quindi, identità e azione formativa, progettazione, conduzione e valutazione debbono concorrere a delineare una specifica pedagogia della formazione professionale, che prende avvio proprio dalla formazione professionale di base.

Sembra utile *esplicitare i contenuti e le ragioni di tale quadro di riferimento*, senza del quale risulterebbe sterile e meramente ideologico o inficiato da interessi di parte ogni confronto con le scelte istituzionali di riforma della secondaria superiore e della stessa Legge-quadro in materia di formazione professionale, come avremo modo di verificare nella seconda parte della presente relazione.

L'elemento essenziale a definire il quadro di riferimento è rappresentato dall'assumere un *conceitto integrato di formazione professionale* derivato da una con-

statazione di fatto: la formazione professionale, oggi, non può essere considerata solo come momento propedeutico, anche se importante ed in generale essenziale alla vita lavorativa.

Il suo carattere strategico in relazione allo sviluppo economico e produttivo del territorio, come oggi si ama dire, implica una concezione dinamica e continua, parallela e in qualche modo intrecciata con la stessa vita lavorativa.

Basti pensare alle recenti tumultuose trasformazioni dei processi produttivi e alla terziarizzazione dei ruoli nelle industrie, che hanno richiesto modifiche non solo operative, ma anche di identità personale, di soddisfazione personale, di motivazione, oltre che di sviluppo delle conoscenze e dei processi cognitivi fondamentali.

Rimane, quindi, obiettivamente datata ed obsoleta una definizione di "formazione professionale di base" che si identifichi con il solo ruolo iniziale di introdurre un soggetto in un settore lavorativo e si limiti a fornirgli gli elementi essenziali di una professionalità spendibile in quel preciso settore.

« L'acquisizione, la conservazione, l'ampliamento e l'approfondimento delle qualificazioni professionali dipendono da sistemi di formazione professionale in cui la formazione e il lavoro siano strettamente collegati fra di loro ».

« La moderna formazione professionale deve pertanto essere organizzata in modo tale che le competenze metodologiche e sociali, nonché la capacità di apprendere in modo autonomo e continuo, costituiscano parte integrante della qualificazione professionale e siano la base delle future formazioni continue, sviluppando le possibilità di apprendimento nella situazione lavorativa » (cfr. *"Memorandum sulla formazione professionale nella Comunità europea per gli anni '90"*, Isfol, *Progetti per le riforme*, Franco Angeli, Milano, 1992, n. 35-36, p. 70).

L'assunzione di questa identità della formazione professionale di base permette l'individuazione di due dimensioni del relativo ruolo nella sua prospettiva dinamica: una orizzontale, che si articola in formazione di base e formazione legata al posto di lavoro; l'altra verticale, che si articola in formazione iniziale e formazione continua.

Realisticamente, occorre però rilevare come questo quadro di riferimento dimensionale non incida culturalmente e politicamente sui criteri da adottare per designare istituzionalmente un sottosistema organico di formazione professionale in Italia, dovuto anche al fatto che nel nostro Paese non esista ancora nessuna regolamentazione o legislazione della formazione continua dei lavoratori, né a livello nazionale, né a livello regionale.

La carenza di esperienze diffuse nel segmento della formazione continua sembra, inoltre, alimentare un equivoco generalizzato attorno ad una questione, che risulta dirimente o quantomeno rilevante rispetto all'ipotesi di lavoro attorno a cui vertono le nostre riflessioni e che potremmo esprimere con un semplice interrogativo: « Elevando il livello culturale e l'età dei soggetti, rimane ancora strategico ispirarsi ad un simile concetto di formazione professionale iniziale? ».

Ovviamente, la risposta ad una simile domanda dovrebbe essere correttamente subordinata ad una attenta e reale rilevazione delle singole situazioni dei soggetti, che in età giovanile vogliono acquisire un determinato ruolo o qualifica professionale da spendere immediatamente nel mondo del lavoro.

A prescindere per un attimo (la questione verrà ripresa nella successiva seconda parte della relazione) dal destino, che verrà assegnato dall'assetto istituzionale della

riforma della secondaria superiore alle attuali iniziative di formazione professionale di base di competenza regionale, è obbligo riferirsi responsabilmente alle reali situazioni personali dei soggetti presenti nelle suddette strutture di formazione professionale.

Ora, nell'attuale realtà italiana dei Centri di formazione professionale regionale, una rilevante quota di giovani che affronta una formazione iniziale è costituita da soggetti ancora in età evolutiva, con esigenze di orientamento e di crescita personale, sociale e culturale.

Ciò implica l'*organizzazione di azioni formative più complesse e comprensive*, che in una persona adulta si potrebbero in gran parte considerare giunte a sufficiente maturazione: uno sviluppo più elevato e controllato dei processi cognitivi generali, un'integrazione personale ed emozionale, una capacità di giudizio critico e di scelta nella complessità delle situazioni di vita e di lavoro.

Tuttavia, questa multidimensionalità formativa (che nella Legge-quadro in materia di formazione professionale assume la configurazione di pluralità di proposte formative correlate a specifici progetti formativi) viene talora contestata in ambito italiano in quanto non direttamente rapportabile alla formazione professionale vera e propria, bensì all'azione educativa scolastica, la cui obbligatorietà dovrebbe raggiungere ormai per tutti il sedicesimo anno di età.

La riserva avanzata, come è facile intuire, sottende varie questioni, alcune delle quali troveranno spazio di analisi e di valutazione critica nello svolgimento di questa stessa relazione.

Sulla scorta, però, delle riflessioni fin qui fatte basterà osservare subito che, se tale obbligo verrà realizzato, si riproporrà il problema della formazione iniziale rivolta a questo tipo di soggetti, anche se presumibilmente si attenuerà una specifica esigenza di formazione personale e culturale.

« Ma questo fino a un certo punto, osserva giustamente il Pellerej nel già citato studio, in quanto l'acquisizione delle competenze richieste per assumere un coerente ruolo professionale non può più essere ormai ridotto all'acquisizione di capacità lavorative, direttamente ed esplicitamente rapportate a una o più mansioni legate a uno specifico posto di lavoro ».

« Di più, continua lo stesso studioso, lo sviluppo di una carriera professionale e la tendenza a potere o dovere sperimentare nel corso della propria vita attiva uno o più cambiamenti di lavoro, implicherà sempre un'attenzione particolare alla promozione di quella formazione professionale di base a cui abbiamo sopra accennato » (cfr. M. Pellerej, *op. cit.*, p. 25).

Sulle medesime valutazioni concordano i cosiddetti "addetti ai lavori", il cui pensiero è bene interpretato da un noto veterano della formazione professionale in Piemonte, Domenico Conti.

« Se per il passato l'inserimento lavorativo poteva essere valutato come un fatto esclusivamente strumentale, non significativo da un punto di vista culturale ed educativo, oggi si richiede invece che non solo vengano riconosciute, ma esaltate e sviluppate le potenzialità culturali ed educative connesse con detto inserimento.

Questo problema — continua Conti, con riferimento esplicito al disegno di legge di riforma della secondaria superiore che formerà oggetto della seconda parte di questa relazione — non può essere risolto con il solo innalzamento dell'obbligo scolastico e con integrazioni e modifiche dei curricula scolastici esistenti.

Esso richiede, invece, tipi di intervento progettuali che si costruiscono e si organizzano sulla base di una costante analisi delle situazioni dei soggetti, di prospettive e di problemi connessi con l'evoluzione tecnologico-organizzativa e con un tipo di operatori occorrenti in contesti lavorativo-produttivi sempre più dinamici ed interattivi» (cfr. D. Conti, in *"Presenza Confap"*, n. 5-6, 1993, p. 28).

Con il risultato delle riflessioni fin qui fatte, relative all'identità e ruolo della formazione professionale di base e continua, possiamo ora disporre di un criterio sufficientemente fondato per procedere all'analisi e alla valutazione di alcune scelte correlate al sottosistema di formazione professionale, che sono state fatte proprie dal disegno di legge del Senato.

2. Confronto con alcune scelte adottate dal disegno di Legge-quadro di riforma della Secondaria Superiore

Sulle sorti finali dei disegni o proposte di legge in materia di riforma della secondaria superiore, giunti al traguardo di approvazione da un solo ramo del nostro Parlamento, si può oggi constatare che si è arrivati al "pareggio" dei tentativi falliti: la Camera ne ha approvati due (1978 e 1982) e altri due ne ha approvati il Senato, uno nel 1985 e l'ultimo il 22 settembre 1993 relativo alla "Legge quadro per il riordino dell'istruzione secondaria e per il prolungamento dell'obbligo scolastico".

I precedenti rimandi della relazione a quest'ultimo tentativo, arenatosi alla Camera dei Deputati con lo scioglimento anticipato dell'undicesima legislatura, richiederebbero un doveroso inquadramento di analisi e valutazioni generali positive e negative, peraltro già elaborate e socializzate dai soggetti interessati, sulle quali non è possibile soffermarci (cfr. G. Farias, in *"il Mulino"* n. 6, 1993, pp. 1105-1118).

Nell'economia delle presenti riflessioni e in relazione alle questioni sollevate nella prima parte della relazione, si devono soprattutto analizzare, senza entrare nel merito degli articoli coinvolti, le tre aree di possibile interazione-integrazione tra sottosistema scolastico e sottosistema di formazione professionale, previste nel suddetto disegno di legge:

- a) l'area dei "progetti mirali" riferiti al segmento del biennio obbligatorio della secondaria superiore;
- b) l'area degli interventi modulari attivabili al terzo anno del percorso di istruzione degli Istituti professionali;
- c) l'area delle iniziative di formazione post-secondaria.

Ovviamente, il criterio di identità e ruolo della formazione professionale e le questioni sollevate nella prima parte della relazione costituiranno il quadro di riferimento per condurre l'analisi sulle tre aree individuate.

2.1. I "progetti mirati" riferiti al biennio obbligatorio della secondaria superiore, attivabili all'interno di appositi "accordi di programma" tra Stato - Regioni - Enti Locali, sono istituzionalmente collegati sia alla scelta di prolungare l'obbligo di istruzione all'interno del solo ambito scolastico del biennio iniziale della secondaria superiore, sia alla strategica scelta di superare la separatezza tra sottosistema scolastico e sottosistema della formazione professionale (artt. 2 e 10).

Se tale è la collocazione istituzionale, che il disegno di legge assegna a questi "progetti mirati" ad ausilio del biennio obbligatorio per tutti, è doveroso interro-garci subito se lo strumento individuato corrisponde obiettivamente alla realtà giovanile interessata al prolungamento dell'obbligo fino a 16 anni, per poi chiederci se esso includa le connotazioni di identità e ruolo della formazione professionale iniziale e di base sopra evidenziate.

2.1.1. In rapporto alla *situazione reale dei giovani interessati al prolungamento dell'obbligo*, non pochi attenti osservatori rilevano che i "progetti mirati" si configurano sostanzialmente funzionali ad interventi di recupero di un fallimento, che il disegno di legge già riconosce in partenza, ma che è necessario adottare nella previsione realistica che, anche a seguito del divieto di assolvimento dell'obbligo nei corsi regionali di formazione professionale o nell'apprendistato, il numero dei fruitori di tali iniziative risulti alquanto considerevole nel medio e breve periodo, pur tenuto conto del calo demografico in atto.

« Infatti, sulla base di valori relativamente stabilizzati e rilevati dai Rapporti annuali ISFOL e CENSIS, i "progetti mirati" verrebbero ad interessare:

— 100-125 mila *drop-out* del primo anno della scuola secondaria superiore ed una parte (circa 20 mila) di quelli del secondo anno;

— 40-45 mila giovani che oggi scelgono ogni anno di iscriversi ai corsi di formazione professionale regionale;

— 60-70 mila giovani che oggi decidono deliberatamente di lasciare lo studio dopo la terza media e che, se costretti a proseguire gli studi stessi, si troverebbero ancor più nella condizione di quelli che oggi scelgono la formazione professionale.

In sintesi, una stima largamente approssimativa per difetto porta a concludere che i "progetti mirati" verrebbero a interessare da 200 a 250 mila giovani all'anno.

Di fronte a questi giovani, considerati ideologicamente come manifestazione "patologica" riassorbibile da una scuola rinnovata e potenziata, i "progetti mirati", ben lungi dall'essere interventi di tipo eccezionale, finiscono per rappresentare di fatto *una vera e propria "seconda via", per di più di serie "B"*.

Ma se così è nei fatti, dicono ancora questi osservatori, perché non prevedere e disegnare in termini innovativi e propositivi questa seconda via formativa, da predisporre in sinergia con le iniziative di riforma della Legge-quadro 845/78, relativa alla formazione professionale? » (cfr. A. Ruberto, *Ibidem*).

2.1.2. In rapporto all'identità e al ruolo della formazione professionale, il declassamento di tali "progetti mirati" alla serie "B" potrebbe sembrare una condanna senza appello, se non si assumesse a criterio di giudizio quanto si è già ampiamente illustrato su tale argomento, e che non sembra necessario ripetere.

A sostegno di una chiarezza di scelta istituzionale, sembra opportuno ricordare quanto già dichiarava nel 1985 un insospettato cultore e politico della formazione, il sen. Salvatore Valitutti, nella sua qualità di Presidente della Commissione Istruzione al Senato.

« Un eccessivo indugio nella scuola tradizionale con contenuti comuni ed uniformi (che anche gli Istituti professionali dovrebbero garantire nel biennio obbligatorio, affermiamo noi) non favorisce l'effettivo elevamento dell'istruzione, in quanto non pochi giovani non si assuefano agli studi e finiscono per disaffezionarsi al lavoro, autoregolandosi nella condizione di reietti, di frustrati e di emarginati

scolastici. In tal modo non si valorizza, ma piuttosto si sperpera il potenziale di energie che portano con sé tali giovani ».

« Si è anche constatato che attraverso l'istruzione professionale (da intendere qui come sinonimo di "formazione professionale", perché al di fuori dei programmi scolastici del biennio riformato) o l'apprendistato, in cui c'è combinazione di momenti teorici e di momenti pratici, si ottengono migliori risultati per quanto riguarda il recupero intellettuale dei giovani emarginati dalla scuola tradizionale e per lo stesso incremento della mobilità sociale accedente ».

« Noi siamo convinti, concludeva allora il sen. Valitutti, che quando c'è un mezzo moderno (la formazione professionale) per risolvere un problema, che una volta si tentava di risolvere con un congegno vecchio e in larga misura insufficiente, sia saggio e doveroso prendere in considerazione la possibilità di adoperare il nuovo mezzo » (cfr. sondaggio, in *"Informazioni CISEM"*, n. 9, 15 maggio 1985).

Tuttavia, nonostante le ragioni esposte per richiedere una pari dignità tra i sottosistemi della scuola e della formazione professionale, sembra purtroppo doveroso rilevare la posizione latitante o silenziosa di non pochi soggetti interessati alla formazione professionale che, pur non condividendo l'esclusione dei corsi professionali regionali dall'assolvimento dell'obbligo, penserebbero già a concrete possibilità di compromesso per "aggirare l'ostacolo" e a cercare "soluzioni all'italiana", abbandonando all'ambiguità della prassi l'istanza di rinnovamento istituzionale dell'impianto complessivo del sistema formativo e le prospettive di sviluppo della nostra società nel confronto europeo ed internazionale.

Concludendo su questo punto le nostre riflessioni, possiamo concordare con quanti affermano che, pur ricorrendo ad attivare questi "progetti mirati", rimangono istituzionalmente sottratte ad una consistente fascia di giovani alcune alternative formative che essi potevano fino ad ora spendere deliberatamente nell'ambito della formazione professionale regionale o dell'apprendistato, con la conseguenza di vedersi penalizzati a continuare la frequenza di una scuola con la quale hanno avuto o hanno difficoltà o addirittura la rifiutano.

A questo punto, la nostra analisi risulterebbe non obiettiva e limitata se non facessimo un ultimo e breve cenno alle altre due aree sopra individuate, dove i concetti di formazione professionale illustrati nella prima parte della relazione trovano un potenziale positivo riscontro.

2.2. Gli *interventi modulari* integrati col concorso della formazione professionale regionale, attivabili dopo l'obbligo e precisamente al terzo anno del percorso di istruzione degli Istituti professionali, possono rappresentare una positiva ed innovativa strategia di "interazione" tra i due sottosistemi formativi, che il disegno di legge contempla istituzionalmente all'interno dei già accennati "accordi di programma" tra Stato - Regione - Enti Locali.

Il positivo consenso è motivato soprattutto dalla correlazione degli "accordi di programma" (art. 2) con il riconoscimento "dell'autonomia scolastica" (pur prevista nello stesso disegno di legge ma già sostanzialmente accolta nell'apposita legge di accompagnamento della manovra finanziaria 1994), offrendo obiettivamente una chiave di lettura motivante l'esplicito e complessivo consenso che il disegno di legge riceve da non pochi soggetti interessati.

Tra i soddisfatti non potrebbero certo mancare le Regioni e gli altri Enti

Locali, che si troverebbero così in grado di recuperare il ruolo istituzionale a loro in parte sottratto dalle scelte di prolungare l'obbligo di istruzione solo all'interno del sottosistema scolastico.

Tuttavia, l'uso del condizionale ci viene imposto non tanto per manifestare (se necessario) la presa di distanza da criteri di scelte istituzionali ispirati al mero recupero di equilibri di competenze e poteri, quanto piuttosto per evidenziare una riserva, che i previsti decreti e/o leggi di attuazione dovrebbero eventualmente fugare, in ordine:

- ad un quadro nazionale di accordo a cui dovrebbero fare riferimento i 21 programmi regionali;
- ad una garanzia di effettiva paritarietà di progettazione, di attuazione e di verifica;
- ad una efficace interazione tra sottosistemi, che dovrebbe essere garantita da un'analogia riforma della legge-quadro n. 845/78 in materia di formazione professionale.

2.3. Un'ultima considerazione, anche questa positiva, riguarda l'area della *formazione post-secondaria*, attorno alla quale si possono ormai raccogliere i risultati consolidati di molteplici sperimentazioni e realizzazioni, per assicurare, anche nel nostro Paese, il segmento specifico della formazione professionale continua e ricorrente.

I previsti "accordi di programma", anche in questa area ormai matura, possono sviluppare obiettivamente un patrimonio di innovazioni formative, nate e sviluppate per rispondere alle concrete esigenze del contesto produttivo e sociale locale.

La formazione post-secondaria, aperta ad auspicabili ed ulteriori sviluppi per tecnici e quadri intermedi, costituisce un esempio concreto di sinergia e di interazione tra sottosistemi scolastico - formazione professionale - formazione sul lavoro, dove Regione, Ente Locale, strutture periferiche dello Stato, Enti di formazione professionale, forze sociali e imprenditori possono costruire lo spazio più consono per intessere rapporti collaborativi e propositivi orientati allo sviluppo complessivo delle risorse umane e produttive.

Osservazioni conclusive

Ripercorrendo la rotta tracciata nella relazione, sembra che si possa approdare alla formulazione di alcune conclusioni.

Il concetto integrato di formazione professionale rimanda ad una peculiare pedagogia (identità) e fonda radicalmente la percezione che la formazione professionale ha di se stessa nel qualificare il proprio apporto specifico nei confronti delle attese del complessivo sistema formativo e sociale (ruolo).

Nelle iniziative di riforma della secondaria superiore, la scelta di prolungare il solo obbligo scolastico senza ipotizzare un adeguato percorso di formazione professionale o apprendistato per conseguire qualifiche professionali obbligatorie, da affrontare in analoghe e contestuali iniziative di riforma della Legge-quadro 845/78, rischia di condannare all'emarginazione culturale e professionale un'aliquote consistente di giovani.

La rilevazione a livello regionale, provinciale e locale della consistenza e qualità delle situazioni dei giovani interessati al prolungamento dell'obbligo dovrebbe imporsi come criterio per scelte coerenti di politica formativa, evitando in tal modo il rischio diffuso di comportarsi o come se fosse già approvato il disegno di legge di riforma della secondaria, o come se non esistessero proposte avanzate di riforma della Legge-quadro n. 845/78 in materia di formazione professionale.

L'auspicata interazione tra i sottosistemi formativi dovrebbe, comunque, partire dalla valorizzazione di ciò che già esiste per procedere a riforme responsabili dello sviluppo complessivo.

**LA FORMAZIONE PROFESSIONALE
E LE SUE PROSPETTIVE
IN RAPPORTO AI CAMBIAMENTI SOCIO-ECONOMICI
E PRODUTTIVI**

prof. Michele Colasanto

Uno scenario di "crisi"

L'emergenza occupazionale domina ormai ogni riflessione in materia di lavoro e di politiche che lo concernono. E non potrebbe essere altrimenti, vista la drammaticità della disoccupazione, che nel nostro Paese:

- a) torna a tassi di due circe (oltre l'11%);
- b) torna altresì ad investire le aree del Nord e tende per la prima volta dopo decenni a colpire in modo diffuso impiegati oltre che operai, lavoratori poco qualificati ma anche tecnici (*professionals*) e manager (il rapporto Censis parla, per il 1993, di vere e proprie dinamiche medio alte dell'esclusione dal lavoro);
- c) caratterizza l'offerta di lavoro femminile, ma incide, più di ieri, su quella maschile;
- d) continua a concentrarsi sui giovani ma si allarga in modo preoccupante anche tra gli adulti.

Si tratta, come è noto, di tendenze che, per poter essere più precisamente definite in termini di *gravità* della disoccupazione e di prospettive di un suo superamento, andrebbero ulteriormente specificate. Ad esempio, sul piano dell'offerta di lavoro, va tenuto conto delle *condizioni personali*: una scala delle difficoltà a trovare un lavoro non può non tenere conto del livello di istruzione, dell'età, del sesso, della capacità di resistenza della famiglia di appartenenza, ecc. D'altra parte, anche il particolare contesto territoriale ha una sua ovvia rilevanza.

Ancora il Censis, combinando altri indicatori, oltre al tasso di disoccupazione in senso stretto (e cioè tasso di attività, tasso di occupazione, quota di inoccupati in cerca di un primo lavoro, CIG, tasso di imprenditorialità, tasso di inoccupazione femminile, tasso di terziarizzazione) perviene ad una distribuzione delle province italiane secondo un *rating* (o indicatore di benessere/malessere occupazionale) che vede, per il 1993, al primo posto la provincia di Aosta e all'ultimo (95°) Caltanissetta) con Cuneo al 3°, Asti al 18°, Alessandria al 28°, Novara al 36°, Vercelli al 46°, Torino al 67°, con un recupero però di quest'ultima provincia di 8 posizioni rispetto al 1985.

Ma per comprendere significato e ruolo della formazione nel suo rapporto con il mercato del lavoro, l'analisi va condotta oltre e più che nel versante della disoccupazione, nella struttura dell'occupazione e delle sue tendenze. E questo per almeno due buone ragioni:

- a) perché occorre evitare il rischio di un sovraccarico funzionale che di fatto avrebbe effetti perversi sull'uso delle risorse investite sulla formazione pro-

fessionale, come è già avvenuto peraltro negli anni '70 quando la si è utilizzata, in non pochi casi, come ammortizzatore sociale (e invece, occorre ricordarlo, la formazione professionale è strumento di politica del lavoro, non dell'occupazione, per quanto ovvie possono essere le interconnessioni e la sovrapposizione tra la prima e la seconda);

b) perché è dalle tendenze dell'occupazione che possono emergere più chiaramente sia i contenuti delle azioni formative, sia (ed è quello che più interessa in questa sede) l'asse strategico che può dare senso e ruolo alla formazione professionale, definirne finalità e obiettivi, ridisegnarne l'organizzazione che di ogni strategia è parte costitutiva.

La destrutturazione del mercato del lavoro

Di queste tendenze, delle tendenze cioè che esprimono quanto sta avvenendo nella struttura dell'occupazione, non è facile cogliere il senso complessivo e certo.

Non a caso, un tema così enfatizzato come quello delle nuove professioni, finisce con il trovarsi in certo modo ridimensionato quando lo ricolloca all'interno degli scenari di tipo previsivo. Certo è fin ovvio l'interesse ad individuare, in particolare, quali sono i profili professionali che deriveranno dall'impiego delle nuove tecnologie.

È ciò che ha fatto ad esempio l'ENEA, negli anni '80, quando ha cercato di stimare il potenziale di posti di lavoro, per gli anni '90, legati direttamente all'informatica, alla robotica, alla produzione e impiego di nuovi materiali, alle biotecnologie.

Ma è significativo che tale potenziale appaia oggi nettamente sopravvalutato (si è parlato, nell'indagine ENEA, di tre milioni di *nuovi posti*). Di fatto, un'esperienza come quella nord-americana, ritenuta a torto o ragione anticipatrice di una serie di avvenimenti socio-economici, sembra suggerire invece che i mutamenti della struttura delle professioni non saranno sostanziali nel breve-medio periodo.

Le figure professionali di tipo tradizionale (custodi di edifici, camerieri, infermieri, cassieri, ecc.) sono quelle che assicureranno il maggior contributo alla crescita occupazionale nei prossimi dieci anni; le nuove professioni legate al settore dell'informatica cresceranno molto velocemente in termini percentuali ma partendo da valori assoluti molto bassi; il loro contributo all'aumento complessivo dell'occupazione risulterà modesto e comunque più contenuto rispetto a quello assicurato dalle professioni tradizionali. Trasposte nell'esperienza italiana, queste considerazioni appaiono confermate nelle situazioni più vicine a quelle americane, ad esempio quelle dell'area metropolitana milanese, se è vero che il "nuovo" in termini di nuovi settori e nuove professioni stenta ad emergere in modo consistente, così come appare dalla disaggregazione della struttura professionale. Piuttosto l'accento andrebbe posto sui nuovi contenuti e sui mutamenti che connotano le professioni tradizionali; ciò che, in termini quantitativi, coinvolge, come è facilmente intuibile, un numero ben più elevato dei lavoratori.

Sotto questo profilo, si può ben affermare ciò che appare essere il dato di maggior rilevanza per questi anni '90: che nel complesso il sistema delle imprese tende a chiedere una *qualità* del lavoro crescente, abbandonando i presupposti tayloristici che puntavano piuttosto ad utilizzare "lavoro di massa", poco qualificato.

Ma questo sempre all'interno di un mercato del lavoro segnato da quote non irilevanti di "nuove servitù", ovvero di mestieri di non elevata qualificazione.

Non a caso, in una realtà come la già citata area metropolitana milanese, si stanno in crescita le professioni di livello medio-alto, ma in crescita, anche, quelle di livello inferiore, mentre sarebbero in declino le professioni intermedie, quelle almeno di tipo tradizionale.

A conferma, e a maggiore articolazione di queste considerazioni, possono essere utilizzati gli studi sulla nuova organizzazione del lavoro, quella genericamente detta post-fordista, o toyotismo, di recente specificata anche come produzione snella.

Al di là degli aspetti che attengono più precisamente al linguaggio e alla struttura della forma-impresa, questi studi confermano il configurarsi di un processo di segmentazione, dove la riorganizzazione dei "mercati interni" delle aziende e il diverso ricorso al mercato esterno portano a tre ordini di fenomeni:

a) una crescente terziarizzazione interna dei processi produttivi "forti" con il ricorso a un lavoro sempre più qualificato;

b) una crescente terziarizzazione esterna, con l'espulsione cioè delle funzioni non considerate strategiche, che a sua volta produce terziario, a volte qualificato, ma spesso non qualificato;

c) una flessibilizzazione complessiva nell'uso del lavoro che si traduce ad esempio nella richiesta, e nelle prassi, di un uso a termine della mano d'opera, o in una diversificazione crescente dei regimi di orario.

L'esito, sul piano occupazionale, dell'insieme di questi processi può essere drammaticamente sintetizzato nel configurarsi di gruppi di lavoratori *vincenti* o *perdenti*.

Ad esempio, in ordine ai problemi di ristrutturazione propri della grande impresa, si è parlato di:

1) i "vincenti" delle ristrutturazioni, ovvero i lavoratori altamente qualificati dei settori centrali dell'industria, i quali sono in grado di contrattare il prezzo della loro cooperazione al processo di innovazione;

2) i lavoratori che risultano svantaggiati dai processi di ristrutturazione, ricoprendo mansioni tradizionali nei settori centrali, che tendono a spostarsi verso il gruppo dei perdenti, pur essendo almeno per ora protetti dalla contrattazione collettiva;

3) i lavoratori occupati in settori affetti da profonde crisi strutturali (miniere, cantieristica, ecc.), già da considerarsi "perdenti", pur detenendo un elevato potenziale di reazione nell'ambito del conflitto industriale;

4) i soggetti "a rischio" sul mercato del lavoro, e in particolare i disoccupati di lungo periodo, che rischiano di essere ulteriormente svantaggiati dalla tendenza della domanda di lavoro a privilegiare i lavoratori qualificati.

Un'ulteriore classificazione rispetto alle strutture delle imprese distingue nel mercato del lavoro di oggi:

a) lavoratori del "nucleo centrale", dedicati a compiti che le imprese stesse reputano essenziali, occupati a tempo pieno con contratti permanenti sulla base di impegni di lunga durata, e difficili da reclutare sul mercato esterno;

b) lavoratori periferici, egualmente dipendenti, ma destinati ad attività classificate come ordinarie e "meccaniche"; si tratta ad esempio di personale femminile, di *part-timers* od eventualmente di lavoratori assunti con contratti temporanei, e comunque sulla base di impegni di minore durata, anche perché le loro competenze sono facilmente reperibili sul mercato esterno;

c) lavoratori esterni, non dipendenti, che svolgono attività ritenute non convenientemente realizzabili all'interno dell'impresa; si può trattare sia di tecnici altamente specializzati, sia di addetti a lavori di *routine*.

A sua volta un altro approccio, esplicitando forse maggiormente l'ipotesi della dequalificazione come fattore di debolezza nel mercato del lavoro, individua cinque gruppi di lavoratori coinvolti in modo diverso nei processi di trasformazione:

a) i nuovi lavoratori qualificati della produzione e della manutenzione, dotati di formazione elevata e di *savoir-faire* innovativi, che costituiranno il nuovo nucleo strategico delle forze di lavoro, e che possono essere definiti "cooperanti attivi" del cambiamento;

b) i lavoratori a qualificazione tradizionale delle imprese e dei settori in espansione, dotati di *savoir-faire* "adattivi" e definibili come "resistenti passivi" al cambiamento, disponibili a collaborare se l'impresa assicura loro il posto di lavoro e una formazione adeguata;

c) i lavoratori che svolgono mansioni tradizionali difficilmente riconvertibili, per via della loro debole qualificazione e della loro elevata specializzazione, dotati di *savoir-faire* "dominati", appartenenti ad imprese non minacciate dalla crisi e classificabili, più ancora del gruppo precedente, come "resistenti passivi";

d) i lavoratori delle imprese e dei settori in crisi, in possesso di qualificazioni tradizionali più o meno elevate, dotati di *savoir-faire* "d'accompagnamento" e capaci di organizzarsi per resistere al cambiamento, ragion per cui possono essere definiti "resistenti attivi";

e) i lavoratori anziani dei gruppi b), c) e d), oltre ai lavoratori non qualificati delle imprese e dei settori in crisi, dotati di *savoir-faire* "dominati", troppo deboli per poter resistere, destinati al forte rischio di un'esclusione dal sistema produttivo formale, o a dipendere totalmente dall'azione dello Stato.

Le nuove politiche del lavoro e il compito della formazione professionale

Nel contesto disegnato, le politiche del lavoro cambiano, perché cambiano i termini che debbono fare da riferimento per gli interventi nel mercato del lavoro. E di fatto i modelli Keynesiani, fondati sulla certezza del circolo virtuoso tra consumi, investimenti e occupazione, entrano in difficoltà, in una realtà occupazionale largamente terziarizzata (dentro e fuori l'impresa), e per ciò stesso dispersa e diversificata, non più organizzata su carriere lavorative prevedibili e filiere professionali relativamente stabili ed omogenee.

Nella prospettiva della domanda, questo processo esige comunque di essere alimentato da una crescente qualità del lavoro che le organizzazioni produttive tendono a contestualizzare in paradigmi innovativi del tipo di quelli prefigurati nella Total Quality.

Nella prospettiva dell'offerta, il lavoro diventa sempre meno una promessa da Welfare State, e sempre più una chance, un'opportunità, da saper cogliere e gestire con spirito imprenditivo.

Ne discendono una serie di conseguenze sulle politiche del lavoro (e dell'occupazione) e sul posto che in tali politiche spetta alla formazione professionale.

a) In primo luogo è evidente come le politiche del lavoro tendano a indi-

viduare un nuovo baricentro nei *servizi* (latamente intesi) all'impiego, piuttosto che nei meccanismi distribuitivi quali, emblematicamente, è la CIG.

Le stesse politiche di sviluppo dell'occupazione, di fatto sempre più intrecciate con quelle dell'industria, della ricerca scientifica e dell'ambiente, hanno bisogno di azioni di raccordo tra la mano d'opera che c'è o è da "creare" e le nuove opportunità occupazionali che si vengono a determinare.

b) In secondo luogo è altresì evidente come le azioni di intervento nel mercato del lavoro acquisiscano un carattere eminentemente *promozionale*: diventano parte di una rete che si attiva nelle situazioni di difficoltà delle persone, le sostiene e le aiuta, al fine di cercare un lavoro, cambiarlo, migliorarlo.

c) Particolarmente stretto diventa poi il rapporto tra politiche del lavoro e politiche dell'istruzione. Del resto anche nelle analisi comparative il rapporto formazione-occupazione investe sempre di più la totalità dei sistemi formativi, visto che si tende ad identificare in tali sistemi uno dei vantaggi per la capacità di tenuta, sul piano della competitività internazionale, degli apparati produttivi.

Non a caso i successi in tal senso registrati da Germania o Giappone sono messi in relazione anche con le *performances* della scuola in quei Paesi, mentre le difficoltà incontrate da Stati Uniti e Gran Bretagna, soprattutto con riferimento al miglioramento della produttività, sono attribuite alla scarsa preparazione complessiva delle forze del lavoro. Significative restano, ad esempio, le considerazioni espresse a questo proposito già qualche anno fa dal premio Nobel Leontief in una analisi che riguardava le condizioni necessarie per la diffusione del progresso tecnico negli U.S.A. (Leontief e Duchin, *Gli effetti futuri dell'automazione sui lavoratori*, Sperling e Kupfler, 1988).

Questa rilevanza sistematica dell'istruzione spiega e rafforza anzi, il significato discriminante che l'istruzione ha oggi anche nei confronti delle singole persone, ed è così che ogni azione di democratizzazione delle opportunità di lavoro passa inevitabilmente attraverso le strategie educative.

d) La formazione professionale, per la sua duplice natura di servizio alle imprese e alle persone e per il suo carattere naturalmente promozionale, si colloca con evidenza al centro delle politiche del lavoro così come tendono ad essere ridefinite.

Ma altrettanto evidente è la necessità di una sua integrazione sempre più marcata verso i sistemi di istruzione e verso il lavoro, configurandosi così da un lato come struttura di transizione, e non solo canale parallelo, rispetto alla scuola, e dall'altro proiettandosi verso quel complesso di azioni formative per l'adulto che si designano come formazione continua.

Le implicazioni su come e per chi fare formazione professionale

Se hanno valore le considerazioni fin qui svolte, non sono poche le implicazioni sulla pianificazione e sull'organizzazione della formazione professionale, come del resto ha da tempo sottolineato un dibattito che sta diventando fin eccessivo e ripetitivo, ma che, occorre ammetterlo, stenta a tradursi in azioni di riforma. Vale la pena, dunque, oltre quanto si è più o meno propriamente affermato su tutta una

serie di questioni come la rilevazione dei fabbisogni formativi, e il rapporto tra formazione e classificazione del lavoro, riprendere alcuni snodi critici su cui forse più forte è lo iato tra ciò che si sa e ciò che si è in grado di fare.

a) Un primo ordine di considerazioni, a questo riguardo, concerne l'opportunità ed anzi la necessità di una *integrazione funzionale tra formazione professionale complesso delle politiche del lavoro*.

Soprattutto in esperienze come quelle delle regioni settentrionali, che sembrano caratterizzate da squilibri causati da scompensi sul piano qualitativo, oltre che su quello quantitativo, il carattere di promozionalità delle politiche del lavoro comporta, accanto alla centralità della formazione, anche l'adozione di un'ottica di servizio alla persona che ha un duplice significato.

Da un lato, è evidente che almeno alcuni degli squilibri accennati possono essere affrontati con un'adeguata politica di *informazione e di orientamento*, tesa a rendere consapevole l'offerta di lavoro delle opportunità occupazionali che non trovano adeguata copertura. Deve pur suggerire qualcosa, ad esempio, la discontinuità che presentano gli andamenti degli indirizzi scolastici sul piano territoriale quando, come nel caso degli istituti magistrali, appaiono relativamente indipendenti dalla struttura produttiva.

Si tratta dunque di realizzare una gamma intera di azioni: da un'attenta opera di *divulgazione* delle opportunità e delle tendenze dell'occupazione fino agli interventi organici di *sostegno nella ricerca* di un'occupazione (la prima o una nuova).

Per altro verso, altresì evidente — lo si è già ricordato — l'aumentato valore discriminante che l'istruzione ha ormai assunto nelle chance di vita e di lavoro delle persone.

In questo senso la formazione professionale, e gli altri interventi ad essa riconducibili, non possono sottrarsi al compito di *sostenere le fasce deboli dell'offerta* la cui tipologia è troppo nota per meritare qui ulteriori specificazioni.

b) Un secondo ordine di considerazioni riguarda la pianificazione delle attività o per meglio dire gli orientamenti strategici che debbono presiedere alla elaborazione dei piani di formazione professionale pena il loro ridursi a contenitori indistinti.

Anche questo è tema non nuovo dove l'abbondanza di indicazioni elaborate da un dibattito che dura da anni si accompagna alla persistenza di vincoli che sono strutturali (ad esempio il personale) ma anche tecnico-culturali (insufficienza di conoscenze e competenze per tradurre in fabbisogni formativi le richieste del mondo del lavoro). Tre ambiti a questo proposito sono da guardare con particolare attenzione.

1. *La prima qualificazione.* Per paradosso, questa area di interventi solitamente rappresentata come il "consolidato", il vecchio della formazione professionale, può tradursi in una componente dinamica se si comprende che il valore sociale e professionale di queste attività riposa su di una loro autonomia e non tanto (o non solo) nel ruolo di suppleanza che ad esse è solitamente attribuito.

Ma questa autonomia va affermata con più attenzione alle necessità dei segmenti produttivi che utilizzano questa fascia di qualificati, con un'estensione decisa verso le aree di lavoro manuale non tradizionale (operaio), con il rafforzamento complessivo della qualità e della quantità di abilità e conoscenze, ma anche di competenze

e motivazioni, secondo un modello formativo più educativo e meno cognitivo, così da poter legittimamente concorrere all'assolvimento dell'obbligo ai 16 anni, sviluppando le esperienze di alternanza verso la prefigurazione di un modello duale, in grado di adeguarsi ad un ulteriore innalzamento dell'obbligo (o del diritto) di formazione fino ai 18 anni.

2. *La formazione post-diploma.* Di questo livello vale la pena qui ricordare soprattutto che è attraverso di esso che passerà il riconoscimento automatico, tra i Paesi Cee, dell'abilitazione ad esercitare una serie di professioni, chiunque se ne faccia carico: la formazione professionale regionale, la secondaria superiore, l'Università.

3. *Le azioni di job creation.* L'incremento segnalato dal lavoro indipendente in questi ultimi anni suggerisce l'opportunità di assecondare questo processo di ristrutturazione delle forze di lavoro, nella misura in cui esso può essere un segnale di crescita del tasso di imprenditività del sistema economico. Si tratta ovviamente di differenziare gli interventi: per le libere professioni e per la creazione di nuova imprenditorialità in genere, appare opportuno il coinvolgimento attraverso formule consortili di associazioni professionali e organismi datoriali, che del resto già investono in proprio a questo riguardo.

Per le forze di lavoro autonomo legate all'artigianato e alla micro-imprenditorialità, possono rivelarsi utili iniziative di sostegno specifiche, in ragione sia della tipologia delle attività sia dell'integrazione con gli altri servizi di sostegno erogati.

4. *La prospettiva locale.* Una delle acquisizioni più interessanti nelle analisi effettuate in questi anni sul mercato del lavoro è costituita dal consolidamento delle specificità locali; in particolare le distanze legate al territorio, nei modelli di trasformazione economica, non si sarebbero ridotte nel tempo pur in quadro di generale evoluzione. In termini occupazionali, risultano non alterati, in sostanza, la fisionomia territoriale dell'occupazione e rafforzate le precedenti "vocazioni".

Questo significa che un piano di formazione professionale regionale rischia di perdere molto della sua efficacia se non si raccorda con le tendenze presenti nei diversi ambiti territoriali.

Queste tendenze possono essere colte utilizzando una lettura comparativa, attraverso una serie di indicatori, quali in particolare:

- la presenza (quantità e tipo) del lavoro autonomo presente;
- il peso del lavoro tipicamente industriale rispetto a quello terziario;
- i tassi di occupazione specifici per classi di età, per livelli di istruzione e per sesso;
- il grado di esposizione delle industrie locali al mercato internazionale.

c) *Il livello "micro"*

È questo un ambito su cui la riflessione e il dibattito si sono particolarmente esercitati in questi ultimi anni. Di fatto, ciò che si propone con un largo consenso, ormai, è un'organizzazione di tipo "agenziale" in grado di far superare i rischi di appiattimento su modelli burocratici che i Centri di formazione professionale attuale spesso presentano.

Ovviamente, questa prospettiva comporta una revisione dell'intera cultura organizzativa della formazione professionale fondata su:

- a. una forte autonomia gestionale a livello di singola struttura;

- b. una ridefinizione verso competenze manageriali della figura del direttore;
- c. una ridefinizione, altresì, verso competenze più metodologiche, di formazione dei formatori e di progettazione della formazione, dei docenti, lasciando ad esperti esterni l'apporto dei contenuti più professionalizzanti;
- d. una crescita di funzioni di assistenza e sviluppo del sistema delle imprese e di orientamento per le persone.

d) *La valutazione*

L'attenzione particolare che merita questa funzione, ancora poco esplorata e soprattutto poco praticata, deriva dal fatto che senza valutazione non si possono né proporre obiettivi formativi certi e sottratti agli stereotipi o alle letture ideologiche della realtà; né definire la qualità secondo standard adeguati.

Pur con molto ritardo, anche in Italia il dibattito e la ricerca scientifica sono arrivati ad affrontare questo tema, che però resta per più versi di frontiera. Di fatto sono poche le sperimentazioni a livello locale, ed in sede nazionale stenta a farsi strada la stessa definizione di un modello di valutazione in grado di consentire, se non altro, confronti corretti tra regione e regione.

Le azioni di monitoraggio, soprattutto degli andamenti delle iscrizioni e degli esiti occupazionali dei qualificati, sono importanti, e vanno perseguiti perché anche in questo i deficit di informazione sono notevoli. Ma è un sistema di valutazione complessivo quello che va perseguito (e che è più utile); costituito da un insieme di indicatori e indici, frutto anche della concertazione tra i portatori dei diversi bisogni (operatori, famiglie, imprese, ...).

Soprattutto occorre poter disporre di criteri di certificazione oltre che di valutazione, in grado di essere applicati ai "prodotti" (le persone in formazione), ma anche alle strutture e ai processi formativi (di apprendimento e di insegnamento).

Le condizioni per una riforma "operativa" della formazione professionale

Non mancano dunque, come si è visto, né idee né strumenti per tentare di sostenere un processo di cambiamento che porti la formazione professionale del nostro Paese a standard di qualità accettabili e confrontabili con quelli degli altri Paesi. Meno facile invece è prevedere se e come potranno realizzarsi alcune condizioni, senza le quali ogni tentativo di riforma rimarrà incompiuto, come del resto le esperienze già condotte in tal senso confermano.

1. *Più certezza istituzionale*

Una prima condizione riguarda gli assetti istituzionali, che vanno definiti al fine di costruire un quadro di sufficienti certezze.

In particolare vanno risolti i nodi e le ambivalenze contenuti nelle "coppie" che hanno segnato e segnano tuttora la formazione professionale in Italia: pubblico/privato; scuola/impresa; accentramento/decentramento; governo/regioni.

Il privato, ad esempio, attende ancora non tanto una sua rilegitimazione sociale e politica, quanto una sua effettiva valorizzazione. La pianificazione non può — o non può più — essere pensata secondo una logica di monopolio istituzionale neppure nel momento della definizione dei "bisogni". Occorre adottare una logica meno illuministica, di "ascolto" dei diversi attori sociali, di capacità dialogica,

dove i processi decisionali si fanno partecipativi e dove i Governi, a tutti i livelli, si legittimano perché dotati di capacità ermeneutica e di convincimento della bontà delle soluzioni proposte.

Questo significa, oggi, "programmare e non gestire", soprattutto alla luce del fallimento della convinzione che si possono sempre identificare i "bisogni" e che la conoscenza di questi ultimi possa di per sé consentire risposte efficaci, immuni da "effetti perversi".

L'impresa a sua volta è un soggetto che la pianificazione della formazione professionale privilegia, ma di cui al tempo stesso diffida. Non siamo ancora arrivati, né le istituzioni né le aziende, a considerare queste ultime come "istituzioni culturali", necessarie ai processi formativi.

Ancora, è importante stabilire una volta per tutte il ruolo fino ad oggi spesso indistinto, anche là dove è previsto, degli enti sub-regionali, in particolare la Provincia e quindi il significato da attribuire al decentramento in materia di formazione professionale.

2. *Rivedere i meccanismi di finanziamento*

Una seconda condizione concerne gli aspetti diventati straordinariamente delicati, e insieme cruciali, del finanziamento.

Anche su tali aspetti pesa la deresponsabilizzazione fiscale degli enti locali, così come gioca negativamente il carattere di variabile indipendente e onnivora di alcune voci della spesa sociale, in particolare la sanità: per quanto ovvio, va ribadito che è difficile fare buoni piani senza il controllo effettivo delle risorse ad essi necessarie.

Tuttavia miglioramenti in materia sono possibili, anche se in buona misura coinvolgono il livello nazionale.

È stato ad esempio suggerito, nel corso della prima Conferenza nazionale della formazione professionale, di ridefinire le procedure di spesa, accorpate i fondi (cosa che peraltro già è in atto), finalizzare la spesa stessa rispetto a progetti che consentano il raggiungimento di "masse critiche". Soprattutto vanno riorganizzati i meccanismi di acquisizione delle risorse per quel che riguarda sia la base di riferimento (i settori che debbono contribuire al finanziamento), sia l'ammontare dei prelievi, in direzione di un modello come quello della formazione continua francese finanziata sul monte-salari ed erogata coinvolgendo il sistema delle imprese.

3. *Coinvolgere le parti sociali*

Infine, una terza condizione è quella che si riferisce alla necessità del coinvolgimento delle parti sociali. La formazione professionale è "bene collettivo", come tale va governato con gli attori sociali più direttamente interessati, imprese e sindacati dei lavoratori.

Questo del resto appare sempre di più il punto di forza delle esperienze straniere. E in questa direzione deve innovare anche il nostro Paese, oltre i timidi accordi interconfederali sugli enti bilaterali o sui contratti di formazione-lavoro.

Oltre tutto il coinvolgimento delle parti sociali presenta il vantaggio di poter essere attuato anche su base territoriale, mediante appositi protocolli tripartiti (istituzioni, sindacati, imprese), che qualche esperienza locale dimostra già possibili, e in grado di attivare sia innovazione che risorse supplementari.

Qualche corollario per la formazione professionale di ispirazione cristiana

Non sono poche, è noto, le difficoltà che le tendenze e le proposte di intervento appena delineate pongono all'azione dei diversi soggetti, ed in particolare agli "enti gestori" coinvolti nelle azioni di formazione professionale.

Non c'è modo, in questa sede, di elencare e precisare tali difficoltà che non risparmiano, anche questo è noto, le realtà di ispirazione cristiana, pur ricche di storia e di tradizione.

Ma i momenti di crisi possono essere anche momenti di utile provocazione sul senso e sui modi di azione delle persone così come dei soggetti collettivi. E lo stato di problematicità che connota oggi tanta parte del mondo della formazione può essere l'occasione per ripensare, con la necessaria radicalità, i modi e il senso di una presenza che, fino ad oggi, è stata determinante per l'esperienza italiana.

Il tentativo da fare, in questa prospettiva, è rideclinare rispetto all'azione e al ruolo degli enti i mutamenti in atto nei sistemi produttivi così come nelle politiche.

a) *Acquisire una capacità di "intelligence"*

Per ben agire occorre pensare bene, ricordava Pascal. In un momento come l'attuale, è indispensabile poter disporre di una forte capacità di analisi e di strumenti per una mediazione educativa originale rispetto alle proprie peculiarità. Ciò che ancora chiamamo mondo cattolico è tuttora ricco di istituzioni culturali e di presenze di elevato valore scientifico.

Non dovrebbe essere difficile realizzare una mobilitazione di tali istituzioni e di tali presenze, in grado di offrire elementi di "intelligence" per tutte le realtà impegnate nel processo di riforma della formazione professionale.

b) *Integrare funzioni e servizi*

Se le politiche del lavoro si configurano sempre più come *mix* integrato di formazione e altre azioni di intervento sul mercato del lavoro, vale la pena di porsi il problema di come le diverse realtà di ispirazione cristiana possano fare "rete", sostenendosi reciprocamente nell'offrire orientamento, così come sostegno nella ricerca di un lavoro o promozione di nuova occupazione. In questo senso, c'è un volontariato da raccordare per i bisogni semi-professionali che esso tende ormai ad esprimere; una cooperazione da valorizzare che rappresenta un utile modo per sviluppare lavoro autonomo dividendo il rischio di impresa; o ancora un'offerta di sportelli di orientamento da realizzare attraverso opportune sinergie.

c) *Sperimentare con più coraggio*

L'unico modo, ormai, per salvare una specificità della formazione professionale e una sua dignità di canale formativo è quello di utilizzare le more della riforma secondaria per anticiparla, soprattutto per le aree di prima qualificazione che vanno rafforzate nella qualità e nella quantità della formazione impartita, pur scontando la concorrenza che la scuola media superiore di fatto tende già a porre in essere; e pur nella consapevolezza dei tanti vincoli esistenti, a partire da quello finanziario.

d) *Esprimere una chiara opzione per i soggetti deboli*

Le proposte formative della formazione professionale di ispirazione cristiana devono essere tutte paradigmatiche, ma in un momento come questo — e ancora di più, è da prevedere, per l'immediato futuro — occorre esprimere un'opzione

per gli ultimi che abbia senso e valore dimostrativo per l'intera società; una società che è destinata probabilmente a conoscere una crescita di povertà e marginalità.

Questa opzione per gli ultimi può avere peraltro due volti: quello degli interventi per le fasce deboli, ma anche quello di una più marcata presenza nella formazione di chi di queste fasce si occuperà direttamente, ovvero nella preparazione di quelle professioni che hanno un maggior tasso di "utilità" sociale.

e) *Anticipare le azioni di valutazione*

Se la valutazione è la nuova frontiera delle politiche sociali, la discriminante futura per l'accesso ai piani di attività, può essere utile giocare l'antípico, per così dire, sviluppando programmi di auto-valutazione.

f) *Marcare più radicalmente la proposta formativa.* Il problema, sotto questo aspetto, è oggi in primo luogo quello di sostenere la *dimensione etica del lavoro*, ed anzi concorrere ad una più intensa mobilitazione sociale sui problemi dell'occupazione comunicandone il valore ontologico, costitutivo per la persona.

Ciò appare discriminante in una fase storica in cui sembra riproporsi lo scontro tra efficienza e disoccupazione, sostenendo le ragioni della prima anche con la possibilità che essa è in grado di sostenere, ma *assistenzialmente*, la seconda.

TAVOLA ROTONDA

1. Il moderatore **Lorenzo Cattaneo** introduce la tavola rotonda sottolineando che questa vuole offrire dei contributi operativi alla funzione della formazione professionale in questo momento storico, che si sta vivendo in particolare qui a Torino.

Dalle tre relazioni sono emerse fotografie di situazioni e di realtà, indicazioni, suggestioni nel quadro di tante sfide, che ci toccano direttamente, toccano i giovani che escono dalla scuola dell'obbligo, dal diploma, le persone in maggiore difficoltà (a rischio di emarginazione sociale, portatori di handicap, cittadini extra comunitari), toccano tutti quelli che devono entrare nel mondo del lavoro, coloro che sono stati espulsi, coloro che sono nel mondo del lavoro e abbisognano però di una riqualificazione, coloro che vivono la dinamica di una formazione continua.

La formazione professionale non è la panacea di tutti i mali che hanno investito il mondo del lavoro, ma è una insostituibile risorsa strategica per far fronte alle attese di questo mondo e quindi per venire incontro alle esigenze della occupazione, specialmente quella giovanile.

2. **Giuseppe Cerchio**, Assessore al lavoro ed alla formazione professionale della Regione Piemonte, effettua una panoramica sull'azione del suo Assessorato nei confronti della formazione professionale.

Rileva inoltre che dal 1990 ad oggi sono cambiate molte cose, sia nella situazione politica del Paese che in quella economica; il Piemonte si è confrontato con una crisi grave e tuttora perdurante.

La formazione professionale ha assunto maggior importanza, ed è sottoposta a sollecitazioni e tensioni spesso contraddittorie: chiamata a svolgere un ruolo rilevante, secondo alcuni addirittura decisivo, per contribuire a creare le condizioni di un nuovo sviluppo, fatica a trovare risorse finanziarie adeguate a questo impegnativo compito.

In questo quadro, va inoltre ancora compiutamente affermato il ruolo della formazione professionale rispetto alla pubblica istruzione e del livello regionale quale sede più idonea per la programmazione delle attività nei confronti del Ministero del Lavoro.

Vi è l'esigenza di una nuova definizione del sistema formativo complessivo nel nostro Paese, che potrà trovare espressione compiuta nella prossima legislatura con la riforma della scuola secondaria superiore e la modifica della legge quadro, la n. 845/78.

Tramite la legge nazionale, la n. 492/88, si sono ottenuti — unica Regione finora, con queste dimensioni — stanziamenti consistenti per alcuni progetti che ammodernano attrezzature e didattica nei Centri di formazione professionale.

Sono state introdotte nuove tipologie di utenza nel Piano Corsi, per rendere l'offerta formativa più adeguata ai mutamenti della società, e si è modificata la convenzione-quadro, rendendola più flessibile per accrescere l'autonomia gestionale di Enti e Centri.

Con il Ministero della Pubblica Istruzione, sono state siglate intese e conven-

zioni che avviano progetti formativi integrati, su una strada che troverà impulso e sviluppo nei prossimi anni.

Sono in corso numerose sperimentazioni basate su modalità didattiche innovative (corsi a struttura modulare, riconoscimento dei crediti formativi, sussidi multimediali, ecc.).

Obiettivo generale è di rendere più flessibile la formazione professionale, rinnovandone ruolo e funzioni alla luce dei molti cambiamenti intervenuti nella società e nell'economia.

Propone pertanto un monitoraggio relativo ai profili professionali nelle imprese, per cogliere le effettive esigenze e adeguarvisi conseguentemente.

In questo quadro si inserisce pure il processo di deindustrializzazione e l'azione conseguente dell'offerta formativa per agire su un piano di diversificazione.

A dimostrazione della validità dei corsi convenzionati con la Regione cita il dato recentissimo che anche nel 1993 il 67% dei giovani, qualificati in Piemonte nel 1991, aveva un impiego regolare corrispondente alla qualifica ottenuta.

3. **Michele Consiglio**, Presidente regionale ACLI, rileva le difficoltà attuali ai fini della occupazione, specie con riguardo ai soggetti più deboli, sottolinea il quadro legislativo tuttora incompleto, per cui i penalizzati vengono ad essere i giovani, andando ad aumentare la fascia dei *drop-outs*.

Propone il superamento della contrapposizione tra formazione professionale e pubblica istruzione non mediante un ruolo di supplenza, verso le tipologie dei singoli soggetti, ma mediante un ruolo di sussidiarietà del sistema scolastico.

La formazione professionale deve inoltre essere disegnata in funzione dello sbocco conclusivo nel lavoro.

Il sistema produttivo e il sistema formativo devono saper integrarsi, perché l'uno esprima ciò di cui ha bisogno, aiutando altresì a realizzarlo e l'altro provveda conseguentemente.

4. **Tom De Alessandri**, segretario provinciale CISL, sottolinea soprattutto la necessità di una maggiore istruzione elevando l'obbligo scolastico a 16 anni, per arrivare in un secondo tempo a 18 anni.

Questa debolezza culturale si manifesta drammaticamente sia nelle file di coloro che sono stati messi in cassa integrazione o in mobilità, sia nelle file dei tanti giovani che si presentano sul mercato del lavoro.

In questo senso si richiedono interventi da parte dello Stato (con investimenti e provvedimenti legislativi adeguati), delle imprese (che dovrebbero consentire periodi per lo studio, anche con oneri sostenuti dagli interessati) e delle famiglie (usufruenti anche di aiuti specifici).

La formazione professionale viene ad essere il motore tra lo studio e il lavoro, configurandosi poi come formazione continua.

5. **Leonor Ronda** offre la testimonianza della scuola per educatori FIRAS.

Dopo aver citato Papa Giovanni XXIII, in occasione del Congresso dell'Associazione Internazionale degli Educatori tenutosi a Roma nel 1960, mette in risalto la valenza educativa della scuola in ordine allo sviluppo del saper essere professionale degli studenti.

Il Centro studi FIRAS a Torino organizza corsi di formazione e aggiornamento fin dall'inizio degli anni '60. Il primo corso per educatori si svolse nel 1970.

Dall'anno scolastico 1987-88, il corso rilascia un titolo di Educatore Professionale, ai sensi del Decreto Ministeriale del 10 febbraio 1984.

Per quanto riguarda l'occupazione dei diplomati di questa scuola, si può parlare di una situazione "contro corrente" rispetto alla situazione attuale del mercato del lavoro. Infatti sulla base di informazioni acquisite, la domanda di educatori in Piemonte per l'anno 1993 era di 155 unità, a fronte di cinque corsi di diploma che preparano al massimo 130 educatori.

La Scuola FIRAS è anche impegnata nella riqualificazione di educatori in servizio e, attraverso l'Associazione italiana delle Sedi di Formazione di Educatori professionali, intende lavorare per il riconoscimento della qualifica di Educatore Professionale, come titolo abilitante all'esercizio della professione.

6. **Riccardo Rosi**, responsabile della formazione professionale all'Unione Industriale di Torino, chiudendo gli interventi della tavola rotonda, mette l'accento sulla valutazione del servizio formativo offerto dai vari Centri.

Evidenzia le molte carenze degli attuali sistemi: in genere strutture autoreferenzianti, estremamente burocratizzati, attenti all'offerta e pochissimo aperti alla domanda. In più i sistemi formativi privati sono penalizzati rispetto ai sistemi pubblici.

Di conseguenza è necessario porre al centro dell'attenzione le necessità basilari di un sistema formativo, riportando quest'ultimo ad un livello di efficienza ed efficacia ridefinendo quale servizio e la coerenza di questo ai criteri di qualità.

CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE E PUNTI DI APPROFONDIMENTO

1. *La formazione professionale realizzata nei Centri di ispirazione cattolica fa riferimento alla nozione di lavoro della Dottrina Sociale Cristiana*, all'interno della quale ci sono alcuni principi basilari da considerare acquisiti come pure altre caratteristiche che vengono costantemente rielaborate a partire dalle nuove situazioni storiche (mutamenti sociali, innovazione tecnologica, cambio culturale). È quindi importante non solo aggiornarsi, ma anche partecipare alla rielaborazione e alla ri-visitazione permanente del concetto di lavoro alla luce dei principi sociali cristiani. La riflessione sul lavoro oggi, sulle sue implicanze e sui cambiamenti in atto, alla luce della Parola di Dio e della Dottrina Sociale Cristiana, è alla base di ogni riflessione sulla formazione professionale.

2. Una prima sfida storica, che investe sia la nozione stessa di lavoro che l'organizzazione dei Centri, viene dai rapidi e profondi cambiamenti tecnologici e organizzativi che richiedono *nuove scelte formative e comportano quindi una diversa preparazione dei docenti* (a volte, addirittura, nuovi docenti) e investimenti didattici costosi.

Il problema si articola quindi in vari interrogativi:

— Come venire a conoscenza delle nuove esigenze, come individuare tempestivamente le nuove professioni emergenti? Fra le altre indicazioni emerse, è parso utile avviare un rapporto di collaborazione con alcuni docenti del Politecnico.

— Come individuare la possibile reale utenza, prima di avviare i corsi?

Ne consegue la questione seguente:

— Come aiutare i Centri nell'aggiornamento professionale dei docenti e nella acquisizione dei finanziamenti per gli investimenti?

D'altra parte, si è consapevoli che se non si trovassero soluzioni adeguate, i Centri sarebbero costretti ad una autolimitazione della loro offerta formativa, che — col passare del tempo — sarebbe sempre più staccata dalle reali esigenze del mondo del lavoro.

Se invece i Centri saranno messi in grado di affrontare i problemi, potranno partecipare al grande impegno del rilancio economico e industriale della nostra città e del suo *hinterland*.

3. Una seconda sfida viene dai *cambiamenti che sono ormai in vista nel sistema scolastico italiano*. Nelle iniziative di riforma della secondaria superiore, la scelta di prolungare l'obbligo scolastico senza ipotizzare un adeguato percorso di formazione professionale o apprendistato per conseguire qualifiche professionali obbligatorie (da affrontare con analoghe e contestuali iniziative di riforma della Legge-quadro 845/78) rischia di condannare all'emarginazione culturale e professionale un'aliquote consistente di giovani. Sono infatti 40-50.000 i giovani che scelgono ogni anno di iscriversi ai corsi di formazione professionale regionali.

Se a questi si aggiungono i 120-150.000 "drop out" del primo anno della scuola secondaria superiore, una parte (circa 20.000) di quelli del secondo anno e i 60-70

mila adolescenti che oggi decidono deliberatamente di lasciare lo studio dopo la terza media, ci si trova di fronte globalmente a 200-250.000 giovani all'anno, che dovrebbero essere seguiti, secondo l'ultimo progetto della riforma, dai cosiddetti "progetti mirati".

Ma a questo punto questi progetti, ben lungi dall'essere interventi di tipo eccezionale, finirebbero per rappresentare di fatto una vera e propria seconda via, per di più di serie "B". Perché allora non prevedere e delineare, in termini innovativi e propositivi, questa seconda via orientandola all'acquisizione di un'adeguata formazione professionale?

In questo caso, il nodo da sciogliere è a livello nazionale; è necessario coinvolgere partiti politici e forze sociali sensibili a queste tematiche.

4. Un terzo problema si pone a livello europeo, a causa della *riduzione dei fondi CEE per i corsi rivolti alla prima fascia*. Questo provvedimento europeo penalizza pesantemente i giovani, che si vedono sbarrare le porte della formazione professionale (come sta già avvenendo in questi mesi nei vari CFP del Piemonte).

Si può ipotizzare un aiuto straordinario della Regione o Ministero del lavoro nel quadro delle politiche del lavoro?

Gli interventi di cui si parla ai punti 3 e 4 — ovviamente — non sono solo pensati per i CFP di ispirazione cattolica, ma per l'insieme degli enti di formazione professionale.

5. *Hanno partecipato alla ricerca comune, non solo i soggetti tradizionali della formazione professionale di ispirazione cattolica, ma anche i responsabili della FIRAS, della Scuola per infermiere del Cottolengo, della Formazione per l'Assistenza domiciliare.* Si sono incontrati e confrontati vari metodi e diverse esperienze.

6. Una specifica attenzione va rivolta alla *formazione professionale degli adulti*.

In primo luogo occorre che l'attenzione maggiore sia indirizzata alle cosiddette "fasce deboli". Il problema in questo caso non riguarda solo la pre-disposizione di corsi da parte dei CFP, ma soprattutto la *rispondenza specifica da parte della utenza*. A tale riguardo è necessaria la fattiva partecipazione delle forze sociali e, nel caso dei cassaintegrati, delle stesse imprese. Altrimenti le offerte di corsi rischiano di rimanere sulla carta e i lavoratori restano non qualificati.

7. Pare quindi urgente, a partire dalle precedenti considerazioni e in un'ottica di servizio alla persona, sviluppare *un'adeguata politica di informazione e orientamento*, tesa a rendere consapevoli i lavoratori delle opportunità occupazionali che non trovano oggi adeguata copertura. Si tratta di realizzare (o di potenziare) una intera gamma di azioni: da un'attenta opera di divulgazione delle opportunità e delle tendenze dell'occupazione, fino agli interventi organici di sostegno nella ricerca di un'occupazione (la prima o una nuova).

8. Alla luce del concetto cristiano di lavoro (come si diceva al punto 1), è importante mettere in rilievo che non si tratta solo di attivare dei meccanismi pur aggiornatissimi di semplice addestramento professionale. È indispensabile progettare *una vera "formazione" professionale*, che coinvolge le capacità tecniche, ma anche quelle sociali ed etiche dei lavoratori. Occorre pensare in termini di percorso formativo, nel corso del quale l'elemento decisivo è la formazione dell'uomo ad affrontare positivamente e attivamente il lavoro. Tenendo altresì conto del passaggio

da "un lavoro per la vita" a "una vita di lavori", occorre predisporre dei corsi finalizzati a più specializzazioni, anche le più diverse fra loro.

Questo diverrà ancora più urgente in un prossimo futuro, di fronte al costante ridimensionamento dei "posti fissi" nei settori pubblici e privati.

9. È opportuno favorire *le azioni di job-creation*.

Si tratta di differenziare gli interventi: per le libere professioni e per la creazione di nuova imprenditorialità in genere, appare opportuno il coinvolgimento attraverso formule consortili di associazioni professionali e organismi di datori di lavoro, i quali del resto già investono in proprio a questo riguardo.

Per le forze di lavoro autonomo legate all'artigianato e alla micro-imprenditorialità, possono rivelarsi utili iniziative di sostegno specifiche, in ragione sia della tipologia delle attività sia della integrazione con gli altri servizi di sostegno attivati.

Per gli interventi a sostegno della imprenditorialità giovanile va fatto riferimento alla legge del 28-2-1986, n. 44, la cui applicazione è ora estesa anche alle aree in declino industriale del Piemonte. La legge 44/86 finanzia nuove imprese che abbiano come soci di maggioranza giovani di età compresa tra i 18 ed i 35 anni. Il Comitato preposto all'attuazione della legge ha esaminato sinora circa 3.750 progetti, approvandone 875. È prevista la creazione di oltre 17.700 posti di lavoro, per un investimento di oltre 2.600 miliardi.

10. È opportuno istituire la certificazione obbligatoria di professionalità.

Occorre valorizzare la formazione professionale come sistema formativo specifico, dotato di una propria rilevanza educativa e culturale, che trova il suo approccio fondamentale nello studio e nella interpretazione, a fini formativi dinamici, della domanda di professionalità emergente dai processi tecnologico-produttivi di beni e servizi. Pertanto la valorizzazione del sistema di formazione professionale dovrebbe avvenire mediante la certificazione obbligatoria di professionalità per l'inserimento e il re-inserimento lavorativi.

Si potrebbe ad esempio iniziare ad introdurre l'obbligo formativo a tempo parziale focalizzato sulla formazione professionale, come premessa del riconoscimento dell'obbligo per tutti della qualifica per poter lavorare.

11. Deve essere riconosciuto ed attuato il diritto alla formazione continua, in particolare in un'economia afflitta da una grave crisi occupazionale, valorizzando l'istanza regionale per la realizzazione della stessa.

12. La formazione professionale di ispirazione cattolica si trova di fronte a sfide complesse e temibili. Ma al di là della necessaria diversificazione delle proposte formative e all'attento ascolto delle realtà, la sua grande risorsa può essere quella mentalità creativa che, fin dalle origini, ha dato vita ad opere di grande valore sociale e cristiano, sapendo individuare le esigenze del momento e rispondervi adeguatamente.

13. In questo complesso compito che si prospetta alla formazione professionale cattolica ha un posto importante la capacità di riproporre agli insegnanti e agli allievi la lieta notizia di Gesù e di offrire loro la possibilità di vivere una forte esperienza di Chiesa. Su questo punto sarà quindi opportuno ritornare per un confronto fra le varie esperienze già in atto e per la ricerca di adeguati itinerari comuni.

L'ANNO INTERNAZIONALE DELLA FAMIGLIA: SFIDE E SPERANZE

Nel corso della XXVI Congregazione Generale dell'Assemblea speciale per l'Africa del Sinodo dei Vescovi, mercoledì 4 maggio, il Cardinale Alfonso López Trujillo, Presidente del Pontificio Consiglio per la Famiglia, ha svolto questa relazione circa l'Anno Internazionale della Famiglia.

Introduzione

Con questa mia semplice esposizione, desidero ora informarvi su alcuni punti: in una prima parte affronterò il tema della celebrazione, nella Chiesa, dell'Anno Internazionale della Famiglia; successivamente esaminerò alcune sfide poste alla famiglia e alla vita; poi esporrò delle questioni relative alla Conferenza Internazionale sulla Popolazione e lo Sviluppo che si terrà a Il Cairo e, infine, ritornerò a parlare dell'Incontro Mondiale delle Famiglie con il Santo Padre, previsto per la domenica 9 ottobre.

Sono grato per l'opportunità che ho di offrire qualche informazione in questo importante Sinodo. Il Pontificio Consiglio per la Famiglia ha già inviato, in due occasioni, del materiale ai Vescovi sull'Anno Internazionale della Famiglia: il primo era un documento intitolato *Anno Internazionale della Famiglia 1994: Criteri ed Orientamenti*,* il secondo, più recente, è stato inviato lo scorso 25 dicembre.

L'Anno Internazionale della Famiglia nella Chiesa

L'Anno della Famiglia si sta sviluppando nella Chiesa con particolare dinamismo ed entusiasmo. Una più chiara coscienza della decisiva importanza pastorale che riveste tutto quanto fa riferimento alla Chiesa domestica, « Santuario della vita » (*Centesimus annus*, 39), e « cuore della civiltà dell'amore » (*Lettera alle Famiglie*, 13), ha contribuito a ciò, così come il corrispondente riconoscimento e la manifestazione di un impegno pastorale più concreto, come si può osservare nei molteplici piani pastorali delle Conferenze Episcopali e delle diocesi nelle quali il tema della famiglia occupa sempre più una particolare attenzione.

Il Santo Padre, rivolgendosi ai Presidenti delle Commissioni Episcopali per la Famiglia del Continente africano, riunitisi a Roma dal 28 al 2 ottobre 1992, ricordava che « la famiglia è il cuore della Nuova Evangelizzazione ». In effetti non si può concepire un'autentica Evangelizzazione che non prenda la famiglia come oggetto e soggetto dell'annuncio evangelico. La comunità di vita e di amore — stabile, responsabile, aperta al dono della vita, ai figli che sono il dono più prezioso per gli sposi (cfr. *Gaudium et spes*, 50) e fondata sul matrimonio — si converte, essa stessa, in un annuncio gioioso. Si può allora parlare del "Vangelo della Famiglia" in quanto la famiglia è una comunità nella quale è dinamicamente presente il

* *RDT* 70 (1993), 801-810 [N.d.R.].

Signore. Essa annuncia il mistero di vivere la sua realtà di alleanza con il Signore: lo Sposo è presente nel focolare domestico. In essa si annuncia e risuona anche il Vangelo della vita che viene amata, accolta e che si sviluppa nell'insieme del processo educativo. Tutto ciò ha costituito la materia principale di tanti messaggi che i Vescovi hanno presentato in occasione di questo Anno della Famiglia nelle Lettere Pastorali, nei documenti e nelle attività in corso.

L'esemplare interesse ed impegno del Santo Padre ha contribuito decisamente alla realtà confortante e tanto significativa dell'Anno della Famiglia. Il 6 giugno dello scorso anno, Egli ha annunciato in Piazza San Pietro la celebrazione di questo Anno nella Chiesa, ritenendo opportuno che fosse inaugurato a Nazaret il 26 dicembre scorso: messaggio vivo, ricco di significato. Risuonano con particolare vigore i Messaggi del Papa in occasione del Natale e della Pasqua il cui tema centrale è stato la famiglia. Il Santo Padre non ha mancato occasione di parlare della famiglia, come si può vedere nel Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace 1994 del 1° gennaio: *"Dalla famiglia nasce la pace della famiglia umana"*, in quello della Quaresima: *"La famiglia è al servizio della carità, la carità è al servizio della famiglia"*, nel Messaggio per la Giornata Mondiale di preghiera per le Vocazioni e nella Lettera ai Sacerdoti del Giovedì Santo. Egli ha posto un'enfasi particolare sulla relazione famiglia-vocazione, così come sull'importanza della pastorale familiare realizzata per i presbiteri. Nel Messaggio per la Giornata delle Migrazioni Egli ha riflettuto sul grave problema delle famiglie migranti. La famiglia è stato anche il tema scelto per la Giornata delle Comunicazioni Sociali: *"Televisione e famiglia; criteri per sane abitudini nel vedere"*.

Come non sottolineare poi il dono che costituisce, per la Chiesa e per tutte le famiglie del mondo, la *"Lettera del Santo Padre alle Famiglie"*, che è stata tanto calorosamente accolta. Le edizioni si moltiplicano e si sta compiendo uno sforzo sistematico per la riflessione e lo studio nelle diocesi, parrocchie e movimenti apostolici.

La *Lettera alle Famiglie*, scritta con tanto amore e con la quale il Papa desidera bussare alla porta di tutte le famiglie del mondo per intrattenersi con loro in un dialogo personale, intimo e profondo, rappresenta un validissimo strumento pastorale. In stretta relazione e continuità con l'Esortazione Apostolica *Familiaris consortio*, questa Lettera del Papa intende approfondire una serie di temi e di questioni che si riferiscono drammaticamente alle famiglie nella loro identità.

Un'attenzione particolare merita inoltre la recente *Lettera inviata ai Capi di Stato del mondo*.

L'agenda del Papa è colma di celebrazioni per la famiglia e ciò costituisce un esempio ed uno stimolo per le iniziative e le attività dei Vescovi nelle loro Chiese particolari.

Un evento della massima importanza sarà l'Incontro mondiale delle famiglie con il Santo Padre, che avrà luogo la domenica 9 ottobre nel corso del Sinodo dei Vescovi su *"La vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo"*. Torneremo in seguito su questo punto.

L'Anno della Famiglia "ad extra"

Che cosa dire della celebrazione, al di fuori della Chiesa, nelle Nazioni Unite e nei diversi Paesi? Vale la pena ricordare che questo Anno Internazionale si situa tra le Conferenze di particolare significato: la Conferenza di Rio de Janeiro sull'ambiente e lo sviluppo (1992), quella di Il Cairo sulla popolazione e lo sviluppo (5-13 settembre 1994) e la Conferenza di Pechino (Cina) sulla Donna (4-15 settembre 1995) che avrà come titolo: *"Azione per l'uguaglianza, lo sviluppo e la pace"*.

Il 7 dicembre, giorno dell'inaugurazione dell'Anno Internazionale della Famiglia alle Nazioni Unite, il Santo Padre ha inviato al Presidente dell'Assemblea un Messaggio del quale ho avuto l'onore di essere il portatore.

Dato che la celebrazione dell'Anno Internazionale della Famiglia doveva aver luogo nei diversi Paesi, come *qualcosa di locale*, non è molto quello di cui si dispone per dare un'informazione in campo internazionale, al di fuori del riferimento ad alcune pubblicazioni che sviluppano il tema: *Famiglia: ricorsi e responsabilità nel mondo che cambia* (*Family: resources and responsibilities in a changing world*). La pubblicazione più diffusa dell'ONU ha per titolo: *Costruendo la più piccola delle democrazie nel cuore della società* (*Building the smallest democracy at the heart of society*). Contiene non pochi punti validi ma, allo stesso tempo, dà luogo a non poche posizioni ambigue.

Lo scorso anno sono state realizzate riunioni regionali preparatorie dell'Anno Internazionale della Famiglia, alle quali ha preso parte la Santa Sede, come pure al Congresso delle Organizzazioni Non Governative svoltosi a La Valletta (Malta) dal 28 novembre al 2 dicembre 1993. Ciò ha rappresentato un'occasione per apprezzare l'orientamento che, in generale, si è voluto dare a questo Anno, un orientamento non proprio rassicurante.

Un momento molto significativo sarà rappresentato dal discorso del Santo Padre alle Nazioni Unite il prossimo 20 ottobre.

Non si ha un'informazione sufficiente circa le attività che si stanno realizzando nei diversi Paesi e per le quali sono state costituite Commissioni speciali. L'impressione è piuttosto quella di uno scarso dinamismo e di un non molto accentuato interesse.

Esiste un contrasto evidente tra una certa svogliatezza nelle celebrazioni a livello politico e l'entusiasmo registrato nella Chiesa.

Permettetemi ora di condividere qualche riflessione circa alcune sfide concorrenti la *famiglia* e la *vit*a, poi passerò ad occuparmi di quanto riguarda la preparazione della Conferenza di Il Cairo sulla popolazione e lo sviluppo.

Accentuazione di un progetto culturale e politico contro la famiglia

Questa novità, che era già possibile apprezzare da alcuni anni, tende ora ad accentuarsi. Ciò si manifesta soprattutto in questo Anno della Famiglia, nel quale esiste una specie di condensazione di posizioni in conflitto e, da una prospettiva di fede, questo sottolinea una lotta tra le forze e la cultura dell'amore e della vita e tra le forze e la cultura della morte. Tale condensazione si manifesta principal-

mente in rapporto alla famiglia la quale, come via della Chiesa e dell'umanità (cfr. *Lettera alle Famiglie*, 2), diventa il centro dell'incontro, ma anche del confronto, tra il progetto che nasce dall'Evangelizzazione, con la sua originalità, e quello che si cerca di imporre mediante il secolarismo.

La novità che viene accentuata, e quindi captata con maggiore chiarezza, è questa: i problemi che toccano la famiglia acquistano un "modello" di dimensione sociale che non si limita ai difficili casi, già conosciuti, di convivenza coniugale, ma è qualcos'altro che, insieme ai cambiamenti accelerati, rappresenta un progetto culturale e politico, concertato e manipolato artificiosamente da tendenze prevalentemente ideologiche che agiscono più palesemente.

Ecco alcuni punti che sono come noduli sintomatici del malessere e che riflettono una società malata. A ciò fa allusione il Santo Padre nella *Lettera alle Famiglie* (n. 20).

Questa malattia, che in alcuni Paesi e regioni è avanzata, minaccia di estendersi fino a raggiungere i più vasti settori.

a) *La famiglia non è vista come un bene necessario*

È questo l'elemento centrale del deterioramento osservato. Attraverso l'azione combinata — con una peculiare attività dei *mass-media* — di idee in circolazione, di immagini e "modelli" esistenziali di comportamento, i valori essenziali della famiglia sono presentati come un ostacolo alla felicità dell'uomo, all'esercizio della sua libertà e della sua coscienza, e al libero orientamento che le persone desiderano dare alle loro vite. La famiglia, fondata sul matrimonio, è caricaturizzata come un attentato all'amore senza vincoli, che frequentemente viene confuso con il piacere sessuale (esiste un cambiamento "culturale" nel concetto di sessualità, osserva G. Campanini: « Il nesso tradizionale tra sessualità e matrimonio, che nella società del passato non era stato posto in discussione [all'interno e al di fuori dell'influenza del cristianesimo], è non solo contestato ma apertamente rifiutato. La sessualità è andata recuperando un ampio spazio all'interno della relazione di coppia, fino ad essere considerata come un asse intorno al quale ruota tutta la vita della famiglia e il punto decisivo dal quale dipende la sopravvivenza nel tempo dell'unione coniugale e, ancor prima, la decisione di contrarre il matrimonio » [Giorgio Campanini, *Realtà e problemi della famiglia contemporanea*, Ediz. Paoline, Torino, 1989, pp. 60-61]).

Alla base di tutto ciò sta un profondo disordine di carattere antropologico che occulta la verità sull'uomo e sulla donna, la verità sull'esistenza e sulla famiglia, la verità sulla sessualità. Esiste un oscuramento del carattere concettuale che porta ad una terribile confusione (cfr. *Lettera alle Famiglie*, 13).

Perciò è indispensabile dimostrare che la famiglia è e rappresenta un *bene preziosissimo e necessario* per le persone, per i genitori, per i figli, per tutta la famiglia e per la società (cfr. *Gaudium et spes*, 47; *Familiaris consortio*, 3).

Per questo compito positivo si danno appuntamento la sapienza umana, la riflessione filosofica che non può essere messa a tacere, l'esperienza storica e culturale dei popoli, in un dialogo indispensabile sulla famiglia che è fondata — ripeto — sul matrimonio naturale, con i suoi diritti fondamentali. Questo è quanto fa la

Carta dei Diritti della Famiglia della Santa Sede, oggi strumento fondamentale e insostituibile di dialogo e di impulso per autentiche politiche familiari.

Per questa causa si danno anche appuntamento, con tutta la forza dell'approfondimento e tutta la chiarezza della verità, scaturita dalla Rivelazione, la catechesi, la riflessione teologica, ed anche la viva testimonianza dei focolari cristiani capaci di mostrare il bene che nelle loro vite produce un amore stabile, fedele, esclusivo, generoso, fecondo, responsabile.

Come mostrare alla società il danno irreparabile causato alle persone e allo stesso tessuto sociale dalle crisi familiari e dalla piaga del divorzio, di cui i figli sono le vittime più evidenti?

Oggi molti sociologi, storici, educatori, studiano con rigore scientifico *gli elevati costi sociali* che debbono essere pagati a causa dell'erosione della famiglia. Debilitare o distruggere la famiglia è un disastroso "progetto sociale", il peggiore. Il fatto che la famiglia non sia sempre vista come un bene, è qualcosa che mette in rilievo la tendenza, sempre maggiore, alla *privatizzazione*: la famiglia non è un argomento che interessa la società e lo Stato. È una questione *privata* della quale sono esclusivamente responsabili gli sposi o, con una sfumatura molto particolare, la "coppia". Lo Stato omette di contribuire in modo positivo alla difesa e alla tutela della famiglia e si trasforma come in un "notaio" o un "sismografo" che si limita a registrare le sue crisi, con un atteggiamento non solo permissivo ma associato alla pressione "legale" di leggi compiacenti che stimolano un corrispondente tipo di comportamento.

b) *La famiglia incerta e indefinibile?*

Uno dei segni sintomatici, che hanno iniziato a richiamare la nostra attenzione nelle riunioni e negli scritti, è stato quello della *non-definizione* della famiglia. È questa una tesi centrale nella letteratura diffusa dagli Organismi di coordinamento dell'Anno Internazionale della Famiglia. Già fin dall'inizio, in un ampio dialogo affrontato a Vienna con i responsabili del Segretariato per l'Anno della Famiglia, è stato possibile percepire la direzione tracciata. Verifiche posteriori sono venute attraverso gli scritti, soprattutto in quello intitolato "*Costruendo la più piccola delle democrazie nel cuore della società*", di cui ho già fatto menzione (ONU, "*Costruendo la più piccola delle democrazie nel cuore della società*". Anno Internazionale della Famiglia 1994).

Quindi la famiglia non si può definire. Non si parla di "famiglia" al singolare (nonostante sia questo il tema originale), ma di "famiglie" al plurale, poiché ci sono — e su ciò si insiste — molti modelli di famiglie, a seconda delle diverse culture, religioni e momenti storici. Ciò diventa, per tale tendenza "culturale", una tesi centrale e quasi, si potrebbe dire, un assioma che non ha necessità di essere dimostrato. Tutto confluiscce a far in modo che una simile premessa passi come qualcosa di evidente e non mancano persone e perfino Istituzioni ingenue che cadono nel tranello.

Non sorprende quindi il fatto che, in varie riunioni regionali preparatorie dell'Anno Internazionale della Famiglia, sia diventata una posizione chiusa e irremovibile l'evitare a tutti i costi l'uso del termine *matrimonio*, nonostante le petizioni formulate al riguardo. La ragione appare semplice: accettare il tema del matri-

monio significa intraprendere il cammino sul sentiero di una comprensione totale dell'identità e della definizione di ciò che è *la famiglia*.

Alcuni, anche credenti, hanno proposto perfino di evitare questa discussione per creare un ambiente aperto, comprensivo, disposto al dialogo. Il tempo dimostrerebbe che simili posizioni non sono innocenti, né sono prive di conseguenze.

Insieme alla non-definizione della famiglia, ha giocato l'idea della "famiglia incerta". Non si sa molto sul suo essere, sulla sua natura, non è possibile, in mezzo a tanti cambiamenti e trasformazioni, fare previsioni sul suo futuro. Tuttavia, come studiosi prestigiosi ricordano: la famiglia si è imposta attraverso tante trasformazioni e, contrariamente ad ogni oscura predizione circa il suo declino fino alla sua sparizione, essa si imporrà in futuro. Alcune inchieste mostrano l'interesse crescente che i giovani provano nei confronti di una famiglia stabile; essi manifestano di volersi orientare verso il matrimonio.

Non possiamo non partire da un concetto della famiglia quale viene considerata ed esaminata dal Santo Padre nella sua *Lettera alle Famiglie* (cfr. n. 17) e ripresa dal Codice di Diritto Canonico, o come quella che si legge nel Preambolo (alla lettera B) della "Carta dei Diritti della Famiglia": « La famiglia è fondata sul matrimonio, unione intima di vita nella complementarietà tra un uomo e una donna, che si costituisce con il legame indissolubile del matrimonio liberamente contratto e pubblicamente espresso, ed è aperta alla trasmissione della vita ».

Si tratta di una nozione di famiglia radicata profondamente nella coscienza e nella sapienza dei popoli. Desidero trascrivere qui un testo che rivela chiaramente tale concetto: « L'amicizia [oggi si direbbe amore] tra marito e moglie, si sa, è naturale: l'uomo di fatto è, per sua natura, più incline a vivere in coppia che ad associarsi politicamente, poiché la famiglia è qualcosa di anteriore e più necessario dello Stato (...). I genitori amano i figli perché li considerano parte di se stessi, e i figli amano i genitori perché sono qualcosa che viene da loro ». Infine, i figli sono considerati un vincolo: « È per questo motivo che i coniugi senza figli si separano prima; in effetti i figli sono un bene comune di entrambi i genitori e ciò che è comune mantiene uniti ».

Questa citazione, che darebbe l'impressione di una conclusione fiorita nel giardino della Chiesa, è di Aristotele ed è riportata nella sua "Etica a Nicomaco" (VII, 12, 15, 25) scritta intorno all'anno 350 a.C.

Esiste una definizione della famiglia che non è una scoperta né una proprietà della Chiesa. Nella sociologia ricorre abitualmente questa nozione di Levi Strauss: « La famiglia è un'unione — più o meno duratura e approvata socialmente — di un uomo e una donna e dei loro figli » (il commento sintetico offerto dal sociologo G. Campanini circa la *durata* e l'*approvazione sociale* della famiglia è appropriato: « Ci sono in tutte le culture due forme fondamentali di relazione tra i sessi: quelle pre- ed extra- matrimoniali, che sono poste sotto l'etichetta di occasionali, e quelle che si orientano verso la stabilità e danno luogo ad una unione che si protrae nel tempo. Il matrimonio segna di regola il passaggio istituzionale da una relazione sessuale, esistente o progettata, che ha la caratteristica di essere occasionale, ad una relazione che ha invece la caratteristica di durare nel tempo. È questo secondo gruppo di relazioni che si colloca nell'area della famiglia ». Il commento relativo all'*approvazione sociale* è invece il seguente: « In ogni cultura [...] esistono forme

di convivenza che sono proibite [...], o almeno tollerate; mentre si hanno altre relazioni che sono permesse, approvate o anche stimolate o imposte» [Giorgio Campanini, *Ibid.*, pp. 12-13]. Queste relazioni sono delle *costanti* nel concetto di famiglia. Per approfondire tale questione, è utile consultare per la parola *famiglia* lo sviluppo che ne dà P. Donati nel *"Nuovo Dizionario della Sociologia"*, Ed. Paoline).

A cosa porta la non-definizione della famiglia? Ad accogliere qualsiasi tipo di unione come "famiglia", in primo luogo quella della "unione libera" e, in ultimo, il concetto di famiglia contenuto nella recente Risoluzione del Parlamento Europeo.

c) *La famiglia: istituzione naturale o consenso sociale modificabile?*

Si radica qui, in ultima istanza, il concetto diverso di famiglia. Gli scritti diffusi dall'ONU, gli studi accolti di preferenza e la maggioranza dei rapporti scelti per gli Incontri e i Congressi, si collocano nella linea "consensualista". Secondo tutto ciò, la famiglia e il matrimonio non sarebbero istituzioni naturali, ma un consenso di carattere storico, culturale, soggetto a modifiche. In tal modo gli viene negata la sua "verità" ed è sensibilmente ridotta o completamente eliminata la sua realtà di *soggetto sociale* nella sua funzione e ruolo fondamentale di «cellula primaria e vitale della società» (*Apostolicam actuositatem*, 11).

Sebbene negli scritti dell'ONU la famiglia venga qualificata, di frequente, come *base* della società, di fatto la forma in cui viene concepita porta alla sua sistematica relativizzazione e alla mancata comprensione della profondità e della rispettabilità dei suoi diritti. In tal modo, i punti che acutamente e opportunamente ricorda il Santo Padre nella *Lettera alle Famiglie* — cioè la sua funzione di fronte alla società e allo Stato, con quella "sovranità" anteriore e non dipendente come tale dallo Stato (cfr. *Lettera alle Famiglie*, 17); il suo ruolo riguardo alla procreazione (cfr. *Ibid.*, 7. 12), come base per una responsabilità stabile nella comunità di vita e di amore (cfr. *Ibid.*, 14), per un processo di educazione integrale dei figli (cfr. *Ibid.*, 16), ecc. — sono accantonati mediante il concetto "consensualista", "positivista" tanto diffuso. Si configura così un attentato storico alla famiglia.

Ci si rifiuta, come fanno alcuni autori, totalmente il concetto di famiglia come istituzione naturale perché, tra le altre ragioni, essendo Dio un prodotto della immaginazione umana, come si può parlare di famiglia come disegno di Dio? Quindi il campo rimane aperto a tutti gli "adattamenti" e alle modifiche, secondo la volontà dei Parlamenti e delle leggi che richiedono i tempi che mutano e che non devono ledere il "diritto" alla forma di "libertà" individuale che prevale sui diritti della famiglia e degli altri membri della stessa istituzione.

Come ho detto precedentemente, le vittime di tutto ciò — coloro i cui diritti sono calpestati — sono i più indifesi: i bambini, i figli.

Come potrebbe la Chiesa, in ogni caso, non offrire al mondo un modello di famiglia che le viene da Dio e nel quale i membri della famiglia si perfezionano e la società stessa viene resa libera?

Il cammino si apre ad ogni forma di "unione consensuale" e si va imponendo la stessa impossibilità di tipo psicologico-culturale di concepire — a causa di pressioni anche culturali — una comunità stabile, duratura, *indissolubile*, insieme alla

cospirazione di tutto un apparato legale eccessivamente permissivo che non difende né aiuta la famiglia. La pressione in questo senso è grande ed è esercitata in nome di una certa "modernità" sui popoli interi e sui Continenti che hanno altri parametri culturali. Lo scontro con una cultura cristiana non può essere che frontale.

Frequentemente sentiamo che molti si incontrano "culturalmente" su un'altra frequenza o sintonia. Tuttavia non bisogna esagerare. Quando il messaggio viene proclamato con *"Parresia"* non si incontrano cuori chiusi. L'esperienza dei giovani a Denver, per esempio, deve far pensare.

La difesa della vita

Il Santo Padre, nel discorso di apertura del Sinodo Africano, ha affermato che « I figli e le figlie dell'Africa amano la vita... I popoli dell'Africa rispettano la vita che viene concepita e che nasce. Gioiscono di questa vita. Rifiutano l'idea che possa essere annientata, anche quando a ciò vorrebbero indurli le cosiddette "civiltà progressiste". E le pratiche ostili alla vita vengono loro imposte per mezzo di sistemi economici al servizio degli egoismi dei ricchi » (n. 3).

I problemi più acuti di bioetica nel Continente africano sono legati indubbiamente a questa influenza, che è chiamata giustamente imposizione, da parte dei sistemi economici e da parte delle influenze e programmi politici dei Paesi Occidentali nell'ambito del controllo demografico. È stata giustamente definita come una nuova forma di dominio e di sfruttamento, da cui l'Africa deve difendersi.

C'è stata una forte spinta, che perdura ancora, per la legalizzazione dell'aborto. I Paesi che finora hanno rifiutato l'aborto in Africa sono 5 e 43 lo hanno invece già accolto in diverse modalità, e ci sono segni chiari d'altronude di una resistenza a questo da parte delle popolazioni anche non cristiane.

È in atto tuttora una programmazione per introdurre nei vari Stati le politiche di pianificazione familiare attraverso il condizionamento degli aiuti economici. Si fa leva soprattutto sul rischio di mortalità della donna che abortisce « senza le misure di sicurezza ».

Le ricerche includono l'impiego di meccanismi intrauterini, la sterilizzazione, i contraccettivi steroidei, gli impianti sottocutaneti (*Northplant*), i vaccini intercettivi, la vasectomia, ecc. Questo dato riguarda soltanto l'O.M.S.; sappiamo che ci sono tante altre Organizzazioni private e pubbliche che intervengono.

In uno studio della O.M.S., che ha come titolo *"Twenty years of reproductive health"*, si afferma che le donne che usano i contraccettivi in Africa sono passate da 2 milioni negli anni 1960-65 a 18 milioni negli anni 1985-90.

A questi problemi gravi, che sono etici e politici, si aggiungono quelli dell'AIDS (SIDA) che si espande soprattutto con il diffondersi della libertà sessuale, fattore che è connesso con il cambiamento culturale e dei costumi. Non esistono percentuali ufficiali, ma alcuni dati danno segnali allarmanti sulla sieropositività e la malattia. Le grandi campagne di influsso politico spingono per la diffusione del *condom* come misura preventiva. Sappiamo che questa misura non è sicura (ha una percentuale di fallimento del 16-17% ed oltre) e finisce per incoraggiare una falsa sicurezza ed un uso della sessualità privo di responsabilità e non orientato al bene delle famiglie.

Molti problemi di natura bioetica sono collegati con l'assenza di cure mediche di base, di attrezzature ospedaliere e di validi programmi sanitari, come ad esempio l'alto tasso di mortalità infantile.

Anche se ancora non sono presenti in Africa altri problemi di bioetica, come quelli che si riferiscono all'ingegneria genetica e alla fecondazione *in vitro* o alla eutanasia, è necessario tuttavia offrire agli operatori pastorali della famiglia occasioni e strumenti per un approfondito aggiornamento sui problemi della bioetica e inviare persone idonee a specializzarsi presso gli Istituti e i Centri che sono bene attrezzati scientificamente e ben orientati dal punto di vista della fedeltà al Magistero.

Cammino della Conferenza de Il Cairo

È necessario studiare profondamente le gravi ragioni che hanno spinto il Santo Padre alla Sua profetica protesta contro l'attentato che nel campo del controllo demografico si intende perpetrare sotto una forma molto particolare.

Si rende indispensabile l'attenta lettura del Messaggio che il Santo Padre ha personalmente consegnato, il 18 marzo scorso, alla Signora Nafis Sadik, Direttrice esecutiva del Fondo delle Nazioni Unite per lo Sviluppo, e Segretaria Generale della Conferenza Internazionale sulla Popolazione e lo Sviluppo che si terrà a Il Cairo dal 5 al 13 settembre 1994. Allo stesso modo occorre leggere con cura la Lettera diretta personalmente dal Papa ai Capi di Stato il 19 marzo e che "L'Osservatore Romano" ha pubblicato il 15 aprile scorso.

È opportuno prendere in attenta considerazione l'accurato rapporto inviato dalla Segreteria di Stato ai Presidenti delle Conferenze Episcopali, insieme alla nota sul Documento preparatorio de Il Cairo.

Attualmente il Pontificio Consiglio per la Famiglia sta inviando alle Conferenze Episcopali un suo documento che ha elaborato negli ultimi anni con l'aiuto di prestigiosi esperti e in seguito a non poche riunioni. Tale documento ha per titolo "Evoluzioni demografiche: dimensioni etiche e pastorali" * ed è presentato sotto forma di *Strumento di lavoro* al fine di raccogliere i contributi dei Vescovi e degli esperti dei vari Paesi e dei diversi organi ed istituzioni.

Pensiamo che questo documento fornirà un valido servizio per l'approfondimento di quell'informazione e di quei criteri — nella loro recente evoluzione — che permettano un pieno riconoscimento del problema demografico, delle sue tendenze e delle sue reali soluzioni, alla luce del Magistero pontificio.

Tutto dimostra che esiste una presentazione ideologica dei problemi demografici, insieme al mito di una superpopolazione che, privata di risorse, precipiterà verso una catastrofe apocalittica. Non vengono prese in considerazione le esigenze di solidarietà tra le Nazioni, soprattutto tra quelle economicamente ricche e quelle povere, ancora tormentate dalla miseria.

Si ha l'abitudine di sorvolare sulla drastica caduta del tasso di natalità verificatasi in alcuni Paesi ricchi e che porta a parlare di "inverno demografico". Così come non vengono considerati altri cambiamenti operatisi recentemente e che

* *RDT* 71 (1994), 521-547 [N.d.R.].

mostrano una diminuzione — come ad esempio in varie Nazioni dell'America Latina — di tale tasso di natalità, in modo tale che i calcoli e le stime per il futuro non risultano uniformi. Ci sono differenze così notevoli nelle previsioni per i prossimi 15 anni da superare nel numero la popolazione dell'America Latina e quasi quella dell'Africa.

In ogni caso, davanti alla reale questione della sproporzione attuale tra una crescita accelerata in alcune Nazioni e regioni e le risorse attuali (poiché è diversa la situazione delle risorse che possono essere sfruttate o prodotte in futuro), la soluzione non può essere trovata nell'uso di mezzi immorali che attentano ai diritti e alla dignità dei popoli secondo delle modalità di "colonialismo demografico" e che minacciano la verità dell'uomo e le stesse fonti della vita.

Riguardo al documento preparatorio della Conferenza di Il Cairo si è già avuta sufficiente informazione.

Incontro mondiale delle famiglie con il Santo Padre

Stiamo preparando con grande entusiasmo questo Incontro che potrebbe avere lo stesso seguito dei Congressi della Gioventù.

L'ideale sarebbe che almeno una famiglia di ciascuna diocesi possa partecipare all'Eucaristia che si celebrerà domenica 9 ottobre, alle ore 9,30 in Piazza San Pietro, nel corso del Sinodo Ordinario dei Vescovi su "La vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo".

Ovviamente per l'Europa e le Nazioni con maggiori possibilità economiche la partecipazione dovrebbe essere molto più ampia, ed è importante che non si riduca alla presenza dei soli genitori. La partecipazione dei figli e di tutta la famiglia costituirebbe inoltre un segno eloquente.

Per la giornata di sabato è previsto il seguente programma:

Durante le *ore del mattino*, nelle Basiliche Maggiori e in altre chiese di Roma, si svolgeranno, per gruppi linguistici, degli incontri di preparazione, con la celebrazione della Parola e lo scambio di testimonianze ed esperienze di vita.

Nel *pomeriggio* si prevede un possibile *incontro di festa, testimonianza e preghiera delle famiglie con il Santo Padre*.

Nei giorni precedenti, 6, 7, 8 ottobre, si realizzerà un *Congresso internazionale* su "La famiglia: cuore della civiltà dell'amore" al quale parteciperanno coppie di coniugi delegati delle Conferenze Episcopali di tutto il mondo e rappresentanti di Movimenti, Associazioni, Gruppi di apostolato familiare e Movimenti per la Vita. Ci aspettiamo di poter contare sulla partecipazione di circa 700 persone.

Da lunedì 10 ottobre inizierà il II Congresso Mondiale dei Movimenti per la Vita, coordinato dal Pontificio Consiglio per la Famiglia.

Nell'opuscolo inviato ai Vescovi sono contenute informazioni circa altre attività.

Alfonso Card. López Trujillo
Presidente
del Pontificio Consiglio per la Famiglia

CALOI CALOI CALOI



CALOI® S.p.A.

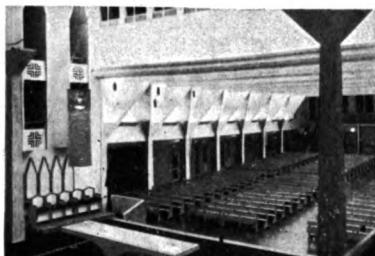


Susegana (Treviso) - Zona Industriale
telefoni 0438/73314-73355

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

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, siate 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

Dopo un periodo di assenza ritorna nella diocesi di Torino

mizar®

il marchio, la sicurezza, l'affidabilità e la professionalità

- Sistemi di amplificazione
- Microfoni di ogni tipo (piatti - preamplificati) e radiomicrofoni
- Le nuove colonne curve per una migliore resa acustica
- Sistemi processionali portatili
- Fonovaligie
- Sistemi musicali per il canto
- Sistemi di videoproiezione con i nuovi videoproiettori portatili

*PROVE GRATUITE DEI NOSTRI PRODOTTI
SENZA NESSUN IMPEGNO DA PARTE VOSTRA*

**CONCESSIONARIO per PIEMONTE e VALLE D'AOSTA
G.T. ELETTRONICA**

Sede: Via S. Giuseppe 3 - CRESCENTINO (VC) - Tel. 0161/834519
portatile 0337/231134
BORGARETTO (TO) - Tel. 011/3583274



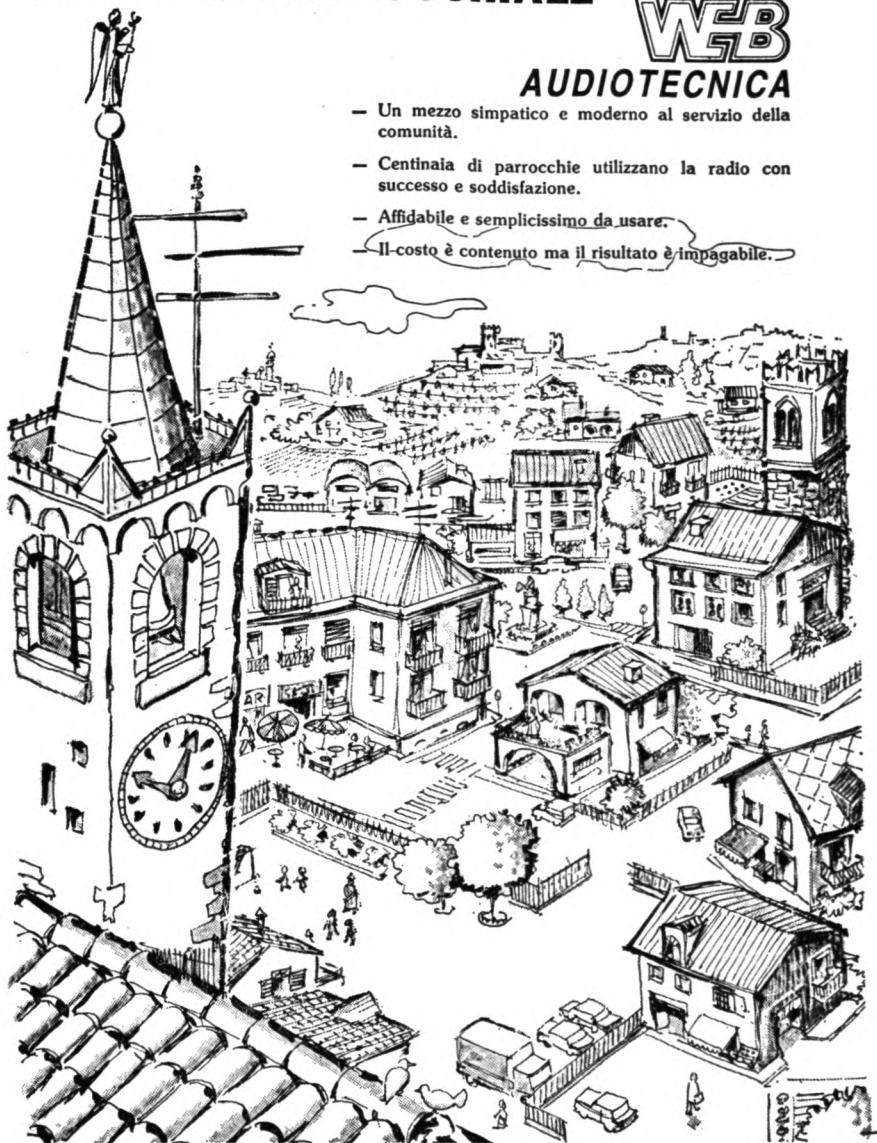
*Mizar Italia - Via Ciocche, 303 - 55046 Querceta (LU)
Tel. 0584/880787 - Fax 0584/880765*

LA RADIO PARROCCHIALE

WEB

AUDIOTECNICA

- 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:

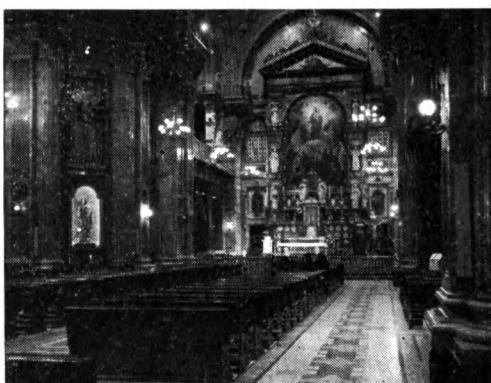
- sistemi di amplificazione antieco ad alta fedeltà di riproduzione
- **radiomicrofoni esenti da disturbi**
- sistemi video - grandi schermi
- **microfoni "piatti" da altare**

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 (Valdoddo), Parr. Ceres, Parr. S. Gillio, Parr. Varisella, Ist. La Salle, Parr. B.ta Paradiso, Parr. S. Giulia, Parr. Bussolino, Parr. Coassolo.

Interno basilica di Maria Ausiliatrice

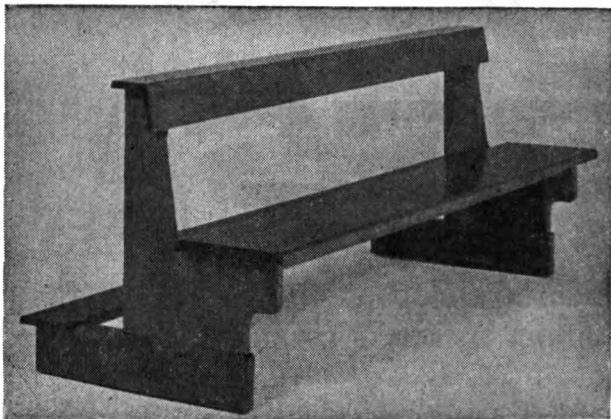


10144 TORINO – CORSO REGINA MARGHERITA, 209/a

(011) 473.24.55 / 437.47.84

FAX (011) 48.23.29

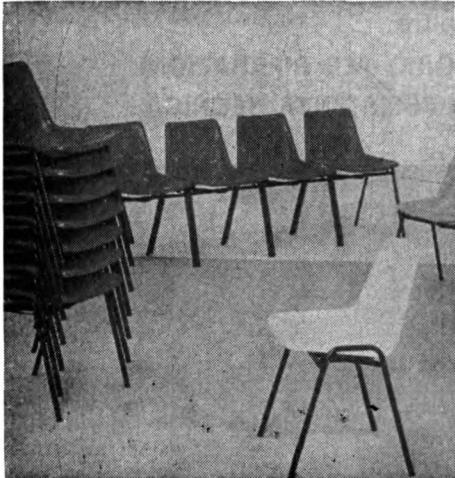
“La Ditta di fiducia preferita dal Clero”



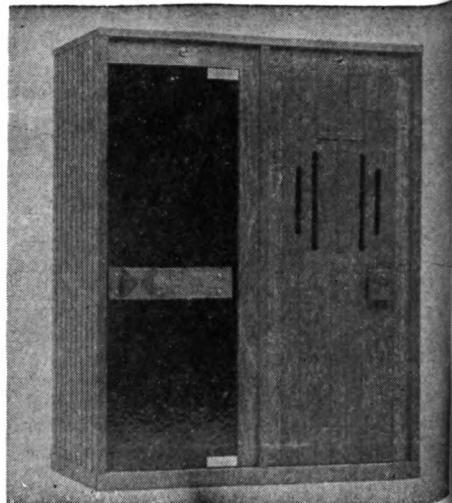
PANCHE CHIESA

spinelli fabio

Via A. Volta, 19 - 20048 - Carate Brianza (MI) - Tel. (0362) 900124 - 903686



**SEDIE SOVRAPPONIBILI
E AGGANGIABILI
POLTRONCINE CINEMA**

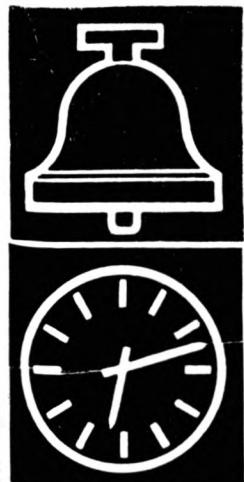


**CONFESSONALI
ARMADI SACRESTIA
ALTARI - CORI**

Per tutti i vostri fabbisogni telefonateci in Sede,
vi invieremo immediatamente il nostro Agente di Zona.

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
SPECIALITÀ
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 SALSASIO
CARMAGNOLA
Tel. 97.23.132

Calendari 1995

DI NOSTRA EDIZIONE

MENSILE

*soggetti vari con didascalie,
stampa a quattro colori
su carta patinata,
formato 36,5 × 17,5,
13 figure,
pagina 12 + 4 di copertina*

BIMENSILE SACRO

*a colori con riproduzioni
artistiche di quadri d'autore
formato 34 × 24*

Per forti tirature prezzi da convenirsi

RICHIEDETECI SUBITO COPIE SAGGIO

*CON UN ADEGUATO AUMENTO DI SPESA
SI POSSONO AGGIUNGERE NOTIZIE PROPRIE*

Opera Diocesana «BUONA STAMPA»

Corso Matteotti, 11 - 10121 TORINO

Telef. (011) 54 54 91

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 - 15-17 (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 - fax 53 71 32

via Monte di Pietà n. 5 - ore 9-12,30 - 14,30-17,30 (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 87 96

via Monte di Pietà n. 5 - ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale Sociale e del Lavoro - tel. 5625211 - 5625813 - fax 5625922

via Monte di Pietà n. 5 - 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 12 67 - 205 13 04 - fax 20 34 17

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 37 78 - 54 84 98 - fax 54 75 23

Tribunale Ecclesiastico Regionale Piemontese
via dell'Arcivescovado n. 12 - tel. 54 09 03 - fax 54 79 55

Rivista Diocesana Torinese (= RDT)

Periodico ufficiale per gli Atti dell'Arcivescovo e della Curia

Abbonamento annuale per il 1994 L. 55.000 - Una copia L. 6.000

N. 5 - Anno LXXI - Maggio 1994

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 - Pubblicità 50%

Registrazione Tribunale di Torino n. 3359 del 21-1-1984

Tipografia: Edigraph Coop. - via Conceria n. 12, 10023 Chieri (TO)

Spedito: Agosto 1994