

RIVISTA DIOCESANA TORINESE

BIBLIOTECA
SEMINARIO METROPOLITANO
TORINO

7-8

Anno LXXVI
Luglio-Agosto 1999

F 4 NOV. 1999

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 del Cardinale Arcivescovo - tel. 011/51 56 240 - fax 011/51 56 249
ore 9-12 (escluso giovedì)

CURIA METROPOLITANA

10121 TORINO - via dell'Arcivescovado n. 12 - tel. 011/51 56 211

ORDINARI DEL TERRITORIO - tel. 011/51 56 333 - fax 011/51 56 209

Segreteria ore 9-12

Vicario Generale e Vescovo Ausiliare - ore 9-12

Micchiardi S.E.R. Mons. Pier Giorgio (ab. tel. 011/436 16 10 - 0335/30 96 41)

Pro-Vicario Generale e Moderatore - ore 9-12

Peradotto mons. Francesco (ab. tel. 011/436 62 94)

Vicari Episcopali Territoriali

Distretto pastorale To-Città:

Berruto mons. Dario (ab. tel. 0335/600 73 69)

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

Distretti pastorali:

To-Nord: Chiarle mons. Vincenzo (ab. *Vallo Torinese* tel. 011/924 93 76)

martedì ore 9-12; venerdì ore 10-12

To-Sud Est: Favaro mons. Oreste (ab. *Torino* tel. 011/54 95 84)

martedì ore 9-12; venerdì ore 10-12

To-Ovest: Candellone mons. Piergiacomo (ab. *La Cassa* tel. 0330/71 30 51 - 011/984 29 34)
martedì ore 9-12; venerdì ore 10-12

Vicario Episcopale per la Pastorale

Carrù mons. Giovanni (ab. *Chieri* tel. 011/947 20 82)

martedì ore 9-12; venerdì ore 10-12

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

Ripa Buschetti di Meana don Paolo, S.D.B. (ab. tel. 011/58 111)

lunedì ore 9-12; mercoledì ore 15-18; *Segreteria:* ore 9-12 (escluso sabato)

DELEGATI ARCIVESCOVILI

Baravalle don Sergio (tel. uff. 011/53 71 87 - ab. 011/822 18 59):

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

Marengo don Aldo (tel. uff. 011/51 56 280 - ab. 011/436 20 25):

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

Pollano mons. Giuseppe (tel. uff. 011/51 56 230 - ab. 011/436 27 65):

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

Villata don Giovanni (tel. uff. 011/51 56 350 - ab. 011/992 19 41 - 0335/604 24 10):

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

ECONOMO DIOCESANO

Cattaneo don Domenico (tel. uff. 011/51 56 360 - ab. 011/74 02 72)

(segue nella III di copertina)

RIVISTA DIOCESANA TORINESE

PERIODICO UFFICIALE PER GLI ATTI DELL'ARCIVESCOVO E DELLA CURIA

Anno LXXVI

Luglio-Agosto 1999



SOMMARIO

	pag.
Atti del Santo Padre	
Messaggio per i 1500 anni dall'inizio della vita monastica a Subiaco	875
Messaggio per l'VIII Giornata Mondiale del Malato	879
Lettera per il 50° del riconoscimento delle apparizioni di Banneux	885
Ai partecipanti a una Settimana Internazionale di studio su Matrimonio e Famiglia (27.8)	887
 Atti della Santa Sede	
Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi:	
Risposta ad un quesito	891
Sinodo dei Vescovi:	
Il Assemblea speciale per l'Europa: <i>Instrumentum laboris - Gesù Cristo, vivente nella sua Chiesa, sorgente di speranza per l'Europa</i>	894
 Atti della Conferenza Episcopale Italiana	
Regolamento applicativo delle Norme per i finanziamenti della C.E.I. a favore della nuova edilizia di culto	947
 Congedo del Cardinale Saldarini dalla Chiesa torinese	
Cronaca	955
- Saluto del Cardinale ai torinesi	956
- Saluto di Mons. Massimo Giustetti	957
- Saluto di Mons. Pier Giorgio Micchiardi	957
- Omelia del Cardinale	958
- Saluto del prof. Franco Garelli	960
- Lettera di Mons. Pier Giorgio Micchiardi	961

Curia Metropolitana*Cancelleria:*

Rinunce – Termine di ufficio – Trasferimenti – Nomine – Comunicazioni
 – Sacerdoti diocesani defunti

963

Documentazione

Omosessualità e verità del Vangelo: verso una efficace cura pastorale
 (Robert A. Gahl, Jr.)

969

L'Inferno. Riflessioni su un tema dibattuto (La Civiltà Cattolica)

973

RIVISTA DIOCESANA TORINESE

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

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

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

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

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

Abbonamento annuale per il 1999: Lire 80.000, da versarsi sul Conto Corrente Postale 10532109, intestato a "Opera Diocesana Buona Stampa", 10121 Torino - corso Matteotti n. 11.

Atti del Santo Padre

Messaggio per i 1500 anni dall'inizio della vita monastica a Subiaco

Dalla culla dell'Ordine Benedettino si sprigionò
un faro luminoso di fede e di civiltà che inondò
l'Occidente e l'Oriente europeo e gli altri Continenti

Al diletto Fratello
Dom MAURO MEACCI
Abate di Subiaco

1. Ho appreso con gioia che la grande Famiglia monastica benedettina intende ricordare con speciali celebrazioni i 1500 anni da quando San Benedetto diede inizio in Subiaco a quella "schola dominici servitii" che avrebbe condotto, nel corso dei secoli, una schiera innumerevole di uomini e di donne, "per ducatum Evangelii", ad una più intima unione con Cristo. Desidero associarmi spiritualmente al rendimento di grazie che l'intero Ordine monastico, nato dalla fede e dall'amore del Santo Patriarca, eleva al Signore per i grandi doni di cui è stato arricchito sin dagli inizi della sua storia.

Già il mio venerato Predecessore, San Gregorio Magno, monaco benedettino ed illustre biografo di San Benedetto, invitava a cogliere nel clima di grande fede in Dio e di intenso amore alla sua legge, che animava la famiglia d'origine del Santo di Norcia, le premesse di una vita interamente dedicata a «cercare e servire Cristo, unico e vero Salvatore» (*Prefazio della Messa di San Benedetto*). Questa spirituale tensione, accrescendosi e sviluppandosi nel confronto con le vicende della vita, condusse ben presto il giovane a rinunciare alle lusinghe della scienza e dei beni del mondo, per dedicarsi ad acquisire la sapienza della Croce ed a conformarsi unicamente a Cristo.

Da Norcia a Roma, da Affile a Subiaco, il cammino spirituale di Benedetto fu guidato dall'unico desiderio di piacere a Cristo. Questo anelito si consolidò e si accrebbe nei tre anni vissuti nella grotta del Sacro Speco, quando «gettò quelle solide basi di cristiana perfezione, sulle quali avrebbe in seguito potuto innalzare una costruzione di straordinaria altezza» (Pio XII, *Fulgens radiatur*, 21 marzo 1947).

La prolungata ed intima unione con Cristo lo spinse a raccogliere intorno a sé altri fratelli per realizzare «quei disegni e propositi grandiosi a cui era chiamato dall'afflato dello Spirito Santo» (*Ibid.*). Arricchito dalla luce divina, Benedetto divenne

luce e guida per i poveri pastori in cerca di fede e per la gente devota bisognosa di essere accompagnata nella via del Signore. Dopo un ulteriore periodo di solitudine e di dure prove, 1500 anni fa, appena ventenne, fondò a Subiaco, non lontano dallo Speco, il primo monastero benedettino. In tal modo, il chicco di frumento, che aveva scelto di nascondersi in terra sublacense e di marcire nella penitenza per amore di Cristo, diede inizio ad un nuovo modello di vita consacrata, trasformandosi in spiga turgida di frutti.

2. La piccola ed oscura grotta di Subiaco divenne così la culla dell'Ordine Benedettino, dalla quale si sprigionò un faro luminoso di fede e di civiltà che, attraverso gli esempi e le opere dei figli spirituali del Santo Patriarca, inondò, come ricorda la lapide marmorea ivi collocata, l'Occidente e l'Oriente europeo e gli altri Continenti.

La fama della sua santità attirò schiere di giovani in cerca di Dio, che il suo genio pratico organizzò in dodici monasteri. Qui, in un clima di semplicità evangelica, di fede viva e di carità operosa si formarono San Placido e San Mauro, prime splendide gemme della Famiglia monastica sublacense, che lo stesso Benedetto educò "al servizio dell'Onnipotente".

Per proteggere i suoi monaci dalle conseguenze di una feroce persecuzione, dopo aver perfezionato l'ordinamento dei monasteri esistenti con la costituzione di superiori idonei, Benedetto prese con sé alcuni monaci e partì per Cassino, dove fondò il monastero di Montecassino, che sarebbe presto diventato culla di irradiazione del monachesimo d'Occidente e centro di evangelizzazione e di umanesimo cristiano.

Anche in questa vicenda Benedetto si mostrò uomo di fede senza tentennamenti: fidandosi di Dio e sperando come Abramo contro ogni speranza, credette che il Signore avrebbe continuato a benedire la sua opera, nonostante gli ostacoli posti dall'invidia e dalla violenza degli uomini.

3. Al centro dell'esperienza monastica di San Benedetto c'è un principio semplice, tipico del cristiano, che il monaco assume nella sua piena radicalità: *costruire l'unità della propria vita intorno al primato di Dio*. Questo "tendere in unum", prima e fondamentale condizione per entrare nella vita monastica, deve costituire l'impegno unificante dell'esistenza del singolo e della comunità, traducendosi nella "conversatio morum", che è fedeltà ad uno stile di vita concretamente vissuto nell'obbedienza quotidiana. La ricerca della semplicità evangelica impone una verifica costante, lo sforzo cioè di "fare la verità" risalendo continuamente al dono iniziale della chiamata divina, che è all'origine della propria esperienza religiosa.

Questo impegno, che accompagna la vita benedettina, è particolarmente sollecitato dalle celebrazioni dei 1500 anni di fondazione del Monastero, le quali caddono nel corso del Grande Giubileo del 2000. Il Libro del Levitico prescrive: «Dichiarerete santo il cinquantesimo anno e proclamerete la liberazione nel paese per tutti i suoi abitanti. Sarà per voi un giubileo; ognuno di voi tornerà nella sua proprietà e nella sua famiglia» (25,10). L'invito a ritornare alla propria "eredità", alla propria famiglia risulta particolarmente attuale per la Comunità monastica benedettina, chiamata a vivere il Giubileo dei suoi quindici secoli di vita e quello dell'Anno Santo come momenti propizi di rinnovata adesione all'"eredità" del Santo Patriarca, approfondendone il carisma originario.

4. L'esempio di San Benedetto e la stessa Regola offrono significative indicazioni per accogliere pienamente il dono costituito da tali ricorrenze. Invitano innanzitutto ad una testimonianza di *tenace fedeltà alla Parola di Dio, meditata ed*

accolta attraverso la "lectio divina". Ciò suppone la salvaguardia del silenzio e un atteggiamento di umile adorazione dinanzi a Dio. La Parola divina, infatti, rivela le sue profondità a colui che si fa attento, mediante il silenzio e la mortificazione, all'azione misteriosa dello Spirito.

La prescrizione del silenzio regolare, mentre stabilisce tempi in cui la parola umana deve tacere, orienta verso uno stile improntato a una grande moderazione nella comunicazione verbale. Se percepito e vissuto nel suo senso profondo, ciò lentamente educa all'interiorizzazione, grazie alla quale il monaco si apre ad una conoscenza autentica di Dio e dell'uomo. Particolarmente il grande silenzio nei monasteri ha una forza simbolica singolare di richiamo a ciò che realmente vale: la disponibilità assoluta di Samuele (cfr. 1 Sam 3) e la consegna piena di amore di se stessi al Padre. Tutto il resto non è rimosso, ma assunto nella sua realtà profonda e portato davanti a Dio nella preghiera.

È questa la scuola della "lectio divina" che la Chiesa attende dai monasteri: in essa non si cercano tanto maestri di esegezi biblica, rinvenibili anche altrove, quanto testimoni di un'umile e tenace fedeltà alla Parola nel poco appariscente registro della quotidianità. Così la "vita bonorum" diviene "viva lectio", comprensibile anche da chi, deluso dall'inflazione delle parole umane, cerca essenzialità e autenticità nel rapporto con Dio, pronto a cogliere il messaggio emergente da una vita in cui il gusto della bellezza e dell'ordine si coniugano con la sobrietà.

La consuetudine con la Parola, che la Regola benedettina garantisce riservando ad essa un largo spazio nell'orario quotidiano, non mancherà di infondere serena fiducia, escludendo false sicurezze e radicando nell'anima il senso vivo della totale signoria di Dio. Il monaco è così salvaguardato da interpretazioni accomodanti o strumentali della Scrittura ed introdotto ad una consapevolezza sempre più profonda dell'umana debolezza, in cui splende la potenza di Dio.

5. Accanto all'ascolto della Parola di Dio, l'impegno della preghiera. Il monastero benedettino è soprattutto luogo di preghiera, nel senso che in esso tutto è organizzato per rendere i monaci attenti e disponibili alla voce dello Spirito. Per tale motivo, la recita integrale dell'Ufficio Divino, che ha il suo centro nell'Eucaristia e ritma la giornata monastica, costituisce l'"opus Dei", nel quale «*dum cantamus iter facimus ut ad nostrum cor veniat et sui nos amoris gratia accendat*».

Alla Parola della Sacra Scrittura il monaco benedettino ispira il suo colloquio con Dio, aiutato in questo dall'austera bellezza della liturgia romana, in cui tale Parola proclamata con solennità o cantata su monodie che sono frutto di intelligenza spirituale delle ricchezze in essa contenute, ha una parte assolutamente preminente in confronto ad altre liturgie, dove l'elemento che più colpisce sono le splendide composizioni poetiche, fiorite sul tronco del testo biblico.

Questo pregare con la Bibbia richiede un'ascesi di svuotamento di se stessi che consente di sintonizzarsi con i sentimenti che un Altro pone sulle labbra e fa sorgere nel cuore (*ut mens nostra concordet voci nostrae*). Nella vita si afferma così il primato della Parola, che domina non perché si imponga costringendo, ma perché discretamente e fedelmente attrae affascinando. Una volta accettata, la Parola scruta e discerne, impone scelte chiare e introduce così, mediante l'obbedienza, nell'*historia Salutis* compendiata nella Pasqua del Cristo obbediente al Padre (cfr. Eb 5,7-10).

È questa preghiera, *memoria Dei*, che rende concretamente possibile l'unità della vita nonostante le molteplici attività: queste, come insegnava Cassiano, non vengono mortificate ma continuamente ricondotte al loro centro. È con l'espandersi della Preghiera liturgica nella giornata, attraverso la preghiera personale libera e silen-

ziosa dei fratelli, che nel monastero si viene a creare un clima di raccoglimento, grazie al quale gli stessi momenti celebrativi trovano la loro verità piena. In tal modo il monastero diventa "scuola di preghiera", cioè luogo dove una comunità, vivendo intensamente l'incontro con Dio nella liturgia e nei diversi momenti della giornata, introduce quanti cercano il volto del Dio vivente alle meraviglie della vita trinitaria.

6. La preghiera, scandendo nella liturgia le ore della giornata e divenendo orazione personale e silenziosa dei fratelli, costituisce *l'espressione e la sorgente prima dell'unità della comunità monastica*, che ha il suo fondamento nell'unità della fede. Da ogni monaco si esige un autentico sguardo di fede su di sé e sulla comunità: grazie ad esso ciascuno porta i fratelli e si sente portato da essi – non solo da quelli con cui vive, ma anche da quelli che lo hanno preceduto ed hanno dato alla comunità la sua inconfondibile fisionomia, con le sue ricchezze e i suoi limiti – e insieme con essi si sente portato da Cristo che è il fondamento. Se manca questa concordia di fondo e s'insinua l'indifferenza o persino la rivalità, ogni fratello comincia a sentirsi "uno fra tanti", con il rischio di illudersi di trovare la sua realizzazione in iniziative personali, che lo spingono a cercare rifugio nei contatti con l'esterno, piuttosto che nella partecipazione piena alla vita e all'apostolato comune.

Oggi più che mai è urgente coltivare la vita fraterna all'interno di comunità nelle quali si pratica uno stile di amicizia che non è meno vero perché mantiene quelle distanze che salvaguardano la libertà dell'altro. È questa testimonianza che la Chiesa si attende da tutti i religiosi, ma in primo luogo dai monaci.

7. Auspico di cuore che le celebrazioni dei 1500 anni dall'inizio della vita monastica in Subiaco costituiscano per codesta comunità e per l'intero Ordine Benedettino una rinnovata occasione di fedeltà al carisma del Santo Patriarca, di fervore nella vita comunitaria, nell'ascolto della Parola di Dio e nella preghiera e di impegno nell'annuncio del Vangelo secondo la tradizione propria della Congregazione sublacense.

Possa ogni comunità benedettina proporsi con una sua *identità ben definita, quasi "città sul monte", distinta dal mondo circostante, ma aperta e accogliente* per i poveri, i pellegrini e quanti sono alla ricerca di una vita di maggiore fedeltà al Vangelo!

Con questi voti, che affido all'intercessione della Vergine Santissima, così devo- tamente venerata ed invocata in codesto monastero e in tutte le comunità benedet- tine, imparto di cuore a Lei ed ai monaci sublacensi una speciale Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano, 7 luglio 1999

JOANNES PAULUS PP. II

Messaggio per l'VIII Giornata Mondiale del Malato

Il Giubileo ci invita a contemplare il volto di Gesù divino Samaritano delle anime e dei corpi

1. L'VIII *Giornata Mondiale del Malato*, che avrà luogo a Roma l'11 febbraio del 2000, anno del Grande Giubileo, vedrà la comunità cristiana impegnata a rivisitare la realtà della malattia e della sofferenza nella prospettiva del mistero dell'incarnazione del Figlio di Dio, per trarre da tale evento straordinario nuova luce su queste fondamentali esperienze umane.

Al tramonto del Secondo Millennio dell'era cristiana la Chiesa, mentre guarda con ammirazione al cammino compiuto dall'umanità nella cura della sofferenza e nella promozione della salute, si pone in ascolto delle domande che affiorano dal mondo della sanità, per meglio definire la sua presenza in tale contesto e rispondere in modo adeguato alle pressanti sfide del momento.

Nel corso della storia, l'uomo ha messo a frutto le risorse dell'intelligenza e del cuore per superare i limiti inerenti alla propria condizione ed ha realizzato grandi conquiste nella tutela della salute. Basti pensare alla possibilità di prolungare la vita e migliorarne la qualità, di alleviare le sofferenze e valorizzare le potenzialità della persona attraverso l'impiego di farmaci di sicura efficacia e di tecnologie sempre più sofisticate. A tali conquiste vanno aggiunte quelle di carattere sociale, quali la diffusa coscienza del diritto alle cure e la sua traduzione in termini giuridici nelle varie *"Carte dei diritti del malato"*. Non va dimenticata, inoltre, l'evoluzione significativa realizzata nel settore dell'assistenza grazie al sorgere di nuove applicazioni sanitarie, di un servizio infermieristico sempre più qualificato e del fenomeno del volontariato, che ha assunto nei tempi recenti significativi livelli di competenza.

2. Al tramonto del Secondo Millennio, tuttavia, non si può dire che l'umanità abbia fatto quanto è necessario per alleviare il peso immenso della sofferenza che grava sui singoli, sulle famiglie e su intere società.

Anzi sembra che, specialmente in questo ultimo secolo, sia stato ampliato il fiume del dolore umano, già grande per la fragilità della natura umana e la ferita del peccato originale, con l'aggiunta di sofferenze inflitte dalle cattive scelte dei singoli e degli Stati: penso alle guerre che hanno insanguinato questo secolo, forse più che ogni altro della pur tormentata storia dell'umanità; penso alle forme di malattia largamente diffuse nella società come la tossicodipendenza, l'AIDS, le malattie dovute al degrado delle grandi città e dell'ambiente; penso all'aggravarsi della piccola e grande criminalità, ed alle proposte di eutanasia.

Ho davanti al mio sguardo non soltanto i letti degli ospedali ove giacciono tanti infermi, ma anche le sofferenze dei profughi, dei bambini orfani, delle tante vittime dei mali sociali e della povertà.

Nello stesso tempo, con l'eclissi della fede, specialmente nel mondo secolarizzato, si aggiunge un'ulteriore e grave causa di sofferenza, quella di non saper più cogliere il senso salvifico del dolore e il conforto della speranza escatologica.

3. Partecipe delle gioie e delle speranze, delle tristezze e delle angosce degli uomini di ogni tempo, la Chiesa ha costantemente accompagnato e sorretto l'umanità nella sua lotta contro il dolore e nel suo impegno per la promozione della sa-

lute. Si è nello stesso tempo impegnata a svelare agli uomini il significato della sofferenza e le ricchezze della Redenzione operata da Cristo Salvatore. La storia registra grandi figure di uomini e di donne che, guidate dal desiderio di imitare il Cristo mediante un profondo amore per i fratelli poveri e sofferenti, hanno dato vita ad innumerevoli iniziative assistenziali, costellando di bene gli ultimi due Millenni.

Accanto ai Padri della Chiesa e ai Fondatori e alle Fondatrici degli Istituti religiosi, come non pensare con ammirato stupore alle innumerevoli persone che, nel silenzio e nell'umiltà, hanno consumato la propria vita per il prossimo infermo, raggiungendo in molti casi le vette dell'eroismo? (cfr. *Vita consecrata*, 83). L'esperienza quotidiana mostra come la Chiesa, ispirata dal Vangelo della carità, continui a contribuire con molte opere, ospedali, strutture sanitarie e organizzazioni di volontari, alla cura della salute e dei malati, con particolare attenzione ai più disagiati, in tutte la parti del mondo qualunque sia o sia stata la causa, volontaria o non della loro sofferenza.

Si tratta di una presenza che va sostenuta e promossa a vantaggio del bene prezioso della salute umana e con lo sguardo attento a tutte le disuguaglianze e le contraddizioni che permangono nel mondo della sanità.

4. Nel corso dei secoli infatti, accanto alle luci non sono mancate le ombre, che hanno oscurato ed oscurano tuttora il quadro per tanti aspetti splendido della promozione della salute. Penso, in particolare, alle gravi disuguaglianze sociali nell'accesso alle risorse sanitarie, quali ancora oggi si riscontrano in vaste aree del Pianeta, soprattutto nei Paesi del Sud del mondo.

Tale ingiusta sperequazione investe, con crescente drammaticità, il settore dei diritti fondamentali della persona: intere popolazioni non hanno la possibilità di usufruire neppure dei medicinali di prima e urgente necessità, mentre altrove ci si abbandona all'abuso e allo spreco di farmaci anche costosi. E che dire dello sterminato numero di fratelli e sorelle che, mancando del necessario per sfamarsi, sono vittime di ogni sorta di malattie? Per non parlare delle tante guerre, che insanguinano l'umanità seminando, oltre alle morti, traumi fisici e psicologici di ogni genere.

5. Di fronte a tali scenari, bisogna riconoscere che, purtroppo, in non pochi casi il progresso economico, scientifico e tecnico non è stato accompagnato da un autentico progresso, centrato sulla persona e sulla inviolabile dignità di ogni essere umano. Le stesse conquiste nel campo della genetica, fondamentali per la cura della salute e, soprattutto, per la tutela della vita nascente, diventano occasione di selezioni inammissibili, di insensate manipolazioni, di interessi antitetici all'autentico sviluppo, con risultati spesso sconvolgenti.

Si registrano, da una parte, sforzi ingenti per prolungare la vita ed anche per procrearla in modo artificiale; ma non si permette, dall'altra, di nascere a chi è già concepito e si accelera la morte di chi non è più ritenuto utile. Ed ancora: mentre giustamente si valorizza la salute moltiplicando iniziative per promuoverla, giungendo talora ad una sorta di culto del corpo e alla ricerca edonistica dell'efficienza fisica, contemporaneamente ci si riduce a considerare la vita una semplice merce di consumo, determinando nuove emarginazioni per disabili, anziani, malati terminali.

Tutte queste contraddizioni e situazioni paradossali sono riconducibili alla mancata armonizzazione tra la logica, da una parte, del benessere e della ricerca del progresso tecnologico e la logica, dall'altra, dei valori etici fondati sulla dignità di ogni essere umano.

6. Alla vigilia del nuovo Millennio, è auspicabile che anche nel mondo della sofferenza e della salute si promuova «una purificazione della memoria» che porti a «riconoscere le mancanze compiute da quanti hanno portato e portano il nome di cristiani» (*Incarnationis mysterium*, 11; cfr. anche *Tertio Millennio adveniente*, 33. 37. 51). La comunità ecclesiale è chiamata ad accogliere, anche in questo campo, l'invito alla conversione legato alla celebrazione dell'Anno Santo.

Il processo di conversione e di rinnovamento sarà facilitato dal volgere continuamente lo sguardo a Colui che, «incarnatosi nel grembo di Maria venti secoli fa, nel sacramento dell'Eucaristia continua ad offrirsi all'umanità come sorgente di vita divina» (*Tertio Millennio adveniente*, 55).

Il mistero dell'Incarnazione implica che la vita sia intesa come dono di Dio da conservare con responsabilità e da spendere per il bene: la salute è quindi un attributo positivo della vita, da perseguire per il bene della persona e del prossimo. La salute, tuttavia, è un bene «penultimo» nella gerarchia dei valori, che va coltivato e considerato nell'ottica del bene totale e, quindi, anche spirituale, della persona.

7. È in particolare al Cristo sofferente e risorto che il nostro sguardo si volge in questa circostanza. Assumendo la condizione umana, il Figlio di Dio ha accettato di viverla in tutti i suoi aspetti, compresi il dolore e la morte, dando compimento nella sua persona alle parole pronunciate nell'Ultima Cena: «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (Gv 15,13). Celebrando l'Eucaristia, i cristiani annunciano ed attualizzano il sacrificio di Cristo «per le cui piaghe siamo stati guariti» (cfr. 1 Pt 2,25) e, unendosi a Lui, «conservano nelle proprie sofferenze una specialissima particella dell'infinito tesoro della redenzione del mondo, e possono condividere tale tesoro con gli altri» (*Salvifici doloris*, 27).

L'imitazione di Gesù, Servo sofferente, ha condotto grandi Santi e semplici credenti a fare della malattia e del dolore una fonte di purificazione e di salvezza per sé e per gli altri. Quali grandi prospettive di santificazione personale e di cooperazione alla salvezza del mondo apre ai fratelli ed alle sorelle ammalate il cammino tracciato dal Cristo e da tanti suoi discepoli! Si tratta di un percorso difficile, perché l'uomo non trova da sé il senso della sofferenza e della morte, ma di un percorso pur sempre possibile con l'aiuto di Gesù, Maestro e Guida interiore (cfr. *Salvifici doloris*, 26-27).

Come la risurrezione ha trasformato le piaghe di Cristo in fonte di guarigione e di salvezza, così per ogni malato la luce del Cristo risorto è conferma che la via della fedeltà a Dio nel dono di sé fino alla Croce è vincente, ed è capace di trasformare la stessa malattia in fonte di gioia e di risurrezione. Non è forse questo l'annuncio che risuona nel cuore di ogni celebrazione eucaristica quando l'assemblea proclama: «Annunziamo la tua morte, Signore, proclamiamo la tua risurrezione, nell'attesa della tua venuta»? I malati, mandati anch'essi come operai nella vigna del Signore (cfr. *Christifideles laici*, 53), con il loro esempio possono offrire un valido contributo all'evangelizzazione di una cultura che tende a rimuovere l'esperienza della sofferenza, impedendosi di coglierne il senso profondo con gli intrinseci stimoli ad una crescita umana e cristiana.

8. Il Giubileo ci invita, altresì, a contemplare il volto di Gesù, *divino Samaritano delle anime e dei corpi*. Seguendo l'esempio del suo divin Fondatore, la Chiesa «ha riscritto, di secolo in secolo, la parabola evangelica del buon Samaritano, rivelando e comunicando l'amore di guarigione e di consolazione di Gesù Cristo. Ciò è avvenuto mediante la testimonianza della vita religiosa consacrata al servizio degli ammalati e mediante l'infaticabile impegno di tutti gli operatori sanitari»

(*Christifideles laici*, 53). Questo impegno non scaturisce da particolari congiunture sociali, né va inteso come un atto facoltativo o occasionale, ma costituisce una risposta inderogabile al comando di Cristo: «Chiamati a sé i discepoli, diede loro il potere di scacciare gli spiriti immondi e di guarire ogni sorta di malattie e d'infirmità» (Mt 10,7-8).

È dall'Eucaristia che il servizio reso all'uomo sofferente nell'anima e nel corpo assume il suo senso, trovando in essa non solo la sua fonte, ma anche la norma. Non a caso Gesù ha collegato strettamente l'Eucaristia al servizio (Gv 13,2-16), chiedendo ai discepoli di perpetuare in sua memoria non solo la *"fractio panis"*, ma anche il servizio della *"lavanda dei piedi"*.

9. L'esempio di Cristo, buon Samaritano, deve ispirare l'atteggiamento del credente inducendolo a farsi *"prossimo"* ai fratelli e alle sorelle che soffrono mediante il rispetto, la comprensione, l'accettazione, la tenerezza, la compassione, la gratuità. Si tratta di lottare contro l'indifferenza che porta gli individui e i gruppi a chiudersi egoisticamente in se stessi. A questo scopo, «la famiglia, la scuola, le altre istituzioni educative, anche per soli motivi umanitari, devono lavorare con perseveranza per il risveglio e l'affinamento di una profonda sensibilità verso il prossimo e la sua sofferenza» (*Salvifici doloris*, 29). In chi crede, tale sensibilità umana è assunta nell'*agape*, cioè nell'amore soprannaturale, che porta ad amare il prossimo per amore di Dio. La Chiesa, infatti, guidata dalla fede, nel circondare di affettuosa cura quanti sono afflitti dall'umana sofferenza, riconosce in essi l'immagine del suo Fondatore povero e sofferente, e si premura di sollevarne l'indigenza, memore delle sue parole: «Ero infermo e mi avete visitato» (Mt 25,36).

L'esempio di Gesù, buon Samaritano, non spinge soltanto ad assistere il malato, ma anche a fare il possibile per reinserirlo nella società. Per il Cristo, infatti, guarire è nello stesso tempo reintegrare: come la malattia esclude dalla comunità, così la guarigione deve portare l'uomo a ritrovare il suo posto nella famiglia, nella Chiesa e nella società.

A quanti sono impegnati, professionalmente o per scelta volontaria, nel mondo della salute, rivolgo un caldo invito a fissare lo sguardo sul divino Samaritano, perché il loro servizio possa diventare prefigurazione della salvezza definitiva e annuncio dei nuovi cieli e della nuova terra «nei quali avrà stabile dimora la giustizia» (2 Pt 3,13).

10. Gesù non ha solo curato e guarito i malati, ma è anche stato uninstancabile *promotore della salute* attraverso la sua presenza salvifica, l'insegnamento, l'azione. Il suo amore per l'uomo si traduceva in rapporti pieni di umanità, che lo conducevano a comprendere, a mostrare compassione, a recare conforto unendo armonicamente tenerezza e forza. Egli si commuoveva di fronte alla bellezza della natura, era sensibile alla sofferenza degli uomini, combatteva il male e l'ingiustizia. Affrontava gli aspetti negativi dell'esperienza con coraggio e senza ignorarne il peso, comunicava la certezza di un mondo nuovo. In Lui, la condizione umana mostrava il volto redento e le aspirazioni umane più profonde trovavano realizzazione.

Questa pienezza armoniosa di vita Egli vuole comunicare agli uomini di oggi. La sua azione salvifica mira non solo a colmare l'indigenza dell'uomo, vittima dei propri limiti ed errori, ma a sostenerne la tensione verso la completa realizzazione di sé. Egli apre davanti all'uomo la prospettiva della stessa vita divina: «Sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza» (Gv 10,10).

Chiamata a continuare la missione di Gesù, la Chiesa deve farsi promotrice di vita ordinata e piena per tutti.

11. Nell'ambito della promozione della salute e di una qualità della vita rettamente intesa, due doveri meritano da parte del cristiano una particolare attenzione.

Anzitutto la *difesa della vita*. Nel mondo contemporaneo molti uomini e donne si battono per una migliore qualità della vita nel rispetto della vita stessa e riflettono sull'etica della vita per dissipare la confusione dei valori, presente talora nella cultura odierna. Come ricordavo nell'Enciclica *Evangelium vitae*, «significativo è il risveglio di una riflessione etica intorno alla vita: con la nascita e lo sviluppo sempre più diffuso della bioetica vengono favoriti la riflessione e il dialogo – tra credenti e non credenti, come pure tra credenti di diverse religioni – su problemi etici, anche fondamentali, che interessano la vita dell'uomo» (n. 27). Tuttavia, accanto a costoro non mancano quelli che, purtroppo, cooperano alla formazione di una preoccupante cultura di morte con la diffusione di una mentalità intrisa di egoismo e di materialismo edonista e con l'appoggio sociale e legale alla soppressione della vita.

All'origine di questa cultura sta spesso un *atteggiamento prometeico* dell'uomo, che si illude di «potersi impadronire della vita e della morte perché decide di esse, mentre in realtà viene sconfitto e schiacciato da una morte irrimediabilmente chiusa ad ogni prospettiva di senso e ad ogni speranza» (*Evangelium vitae*, 15). Quando la scienza e l'arte medica rischiano di smarrire la loro nativa dimensione etica, gli stessi professionisti del mondo della salute «possono essere talvolta fortemente tentati di trasformarsi in artefici di manipolazioni della vita o addirittura in operatori di morte» (*Ibid.*, 89).

12. In questo contesto, i credenti sono chiamati a sviluppare uno sguardo di fede sul valore sublime e misterioso della vita, anche quando essa si presenta fragile e vulnerabile. «Questo sguardo non si arrende sfiduciato di fronte a chi è nella malattia, nella sofferenza, nella marginalità e alle soglie della morte; ma da tutte queste situazioni si lascia interpellare per andare alla ricerca di un senso e, proprio in queste circostanze, si apre a ritrovare nel volto di ogni persona un appello al confronto, al dialogo, alla solidarietà» (*Ibid.*, 83).

È un compito, questo, che investe particolarmente gli operatori sanitari: medici, farmacisti, infermieri, cappellani, religiosi e religiose, amministratori e volontari che, in virtù della loro professione, a titolo speciale sono chiamati a essere custodi della vita umana. Ma è compito che chiama in causa anche ogni altro essere umano, a cominciare dai familiari della persona malata. Essi sanno che «la domanda che sgorga dal cuore dell'uomo nel confronto supremo con la sofferenza e la morte, specialmente quando è tentato di ripiegarsi nella disperazione e quasi di annientarsi in essa, è soprattutto domanda di compagnia, di solidarietà, di sostegno nella prova. È richiesta di aiuto per continuare a sperare, quando tutte le speranze umane vengono meno» (*Ibid.*, 67).

13. Il secondo dovere, al quale i cristiani non possono sottrarsi, concerne la *promozione di una salute degna dell'uomo*. Nella nostra società vi è il rischio di fare della salute un idolo a cui viene asservito ogni altro valore. La visione cristiana dell'uomo contrasta con una nozione di salute ridotta a pura vitalità esuberante, soddisfatta della propria efficienza fisica ed assolutamente preclusa ad ogni considerazione positiva della sofferenza. Tale visione, trascurando le dimensioni spirituali e sociali della persona, finisce per pregiudicarne il vero bene. Proprio perché la salute non si limita alla perfezione biologica, anche la vita vissuta nella sofferenza offre spazi di crescita e di autorealizzazione ed apre la strada verso la scoperta di nuovi valori.

Questa visione della salute, fondata in una antropologia rispettosa della persona nella sua integralità, lungi dall'identificarsi con la semplice assenza di malattie, si pone come tensione verso una più piena armonia ed un sano equilibrio a livello fisico, psichico, spirituale e sociale. In questa prospettiva, la persona stessa è chiamata a mobilitare tutte le energie disponibili per realizzare la propria vocazione e il bene altrui.

14. Questo modello di salute impegna la Chiesa e la società a creare *un'ecologia degna dell'uomo*. L'ambiente, infatti, ha una relazione con la salute dell'uomo e delle popolazioni: esso costituisce "la casa" dell'essere umano e l'insieme delle risorse affidate alla sua custodia e al suo governo, "il giardino da custodire e il campo da coltivare". All'ecologia esterna alla persona, però, deve congiungersi un'ecologia interiore e morale, la sola adeguata ad un retto concetto di salute.

Considerata nella sua integralità, la salute dell'uomo diventa, così, attributo della vita, risorsa per il servizio al prossimo ed apertura all'accoglienza della salvezza.

15. Nell'anno di grazia del Giubileo – «anno di remissione dei peccati e delle pene per i peccati, anno della riconciliazione tra contendenti, anno di molteplici conversioni e di penitenza sacramentale ed extrasacramentale» (*Tertio Millennio adveniente*, 14) – invito Pastori, sacerdoti, religiosi e religiose, fedeli e uomini di buona volontà ad affrontare con coraggio le sfide che si presentano nel mondo della sofferenza e della salute.

Il Congresso Eucaristico Internazionale, che sarà celebrato a Roma nel 2000, diventerà il *centro ideale* dal quale si irradino preghiere ed iniziative atte a rendere viva ed operante la presenza del divino Samaritano nel mondo della salute.

Auspico di cuore che, grazie al contributo dei fratelli e delle sorelle di tutte le Chiese cristiane, la celebrazione del Giubileo del 2000 possa segnare lo sviluppo di una collaborazione ecumenica nel servizio amorevole ai malati, così da testimoniare in modo comprensibile a tutti la ricerca dell'unità sulle vie concrete della carità.

Rivolgo un appello specifico agli Organismi Internazionali politici, sociali e sanitari, perché in ogni parte del mondo si facciano convinti promotori di progetti concreti per la lotta contro quanto attenta alla dignità e alla salute della persona.

Nel cammino di attiva partecipazione alle esperienze dei fratelli e delle sorelle ammalati, ci accompagni la Vergine Madre che, sotto la croce (cfr. Gv 19,25), ha condiviso le sofferenze del Figlio e, divenuta esperta del soffrire, esercita la sua costante ed amorevole protezione verso quanti vivono nel corpo e nello spirito i limiti e le ferite della condizione umana.

A Lei, *Salute degli infermi e Regina della pace*, affido i malati e quanti sono loro vicini, perché con materna intercessione li aiuti ad essere propagatori della civiltà dell'amore.

Con tali auspici, imparto a tutti una speciale Benedizione Apostolica.

Da Castel Gandolfo, 6 agosto 1999, *Trasfigurazione del Signore*

IOANNES PAULUS PP. II

Lettera per il 50° del riconoscimento delle apparizioni di Banneux

Maria invita i cristiani ad interrogarsi sul mistero della sofferenza che trova il suo significato nel mistero della Croce del Signore

A Mons. ALBERT HOUSSIAU
Vescovo di Liegi

1. Cinquant'anni fa, il 22 agosto 1949, Monsignor Louis-Joseph Kerkhofs, Suo Predecessore nella sede di Liegi, riconosceva definitivamente la realtà delle apparizioni della Vergine dei Poveri a Banneux. Ricordando con emozione l'Eucaristia che ho avuto la gioia di celebrare durante il mio Viaggio Apostolico in Belgio, nel mese di maggio del 1985, in questo santuario la cui influenza è considerevole, mi unisco volentieri con la preghiera ai pellegrini che vengono a cercare conforto e forza presso Nostra Signora di Banneux, invocata con il titolo di *Nostra Signora dei Poveri, salvezza dei malati*. Insieme a tutta la Chiesa, rendo grazie al Signore per la missione insigne compiuta dalla Madre del Salvatore e per l'esempio di fede che Ella rappresenta per tutto il popolo cristiano, chiamato come Lei a seguire Cristo ripetendo ogni giorno il suo sì, il suo *fiat*.

2. Alcuni anni prima della Seconda Guerra Mondiale, nel 1933, Maria appariva a Banneux come messaggera di pace. Esortava in un certo senso i protagonisti della società a diventare artefici di pace ed educatori dei popoli, invitando ogni uomo a prendersi cura dei propri fratelli, dei più piccoli, di quanti vengono disprezzati e di coloro che soffrono, tutte persone amate da Dio. Spetta a noi ancora oggi pregare affinché «Maria, Mediatrice di grazia, sempre vigile e premurosa verso tutti i suoi figli, ottenga per l'umanità intera il dono prezioso della concordia e della pace» (*Messaggio in occasione del cinquantesimo anniversario della fine della Seconda Guerra Mondiale*, 8 maggio 1995, n. 16).

3. Contemplando la Vergine Maria, i fedeli scoprono le meraviglie che Dio ha fatto per la sua umile serva e vedono in Lei, Madre della Chiesa e Regina del Cielo, la prefigurazione di ciò che l'umanità è chiamata ad essere, mediante la grazia della salvezza che ci è stata offerta attraverso la morte e la risurrezione del Salvatore.

I fedeli che seguono l'esempio di Maria intraprendono un cammino di preghiera e di vita cristiana sicuro; con Lei, scoprono la misericordia del Padre, che si preoccupa di tutti gli uomini, soprattutto dei poveri, dei piccoli e di quanti soffrono. Possiamo quindi ripetere instancabilmente con Maria il suo cantico di rendimento di grazie «perché ha guardato l'umiltà della sua serva. D'ora in poi tutte le generazioni mi chiameranno beata» (*Lc 1,48*).

4. Ogni pellegrinaggio è un tempo forte nella vita spirituale del cristiano, che scopre così la forza della preghiera, che unifica l'essere e che è la fonte della testimonianza che ognuno è chiamato a rendere e della sua missione. Insieme a Maria, diveniamo umili figli nelle mani del Signore, chiedendo perdono per le nostre colpe e ritrovando così la gioia dei figli di Dio, che sanno di essere infinitamente amati e che provano dunque un desiderio profondo di conversione.

Chiunque voi siate, diceva San Bernardo, «quando siete assaliti dai venti della tentazione, quando vedete apparire gli scogli della disgrazia, guardate la stella, invocate Maria». «Se, turbati dal peso del peccato, vergognandovi delle macchie della vostra coscienza, cominciate a sentirvi divorati dalla tristezza e dalla tentazione della disperazione, pensate a Maria. Nel pericolo, nell'angoscia e nel dubbio, pensate a Maria, invocate Maria. Che il suo nome non abbandoni mai le vostre labbra e il vostro cuore. E, per ottenere la sua intercessione, non perdete di vista il suo esempio». Siate certi che «seguendola, non vi smarrirete, e che, supplicandola, non conoscerete la disperazione» (*Seconda omelia sulle parole del Vangelo «L'angelo Gabriele fu mandato»*). Ritornando poi alla loro vita quotidiana, i fedeli ricevono la grazia di una rinnovata fiducia. Sono più attenti alla Parola di Dio e alla responsabilità che il Battesimo ha conferito loro. Riconoscono inoltre più volentieri i segni di Dio lungo il loro cammino.

5. Le apparizioni di Banneux invitano i cristiani ad interrogarsi sul mistero della sofferenza, il cui significato è insito nel mistero della Croce del Signore. Davanti alla sofferenza, che non può essere spiegata dal punto di vista umano, il credente si volge spontaneamente a Dio, che è l'unico a poterlo aiutare a sopportarla e a viverla, e che alimenta la speranza della salvezza e della felicità eterna. In modo particolare, con tenerezza e amore, Dio è presente per ogni persona colpita dalla malattia, in quanto si lascia commuovere da ciò che vive il suo popolo, che Egli ama, e desidera offrirgli sollievo e conforto. «Il Signore disse: ho osservato la miseria del mio popolo, ... ho udito il suo grido...; conosco infatti le sue sofferenze. Sono sceso per liberarlo... e per farlo uscire da questo paese verso un paese bello e spazioso» (*Es 3,7-8*). Come ho detto nell'Enciclica *Salvifici doloris*, ogni persona che offre la propria sofferenza contribuisce misteriosamente a elevare il mondo a Dio e si associa in modo speciale all'opera della nostra Redenzione (cfr. n. 19). Si unisce dunque in maniera particolare a Cristo Salvatore.

6. Raccomando a Dio anche coloro che, uomini e donne, hanno come missione quella di curare i propri fratelli, di assisterli e di seguirli con compassione nelle loro prove fisiche e morali, così come i membri dei gruppi di cappellania negli ospedali e nelle case di cura, e tutti coloro che visitano i malati e le persone anziane. Seguendo l'esempio dal Buon Samaritano, essi in un certo senso sono la mano amorevole del Signore, tesa verso coloro che soffrono nel corpo e nel cuore; dimostrano loro che nessuna prova può annientare la loro dignità di figli di Dio (cfr. *Ibid.*, 28-30). Che possano proseguire instancabilmente la propria missione, ricordando così al mondo che ogni vita umana, dalla sua origine al suo termine naturale, è preziosa agli occhi di Dio!

7. Affidandovi all'intercessione di Nostra Signora di Banneux e dei Santi della vostra terra, vi imparto di tutto cuore la Benedizione Apostolica, che estendo ai fedeli che si recano al santuario di Banneux nello spirito del Grande Giubileo, ai sacerdoti e ai fedeli della Sua Diocesi e di tutte le Diocesi del Belgio.

Dal Vaticano, 31 luglio 1999

IOANNES PAULUS PP. II

Ai partecipanti a una Settimana Internazionale di studio su Matrimonio e Famiglia

Paternità e maternità, prima di essere un progetto dell'umana libertà, costituiscono una dimensione vocazionale inscritta nell'amore coniugale da vivere come responsabilità singolare di fronte a Dio

Venerdì 27 agosto, ricevendo i partecipanti a una Settimana Internazionale di studio promossa dal Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia, il Santo Padre ha loro rivolto questo discorso:

1. Con grande gioia do oggi il benvenuto a tutti voi che prendete parte alla Settimana Internazionale di studio, promossa dal Pontificio Istituto per Studi su Matrimonio e Famiglia. Saluto anzitutto Mons. Angelo Scola, Rettore Magnifico della Pontificia Università Lateranense e Preside dell'Istituto, e lo ringrazio per le parole che mi ha rivolto all'inizio del nostro incontro. Insieme a lui, saluto Mons. Carlo Caffarra, Arcivescovo di Ferrara e suo predecessore, il Cardinale Vicario Camillo Ruini ed il Cardinale Alfonso López Trujillo, Presidente del Pontificio Consiglio per la Famiglia, i Presuli presenti, gli illustri docenti che mi hanno esposto alcune interessanti considerazioni, e quanti, a vario titolo, cooperano alla riuscita di questo vostro Convegno. Saluto tutti voi, cari membri dei corpi docenti delle varie sedi dell'Istituto che vi siete riuniti qui a Roma per un'organica riflessione sul fondamento del disegno divino sul matrimonio e la famiglia. Grazie per il vostro impegno e per il servizio che rendete alla Chiesa.

2. Fin da quando nacque diciotto anni fa, l'Istituto per Studi su Matrimonio e Famiglia ha curato l'approfondimento del disegno di Dio sulla persona, sul matrimonio e sulla famiglia, coniugando la riflessione teologica, filosofica e scientifica con una costante attenzione alla *cura animarum*.

Questa relazione tra pensiero e vita, tra teologia e pastorale, è veramente decisiva. Se guardo alla mia stessa esperienza, non mi è difficile riconoscere quanto il lavoro svolto con i giovani nella pastorale universitaria di Cracovia mi abbia aiutato nella meditazione su aspetti fondamentali della vita cristiana. La quotidiana convivenza con i giovani, la possibilità di accompagnarli nelle loro gioie e nelle loro fatiche, il loro desiderio di vivere pienamente la vocazione alla quale il Signore li chiamava, mi aiutarono a comprendere sempre più profondamente la verità che l'uomo cresce e matura nell'amore, cioè nel dono di sé, e che proprio nel donarsi riceve in cambio la possibilità del proprio compimento. Questo principio ha una delle sue più elevate espressioni nel matrimonio, che «è stato sapientemente e provvidenzialmente istituito da Dio creatore per realizzare nell'umanità il suo disegno di amore. Per mezzo della reciproca donazione personale, loro propria ed esclusiva, gli sposi tendono alla comunione delle loro persone, con la quale si perfeziona a vicenda, per collaborare con Dio alla generazione e alla educazione di nuove vite» (*Humanae vitae*, 8).

3. Muovendosi in questa ispirazione di una profonda unità tra la verità annunciata dalla Chiesa e le concrete opzioni ed esperienze di vita, il vostro Istituto ha reso in questi anni un lodevole servizio. Con le Sezioni presenti a Roma presso la

Pontificia Università Lateranense, a Washington, a Città del Messico e a Valencia, con i centri accademici di Cotonou (Benin), Salvador di Bahia (Brasile) e Changancherry (India), il cui *iter* di incorporazione all'Istituto è ormai iniziato e con il prossimo avvio del centro di Melbourne (Australia), l'Istituto potrà contare su proprie sedi nei cinque Continenti. È uno sviluppo di cui vogliamo rendere grazie al Signore, mentre guardiamo con doveroso riconoscimento a quanti hanno dato e continuano a dare il loro contributo alla realizzazione di quest'opera.

4. Vorrei ora insieme a voi proiettare lo sguardo verso il futuro, partendo da un'attenta considerazione delle urgenze che, in questo campo, si presentano oggi alla missione della Chiesa e, pertanto, al vostro stesso Istituto.

Rispetto a diciotto anni fa, quando iniziava il vostro cammino accademico, la provocazione rivolta dalla mentalità secolaristica alla verità sulla persona, sul matrimonio e sulla famiglia si è fatta, in un certo senso, ancor più radicale. Non si tratta più solamente di una messa in discussione di singole norme morali di etica sessuale e familiare. All'immagine di uomo/donna propria della ragione naturale e, in particolare, del cristianesimo, si oppone un'antropologia alternativa. Essa rifiuta il dato, inscritto nella corporeità, che la differenza sessuale possiede un carattere identificante per la persona; di conseguenza, entra in crisi il concetto di famiglia fondata sul matrimonio indissolubile tra un uomo e una donna, quale cellula naturale e basilare della società. La paternità e la maternità sono concepite solo come un progetto privato, da realizzare anche mediante l'applicazione di tecniche biomediche, che possono prescindere dall'esercizio della sessualità coniugale. Si postula, in tal modo, un'inaccettabile «divisione tra libertà e natura», che sono invece «armonicamente collegate tra loro e intimamente alleate l'una con l'altra» (*Veritatis splendor*, 50).

In realtà, la connotazione sessuale della corporeità è parte integrante del piano divino originario, nel quale uomo e donna sono creati a immagine e somiglianza di Dio (*Gen* 1,27) e sono chiamati a realizzare una comunione di persone, fedele e libera, indissolubile e feconda, come riflesso della ricchezza dell'amore trinitario (cfr. *Col* 1,15-16).

Paternità e maternità, poi, prima di essere un progetto dell'umana libertà, costituiscono una dimensione vocazionale inscritta nell'amore coniugale, da vivere come responsabilità singolare di fronte a Dio, accogliendo i figli come un suo dono (cfr. *Gen* 4,1), nell'adorazione di quella paternità divina «da cui ogni paternità nei cieli e sulla terra prende nome» (*Ef* 3,15).

Eliminare la mediazione corporea dell'atto coniugale, come luogo dove può aver origine una nuova vita umana, significa nello stesso tempo degradare la procreazione da collaborazione con Dio creatore ad una "ri-produzione" tecnicamente controllata di un esemplare di una specie e smarrire quindi la dignità personale unica del figlio (cfr. *Donum vitae*, II B/5). In effetti, solo quando si rispettano integralmente le caratteristiche essenziali dell'atto coniugale, in quanto dono personale dei coniugi, corporeo ed insieme spirituale, si rispetta anche, nello stesso tempo, la persona del figlio e si manifesta la sua origine da Dio, fonte di ogni dono.

Quando, invece, si tratta il proprio corpo, la differenza sessuale in esso inscritta e le stesse facoltà procreative come dei puri dati biologici inferiori, passibili di manipolazione, si finisce col rinnegare il limite e la vocazione presenti nella corporeità e si manifesta così una presunzione che, al di là delle intenzioni soggettive, esprime il misconoscimento del proprio essere come dono proveniente da Dio. Alla luce di queste problematiche di così grande attualità, con ancora maggior convinzione riaffermo quanto già insegnato nell'Esortazione Apostolica *Familiaris consortio*: «Il destino dell'umanità passa attraverso la famiglia» (n. 86).

5. Di fronte a queste sfide, la Chiesa non ha altra strada che volgere lo sguardo a Cristo, Redentore dell'uomo, pienezza della rivelazione. Come ho avuto occasione di affermare nell'Enciclica *Fides et ratio*, «la rivelazione cristiana è la vera stella di orientamento per l'uomo che avanza tra i condizionamenti della mentalità immanentistica e le strettoie di una logica tecnocratica» (n. 15). Questo orientamento ci è offerto proprio attraverso la rivelazione del fondamento della realtà, cioè di quel Padre che l'ha creata e la mantiene, in ogni istante, nell'essere.

Approfondire ulteriormente il disegno di Dio sulla persona, sul matrimonio e sulla famiglia, è il compito che vi dovrà vedere impegnati, con rinnovata lena, all'inizio del Terzo Millennio.

Vorrei qui suggerire alcune prospettive per questo approfondimento. La prima concerne il fondamento in senso stretto e cioè il mistero della Santissima Trinità, sorgente stessa dell'essere e, quindi, cardine ultimo dell'antropologia. Alla luce del mistero della Trinità, la differenza sessuale rivela la sua natura compiuta di segno espressivo di tutta la persona.

La seconda prospettiva, che intendo sottoporre al vostro studio, riguarda la vocazione dell'uomo e della donna alla comunione. Anch'essa affonda le sue radici nel mistero trinitario, ci viene pienamente rivelata nell'incarnazione del Figlio di Dio – nella quale natura umana e natura divina sono unite nella Persona del Verbo –, e s'inserisce storicamente nel dinamismo sacramentale dell'economia cristiana. Il mistero nuziale del Cristo Sposo della Chiesa, infatti, si esprime in modo singolare attraverso il matrimonio sacramentale, comunità feconda di vita e di amore.

In questo modo, la teologia del matrimonio e della famiglia – ecco il terzo spunto che desidero di offrirvi – si inscrive nella contemplazione del mistero dell'Unitrino che invita tutti gli uomini alle nozze dell'Agnello compiute nella Pasqua e perennemente offerte all'umana libertà nella realtà sacramentale della Chiesa.

Inoltre, la riflessione sulla persona, sul matrimonio e sulla famiglia si approfondisce dedicando una speciale attenzione al rapporto persona-società. La risposta cristiana al fallimento dell'antropologia individualista e collettivista richiede un personalismo ontologico radicato nell'analisi dei rapporti familiari primari. Razionalità e relazionalità della persona umana, unità e differenza nella comunione e le polarità costitutive di uomo-donna, spirito-corpo e individuo-comunità, sono dimensioni co-essenziali ed inseparabili. La riflessione sulla persona, sul matrimonio e sulla famiglia si lascia così, ultimamente, integrare nella Dottrina Sociale della Chiesa, finendo per diventarne una delle sue più solide radici.

6. Queste ed altre prospettive per il lavoro futuro dell'Istituto dovranno essere sviluppate secondo la doppia dimensione di metodo che si evince anche da questo vostro Incontro.

Da una parte è imprescindibile partire dall'unità del disegno di Dio sulla persona, sul matrimonio e sulla famiglia. Solo questo punto di partenza unitario permette che l'insegnamento offerto all'Istituto non sia la semplice giustapposizione di quanto teologia, filosofia e scienze umane ci dicono su questi temi. Dalla rivelazione cristiana scaturisce un'antropologia adeguata ed una visione sacramentale del matrimonio e della famiglia, che sa interagire dialogicamente con i risultati della ricerca propri della ragione filosofica e delle scienze umane. Questa unità originaria è anche alla base del lavoro comune tra docenti di diverse materie e rende possibile una ricerca ed un insegnamento interdisciplinari che hanno come oggetto l'*"unum"* della persona, del matrimonio e della famiglia approfondito, da punti di vista diversi e complementari, con metodologie specifiche.

Dall'altra parte, va sottolineata l'importanza delle tre aree tematiche sulle quali sono concretamente organizzati tutti i *"curricula"* di studi proposti all'Istituto. Tutte

e tre queste aree sono necessarie per la completezza e la coerenza del vostro lavoro di ricerca, di insegnamento e di studio. Come prescindere, infatti, dalla considerazione del "fenomeno umano" quale è proposto dalle diverse scienze? Come rinunciare allo studio della libertà, cardine di ogni antropologia e porta di accesso alle domande ontologiche originarie? Come fare a meno di una teologia in cui natura, libertà e grazia siano viste in articolata unità, alla luce del mistero di Cristo? È qui il punto di sintesi di tutto il vostro lavoro, giacché «in realtà, solamente nel mistero del Verbo incarnato trova luce il mistero dell'uomo» (*Gaudium et spes*, 22).

7. La novità del *Pontificio Istituto per Studi su Matrimonio e Famiglia* non è solo legata al contenuto e al metodo della ricerca, ma si esprime anche attraverso la sua specifica configurazione a giuridico-istituzionale. L'Istituto costituisce in un certo senso un "unicum" nel contesto delle Istituzioni Accademiche Ecclesiastiche. Esso, infatti, è uno (con un unico Gran Cancelliere ed un unico Preside) e, nello stesso tempo, si articola nei diversi Continenti attraverso la figura giuridica della sezione.

Ci troviamo così di fronte ad una traduzione giuridico-istituzionale del normale dinamismo di comunione che fluisce tra la Chiesa universale e le Chiese particolari. In questo modo, l'Istituto vive, esemplarmente, la duplice dimensione romana e universale che caratterizza le istituzioni universitarie dell'Urbe e, in modo particolare, la Pontificia Università Lateranense, presso la quale si trova la sezione centrale, e che è definita dall'articolo 1° degli *Statuti* «l'Università del Sommo Pontefice a titolo speciale».

Se guardiamo all'Istituto e alla sua storia, vediamo quanto il principio dell'unità nella pluriformità sia fecondo! Esso poi non si concretizza soltanto in una unità di orientamento dottrinale che dà efficacia alla ricerca e all'insegnamento, ma si esprime, soprattutto, nell'effettiva comunione tra docenti, studenti e personale addetto. E ciò sia all'interno delle singole sezioni come pure nel reciproco scambio tra le sezioni pur così diverse fra loro. Voi collaborate in tal modo all'arricchimento della vita delle Chiese e, in ultima analisi, della *Catholica* stessa!

8. Perché gli uomini potessero partecipare, come membri della Chiesa, della sua stessa vita, il Figlio di Dio ha voluto diventare membro di una famiglia umana. Per questa ragione la Sacra Famiglia di Nazaret, quale «originaria Chiesa domestica» (*Redemptoris Custos*, 7), costituisce una guida privilegiata per il lavoro dell'Istituto. Essa mostra chiaramente l'inserimento della famiglia nella missione del Verbo incarnato e redentore ed illumina la stessa missione della Chiesa.

Maria, Vergine, Sposa e Madre, protegga i docenti, gli studenti ed il personale addetto del vostro Istituto. Accompagni e sostenga la vostra riflessione e il vostro lavoro affinché la Chiesa di Dio possa trovare in voi un aiuto assiduo e prezioso nel suo compito di annunciare a tutti gli uomini la verità di Dio sulla persona, sul matrimonio e sulla famiglia.

A tutti il mio grazie e la mia Benedizione.

Atti della Santa Sede

PONTIFICIO CONSIGLIO
PER L'INTERPRETAZIONE
DEI TESTI LEGISLATIVI

RISPOSTA AD UN QUESITO

I Padri del Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi, nella Sessione Plenaria del 4 giugno 1999, hanno ritenuto di dover rispondere come segue al dubbio proposto:

D. Se nei canoni 1367 *C.I.C.* e 1442 *C.C.E.O.* la parola «*abicere*» debba intendersi come l'atto di gettar via oppure no.

R. *Negativamente* e «*ad mentem*».

La «*mente*» è questa: qualunque azione volontariamente e gravemente spregiativa è da considerarsi inclusa nella parola «*abicere*».

Il Sommo Pontefice Giovanni Paolo II, nell'Udienza concessa al sottoscritto Presidente il 3 luglio 1999, informato della suddetta decisione, l'ha confermata ed ha ordinato che venga pubblicata.

✠ **Julián Herranz**
Arcivescovo tit. di Vertara
Presidente

✠ **Bruno Bertagna**
Vescovo tit. di Drivasto
Segretario

Contestualmente alla pubblicazione di questa Risposta, *L'Osservatore Romano* in data 9 luglio 1999 ha pubblicato questa Nota del Presidente del medesimo Pontificio Consiglio:

Tutela della Santissima Eucaristia

In merito all'interpretazione autentica circa i canoni 1367 del *C.I.C.* e 1442 del *C.C.E.O.*, che si pubblica oggi su *L'Osservatore Romano*, si fa presente che:

1. Con una espressione tanto lapidaria come ricca e pregnante il Concilio Vaticano II ha affermato: «*In Sanctissima Eucharistia totum bonum spirituale Ecclesiae continetur*» (*Decreto Presbyterorum Ordinis*, 5). E il Codice di Diritto Canonico, sintetizzando l'abbondante insegnamento conciliare in merito e il perenne ammaestramento della Chiesa, san-cisce: «Augustissimo Sacramento è la Santissima Eucaristia nella quale lo stesso Cristo Signore è presente, viene offerto ed è assunto, e mediante la quale continuamente vive e cresce la Chiesa» (can. 897); pertanto «i fedeli abbiano in sommo onore la Santissima Eucaristia (...) ricevendo con frequenza e massima devozione questo sacramento e venerandolo con somma adorazione» (can. 898).

Si comprende perciò la cura e l'impegno dei Pastori della Chiesa perché questo inestimabile Dono sia profondamente e religiosamente amato, tutelato e circondato di quel culto che esprima nel miglior modo possibile alla limitatezza umana la fede nella reale Presenza di Cristo – corpo, sangue, anima e divinità – sotto le Specie eucaristiche, anche dopo la celebrazione del Santo Sacrificio.

2. Come i credenti sono sollecitati ad esprimere tale fede con gesti, preghiere e oggetti nobilmente decorosi, così è raccomandato che qualsiasi sciatteria o trascuratezza, segno di diminuita consapevolezza della divina Presenza eucaristica, sia bandita accuratamente dal comportamento dei sacri ministri e dei fedeli. Anzi, appare necessario che nella nostra epoca, caratterizzata dalla fretta anche nel rapporto personale con Dio, la catechesi riconduca il popolo cristiano al completo culto eucaristico, che non si riduce alla partecipazione alla Santa Messa comunicando con le dovute disposizioni, ma comprende anche la frequente adorazione – personale e comunitaria – del Santissimo Sacramento, e la cura amorosa perché il tabernacolo – in cui si conserva l'Eucaristia – sia collocato in un altare o luogo della chiesa ben visibile, davvero nobile e debitamente ornato, in modo da costituire il centro di attrazione d'ogni cuore innamorato di Cristo.

3. In contrapposizione a così profonda venerazione verso il Pane vivo disceso dal cielo possono capitare, e qualche volta sono capitati e capitano, non solo deplorevoli abusi disciplinari, ma perfino atti di disprezzo e di profanazione da parte di persone che, quasi diabolicamente ispirate, presumono di combattere in tal modo quanto di più sacro la Chiesa e il popolo fedele custodiscono, adorano, amano.

Allo scopo di dissuadere chi da siffatti sentimenti si lasciasse fuorviare, la Chiesa, insieme con l'esortazione ai credenti perché evitino ogni forma di deprecabile noncuranza e trascuratezza, contempla anche il caso spiacevolissimo di atti che deliberatamente siano compiuti in odio e ad oltraggio del Santissimo Sacramento. Questi gesti costituiscono senza dubbio – a ragione della materia – gravissima colpa morale di sacrilegio. Ricorda, infatti, il *Catechismo della Chiesa Cattolica* che il sacrilegio «è un peccato grave soprattutto quando commesso contro l'Eucaristia, poiché in questo sacramento ci è reso presente sostanzialmente il Corpo stesso di Cristo» (n. 2120).

4. Anzi, in determinati casi questi sacrilegi costituiscono veri e propri *delitti*, secondo i canoni della legislazione ecclesiastica, sia latina che orientale, ai quali pertanto è annessa una pena. È quanto stabilisce il can. 1367 del *Codice di Diritto Canonico*, cui corrisponde, con i mutamenti propri di quella legislazione, il can. 1442 del *Codice dei Canoni delle Chiese Orientali*.

Il testo del can. 1367 è il seguente: «*Qui species consecratas abicit aut in sacrilegum finem abducit vel retinet, in excommunicationem latae sententiae Sedi Apostolicae reservatam incurrit; clericus praeterea alia poena, non exclusa dimissione e statu clericali, puniri potest.*»

5. Atteste le varie traduzioni che sono state eseguite del Codice di Diritto Canonico, con le conseguenti sfumature diverse che le parole proprie di ciascun idioma presentano, a questo Pontificio Consiglio è stato posto il dubbio se la parola «*abicit*» debba intendersi unicamente nel senso proprio – ma riduttivo – di «gettare via» le Specie Eucaristiche, o nel senso troppo generico di «profanare». Ferme restando, quindi, le due fattispecie di delitto consistenti nell'asportazione (*abducit*) e nella conservazione (*retinet*) delle sacre Specie – in ambedue i casi «a scopo sacrilego» –, è stata chiesta un'interpretazione autentica della prima fattispecie, espressa con il verbo *abicit*. Questo Pontificio Consiglio, dopo attento studio, ha dato la seguente interpretazione autentica, confermata dal Santo Padre che ne ha ordinato la Promulgazione (cfr. *C.I.C.* can. 16 § 2; *C.C.E.O.* can. 1498 § 2).

Il verbo *abicit* va inteso non solo nel senso stretto di *gettare via* e nemmeno genericamente nel senso di profanare, ma nel significato più ampio di *disprezzare*, *spregiare*, *umiliare*. Pertanto commette grave delitto di sacrilegio contro il Corpo e il Sangue di Cristo chi asporta e/o conserva le sacre Specie con fine sacrilego (osceno, superstizioso, empio) e chi, anche senza sottrarle dal tabernacolo, dall'ostensorio o dall'altare, ne fa oggetto di un qualsiasi atto esterno, volontario e grave di disprezzo. A colui che si fa colpevole di questo delitto è comminata, nella Chiesa latina, la pena della scomunica *latae sententiae* (cioè automatica) la cui assoluzione è riservata alla Santa Sede; nelle Chiese Orientali cattoliche la scomunica maggiore *ferendae sententiae* (cioè inflitta).

6. Non sarà inutile ricordare, come del resto si è già accennato sopra, che non va confuso il *peccato* di sacrilegio con il *delitto* di sacrilegio; infatti, non tutti i peccati commessi in materia si configurano come delitti. La dottrina canonistica insegna che il delitto è una violazione *esterna e imputabile* di una legge ecclesiastica, cui è ordinariamente annessa una sanzione penale. Valgono, quindi, tutte le norme e le circostanze attenuanti o scusanti, riportate nei rispettivi Codici latino e orientale. In particolare, va notato che il delitto di sacrilegio, di cui stiamo trattando, deve contemplare un *atto esterno*, ma non necessariamente *pubblico*.

7. La Chiesa, anche quando è, per così dire, costretta a comminare delle pene, è mossa sempre dalla necessità di salvaguardare l'integrità morale della comunità ecclesiastica e procurare il bene spirituale e la correzione dei delinquenti, ma in questo caso lo fa anche, e primariamente, per tutelare il Bene più grande che ha ricevuto dalla divina misericordia, cioè lo stesso Cristo Signore, fatto «pane di vita eterna» (cfr. *Gv* 6,27) nella Santissima Eucaristia.

✉ **Julián Herranz**
Arcivescovo tit. di Vertara
Presidente

II Assemblea speciale per l'Europa

INSTRUMENTUM LABORIS

***Gesù Cristo, vivente nella sua Chiesa,
sorgente di speranza per l'Europa***

PREFAZIONE

La II Assemblea Speciale per l'Europa, che si celebrerà nel periodo 1-23 ottobre 1999 alla chiusura del Secondo Millennio, è l'ultima della serie delle Assemblee continentali, posta a conclusione del periodo di preparazione segnato da alcuni significativi momenti, come la consultazione per il tema seguita dall'approvazione della sua enunciazione da parte del Santo Padre e la pubblicazione dei *Lineamenta** (16 marzo 1998) con il *Questionario*, inviati a tutte le parti interessate e principalmente alle varie Conferenze Episcopali d'Europa. La pubblicazione del presente documento di lavoro, *Instrumentum laboris*, che elabora le risposte al documento iniziale, costituisce la fase finale nel processo preparatorio del Sinodo.

L'annuncio della celebrazione della II Assemblea speciale per l'Europa ha provocato, sotto ogni punto di vista, un grande interesse nelle Chiese particolari del Continente come nella Chiesa universale. Lo si può notare nelle varie risposte e osservazioni ai *Lineamenta* pervenute alla Segreteria Generale. Molte Chiese particolari hanno profittato pienamente del periodo preparatorio e dei *Lineamenta* per riservare tempo e preghiera ad una riflessione comune sui vari aspetti del tema sinodale, garantendo così il ricco contenuto dell'*Instrumentum laboris*.

Durante la quinta riunione del Consiglio Presinodale, svoltasi a Roma dal 16 al 18 marzo 1999, il Consiglio Presinodale, in possesso di tutto il materiale inviato alla Segreteria Generale nella fase preparatoria, propose, con la collaborazione di esperti europei, una bozza finale del documento di lavoro. In questa riunione, i membri hanno studiato il testo provvisorio iniziale, composto sulla base delle risposte e strutturato secondo i principali argomenti suggeriti dalle domande dei *Lineamenta*. Infine, le osservazioni dei membri del Consiglio Presinodale in quella riunione furono incorporate nelle varie parti del testo finale, che è stato sottoposto al Santo Padre per l'approvazione.

Affinché nella elaborazione del testo si riflettessero i contenuti delle risposte e delle osservazioni, furono considerati tre aspetti, raccolti tutti in qualche modo nella stesura definitiva:

- 1) pareri unanimi,
- 2) aspetti controversi, e
- 3) possibili sviste nelle risposte.

* In *RDT* 75 (1998), 314-330 [N.d.R.].

Inoltre conviene ricordare che il documento contiene non solo i punti suddetti, ma anche quegli argomenti che, stando alle risposte, dovrebbero ricevere ulteriore trattazione e sviluppo. In questi casi, sebbene non si possa dare ad essi maggiore attenzione nel testo presente, se ne fa menzione perché possano entrare nel dibattito sinodale.

L'*Instrumentum laboris*, pubblicato in quattro lingue (francese, inglese, italiano, tedesco) è composto seguendo lo sviluppo logico delle idee sul tema sinodale: "Gesù Cristo, vivente nella sua Chiesa, sorgente di speranza per l'Europa".

Secondo questo piano, il documento di lavoro si compone di una introduzione e tre parti principali i cui titoli sono tratti dagli elementi presenti nella formula del tema. Queste tre sezioni sono ulteriormente ripartite in tre suddivisioni che trattano le materie proprie. Il documento termina con una breve conclusione.

L'Introduzione si apre con la descrizione del contesto presente nel quale il Sinodo si svolge e lo paragona a quello in cui ebbe luogo la prima Assemblea.

Nella prima parte – *L'Europa verso il Terzo Millennio* – si offre un abbondante materiale per il necessario discernimento dei "segni dei tempi", sia mettendo in risalto i cambiamenti intervenuti in Europa nell'ultimo decennio, con le opportunità e i motivi di speranza, ma anche le delusioni, i rischi e le preoccupazioni che accompagnano questi mutamenti, sia soffermandosi su alcune questioni particolari che emergono nell'attuale vicenda del Continente europeo. Interrogandosi, poi, sulle radici culturali che stanno alla base delle novità e dei fenomeni descritti e analizzati, si conclude mostrando come siano centrali e determinanti la questione antropologica e, ancor più, la "questione della fede".

La seconda parte – *Gesù Cristo vivente nella sua Chiesa* – descrive gli elementi essenziali che permettono e sostengono l'autenticità e la vitalità della fede. È la parte più fondativa, che intende mettere in risalto come sia possibile ridare e ritrovare la speranza solo se ci si basa sulla fede nel Risorto, se si riconosce il bisogno di Gesù che è presente in ogni uomo e donna, se si crede che lui è l'unico Salvatore e se, guardando alla Chiesa nella sua realtà profonda di "mistero" e di "comunione", si nutre la certezza che Gesù Cristo e la Chiesa sono un tutt'uno.

Nella terza parte – *Gesù Cristo speranza per l'Europa* –, dopo aver notato come è l'incontro stesso con Cristo a generare la missione della Chiesa e dei discepoli, vengono suggerite alcune condizioni preliminari che possono permettere alla Chiesa di ridare speranza all'Europa di oggi e, per ciascuna di esse, si sollecita una verifica sincera e coraggiosa. Si dice, in questo modo, la necessità che la Chiesa sappia riconoscere e accogliere la presenza e l'azione di Cristo e del suo Spirito, sia trasparenza reale di Cristo perché continuamente modellata sul suo volto, sia un vero luogo di comunione. Seguendo poi la triplex articolazione della missione della Chiesa – *martyria, leitourgia, diakonia* – si mettono in risalto, perché siano discussi ed eventualmente rilanciati, i modi con cui la Chiesa può annunciare, celebrare e servire il "Vangelo della speranza" nell'Europa di oggi. In questo quadro, in ordine all'annuncio e alla testimonianza, si affrontano le tematiche della nuova evangelizzazione, dell'ecumenismo, del dialogo con l'ebraismo e con le altre religioni, delle sette. Parlando della celebrazione, si propone una verifica della coscienza della presenza del Signore nella liturgia e della concreta prassi liturgica oggi. Infine, in ordine al servizio, si pone l'accento sulla testimonianza della carità, sull'impegno per essere artefici di comunione e di solidarietà, su alcuni ambiti pastorali che sembrerebbero richiedere un particolare investimento nel contesto attuale, sulla responsabilità e l'azione per l'edificazione di una nuova Europa.

Dopo aver fatto memoria dei martiri europei di questo secolo e sull'importanza di questa memoria in ordine al fiorire di nuova speranza in Europa, il testo conclude mettendo in risalto il rapporto che intercorre tra il Sinodo e il Giubileo del Duemila.

Per aiutare lo svolgimento del Sinodo e, prima ancora, per offrire qualche contributo alla preparazione più immediata di quanti vi parteciperanno, il presente *Instrumentum*

laboris intende individuare i punti nodali che interpellano oggi le Chiese in Europa. In questo modo, si propone di dare gli orientamenti ritenuti più opportuni per l'opera di discernimento che attende i Pastori nella loro responsabilità e nel loro carisma di vegliare sul tempo che scorre, per scutarne i segni, cogliere ciò che lo Spirito dice alle Chiese e individuare i passi da fare nel cammino futuro. Sarà, così, anche di stimolo per un salutare "esame di coscienza". Ma, soprattutto, vuole suggerire, perché siano discusse e verificate, alcune linee essenziali per poter ridare speranza all'Europa di oggi. Esse vengono individuate sia nella riscoperta e nella riaffermazione della fede in Gesù, vivente nella sua Chiesa, come Colui che solo può dare una speranza solida a ogni uomo e donna e a ogni popolo e nazione, sia nella precisazione delle condizioni e delle modalità che permettono alla Chiesa di svolgere la sua missione annunciando, celebrando e servendo il "Vangelo della speranza".

Le informazioni contenute nell'*Instrumentum laboris*, provenienti dalle risposte inviate alla Segreteria Generale, ritornano ora ai Vescovi d'Europa che parteciperanno all'Assemblea speciale, per la loro preparazione immediata, che comprende la scelta di punti particolari per il loro intervento durante il Sinodo. Il Santo Padre ha permesso la pubblicazione del documento, perché tutti i Vescovi d'Europa vogliano usarlo per una ulteriore animazione delle loro Chiese particolari e la partecipazione di tutti i fedeli nel processo sinodale.

Per sua intima natura l'*Instrumentum laboris* è un documento di preparazione. Non deve essere considerato come un'anticipazione delle conclusioni dell'Assemblea sinodale, anche se, per certi aspetti, il consenso risultante dalle risposte si rifletterà senza dubbio sui risultati del Sinodo.

Ho viva speranza che la Madonna, presente con i Discepoli nel Cenacolo, guiderà la fase finale della preparazione e sarà vicina ai partecipanti durante i lavori sinodali, affinché questa Assemblea possa portare molti a Cristo, vivente nella sua Chiesa, sorgente di speranza per l'Europa, e guidare ad un vivo dinamismo nell'opera di evangelizzazione del Continente europeo, mentre la Chiesa si avvicina alla soglia del Terzo Millennio.

Jan Peter Card. Schotte

Segretario Generale
del Sinodo dei Vescovi

INTRODUZIONE

Due Sinodi per l'Europa

1. Quando, nel 1991, si celebrò la prima Assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi, il nostro Continente si trovava in una situazione di *unità ritrovata*. Da poco, era iniziato un momento di grande liberazione – quasi un'uscita dalle catacombe e una sorta di “passaggio del Mar Rosso” – per tanti popoli europei.

Grande era la speranza. Come sottolineava Giovanni Paolo II, «un comune sentimento sembra dominare oggi la grande famiglia umana. Tutti si chiedono quale avvenire costruire nella pace e nella solidarietà. [...] Alcuni muri sono crollati. Alcune frontiere si sono aperte. [...] Un messianismo terreno è crollato e sorge nel mondo la sete di una nuova giustizia. È nata una grande speranza di libertà, di responsabilità, di solidarietà, di spiritualità. Tutti chiedono una nuova civiltà pienamente umana, in quest'ora privilegiata che stiamo vivendo. Quest'immensa speranza dell'umanità non deve essere disattesa»¹. Il momento era «propizio per raccogliere le pietre dei muri abbattuti e costruire insieme la casa comune»².

E, nello stesso tempo, diventava necessario e urgente interrogarsi sul *senso della libertà ritrovata*: la questione fondamentale quindi – come si vede anche dal tema del Sinodo *“Ut testes simus Christi qui nos liberavit”* – riguardava la vera concezione della libertà che la Chiesa, con tutte le Chiese cristiane, è chiamata a testimoniare, ad annunciare, a edificare, nella lucida consapevolezza che tale libertà non può essere se non quella che Cristo ci ha conquistato e che, di conseguenza, la risposta propria della Chiesa deve essere quella di una “nuova evangelizzazione”.

Nato dalla consapevolezza che l'Europa si trovava in un momento storico particolare, apportatore di grazia e di novità e, insieme, di appelli da parte di Dio, il Sinodo, in quel contesto, si è rivelato come un momento singolare e privilegiato di incontro tra Vescovi e di esperienza di cattolicità della Chiesa, per riflettere più attentamente sulla portata storica dell'ora che stava caratterizzando l'Europa e la Chiesa, così

da scrutare i segni dei tempi e trarne le indicazioni opportune circa il cammino da compiere in vista dell'evangelizzazione nel Terzo Millennio, attraverso un reciproco scambio di doni.

La strada da percorrere emerse con indiscutibile lucidità: si trattava di «offrire nuovamente agli uomini e alle donne dell'Europa il messaggio liberante del Vangelo»³. Non c'era, appunto, altro compito da svolgere da parte della Chiesa che quello della “nuova evangelizzazione”. Solo Gesù Cristo, infatti, è il vero liberatore dell'uomo; solo lui può imprimerle la giusta direzione a quella situazione di libertà in cui si trovava l'Europa.

2. Oggi, invece, a otto anni di distanza, l'Europa si trova in una situazione che si potrebbe dire di *unità minacciata*. «Non sarà – dice il Papa – che dopo la caduta di un muro, quello visibile, se ne sia scoperto un altro, quello invisibile, che continua a dividere il nostro Continente, il muro che passa attraverso i cuori degli uomini? È un muro fatto di paura e di aggressività, di mancanza di comprensione per gli uomini di diversa origine, di diverso colore della pelle, di diverse convinzioni religiose; è il muro dell'egoismo politico ed economico, dell'affievolimento della sensibilità riguardo al valore della vita umana e alla dignità di ogni uomo. Perfino gli indubbi successi dell'ultimo periodo nel campo economico, politico e sociale non nascondono l'esistenza di tale muro. La sua ombra si estende su tutta l'Europa. Il traguardo di un'autentica unità del Continente europeo è ancora lontano»⁴.

Da parte di molti si era creduto che gli avvenimenti straordinari del 1989 avrebbero cambiato radicalmente la storia e l'Europa non avrebbe più conosciuto quei drammi e quelle divisioni che, invece, in questi anni hanno ancora attraversato il suo territorio e le sue popolazioni. Ormai alla vigilia del Terzo Millennio, il nostro Continente, pur nel pieno possesso di immensi segni di fede e testimonianza e nel quadro di una

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Plenaria del Pontificio Consiglio della Cultura* (12 gennaio 1990), 1-2: *L'Osservatore Romano*, 13 gennaio 1990, p. 5.

² GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai membri del Corpo Diplomatico accreditato presso la Santa Sede in udienza per gli auguri di inizio anno* (13 gennaio 1990), 9: *L'Osservatore Romano*, 14 gennaio 1990, p. 6.

³ SINODO DEI VESCOVI - Prima Assemblea speciale per l'Europa, *Dichiarazione finale*, 3.

⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia nella piazza Sant'Adalberto a Gniezno [Polonia]* (3 giugno 1997), 4: *L'Osservatore Romano*, 4 giugno 1997, pp. 6-7.

convivenza indubbiamente più libera e più unita, sente tutto il logoramento che la storia antica e recente ha prodotto nelle fibre più profonde dei suoi popoli, generando spesso delusione. *Grande è, quindi, il rischio che venga meno la speranza.* L'interrogativo di oggi riguarda la possibilità di ritrovare la speranza smarrita, non in modo superficiale e passeggero, bensì in modo profondo, solido e duraturo.

La sfida ancora una volta sta nel *ritorno al Vangelo*. Nella convinzione che «non ci sarà l'unità dell'Europa fino a quando essa non si fonderà nell'unità dello spirito. Questo fondamento profondissimo dell'unità fu portato all'Europa e fu consolidato lungo i secoli dal cristianesimo con il suo Vangelo, con la sua comprensione dell'uomo e con il suo contributo allo sviluppo della storia dei popoli e delle Nazioni»⁵. Se questo è l'insegnamento del passato, anche per l'oggi la certezza è che «il muro, che si erge oggi nei cuori, il muro che divide l'Europa, non sarà abbattuto senza il ritorno al Vangelo»⁶.

3. Si situa in questo contesto la *II Assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi*. Annunciata da Giovanni Paolo II a Berlino, essa rientra nella serie dei Sinodi a carattere continentale celebrati in questi anni in preparazione al Grande Giubileo del Due mila⁷. *Suoi scopi fondamentali* – da raggiungere riprendendo e sviluppando quanto emerso nel Sinodo precedente, verificando quanto si è fatto in questi anni, realizzando una attenta opera di discernimento e continuando l'impegno prezioso per un reciproco scambio di doni – sono di analizzare la situazione della Chiesa in Europa in vista del Giubileo, offrire contributi e indicazioni perché le grandi forze spirituali del Continente possano dispiegarsi in tutte le direzioni, favorire e promuovere un nuovo annuncio del Vangelo, così da creare i presupposti per un'autentica rinascita religiosa, sociale ed economica⁸.

Il Sinodo vorrà, soprattutto, *confessare* che «*Gesù Cristo vivente nella sua Chiesa è sorgente di speranza per l'Europa*». Esso vorrà proclamare questa «speranza contro ogni speranza». Lo vorrà fare attraverso una attenta e sapienziale lettura del tempo presente, per scoprire in esso i «segni» e i «semi» di speranza che, comunque, non mancano. Lo vorrà fare, soprattutto, rinnovo-

vando la speranza propria di una Chiesa che crede.

Essa è autentica *“speranza teologale”*. Non consiste nell'ottimismo di chi prevede di farcela e di riuscire a realizzare ciò che si era proposto. Non è neppure la semplice confidenza nella bontà della causa europea, una bontà che pure esercita la sua capacità di influsso positivo e stimolante. È una speranza che sa fare i conti anche con il rischio dell'insuccesso e con le fatiche. Ma, più radicalmente, è una speranza fondata in Dio: è autentica virtù teologale, che riconosce la «supremazia» e la presenza amorevole e vittoriosa di Cristo; è la speranza di Abramo e di Paolo che non vengono meno di fronte alle città in degrado. È la speranza di chi, appunto, «spera contro ogni speranza», nella certezza che Dio è fedele e non viene meno alle sue promesse e, in Gesù e con la forza dello Spirito, non abbandona l'uomo, la società e il mondo, ma si fa compagno di viaggio, luce nel cammino, forza e sostegno nell'impegno.

4. Soggiacente a tutto il testo è il riferimento costante all'episodio dei due *discepoli di Emmaus* (Lc 24, 13-35) preso come *“icona interpretativa” dell'odierna esperienza europea*. Come quei due discepoli, infatti, molte persone in Europa, in contrasto con lo spirito euforico che caratterizzava gli anni della celebrazione della prima Assemblea speciale del Sinodo, ora sembrano avere i cuori affaticati e uno spirito abbattuto, poiché vedono le loro aspettative non realizzate e guardano al futuro con incertezza e poca speranza. Per queste persone, oggi come per i discepoli la sera di Pasqua, solo l'incontro con il Risorto vivente nella sua Chiesa può far «ardere il cuore nel petto» e permettere di «ripartire senza indugio» per tornare là dove si svolgono le diverse vicende della storia europea, per contribuire a trasformare l'intero Continente in una convivenza a misura di uomo, senza esclusioni e barriere, ma nell'accoglienza, nella solidarietà e nella pace.

Questo è il servizio che i cristiani e le Chiese possono rendere alla costruzione di una nuova Europa dello spirito, capace di guardare al di là dei propri confini e dei propri interessi, per offrire al mondo intero un nuovo contributo di civiltà, di salvezza e di pace.

⁵ *Ivi*, 5.

⁶ *Ivi*.

⁷ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lett. Ap. *Tertio Millennio adveniente* (10 novembre 1994), 38: AAS 87 (1995), 30.

⁸ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'Angelus a Berlino* (23 giugno 1996), 2: *L'Osservatore Romano*, 24 giugno 1996, p. 8.

PARTE PRIMA

L'EUROPA VERSO IL TERZO MILLENNIO

Per un discernimento dei "segni dei tempi"

5. I due discepoli «erano in cammino per un villaggio distante circa sette miglia da Gerusalemme, di nome Emmaus, e conversavano di tutto quello che era accaduto» (*Lc 24,13-14*). Totalmente immersi nelle vicende della storia, essi non rimangono indifferenti, ma guardano a ciò che capita attorno a loro e si lasciano interpellare da questi avvenimenti: essi, infatti, «discorrevano e discutevano insieme» (v. 15). Ma, nello stesso tempo, il loro cammino è segnato dalla tristezza – «si fermarono col volto triste» (v. 17) – e dalla perdita della speranza – «noi speravamo che fosse lui a liberare Israele» (v. 21) –; ancora più radicalmente è segnato dallo smarrimento della fede: «Gesù in persona si accostò e camminava con loro. Ma i loro occhi erano incapaci di riconoscerlo» (vv. 15-16). Così commenta Sant'Agostino: «Dicono: «*Noi speravamo che egli fosse redentore d'Israele*». O discepoli,

l'avevate sperato: vuol dire che adesso non lo sperate più. Ecco, Cristo vive, ma in voi la speranza è morta. Sì, Cristo è veramente vivo, ma questo Cristo vivo trova morti i cuori dei discepoli. [...] Avevano perso la fede e la speranza: pur camminando con uno che viveva, loro erano morti. Camminavano morti in compagnia della stessa Vita. Con loro camminava la Vita, ma nei loro cuori la vita non si era ancora rinnovata»⁹.

I due discepoli sono così il simbolo di tanti uomini e donne del nostro tempo e della nostra Europa – un'Europa che, peraltro, era stata segnata dalla speranza nel Signore e che il Signore non ha abbandonato – che appaiono smarriti, confusi, incerti, minacciati nella speranza e di non pochi cristiani che, oltre a condividere questi stati d'animo, sembrano aver perso la fede o si limitano a mantenere alcune pratiche o a vivere superficialmente qualche forma di religiosità.

Discernere i segni dei tempi

6. Ma, innanzi tutto, i Vescovi riuniti in Sinodo, con tutte le loro Chiese, fedeli alla loro missione profetica, sentono il bisogno di «*interrogarsi*» per scrutare i segni dei tempi e Interpretarli alla luce del Vangelo¹⁰. Si tratta di «parlare di ciò che accade in Europa», ma di farlo – diversamente dai discepoli di Emmaus – *lasciandosi interrogare e illuminare dalla presenza e dalla parola del Signore* che sanno essersi accompagnato al cammino loro, delle loro Chiese e dell'intera Europa.

Già così era avvenuto in occasione della prima Assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi, convocata da Giovanni Paolo II per riflettere attentamente sulla portata dell'ora storica che, con gli avvenimenti del 1989, si era aperta per l'Europa e per la Chiesa e così scrutare i segni dei tempi e trarne le indicazioni circa il cammino da compiere¹¹, cercando

di capire sia ciò che lo Spirito di Cristo aveva da dire alla Chiesa mediante le esperienze del passato sia la via che Egli le stava mostrando per il futuro¹².

Il compito del discernimento, tuttavia, non si è concluso con la celebrazione di quel Sinodo, anche perché si tratta di un compito che interpellia in modo permanente i Pastori nella vita della Chiesa e che si pone con rinnovata urgenza di fronte al mutare e alla novità degli scenari che vanno presentandosi nella storia. Come ricorda Giovanni Paolo II, è, quindi, nuovamente «necessario che i cristiani sappiano cogliere le opportunità offerte dal *kairòs* del momento presente e mostrarsi all'altezza delle sfide pastorali emergenti dalla concreta situazione storica»¹³.

Il Sinodo, quindi, si sente impegnato a rivolgere un'attenzione puntuale e costante alle concrete vicende storiche che hanno caratterizzato

⁹ SANT'AGOSTINO, *Discorso 235, 2-3: PL 38, 1118*.

¹⁰ Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes*, 4. 11.

¹¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Regina caeli a Velehrad* [Repubblica Ceca] (22 aprile 1990), 2: *L'Osservatore Romano*, 23-24 aprile 1990, p. 8.

¹² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla riunione di consultazione dell'Assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi* (5 giugno 1990), 9: *L'Osservatore Romano*, 6 giugno 1990, p. 5.

¹³ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai Vescovi dei Paesi Bassi in Visita "ad limina"* (11 gennaio 1993), 2: *L'Osservatore Romano*, 11-12 gennaio 1993, p. 15.

l'Europa negli ultimi anni e alle linee di tendenza che la stanno caratterizzando nel presente: è un'attenzione che si fa discernimento e giudizio critico, capace di mettere in luce sia gli aspetti positivi sia quelli problematici o negativi e di indicare le vie da percorrere, affinché lo stesso Continente europeo non abbia a tradire la sua identità o a venir meno alle responsabilità e si possa così ritrovare la speranza. Si tratta, perciò,

di guardare all'Europa – come ci testimonia e ci insegna Giovanni Paolo II – *con amore e simpatia*: atteggiamenti propri di chi riconosce, apprezza e valorizza ogni elemento positivo e di progresso che incontra, ma insieme non chiude gli occhi su quanto v'è di incoerente con il Vangelo e lo denuncia con forza, mentre non si stanca di suggerire e indicare mete ulteriori da raggiungere.

Le "res novae" nell'Europa dell'ultimo decennio

7. Anche se sono ormai passati dieci anni dal 1989 e quegli eventi rischiano di essere percepiti da tanti come molto distanti, non è spento l'influsso che essi hanno esercitato nella vita dell'Europa e, in essa, delle Chiese.

Non c'è dubbio che, a seguito di quegli avvenimenti, si siano verificati *significativi cambiamenti nella vita delle Chiese*.

Come già si sottolineava nel Sinodo di otto anni fa, la Chiesa, all'Est come all'Ovest, «manifesta una *nuova vitalità*, specialmente nel rinnovamento biblico e liturgico, nell'attiva partecipazione dei fedeli alla vita parrocchiale, nelle nuove esperienze di vita comunitaria come nella riscoperta della preghiera e della vita contemplativa, e nel moltiplicarsi di generose forme di servizio ai più poveri e agli emarginati»¹⁴. Significativa è pure la presenza di piccole comunità e di nuovi gruppi e movimenti ecclesiali, esperienze tutte che sollecitano e favoriscono la freschezza e la vitalità della fede e possono ravvivare la comunione ecclesiale ed hanno spesso «recato nella vita della Chiesa una novità inattesa, e talora persino dirompente»¹⁵: diverse persone sono state afferrate e trascinate dai carismi suscitati dallo Spirito verso «nuovi cammini di impegno missionario al servizio radicale del Vangelo, proclamando senza pausa le verità della fede, accogliendo come dono il flusso vivo della tradizione e suscitando in ciascuno l'ardente desiderio della santità»¹⁶.

In particolare, nei Paesi dell'ex cortina di ferro il soffio della libertà e la proclamazione dei diritti umani ha consentito una *ritrovata libertà d'azione* alle Chiese che hanno vissuto "in cattività" per decenni. Nonostante le fatiche e le difficoltà che la ricostruzione di un mondo lacerato dalla dittatura e da un erroneo sistema di vita

comporta anzitutto in ordine alla crescita interiore, significativa si è dimostrata la testimonianza di queste Chiese e pieni di promesse sono apparsi i progetti da esse elaborati per rispondere al grande bisogno di "recuperare", a tutti i livelli, il proprio patrimonio religioso e culturale lungamente oppreso ed emarginato e di arricchirlo con la recezione del magistero conciliare e post-conciliare.

Nello stesso tempo, fenomeni negativi caratterizzanti soprattutto l'Europa Occidentale – come il materialismo pratico, il consumismo, l'edonismo, il relativismo culturale e religioso – non hanno mancato di influenzare le popolazioni dell'Oriente europeo rendendo più arduo il lavoro delle Chiese locali. Né sono mancate *situazioni di sospetto*, riscontrabili in alcune Chiese dell'Est nei confronti di quelle Occidentali, per il timore di non poter sostenere un confronto e un dialogo "alla pari" e di perdere quell'influsso che era stato guadagnato con sacrifici spesso eroici. A volte non è stato agevole per religiosi e religiose provenienti dall'Europa Occidentale e inviati alle Chiese dell'Est comprendere le situazioni locali e impostare rapporti di collaborazione con i vari soggetti ecclesiastici operanti sul territorio. Il passaggio da un cristianesimo vissuto in situazione di oppressione a un cristianesimo da vivere in un clima di libertà ha messo a nudo la debolezza di alcune posizioni, con una ricaduta negativa anche a riguardo del flusso vocazionale, soprattutto in Paesi prima ricchi di vocazioni.

8. Grandi e significativi sono pure i *cambiamenti intervenuti a livello culturale, sociale e politico*.

Si deve ricordare, anzitutto, che proprio in quest'ultimo decennio si sta assistendo a un pro-

¹⁴ SINODO DEI VESCOVI - Prima Assemblea speciale per l'Europa, *Dichiarazione finale*, 1.

¹⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'Incontro mondiale con i movimenti e le nuove comunità* (30 maggio 1998), 5-6; *L'Osservatore Romano*, 1-2 giugno 1998, p. 6.

¹⁶ *Ivi*.

cesso che a volte può sembrare di rifondazione degli Stati e dell'intera convivenza e che, in ogni caso, fa parlare di *transizione politico-istituzionale* tuttora incompiuta e che purtroppo ha conosciuto e ancora conosce anche gravi forme di conflitto cruento. È una transizione che ha a che fare con la ricerca, in molti Paesi, delle strade per un corretto esercizio della libertà e della democrazia dopo gli anni del dominio comunista. In altri Paesi, tale transizione, con la crisi e il venir meno del blocco comunista, si manifesta nel mutamento dell'assetto politico, con la progressiva frantumazione del mondo cattolico a seguito di scelte partitiche differenti, che hanno richiesto e stanno chiedendo alle Chiese di ricercare nuove modalità di relazione e di presenza. La stessa transizione, poi, è caratterizzata anche dall'apparire di nuovi soggetti, popoli e nazionalità sulla scena continentale e mondiale, con tutto quello che ciò significa in ordine a una corretta interpretazione dei diritti dei popoli e delle Nazioni.

La caduta della cortina di ferro, inoltre, ha prodotto, per la prima volta dopo decenni, la possibilità di contatti diretti con i Paesi dell'Europa Centrale ed Orientale. Immediatamente si sono creati *flussi migratori* dall'Est europeo, ai quali vanno aggiunti quelli dal Sud e da diversi Paesi dell'Africa e dell'Asia. Inoltre continua il flusso dei popoli dell'Est verso l'Ovest e del Sud verso il Nord. I poveri e i senza tetto di numerosi Paesi dell'ex cortina di ferro, dell'Africa e dell'Asia emigrano nelle città dell'Europa Occidentale e in non pochi casi si tratta di ingressi illegali. Questi flussi migratori stanno creando in Europa molteplici problemi sociali e culturali, che chiedono di essere affrontati con attento discernimento e con responsabilità. Si viene creando così, di anno in anno, una situazione sempre più pluralistica quanto a condizioni etniche, culturali, religiose e sociali. E tutto ciò costituisce una sfida per le Chiese che cercano, non senza difficoltà, di farvi

fronte con rinnovate iniziative di accoglienza, di solidarietà e avviando tentativi di dialogo interreligioso e interculturale.

Non si può neppure tacere il più generale fenomeno della *globalizzazione* che sta interessando e coinvolgendo anche i popoli e gli Stati europei.

Infine, negli anni più recenti, si è prodotta una *accelerazione del processo di unificazione e di integrazione europea* tra i Paesi membri dell'Unione, fino all'avvio della moneta unica. La partecipazione a questo processo ha permesso, forse per la prima volta, a gran parte dei popoli del Continente di misurare concretamente il crescente rilievo delle istituzioni europee nella vita nazionale, superando una visione retorica e distante dell'orizzonte europeo. In questo contesto si sono anche ulteriormente sviluppate forme stabili di relazione, dialogo e consultazione tra le istituzioni europee e la Chiesa cattolica (attraverso la Commissione degli Episcopati della Comunità Europea) e tra le Chiese cattoliche dell'intero Continente (mediante il Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa), forme che appaiono fondamentali per la partecipazione della Chiesa alla costruzione della nuova Europa.

Non è difficile vedere come, anche oggi, il momento storico che l'Europa sta vivendo mostri come essa si trovi ancora a un crocevia nel quale la costruzione, l'unione e l'evangelizzazione dello stesso Continente si presentano come altrettante fondamentali sfide. E, nello stesso tempo, emerge con sufficiente evidenza che l'attuale fase della storia europea – come più volte ha ricordato il Santo Padre – è sì caratterizzata da forti cambiamenti e da non pochi problemi, ma racchiude in sé anche inaspettate possibilità sia in ordine all'evangelizzazione, sia a riguardo della convivenza e della collaborazione¹⁷. È, in altri termini, quella attuale una *congiuntura gravida di speranza e di preoccupazione*, che al Sinodo spetta discernere con responsabilità.

Opportunità e motivi di speranza

9. Non sono pochi i motivi di speranza che si possono rintracciare nell'attuale fase della storia europea, anche se più spesso sembrano emergere motivi di preoccupazione o di delusione,

che pure non mancano. Si tratta, innanzitutto, di scoprire questi "semi di speranza" e di saperli valorizzare.

In generale, non si può non notare che le

¹⁷ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Simposio pre-sinodale su "Cristianesimo e cultura in Europa: Memoria, Coscienza, Progetto"* (31 ottobre 1991), 1; *L'Osservatore Romano*, 1 novembre 1991, p. 5; *Per la presentazione delle Lettere Credenziali del nuovo Ambasciatore di Gran Bretagna, S.E. Sig. Andrew Eustace Palmer* (26 settembre 1991); *L'Osservatore Romano*, 27 settembre 1991, p. 6; *Lettera ai Vescovi dell'Europa in vista dell'Assemblea speciale del Sinodo* (9 ottobre 1991); *L'Osservatore Romano*, 12 ottobre 1991, p. 1; *Messaggio natalizio "Urbi et Orbi"* (25 dicembre 1991), 7; *L'Osservatore Romano*, 27-28 dicembre 1991, p. 5.

nuove condizioni sociali e politiche rendono accessibile a un crescente numero di cittadini europei una migliore qualità di vita, facilitano la circolazione delle persone e una migliore conoscenza vicendevole tra popoli dell'Est e dell'Ovest, ne incentivano gli scambi culturali, favoriscono una frequente condivisione di esperienze religiose, specialmente a livello giovanile, aiutano la messa in comune di iniziative tendenti a costruire un'Europa come casa comune.

In ambito più propriamente ecclesiale, l'orizzonte appena richiamato offre, indubbiamente, nuove ed ampie possibilità di rapporti di comunione, solidarietà e condivisione tra tutte le Chiese d'Europa e a tutti i livelli di responsabilità, anche se non sempre la comunicazione sembra del tutto equilibrata e il tornare a «respirare a due polmoni», per usare un'espressione cara a Giovanni Paolo II, incontra ancora difficoltà e ritardi.

In qualche Chiesa dell'Est, in particolare, si assiste a significative riprese dell'attività catechistica, liturgica, caritativa e culturale; vanno rendendosi disponibili nuovi spazi per una presenza evangelizzatrice della Chiesa e sembra crescere la possibilità di utilizzare gli strumenti della comunicazione sociale al servizio della missione. In alcuni Paesi, le nuove condizioni offrono l'opportunità per una nuova evangelizzazione soprattutto nel campo della formazione cristiana e in quello delle vocazioni sacerdotali e religiose, che spesso in precedenza erano state limitate anche con mezzi amministrativi. Con la ritrovata libertà, gli appartenenti agli Istituti religiosi hanno potuto ritornare a vivere in comunità e a condividere progetti pastorali superando, non senza sofferenze e difficoltà, precedenti condizioni. Tra gli esiti positivi c'è stato, in alcune Nazioni, un incremento di vocazioni che lascia ben sperare. In alcuni Paesi dell'Est, dove la stessa vita liturgica era stata ostacolata, sono in ripresa la frequenza alla Santa Messa e, più in generale, la riscoperta e la pratica della liturgia nelle sue diverse manifestazioni. Non manca neppure una maggiore diffusione, non sempre esente da qualche problema, di movimenti di spiritualità; né si può dimenticare l'esigenza che va emergendo tra i giovani di una spiritualità autentica.

Nelle Chiese Occidentali, sono sorti centri di ascolto e spazi di confronto in cui si incontrano persone precedentemente schierate su opposte posizioni ideologiche e si sono moltiplicati luoghi di accoglienza per il crescente numero di immigrati. Anche in importanti Paesi Occidentali si registrano lo sviluppo del catecumenato e il ritorno alla fede di cristiani che avevano abban-

donato la pratica religiosa da lungo tempo. Alcune Chiese Occidentali, pur avendo vissuto il cambiamento come osservatori esterni, hanno visto crescere la realtà della *“communio”* con le altre Chiese; hanno conosciuto la vita e la cultura di popoli fino ad allora ritenuti estranei o addirittura nemici. Con la caduta degli steccati, infine, istituzioni ecclesiastiche accademiche dell'Europa Occidentale hanno visto affluire un crescente numero di candidati al sacerdozio, preti religiosi, religiose e laici provenienti dai Paesi ex-comunisti e hanno agevolato l'invio di propri docenti ed esperti alle Chiese dell'Est per prestazioni di docenza e di consulenza.

10. Anche *in ambito culturale e sociale* non mancano opportunità e segni di speranza che chiedono di essere riconosciuti e valorizzati.

Dietro e dentro il processo di transizione politico-istituzionale in atto, non è difficile scorgere elementi e istanze di tipo etico che non vanno sottovalutate, anche se spesso necessitano di un'opera profonda di purificazione. Sono istanze che rimandano sia a un profondo anelito alla libertà politica e, ancora più radicalmente, alla possibilità di costruire una società pluralista dove i diritti di tutti, comprese le minoranze, siano di fatto tutelati, sia a un desiderio di libertà, anche economica, che pure domanda di essere guardato e assunto come possibile fattore positivo di sviluppo e di responsabilità.

La compresenza di diversi popoli, culture e religioni può rivelarsi come occasione propizia e quasi obbligata, se non si vuole ricadere in forme di conflitto permanente e di esclusione dei più deboli – per tendere a una unità culturale che, oggi, non può più essere pensata in termini di *“sola cristianità”*, ma in termini di *“pluralismo dialogante e collaborativo”*, nel quale i cristiani hanno un compito al quale non possono abdicare e per realizzare quella *“convivialità delle culture”* che sa trasformare ogni tentazione di contrapporsi in una gara di mutuo servizio e di accoglienza, in una sintesi a misura di uomo e di cittadini, in una grande realtà dove possano trovare casa tante piccole Nazioni e culture.

Anche il fenomeno della globalizzazione, pur con tutte le ambivalenze e i rischi che comporta, racchiude in sé elementi positivi e opportunità: essa può certamente significare aumento dell'efficienza e incremento della produzione e, nello stesso tempo, può rafforzare il processo di interdipendenza e di unità tra i popoli, offrendo un reale servizio all'intera famiglia umana.

Nella costruzione dell'Europa, infine, anche la stessa unione monetaria ha una sua importan-

za e un suo significato e pone di fronte a una grande opportunità: oltre a esigere un ripensamento del senso e degli ambiti della sovranità dei singoli Stati, se realizzata in un'ottica globale di solidarietà, essa può dare maggiore stabilità all'Europa e al suo sviluppo economico, può essere un grande strumento di libertà permetten-

Delusioni, rischi e preoccupazioni

11. La lettura delle trasformazioni avvenute in Europa lungo l'ultimo decennio, tuttavia, non può scivolare verso forme di ingenuo ottimismo. Deve, piuttosto, rivestire le note del realismo, che non si nasconde il carattere di *incertezza* e di *fragilità* connesso con questa fase della storia europea. Non mancano, infatti, nuovi rischi di illusione e di delusione, come ammoniva da subito Giovanni Paolo II¹⁸, e non si può non riconoscere che esistono preoccupazioni e pericoli non indifferenti. Ed è proprio questo insieme di delusioni, preoccupazioni e rischi a delineare il volto di un'Europa che sembra avere smarrito la speranza.

Ad alimentare un *clima di delusione* sembra concorrere anzitutto la constatazione diffusa che, nonostante gli sforzi fatti e i passi compiuti, la costruzione di una casa comune europea fondata su valori evangelici si è rivelata come una meta molto più difficile da raggiungere di quanto le Chiese auspicavano all'inizio degli anni '90. Lo stesso progetto di un nuovo modo di organizzare le alleanze politiche, economiche e militari, pre-scindendo da riferimenti ai valori cristiani, ha dimostrato il suo vero volto di sola strategia di potere, ancorché parzialmente rivolta al bene delle popolazioni delle singole Nazioni.

Ci si è resi conto, in generale, che il comunismo non è l'unico nemico. Al predominio culturale del marxismo, infatti, si è sostituito il predominio di un pluralismo indifferenziato e tendenzialmente scettico o nichilistico: esso ha radici capillari nel vissuto sociale odierno e produce una antropologia fortemente riduttiva, anzi non di rado la rinuncia ad offrire una qualsiasi prospettiva di senso.

Nei Paesi dell'Est, in particolare, si sono dimostrate illusorie alcune attese: non si erano tenuti in seria considerazione gli effetti del comunismo, con il vuoto antropologico ed etico da esso prodotto, e si era caduti ingenuamente nell'illusione che, caduto il comunismo stesso, tutto sarebbe mutato in meglio quasi automatica-

do e favorendo la moltiplicazione degli scambi, può costituire un salto di qualità nel modo di concepire la convivenza nel nostro Continente. Anche se nella logica dei piccoli passi, essa può portare a progressi concreti, necessari per il raggiungimento dei valori che si rivelano più urgenti e fondanti.

mente; alcuni pensavano che la democrazia avrebbe portato automaticamente ricchezza e prosperità e che la libertà avrebbe fatto affluire i beni dell'Occidente a tutti i consumatori e avrebbe garantito lavoro a tutti facendo crescere l'economia e, invece, la crisi ha gettato nella povertà migliaia di famiglie. A livello politico, contribuiscono ad aumentare la delusione sia il ritorno al potere, in non pochi casi, di persone appartenenti alle forze comuniste precedenti, sia il fatto che, a volte, invece di libertà e pace sono sorti nazionalismi violenti. Non mancano delusioni dovute anche a forme di chiusura e di disinteresse di fronte ai drammi di alcuni Paesi del mondo ex-comunista da parte dell'Europa Occidentale, rivelatasi anche meno pronta e disponibile a rispettare e a tutelare la diversità e i diritti di singoli popoli e di alcune minoranze, impegnati in un cammino di autodeterminazione.

12. Evidenti e da più parte sottolineati sono anche i *rischi* che attraversano l'Europa di oggi.

A *livello sociale*, ad esempio, il fenomeno della globalizzazione, a cui si è già fatto cenno, essendo spesso governato solo o prevalentemente da logiche di stampo mercantilistico a beneficio e vantaggio dei potenti, può essere foriero di ulteriori disuguaglianze, ingiustizie, emarginazioni; può concorrere alla crescita della disoccupazione, costituire una minaccia allo "Stato sociale", favorire la tendenza alle disuguaglianze sia tra Paesi diversi sia all'interno degli stessi Paesi industrializzati, sollevare interrogativi anche circa la nozione di "sviluppo sostenibile", portare a nuove forme di esclusione sociale, di instabilità e di insicurezza, mettere in discussione l'armonico rapporto tra economia, società e politica, ridurre il potere delle autorità nazionali in materia economica, introdurre una sorta di "iper-concorrenza" selvaggia, e così via.

Anche l'introduzione della moneta unica europea può comportare dei rischi sia perché può favorire l'egemonia della finanza e il predominio

¹⁸ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Plenaria del Pontificio Consiglio della Cultura*: *I.c.*, p. 5.

degli aspetti economico-mercantilistici, sia perché può contribuire a innalzare nuovi muri in Europa, rivolti soprattutto all'Est, per proteggere le economie più forti e difendersi dalle migrazioni. Non c'è dubbio, infatti, che è tuttora vivo il pericolo di una nuova divisione del Continente in due tronconi: da una parte i Paesi con moneta forte, dall'altra quelli con moneta non convertibile; da una parte un sistema economico relativamente stabile, dall'altra un sistema economico precario, con tutto quello che ne deriva anche a livello di convivenza e di sicurezza.

13. A livello culturale, «si diffondono una mentalità e dei comportamenti che privilegiano in modo esclusivo la soddisfazione dei propri desideri immediati e degli interessi economici, con una falsa assolutizzazione della libertà del singolo e con la rinuncia a confrontarsi con una verità e con valori che vadano al di là del proprio orizzonte individuale o di gruppo. Benché il marxismo imposto con la forza sia crollato, l'ateismo pratico e il materialismo sono molto diffusi in tutta l'Europa: senza essere imposto con la forza, e per lo più nemmeno esplicitamente proposti, essi inducono a pensare e a vivere "come se Dio non esistesse"»¹⁹.

A tale proposito, nei Paesi Occidentali, con la caduta delle ideologie e delle utopie, si registra una crescente indifferenza e sembra dominare una sorta di materialismo pragmatista. E, nello stesso tempo, il consumismo, con la rispettiva secolarizzazione, sembra aver raggiunto ormai anche i confini orientali del Continente. C'è addirittura chi nota come, in alcuni Paesi dell'Est, la diffusione selvaggia del capitalismo nelle sue forme più rigide si poggia su meccanismi mafiosi, che minacciano complessivamente la vita pubblica. Spesso, poi, di fronte alle opinioni e alla mentalità che vengono dall'Occidente, in diversi Paesi dell'Est, si assiste sia a posizioni di accettazione spesso acritica sia a un rifiuto altrettanto acritico, con il rischio di gravi contrapposizioni e polarizzazioni interne alle stesse società.

Non manca neppure la tendenza a mettere tutto in discussione, anche all'interno della Chiesa, quasi che anche in essa e sulle stesse questioni etiche e dottrinali debba valere il principio democratico della maggioranza.

In questo quadro complessivo, si avverte sempre più il pericolo che sia la stessa civiltà europea a essere messa a repentaglio, attraverso l'assolu-

tizzazione e l'affermazione unilaterale di alcuni valori e principi validi a scapito di altri. Ad esempio, quando la libertà viene assolutizzata e sganciata dal riferimento ad altri valori come quello della solidarietà, rischia di condurre all'atomizzazione del nostro sistema di vita: una libertà rivendicata come valore assoluto corre il pericolo di distruggere quella società che aveva contribuito a costruire.

14. A livello più propriamente religioso ed ecclesiale, continua la situazione già descritta nel precedente Sinodo per l'Europa. Oggi come allora, infatti, «persiste la ricerca dell'esperienza religiosa, sebbene in una molteplicità di forme non sempre coerenti tra loro e che spesso conducono lontano dall'autentica fede cristiana. Soprattutto i giovani cercano la propria felicità in molti simboli, immagini e anche in cose vane, e sono facilmente inclini verso nuove forme di religiosità e sette di diversa origine»²⁰. C'è chi, a tale riguardo, tra gli elementi di maggiore ambiguità segnala appunto lo stesso *risveglio della domanda religiosa*, in quanto accompagnato da fenomeni di fuga nello *spiritualismo* e soprattutto di *sincretismo* religioso ed esoterico, che porta al pullulare di sette e gruppi accomunati solo da un *selvaggio riferimento al sacro*. Queste nuove proposte trovano la loro forza non tanto in una sostanziale novità di vita, ma nella omologazione a un sistema di vita autoreferenziale, che maschera l'accentuato individualismo con la ricerca di gruppi protettivi e gratificanti.

Grande è poi il rischio di una progressiva e radicale *scristianizzazione e paganizzazione del Continente*: in alcuni Paesi è ormai molto alto il numero dei non battezzati; spesso gli stessi elementi fondamentali del cristianesimo non sono più conosciuti; ci sono situazioni nelle quali si assiste a un autentico crollo della catechesi e della formazione cristiana. Tutto questo conduce, peraltro, a una profonda messa in crisi dell'identità culturale europea, tanto da far ipotizzare – come si esprime qualcuno – una sorta di «*apostasia dell'Europa*».

Il grande calo numerico delle vocazioni sacerdoti e religiose, a cui si assiste in alcuni Paesi, inoltre, porta con sé il rischio dell'*affievolirsi* o del *venir meno di una visione adeguata di Chiesa*: irrilevante e non indispensabile sarebbe, in essa, la presenza del ministero ordinato, a cui basterebbe sostituire la presenza di persone per le quali, in una concezione meramente funzionali-

¹⁹ SINODO DEI VESCOVI - Prima Assemblea speciale per l'Europa, *Dichiarazione finale*, 1.

²⁰ *Ivi*.

stica della comunità ecclesiale, necessaria e determinante sarebbe solo la competenza acquisita mediante specifici curricoli formativi.

Non manca, infine, chi sottolinea il pericolo che le iniziative delle Chiese dell'Europa Occidentale a favore di quelle Orientali tendano, inconsapevolmente e di fatto, a "occidentalizzarle" e non piuttosto a porsi in modo evangelico al loro servizio, cercando di valorizzarne le ricchezze culturali e religiose.

15. Tutto questo concorre a suscitare alcune *preoccupazioni*, registrate nelle diverse Chiese.

Una prima seria preoccupazione è legata al fatto che – a causa dei profondi e radicali cambiamenti intervenuti nella sua pur ricca tradizione culturale e religiosa e senza, per questo, misconoscere quanto la presenza delle diverse Chiese e comunità cristiane hanno fatto e continuano a fare nei singoli territori – *l'Europa sta diventando sempre più luogo bisognoso di una rinnovata evangelizzazione e di un nuovo sforzo missionario*. In alcuni casi, si tratta di dire il Vangelo di Cristo a chi ancora non lo conosce; in altri, di rifare il tessuto cristiano delle stesse comunità cristiane. Nei Paesi dell'Est, dovendo far fronte alla negative conseguenze lasciate dall'ateismo comunista, si rende necessaria una sorta di "prima evangelizzazione" perché molti, pur vivendo in territori attraversati dall'annuncio e dalla testimonianza anche eroica del Vangelo, vivono non conoscendo di fatto il Signore Gesù. In quelli dell'Ovest, attraversati da rapidi sviluppi e dalle sfide della secolarizzazione, globalizzazione e urbanizzazione, emerge l'urgenza di dare vita a una "evangelizzazione nuova", che sappia produrre una nuova inculturazione del Vangelo. Nell'uno e nell'altro caso – sia dentro le singole Chiese, sia tra le diverse Chiese e comunità cristiane mediante un'intensa e rispettosa collaborazione ecumenica – cresce l'esigenza di unire le forze disponibili e di concentrare gli sforzi su alcune priorità, avvalendosi delle strutture operative ed educative esistenti, rinnovate e nuove, e utilizzando i mezzi della comunicazione sociale per creare una corretta opinione pub-

blica. Nel fare ciò emerge sempre più anche l'importanza di un rapporto di sempre maggiore dialogo e collaborazione – che, peraltro, sta già migliorando – tra i Vescovi e gli Istituti di vita consacrata.

Nella situazione religiosa e morale dell'Europa di oggi, emerge un'altra preoccupazione fondamentale, sulla quale sembrerebbe opportuno che il Sinodo avesse a soffermarsi con attenzione. Essa è presente soprattutto in Occidente e riguarda il fatto che è venuta meno la possibilità di una pastorale basata su uno "stato diffuso di cristianità condivisa", con la conseguente necessità di *promuovere il passaggio a una fede più personale e adulta*, attraverso una pastorale che tenga conto sia dell'evidente grado di instabilità, incertezza e differenziazione dell'appartenenza ecclesiale di molti battezzati, sia della diminuzione dei sacerdoti. In questa situazione c'è chi avverte il pericolo di continuare a impostare una pastorale che, pur non potendo più avere le caratteristiche di una pastorale tipica di una situazione di cristianità dominante, non è capace psicologicamente di accettare una diminuzione della stima o del riconoscimento sociale e cerca di salvare le strutture e l'influenza della Chiesa a ogni costo, fino anche a forme di compromesso che permettano a più persone di vivere una qualche generica forma di appartenenza ecclesiale, facilmente a scapito di scelte più nette e radicali. Diversa sembra essere, invece, la situazione nelle Chiese dell'Europa Orientale, poiché queste ultime, a motivo della difficile storia attraversata negli scorsi decenni, sono più abituate a non essere stimate nella società e, quindi, a favorire una seria concentrazione sui valori importanti della fede.

Non manca chi sottolinea, tra i fattori di preoccupazione, anche il *rapporto con i mass media*, sia perché si constata che spesso la Chiesa non sa ancora usare bene questi mezzi moderni, sia perché da parte di questi strumenti si offre una immagine spesso peggiorativa della religione e specialmente della Chiesa, quando addirittura non si assiste a forme di aperta ostilità.

Per un discernimento critico di alcune questioni particolari

16. In questo contesto generale, alcuni aspetti particolari meritano una attenzione più puntuale e specifica.

Non si può non notare, anzitutto una crescente *divaricazione tra progresso e valori dello spirito*, che di manifesta in parte con modalità simi-

li in tutti i Paesi d'Europa e in parte con modalità differenti tra l'Europa Occidentale e quella Orientale.

È un fenomeno questo spesso connesso con fattori di ordine esperienziale, più che con motivazioni di ordine filosofico o ideale. Per moltis-

sime persone, infatti, sono le condizioni di vita oltremodo difficili e complicate a far sì che le preoccupazioni quotidiane prendano il sopravvento e non lascino spazio all'accoglienza di altri valori. La disoccupazione, molteplici situazioni familiari critiche e fallimentari e condizioni sociali segnate da innumerevoli forme di emarginazione e di ingiustizia coinvolgono talmente moltissime persone da generare in esse disinteresse e apatia per i valori dello spirito.

E, d'altra parte, non tutto è sempre così scontato e lineare. Nelle società europee emergono, in maniera non omogenea, manifestazioni ambivalenti. Da una parte, si avverte la tendenza a chiudersi nel proprio piccolo mondo, a difendere la propria "privacy" e il proprio "status" sociale e culturale; dall'altra, si manifesta il desiderio di aprirsi all'altro, soprattutto ai poveri, agli emarginati. Da un lato, la più ampia disponibilità di tempo libero consente di coltivare valori offerti, ad esempio, dagli avvenimenti sportivi, dal turismo, dall'immersione nella natura; d'altro lato, queste positive possibilità si trasformano per un notevole numero di persone in altrettanti piccoli o grandi idoli e in una specie di ossessione collettiva in cui la singola individualità si vede come inghiottita.

All'Ovest, il distacco tra progresso e valori dello spirito si manifesta soprattutto in una certa mentalità caratterizzata dalla ricerca delle soluzioni più comode e pratiche e della soddisfazione immediata, con la conseguenza di perdere il senso del sacrificio e dell'ascesi, di banalizzare la storia e di dare importanza a ciò che è bello, vero, buono solo in quanto è fruibile immediatamente.

Il progresso sociale e culturale, inoltre, ha messo in nuova luce alcuni valori che toccano vari aspetti del vivere umano: le donne sono più consapevoli della propria vocazione e più decisive nel difendere l'uguale dignità e le pari opportunità con gli uomini nei vari ambiti dell'esistenza; in numerose famiglie esiste una buona comunicazione tra genitori e figli; nelle giovani generazioni sembra crescere una maggiore comprensione dei valori della famiglia.

Si può forse concludere che, se a prima vista l'abbandono dei valori spirituali sembra andare di pari passo con la crescita del progresso, il solo progresso materiale non soddisfa le aspirazioni più profonde dell'uomo e così sta per crescere, anche se non in modo massiccio e con modalità diverse tra l'Occidente e l'Oriente, la richiesta di valori spirituali, talvolta vaghi e non ben identificati.

17. Il valore della *solidarietà* sembra spesso in crisi nell'Europa di oggi. Sono infatti, sotto gli occhi di tutti e un po' in tutto il Continente atteggiamenti e comportamenti individuali e collettivi, spesso ispirati e alimentati da sistemi di stampo capitalista e consumista, che dicono chiusura ed egoismo.

Tuttavia anche se nella società la solidarietà sembra debole, non mancano tendenze e iniziative di segno opposto, promosse da uomini e donne consapevoli dei guasti di tali visioni ideologiche, e miranti a creare una nuova consapevolezza circa l'esigenza di elaborare e attuare progetti di vita, a livello personale, familiare e nazionale, caratterizzati da dignitosa austerità, al fine di destinare i prevedibili ingenti risparmi a popolazioni che vivono sotto i livelli di sussistenza o sono comunque bisognose di aiuto. È così che in molte Chiese, specialmente dell'Europa Occidentale, la solidarietà sia verso i poveri del posto sia verso i popoli dell'Est e dell'emisfero Sud assume una rilevanza assai maggiore di quanto si immagini: campagne di solidarietà attuate periodicamente da innumerevoli soggetti ecclesiali e dirette a scopi precisi riscuotono un certo successo; le iniziative di gemellaggio tra comunità cristiane europee e Paesi del cosiddetto "Terzo Mondo" si stanno moltiplicando; né va dimenticato quanto viene fatto da persone consacrate sia attraverso iniziative di solidarietà nelle Chiese e tra le popolazioni in cui svolgono il loro specifico servizio evangelico, sia mediante l'opera di formazione delle nuove generazioni ai valori umani e cristiani di una solidarietà concreta e fattiva.

18. Variegate e complesse appaiono le riflessioni sulla *libertà religiosa* e sulla *tolleranza*. Se, per un verso, si deve dire che in molte parti del Continente si può parlare di vera libertà religiosa e che essa non incontra particolari ostacoli, per altro verso, non si può non sottolineare il persistere o il prodursi di alcune forme di intolleranza.

Pur in un contesto di formale rispetto della libertà religiosa, in alcuni ambienti continua a persistere una sorta di intolleranza quando singoli o gruppi di cattolici cercano di esprimere pubblicamente le loro convinzioni e le loro posizioni: segno questo che, a volte, la Chiesa viene "tollerata" solo se rimane relegata nella sfera privata.

In qualche Nazione, una certa intolleranza fondamentalista ha accompagnato, quando non ha rischiato di alimentare, decenni di conflitti; anche se, da qualche tempo e gradatamente, que-

sta intolleranza va perdendo terreno e sta lasciando il posto a uno spirito di vicendevole accettazione delle differenti tradizioni e convinzioni.

Dopo molti anni di ateismo imposto, in alcune Chiese dell'Est emergono talvolta un clima e atteggiamenti di rigidità verso altre confessioni o altri modi di pensare: ne segue che certi gruppi di cattolici vogliono imporre a tutta la società il proprio modo di pensare e di vivere, dimostrandone palesi difficoltà nel recepire i valori presenti nel movimento ecumenico, nel dialogo interreligioso e in un corretto sistema democratico.

Anche se oggi sembrano più rari, non sono ancora scomparsi atti di ostilità e di intolleranza nei confronti dei cattolici. Non mancano neppure alcuni segni di antisemitismo in alcune parti dell'Europa. Quanto poi al rapporto con i musulmani, si osserva che, mentre questi ultimi chiedono che si abbia a vivere la tolleranza religiosa nei loro confronti, la stessa tolleranza non viene garantita in certi Paesi islamici a quanti si professano cattolici o di altra religione.

Non va neppure dimenticato che, in quasi tutte le società occidentali, il generale clima di tolleranza pone una grande sfida alla Chiesa. In una società nella quale la tolleranza viene vista come un valore essenziale, dominante e irrinunciabile, infatti, c'è chi ritiene che qualsiasi forma di monoteismo – e, quindi, anche il monoteismo cristiano – sia la causa più profonda di ogni intolleranza e che, di conseguenza, se si vuole salvaguardare la necessaria tolleranza, si debba ritornare a una sorta di indistinta convivenza di credenze religiose e, ultimamente, di possibili divinità. Ci si chiede, quindi, come la Chiesa possa continuare ad attuare la sua missione evangelizzatrice senza essere foriera di intolleranza e, più precisamente, come si possa e si debba annunciare il Vangelo, riconoscendo e accettando quanti professano una fede diversa ed evitando, nello stesso tempo, che la "tolleranza" si trasformi in "indifferenza" o in "relativismo".

Atteggiamenti delle Chiese e ricerca delle radici culturali

20. Se quelli fin qui richiamati sono i tratti fondamentali che si possono riscontrare nell'Europa di oggi, molteplici e diversificate appaiono le reazioni e gli atteggiamenti delle comunità cristiane.

Di fronte al sempre più diffuso pluralismo di fede e di cultura, c'è chi, formato in una sorta di monocultura cristiana occidentale, guarda ad esso con sospetto, si ritrova impreparato a leggerlo e a interpretarlo e a vivere, di conseguenza,

19. Se si considera, infine, la realtà dello Stato nei confronti delle istituzioni intermedie e della Chiesa stessa, occorre tenere presente che, negli ultimi decenni, in molte Nazioni il potere dello Stato è talvolta cresciuto a dismisura, con la conseguente diminuzione o soppressione di istituzioni intermedie: ciò ha reso gli individui e tante piccole istituzioni molto vulnerabili di fronte alle scelte dello Stato. Tale situazione sembra particolarmente attuale nei Paesi dell'Europa Orientale, dove decenni di comunismo hanno distrutto tali istituzioni e hanno minato il vivere civile e sociale; ma si deve anche notare che decenni di capitalismo hanno prodotto esiti analoghi anche in molti Paesi dell'Occidente. In situazioni di questo genere, la Chiesa è chiamata a sostenere le istituzioni intermedie e a favorirne la creazione.

In alcune Nazioni dell'Europa Occidentale, nelle quali la Chiesa ha goduto e gode di piena libertà religiosa e possiede molteplici istituzioni culturali, educative e assistenziali che non di rado colmano inadempienze dello Stato, sembra che la Chiesa stessa debba maggiormente riconoscere e rispettare la "laicità" dello Stato e, quindi, la sua autonomia. Ma, nello stesso tempo, si impone anche l'esigenza di rivendicare da parte della Chiesa i propri diritti, ad esempio in ordine alla parità scolastica e al finanziamento statale delle scuole non statali, alla difesa della vita, alla scelta preferenziale per gli "ultimi", alla effettiva libertà religiosa.

In certi Paesi il legame tra religione e Stato è molto stretto. Questo fenomeno, in alcuni casi, genera atteggiamenti amministrativi sfavorevoli alla Chiesa cattolica o, perfino, una sua discriminazione legale nei confronti di altre confessioni religiose.

Non mancano neppure, soprattutto in alcuni Paesi dell'Est europeo, forme di strumentalizzazione della religione e della Chiesa per scopi politici e nazionalistici.

atteggiamenti di apertura e di dialogo critici. Altri ambienti ecclesiali sono disponibili ad accettare tale pluralismo ma a livello più teorico che pratico, più fuori della Chiesa che dentro di essa: ne sono segno palese le difficoltà che si incontrano e l'incapacità che spesso ne deriva di creare spazi nei quali i cattolici provenienti da altre tradizioni o gli immigrati di altre religioni possano esprimere i loro valori culturali, spirituali e religiosi anche nelle Chiese d'Europa. Ci

sono, però, anche comunità ecclesiali, centri di vita consacrata, gruppi e movimenti che sembrano porsi positivamente di fronte a tale pluralismo: basti considerare, a tale riguardo, le iniziative culturali, caritative, associative ed ecumeniche promosse dalle diocesi o dalle Conferenze Episcopali nazionali e regionali.

Di fronte alle diverse forme di indifferentismo, di relativismo e di agnosticismo, alcuni sottolineano l'importanza di riscoprire il vero volto di Dio rivelato da Gesù, di affermare con decisione la verità, di vivere con convinzione la propria identità, di far crescere la comunione anche in ambito ecumenico. Con particolare attenzione alle dimensioni etiche, considerato che spesso viene rinnegata o deturpata la dignità della persona umana creata ad immagine e somiglianza di Dio, si insiste sulla necessità e sull'urgenza di proporre una corretta e integrale visione antropologica, fondamento imprescindibile per realizzare una convivenza rispettosa della vita e dei diritti di tutti e di ciascuno. Non mancano, infine, correnti di pensiero critiche nei confronti di questo relativismo etico e impegnate ad attivare atteggiamenti e comportamenti virtuosi, ispirati da valori ricavati dal Vangelo e dalla tradizione cristiana e condivisi da una cultura laica purificata dai suoi dogmi, messi in crisi dalle vicende tragiche che hanno segnato la storia dell'Europa in questo ventesimo secolo.

21. Non basta però descrivere più o meno ampiamente o con maggiore o minore apprensione i diversi tratti che caratterizzano l'Europa di oggi. Né basta reagire in vari modi a questo stato di cose. Occorre, piuttosto, lasciare spazio a quell'attenta opera di discernimento che sa, anzitutto, *andare alle radici, interrogandosi sulle motivazioni profonde* che stanno alla base dei più diversi fenomeni registrati. Ed è questo che il Sinodo e le Chiese devono fare se intendono vivere la loro responsabilità pastorale.

Per quanto concerne, in particolare, il diffuso fenomeno dell'*indifferenza religiosa*, vengono messe in risalto da molti innanzi tutto diverse ragioni riscontrabili nel più vasto tessuto sociale. Il riferimento è, principalmente, ad aspetti quali: l'emergere del cosiddetto "pensiero debole" con il connesso affievolirsi o venir meno della "domanda di senso"; il sempre più diffuso "orientamento individualistico", che prospetta sistemi sociali destinati a promuovere l'interesse privato dei suoi membri e non già uno stesso ideale e un bene comune; il processo di "autonomizzazione", che si traduce in crescente volontà di autodeterminazione e di autorealizzazione

soggettiva, cui è connesso, per qualche verso, anche un aumento di responsabilità e di coinvolgimento personale; il complesso fenomeno della "secolarizzazione" con alcune tendenze che vi sono connesse, come quelle alla "differenziazione" sociale e culturale (che consente la presenza di più religioni e credenze religiose sullo stesso territorio), alla "privatizzazione" della stessa religione, alla "desacralizzazione" di tanti luoghi nei quali in passato la religione esercitava un suo influsso a volte dominante, alla "razionalizzazione" intesa come processo volto a organizzare in maniera controllabile ed efficiente ogni scelta e ogni azione.

Se si guarda più direttamente alle ragioni che si presentano in ambito ecclesiale, oltre a quanto fin qui descritto, si sottolinea abbastanza generalmente che l'indifferenza religiosa sarebbe alimentata da alcuni fenomeni negativi e problematici, come: un uso scorretto dei beni e uno scarso interesse per le diverse povertà; una certa indifferenza degli ecclesiastici di fronte ai dubbi e ai drammi di tante persone in difficoltà; la poca credibilità di diversi "uomini di Chiesa"; il venir meno di diversi luoghi destinati alla formazione qualificata di laiche e laici cattolici; la carente organizzazione, a livello nazionale ed europeo, della stampa cattolica e di altre agenzie dirette a produrre e diffondere progetti culturali di ispirazione cristiana.

22. Più radicalmente, dietro e dentro i diversi fenomeni ricordati, tra i fattori che concorrono a determinare e a spiegare gli attuali scenari europei, non è difficile individuare una *crescente frattura tra coscienza privata e valori pubblici*: è bene sottolineare, però, che tale frattura rappresenta una logica conseguenza di precisi atteggiamenti e di determinate scelte culturali. Quando la vita democratica viene coniugata con la neutralità di fronte ai valori, ogni scelta non potrà che essere considerata come opzione privata di chi la opera a prescindere dall'esito sociale che vi è connesso. E se le scelte dei valori sono confinate entro una dimensione solo privata, la rilevanza pubblica di questi valori sarà nulla. In questa situazione, il divario tra valori privati e vita sociale, a causa di una pericolosa neutralità democratica, non può che accresciersi, con il risultato che la società è sempre meno capace di rispondere alle diverse sollecitazioni circa il "senso" dell'esistenza, che le provengono da più parti.

In questo clima culturale crescono e si diffondono fenomeni di ateismo, agnosticismo e indifferenza religiosa. Anche la scelta religiosa

rischia di diventare sempre più una scelta di tipo privato: si diffonde un approccio consumistico all'esperienza religiosa; la scelta etico-religiosa non costituisce più l'orizzonte di riferimento fondamentale per tutte le altre scelte, si presenta come "una" scelta tra le tante che contribuiscono a definire l'identità privata dell'individuo.

Alla radice ancor più profonda di tutto ciò sta *una malintesa nozione di libertà* – intesa e vissuta come autodeterminazione dell'individuo, non regolata da riferimenti a valori trascendenti e non opinabili –, dalla quale nascono mentalità e atteggiamenti che, da più parti, sono qualificati come relativismo etico, soggettivismo individualista, edonismo nichilista. Diventa, allora, più acuto il problema dell'esercizio della libertà, nel rapporto tra verità, coscienza personale e leggi civili. La libertà, infatti, si fonda sulla costitutiva dignità della persona umana, a sua volta espressione del fatto che ogni uomo è figlio di Dio; l'esercizio della libertà implica la responsabilità

Centralità della "questione della fede"

23. Non c'è dubbio – come ha detto il Papa²¹ – che con gli avvenimenti del 1989 è nata in Europa una grande speranza di libertà, di responsabilità, di solidarietà, di spiritualità. Ma questa grande speranza chiede oggi di essere rinnovata e resa più solida, perché in questi ultimi anni sono apparsi nuovi rischi che non concorrono certo a dare speranza agli europei del nostro tempo: «Dopo il crollo della costruzione ideologica del marxismo-leninismo nei Paesi ex-comunisti non si osserva solo una perdita dell'orientamento, ma anche un attaccamento largamente diffuso all'individualismo e all'egoismo che caratterizzavano e caratterizzano tuttora l'Occidente. Questi atteggiamenti non possono comunicare all'uomo un senso della vita e dargli una speranza. Al massimo possono soddisfarlo temporaneamente con ciò che egli interpreta come una realizzazione individuale. In un mondo in cui non esiste più nulla che sia veramente importante, in cui si può fare ciò che si desidera, esiste il pericolo che principi, verità e valori faticosamente acquisiti nel corso dei secoli vengano vanificati da un liberalismo dilatante»²².

dell'uomo; implica poi le questioni della verità, che ne rappresenta il fondamento ultimo, e del bene comune, che costituisce l'obiettivo dell'esercizio sociale della libertà.

Si può anche notare, in sintesi, come, al termine di questo secolo, si registrino *profonde e radicali trasformazioni*, che segnalano l'esaurirsi della spinta derivata dalla modernità. Non è chiaro, però, l'esito dei processi in atto; emergono tendenze contrastanti e ambivalenti, che richiedono una attenta e approfondita lettura. D'altra parte, il superamento della modernità non può che avvenire in un quadro di complessità e di incertezza. Se per certi versi la missione della Chiesa in questo contesto appare più difficile e meno ancorata a garanzie tradizionali, per altro verso i cambiamenti in atto nei Paesi europei offrono alla Chiesa nuove opportunità per sviluppare una efficace e organica opera di evangelizzazione.

Né è difficile notare – come si è già detto – che, nel contesto ricordato e descritto, faccia continuamente capolino una questione fondamentale che riguarda la *concezione della persona umana e della sua libertà*: è, in qualche modo, quell'umanesimo personalista che ha caratterizzato la storia e l'esperienza dell'Europa ad essere messo in discussione.

Di qui l'importanza della "questione etica" nell'attuale momento storico del Continente europeo.

Ma, nel medesimo tempo, quest'ultima affonda le sue radici nella "questione religiosa", come si può notare quando si considerano le due contrapposte concezioni di libertà presenti nell'Europa di oggi: l'una che si fonda sull'ubbidienza a Dio considerata come «sorgente della vera libertà, che non è mai libertà arbitraria e senza scopo, ma libertà per la verità e per il bene» e l'altra che, «avendo soppresso ogni subordinazione della creatura a Dio, o a un ordine trascendente della verità e del bene, considera l'uomo in se stesso come il principio e la fine di tutte le cose» e come l'unico insindacabile arbitro e riferimento delle sue scelte²³.

²¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Plenaria del Pontificio Consiglio della Cultura*: l.c., p. 5.

²² GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai Vescovi tedeschi delle Province ecclesiastiche bavaresi in Visita "ad limina"* (4 dicembre 1992), 3: *L'Osservatore Romano*, 6 dicembre 1992, p. 7.

²³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Parlamento Europeo*, durante la visita nel Palazzo dell'Europa a Strasburgo (11 ottobre 1988), 7-8: *L'Osservatore Romano*, 12 ottobre 1988.

24. Ne segue, in ultima analisi, la centralità e la decisività della *“questione della fede” in Gesù*. È questa, peraltro, l'indicazione venuta da Giovanni Paolo II durante il suo primo viaggio in Slovenia. Dopo aver sottolineato che nel nostro Continente «da una parte, emerge il vuoto, lasciato dalle ideologie e, dall'altra, si fa strada un significativo risveglio della memoria delle proprie radici e delle ricchezze d'un tempo», aggiungeva: «*Questa è l'ora della verità per l'Europa*. I muri sono crollati, le cortine di ferro non ci sono più, ma la *sfida circa il senso della vita e il valore della libertà* rimane più forte che mai nell'intimo delle intelligenze e delle coscienze. E come non vedere che l'*interrogativo su Dio* sta al cuore di questo problema? O l'uomo si considera creato da Dio, dal quale riceve la libertà che gli apre immense possibilità ma gli pone anche precisi doveri, oppure egli si autopromuove ad assoluto, dotato di una libertà che, essendo priva di legge, si abbandona a ogni sorta d'impulso, richiudendosi nell'edonismo e nel narcisismo».

E concludeva: «Il clima attuale di angoscia e sfiducia riguardo al senso della vita e lo smarrimento manifesto della cultura europea ci sollecitano a guardare *in modo nuovo* ai rapporti tra cristianesimo e cultura, tra fede e ragione. Un rinnovato dialogo tra cultura e cristianesimo gioverà sia all'una che all'altro, e a trarre vantaggio sarà soprattutto l'uomo, desideroso di un'esistenza più vera e più piena»²⁴.

Né si deve dimenticare che, come sottolinea ancora il Papa, «l'incontro fra le culture e la fede è un'esigenza della ricerca della verità. Esso “ha dato vita di fatto a una realtà nuova. Le culture, quando sono profondamente radicate nel-

l'umano, portano in sé la testimonianza dell'apertura tipica dell'uomo all'universale e alla trascendenza” (*Fides et ratio*, 70). In tal modo gli uomini troveranno un aiuto e un sostegno per ricercare la verità e, con il dono della grazia, incontrare Colui che è il loro Creatore e Salvatore»²⁵.

Per concludere, pare di poter applicare in qualche modo a tutto il nostro Continente quanto Giovanni Paolo II diceva dell'Italia: l'Europa, «che ha un'insigne e in certo senso unica eredità di fede, è attraversata, da molto tempo e oggi con speciale forza, da correnti culturali che mettono in pericolo il fondamento stesso di questa eredità cristiana: la fede nell'Incarnazione e nella Redenzione, la specificità del cristianesimo, la certezza che Dio attraverso il Figlio suo Gesù Cristo è venuto per amore in cerca dell'uomo (cfr. *Tertio Millennio adveniente*, 6-7). In luogo di tali certezze è subentrato in molti un sentimento religioso vago e poco impegnativo per la vita o anche varie forme di agnosticismo e di ateismo pratico che sfociano tutte in una vita personale e sociale condotta «*etsi Deus non daretur*», come se Dio non esistesse»²⁶.

Ne deriva, per il Sinodo e per le Chiese europee, la necessità e l'urgenza di *interrogarsi sull'autenticità e sulla vitalità della fede cristiana* dei credenti europei e di aiutarli a riscoprirla e a viverla. Tutto questo nella convinzione che l'autenticità della fede esige un incontro e una comunione personali con Gesù Cristo, il Figlio di Dio vivente, e un'accoglienza dell'intera verità del Vangelo e che la sua vitalità rimanda a una fede che si fa criterio di giudizio e di scelta, generando e sostenendo una mentalità e un costume coerenti con la Parola e il comandamento di Dio.

²⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Ai rappresentanti del mondo della scienza e della cultura, nella Cattedrale di Maribor [Slovenia]* (19 maggio 1996), 3: *L'Osservatore Romano*, 20-21 maggio 1996, p. 8.

²⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Simposio pre-sinodale sull'Europa promosso dal Pontificio Consiglio della Cultura su “Cristo, sorgente di una nuova cultura per l'Europa alle soglie del Terzo Millennio”* (14 gennaio 1999), 3: *L'Osservatore Romano*, 15 gennaio 1999, p. 5.

²⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al III Convegno della Chiesa italiana a Palermo* (23 novembre 1995), 2: *L'Osservatore Romano*, 24 novembre 1995, p. 5.

PARTE SECONDA

GESÙ CRISTO VIVENTE NELLA SUA CHIESA
A sostegno dell'autenticità e della vitalità della fede

25. Dopo che i due discepoli di Emmaus avevano confidato a Gesù le ragioni della loro tristezza e del venir meno della loro speranza, Gesù «disse loro: "Stolti e tardi di cuore nel credere alla parola dei profeti! Non bisognava che il Cristo sopportasse queste sofferenze per entrare nella sua gloria?". E cominciando da Mosè e da tutti i profeti spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui» (*Lc 24,25-27*). È, quindi, Gesù stesso che annuncia la sua risurrezione e conduce i due discepoli alla fede. Rimandando ai Profeti che l'hanno preceduto, spiega il disegno dell'amore luminoso e misterioso di Dio: la passione e la morte non contraddicono l'azione liberatrice del Messia, ma sono la via scelta da Dio per comunicare agli uomini la sua «gloria», ossia il suo amore che salva e redime. Ed è grazie a questo annuncio – che ripercorre tutta la storia della prima Alleanza e che trova il suo sigillo

definitivo e incontrovertibile nel riconoscimento del Signore allo spezzare del pane – che il loro cuore si scalda e i due riacquistano la speranza smarrita.

Il racconto di Emmaus ci si presenta così come una lunga catechesi tutta orientata a condurre i discepoli alla fede nella risurrezione di Gesù Cristo consegnato alla morte. Quale riflesso fedele dell'insegnamento della Chiesa primitiva, questo testo rimane paradigmatico anche per la Chiesa di oggi e per la sua azione pastorale, che si risolve in una paziente, continua, tenace e coraggiosa testimonianza e predicazione destinate a far nascere e crescere la fede in Gesù Cristo risorto da morte, fonte e sostegno della speranza ferma e duratura. Come scrive, infatti, San Paolo, «se noi abbiamo avuto speranza in Cristo soltanto in questa vita, siamo da compiangere più di tutti gli uomini» (*1 Cor 15,19*).

La fede nel Risorto, rivelatore della gloria di Dio

26. Anche la Chiesa è chiamata nella storia ad annunciare Cristo risorto. Essa – ieri, come oggi e sempre, in qualunque angolo della terra come in Europa – non è mandata a dire se stessa, ma a dire Cristo crocifisso e risorto.

Così ha fatto fin dalle origini, come risulta dalla prima predica di Pietro nel giorno di Pentecoste: «Uomini d'Israele, ascoltate queste parole: Gesù di Nazaret – uomo accreditato da Dio presso di voi per mezzo di miracoli, prodigi e segni, che Dio stesso operò fra di voi per opera sua, come voi ben sapete – dopo che, secondo il prestabilito disegno e la prescienza di Dio, fu consegnato a voi, voi l'avete inchiodato sulla croce per mano di empi e l'avete ucciso. Ma Dio lo ha risuscitato, sciogliendolo dalle angosce della morte, perché non era possibile che questa lo tenesse in suo potere... Sappia dunque con certezza tutta la casa di Israele che Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso!» (*At 2,22-24.36*). Con queste parole di Pietro, la Chiesa delle origini come quella di ogni epoca della storia proclama con certezza che Gesù Cristo è vivo, opera nel presente e cambia la vita.

Così fa in ogni tempo, perché «la Risurrezione di Gesù è la verità culminante della nostra fede in Cristo, creduta e vissuta come verità centrale dalla prima comunità cristiana, trasmessa come fondamentale dalla Tradizione, stabilita dai documenti del Nuovo Testamento, predicata come parte essenziale del Mistero pasquale insieme con la croce: "Cristo è risuscitato dai morti. Con la sua morte ha vinto la morte, ai morti ha dato la vita" (*Liturgia bizantina, Tropario di Pasqua*)»²⁷.

Questa è stata l'intenzione più profonda anche del Concilio Vaticano II, che il Sinodo intende riprendere e fare propria: proclamare alla Chiesa stessa e annunciare al mondo «Cristo, nostro principio, Cristo, nostra via e nostra guida! Cristo, nostra speranza e nostro termine»²⁸.

Né si può dimenticare che nel *Cristo morto e risorto si rivela in pienezza la gloria di Dio*. Gesù è la speranza dell'uomo, dell'Europa e del mondo perché è la via unica e universale che conduce al Padre (cfr. *Gv 14,6-7*); fondamento e termine ultimo della vita di ogni persona e di ogni realtà, perché tra Lui e il Padre c'è una

²⁷ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 638.

²⁸ PAOLO VI, *Discorso in apertura del secondo periodo del Concilio* (29 settembre 1963), 12: AAS 55 (1963), 846.

sublime, ineffabile e reciproca immanenza (cfr. *Gv* 14,10), perché Lui e il Padre sono una cosa sola (cfr. *Gv* 10,30), perché è Dio Lui stesso.

27. Ed è proprio *in forza di questa fede* e dell'incontro con il Risorto che, come per i discepoli di Emmaus, è possibile anche alla Chiesa, alle donne e agli uomini di oggi tornare indietro nella storia, leggere le Scritture e scoprire già nelle pagine dell'Antica Alleanza i segni, le figure, le impronte della presenza di Cristo: realtà anticipatici e prefigurative di ciò che nel Crocifisso Risorto si sarebbe realizzato in pienezza.

Così ha fatto Pietro nel giorno di Pentecoste, quando, rileggendo i fatti della vita di Cristo che conducevano a professarlo come Messia e Signore, portava la testimonianza delle Scritture vedendo in esse una precisa intenzionalità orientata a Gesù (cfr. *At* 2,17-21.25-28.34-35). Così ha fatto Paolo quando – rileggendo la storia di Israele e, in particolare, il fatto dell'acqua scaturita dalla roccia a Massa e Meriba (cfr. *Es* 17,1-7; *Nm* 20,1-11) – afferma: «Tutti bevvero la stessa bevanda spirituale: bevevano infatti da una roccia spirituale che li accompagnava, e quella roccia era il Cristo» (*1 Cor* 10,4).

Così anche noi possiamo e dobbiamo rileggere le pagine della Scrittura e ritrovare in esse segni, fatti e parole che sono "figura" di Cristo e della sua presenza. In tal modo, ci sarà dato di

guardare anche ai momenti di difficoltà, di stanchezza e di prova senza perdere la speranza, certi che – come, nell'uscire dall'Egitto, il Signore non abbandonò gli israeliti nel deserto, ma «marciava alla loro testa di giorno con una colonna di nube, per guidarli sulla via da percorrere, e di notte con una colonna di fuoco per far loro luce, così che potessero viaggiare giorno e notte» (*Es* 13,21) – anche oggi lo stesso Signore è presente e guida il suo popolo in ogni vicenda della storia. Come pure potremo ripetere con il profeta Sofonia: «Gioisci, figlia di Sion, esulta, Israele, e rallegrati con tutto il cuore, figlia di Gerusalemme! [...] Re d'Israele è il Signore in mezzo a te, tu non vedrai più la sventura [...] Non temere, Sion, non lasciarti cadere le braccia! Il Signore tuo Dio in mezzo a te è un salvatore potente. Esulterà di gioia per te, ti rinnoverà con il suo amore, si rallegrerà per te con grida di gioia, come nei giorni di festa» (3,14-18), perché sappiamo che queste affermazioni trovano in Cristo risorto il loro compimento definitivo.

Ed è sempre *in forza della medesima fede nel Signore risorto* e dell'incontro con Lui, vivente e presente, che possiamo e dobbiamo guardare con occhi nuovi alla storia degli uomini e del mondo – e, quindi, alle vicende passate e presenti dell'Europa – scoprendo negli eventi e nelle persone un riferimento a Cristo e al suo essere il "Dio con noi".

Il bisogno di Gesù Cristo

28. Guidati e illuminati dagli occhi muovi della fede, che ci fanno riconoscere in Cristo crocifisso e risorto il centro della storia e il cuore del mondo, non ci è difficile notare che, nella nostra Europa, i processi di secolarizzazione, o più propriamente di scristianizzazione, che talvolta portano drammaticamente a una sorta di diffuso neopaganismo, non sono certo terminati anche se consistente e diffusa appare una nuova domanda di spiritualità e di religiosità. Quest'ultima, infatti, non può essere qualificata immediatamente come cristiana, se non altro per quel suo eclettismo o relativismo di fondo che le rende assai difficile riconoscere in Gesù Cristo l'unico salvatore; è una domanda che, per buona parte, rimane all'interno di quei processi sociali e culturali rispetto ai quali, peraltro, costituisce una indubbia reazione.

Ma, nello stesso tempo, non possiamo non riconoscere che «persiste la ricerca dell'esperienza religiosa, sebbene in una molteplicità di forme

non sempre coerenti tra loro e che spesso conducono lontano dall'autentica fede cristiana» per cui «tutta l'Europa si trova oggi di fronte alla sfida di una nuova scelta di Dio»²⁹.

Il nostro allora non è il tempo della semplice conservazione dell'esistente. È piuttosto il tempo di proporre di nuovo e prima di tutto Gesù Cristo vivente nella sua Chiesa, unica vera e solida sorgente di speranza.

In questa stessa direzione, si muovevano le conclusioni della prima Assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi. Ne emergeva, infatti, la nitida coscienza che la Chiesa non può ridursi ad essere una semplice e generica agente di civiltà, seppure di una civiltà più genuinamente umana. Essa, piuttosto, deve annunciare il Vangelo nella sua interezza e secondo la precisione dei suoi contenuti e deve aiutare gli uomini e le donne del nostro tempo a vivere secondo lo stile delle Beatitudini in un rapporto di adesione personale al Signore Gesù. In questo senso, si

²⁹ SINODO DEI VESCOVI - Prima Assemblea speciale per l'Europa, *Dichiarazione finale*, 1.

affermava che «l'Europa non deve oggi semplicemente fare appello alla sua precedente eredità cristiana: occorre infatti che sia messa in grado di decidere nuovamente del suo futuro nell'incontro con la persona e il messaggio di Gesù Cristo»³⁰. Si trattava e si tratta, dunque, di favorire l'incontro dell'uomo europeo con la persona vivente del Signore Gesù, un incontro che si apre all'esperienza del discepolato, la provoca e la sostiene. Di qui la necessità di ridire il centro del Vangelo e, quindi, di annunciare un Dio vivo e vicino, che si comunica a noi in una esperienza di comunione che è già iniziata e che apre alla certa speranza della vita eterna, nella convinzione che «se la Chiesa predica questo Dio, non parla di un Dio ignoto, ma del Dio che ci ha amati a tal punto che il Figlio suo si è fatto carne per noi. È il Dio che si avvicina a noi, che si comunica a noi, che si fa uno con noi, vero "Emmanuele" (cfr. *Mt 1,23*)»³¹. E, nello stesso tempo, ne derivava la necessità di ridire tutte le conseguenze del Vangelo, innanzi tutto di ridire quelle che riguardano l'uomo, la sua esistenza, la sua verità, consapevoli che «la causa di Dio in nessun modo è in opposizione alla causa dell'uomo. Sono piuttosto le promesse puramente terrene che – come mostra la storia recente – in definitiva riducono in schiavitù, in maniera totalitaria, le persone umane»³².

A otto anni di distanza, si tratta di verificare il cammino fatto e di continuarlo con sempre maggiore decisione e determinazione. Ci guida in questo l'indicazione di Giovanni Paolo II: «Se, in

Europa, bisogna giungere ad un incontro nuovo con il Vangelo di Gesù Cristo, sono soprattutto necessarie un'apertura spirituale, una nuova determinazione e una gioia rinnovata della fede fra i cristiani. Solo così si può dare una "testimonianza della nostra speranza"; soltanto in questo modo la fede diventerà anche una forza creativa a livello spirituale e culturale»³³.

A tale scopo, il Sinodo intende, anzitutto, riproporre la vera fede nel Signore Gesù risorto e vivente, unico salvatore, presente nella sua Chiesa. Ormai nell'immediata vigilia del Terzo Millennio – nella scia del Concilio Vaticano II, che il Santo Padre ha indicato come «un evento provvidenziale, attraverso il quale la Chiesa ha avviato la preparazione prossima al Giubileo»³⁴ del Due mila –, il Sinodo si propone di aiutare le Chiese in Europa ad avere rinnovata e piena avvertenza del «molteplice e unico, fisso e stimolante, misterioso e chiarissimo, stringente e beatificante rapporto tra noi e Gesù benedetto, tra questa santa e viva Chiesa, che noi siamo, e Cristo, da cui veniamo, per cui viviamo e a cui andiamo»³⁵. Il Sinodo, quindi, come già il Concilio, intende confessare e celebrare il Signore Gesù Cristo come «il Verbo incarnato, il Figlio di Dio e il Figlio dell'uomo, Redentore del mondo, cioè la speranza dell'umanità e il suo sommo Maestro, Lui il Pastore, Lui il pane della vita, Lui nostro Pontefice e nostra vittima, Lui l'unico Mediatore fra Dio e gli uomini, Lui il Salvatore della terra, Lui il Re venturo del secolo eterno»³⁶.

Gesù risorto, unico Salvatore

29. Si tratta di riaffermare con forza e con convinzione che *Cristo ci è necessario*: ci è necessario per la nostra salvezza e, insieme, per la piena realizzazione dei valori umani.

Con Paolo VI, anche le Chiese d'Europa oggi, infatti, sono chiamate a ripetere con fede genuina e appassionata che «Cristo è necessario, senza

di Lui non si può fare; senza di Lui non si può vivere»³⁷; «Cristo è il nostro Salvatore. Cristo è il nostro supremo benefattore. Cristo è il nostro liberatore. Cristo ci è necessario, per essere uomini degni e veri nell'ordine temporale, e uomini salvati ed elevati nell'ordine soprannaturale»³⁸.

³⁰ *Ivi*, 2.

³¹ *Ivi*, 3.

³² *Ivi*.

³³ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai Vescovi dell'Austria in Visita "ad limina"* (25 aprile 1992), 3: *L'Osservatore Romano*, 27-28 aprile 1992, p. 8.

³⁴ Lett. Ap. *Tertio Millennio adveniente*, 18: *I.c.*, 16.

³⁵ PAOLO VI, *Discorso in apertura del secondo periodo del Concilio*, 13: *I.c.*, 846.

³⁶ *Ivi*.

³⁷ PAOLO VI, *Discorso all'udienza generale* (3 febbraio 1963): *Insegnamenti di Paolo VI*, III (1965), 849.

³⁸ PAOLO VI, *Omelia durante la Santa Messa al "Quezon Circle" di Manila [Filippine]* (29 novembre 1970): *Insegnamenti di Paolo VI*, VIII (1970), 1242.

Come più volte ha sottolineato Giovanni Paolo II rivolgendosi alle donne e agli uomini del Continente europeo, il Sinodo vuole proclamare che Gesù Cristo è il Signore della storia; il contenuto e il centro vitale del messaggio di salvezza; la via, la verità e la vita (cfr. *Gv* 14,6) che si conferma come l'unica speranza valida per ogni generazione; il punto di partenza della nuova evangelizzazione. Egli è la nostra Pasqua; in Lui, attraverso la sua croce e la sua risurrezione, Dio si è unito all'uomo per tutti i tempi in un'alleanza nuova ed eterna; Lui è il segreto della forza dell'Europa. Gesù è, oggi e sempre, sorgente di speranza perché in Lui le promesse di Dio si sono pienamente realizzate: Egli ci rivela, senza timore di smentita, che il nostro Dio è un Dio fedele, che porta a compimento le sue promesse e le realizza.

In particolare, Gesù è Colui che libera l'uomo da ogni schiavitù; è il solo che può appagare pienamente la sua insopprimibile aspirazione alla libertà; è l'unica soluzione definitiva alle questioni sul senso della vita e agli interrogativi fondamentali che assillano anche oggi tanti uomini e donne del Continente europeo, che sono in ricerca, perché in Lui soltanto le aspirazioni più profonde dell'uomo trovano la risposta pienamente adeguata. Come anche recentemente ha affermato Giovanni Paolo II, il Sinodo intende proclamare Cristo come Colui che «rivelà l'uomo all'uomo stesso nella sua pienezza di figlio di Dio, nella sua dignità inalienabile di persona, nella grandezza della sua intelligenza, capace di raggiungere la verità, e della sua volontà, capace di agire bene»³⁹. È questo, peraltro, un dato pienamente coerente con l'umanesimo europeo, occidentale e orientale, anche se «col passare del tempo, soprattutto nei tempi cosiddetti moderni,

Cristo quale artefice dello spirito europeo, quale artefice della libertà che in Lui affonda la sua radice salvifica, è stato messo tra parentesi e [...] si è andata formando un'altra mentalità europea, mentalità che sinteticamente possiamo esprimere in questa frase: «Pensiamo e viviamo come se Dio non esistesse»⁴⁰.

30. C'è, poi, un altro aspetto che il Sinodo intende confessare nel contesto dell'attuale pluralismo religioso che va sempre più caratterizzando l'Europa: l'unicità e l'universalità di Cristo Salvatore e, quindi, l'assoluta irriducibilità del cristianesimo alle altre religioni. Nella scia dell'insegnamento conciliare e del più recente magistero⁴¹, si tratta di rinnovare la propria fede e di proclamare che *Gesù è il mediatore unico e costitutivo di salvezza per l'intera umanità*: solo in Lui l'umanità, la storia e il cosmo trovano il loro significato definitivamente positivo e si realizzano totalmente; Egli ha in se stesso, nel suo evento e nella sua persona, le ragioni della definitività assoluta della salvezza; Egli non è solo un mediatore di salvezza, ma è la fonte stessa della salvezza. «In nessun altro c'è salvezza; non vi è infatti altro nome dato agli uomini sotto il cielo nel quale è stabilito che possiamo essere salvati» (*At* 4,12). Illuminati da questa cristallina affermazione di Pietro, alla vigilia del Grande Giubileo del Duemila, sentiamo con Giovanni Paolo II l'urgente bisogno di illustrare e approfondire «la verità su Cristo come unico Mediatore tra Dio e gli uomini e unico Redentore del mondo, ben distinguendolo dai fondatori di altre grandi religioni, nelle quali pur si trovano elementi di verità, che la Chiesa considera con sincero rispetto»⁴².

Gesù è presente nella Chiesa

31. Anche nelle situazioni più difficili, quando viene meno la speranza e va in crisi la fede, *Gesù è presente*: Egli non abbandona la sua Chiesa, ma si fa suo compagno di viaggio; è come il viandante che nel peregrinare storico della Chiesa mai abbandona la sua amata sposa,

prevenendola e accompagnandola con una delicatezza che testimonia l'assoluta gratuità del suo amore.

È quanto ci insegna, ancora una volta, la vicenda dei due viandanti di Emmaus: «Caminava con loro. Ma i loro occhi erano incapaci

³⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Simposio pre-sinodale sull'Europa promosso dal Pontificio Consiglio della Cultura su "Cristo, sorgente di una nuova cultura per l'Europa alle soglie del Terzo Millennio"*, 3: *I.c.*, p. 5.

⁴⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia nella Messa per la Beatificazione di padre Rafal Chylinski, a Varsavia [Polonia]* (9 giugno 1991), 6: *L'Osservatore Romano*, 10-11 giugno 1991, p. 9.

⁴¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Lett. Enc. Redemptoris missio* (7 dicembre 1990): *AAS* 83 (1991), 249-340; PONTIFICO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO - CONGREGAZIONE PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI, *Dialogo e annuncio. Riflessioni e orientamenti sul dialogo interreligioso e l'annuncio del Vangelo di Gesù Cristo* (19 maggio 1991): *AAS* 84 (1992), 441-446.

⁴² *Lett. Ap. Tertio Millennio adveniente*, 38: *I.c.*, 30.

di riconoscerlo» (*Lc* 24,15-16). Anche se non riconosciuto, Gesù è presente, incrocia le loro strade, si fa premuroso compagno di viaggio e loro guida. Come scrive Sant'Agostino: «Caminava per via come un compagno di viaggio, anzi era lui che li conduceva. Quindi lo vedevano, ma non erano in grado di riconoscerlo. I loro occhi – abbiamo così inteso – erano impediti dal riconoscerlo. Erano impediti non di vederlo ma di riconoscerlo»⁴³.

È quanto ha sempre professato e continua a professare la fede della Chiesa. Gesù, infatti, elevato al cielo e glorificato, continua a permanere sulla terra, nella sua Chiesa: «Quando la sua presenza visibile è stata tolta ai discepoli, Gesù non li ha lasciati orfani (cfr. *Gv* 14,18). Ha promesso di restare con loro sino alla fine dei tempi (cfr. *Mt* 28,20), ha mandato loro il suo Spirito (cfr. *Gv* 20,22; *At* 2,23). In un certo senso, la comunione con Gesù è diventata più intensa: "Comunicando infatti il suo Spirito, costituisce misticamente come suo Corpo i suoi fratelli, chiamati da tutte le genti" (*Lumen gentium*, 7)»⁴⁴. Gesù continua ad agire mediante l'intervento potente dello Spirito Paraclito, che costituisce la continua e fedele "memoria" di ciò che Gesù ha detto e ha fatto (cfr. *Gv* 14,26) e che, giorno dopo giorno, viene plasmendo Gesù stesso nella Chiesa e nei discepoli, rendendoli così il corpo vivente di Cristo.

32. Diversi e molteplici – come insegna il Concilio – sono i modi della presenza del Signore Gesù: «Cristo è sempre presente nella sua Chiesa, in modo speciale nelle azioni liturgiche. È presente nel sacrificio della Messa sia nella persona del ministro [...], sia soprattutto sotto le specie eucaristiche. È presente con la sua virtù nei Sacramenti [...] È presente nella sua Parola, perché è Lui che parla quando nella Chiesa si legge la Sacra Scrittura. È presente, infine, quando la Chiesa prega e loda, Lui che ha promesso: "Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro" (*Mt* 18,20)»⁴⁵. Egli, ancora, «è presente alla sua Chiesa che esercita le opere di misericordia non solo perché quando facciamo un po' di bene a uno dei suoi più umili fratelli lo facciamo allo stesso Cristo (cfr. *Mt* 25,40), ma anche perché è Cristo stesso

che fa queste opere per mezzo della sua Chiesa, soccorrendo sempre con divina carità gli uomini. È presente alla sua Chiesa pellegrina anelante al porto della vita eterna, giacché Egli abita nei nostri cuori mediante la fede (cfr. *Ef* 3,17), e in essi diffonde la carità con l'azione dello Spirito Santo, da lui donatoci»⁴⁶; è presente «nei poveri, nei malati, nei prigionieri (cfr. *Mt* 25,31-46), nei Sacramenti di cui egli è l'autore»⁴⁷. Un'altra presenza speciale del Signore è ravvisata anche in singole persone che hanno particolari titoli di vicinanza con Lui. «Nella vita di quelli che, sebbene partecipi della nostra natura umana, sono tuttavia più perfettamente trasformati nell'immagine di Cristo (cfr. *2Cor* 3,18) Dio manifesta vividamente agli uomini la sua presenza e il suo volto. In loro è Lui stesso che ci parla e ci mostra il segno del suo regno»⁴⁸. Nella medesima linea, la presenza di Gesù si realizza nelle famiglie, nei gruppi, nei movimenti, nelle comunità parrocchiali, là dove c'è una persona che, amando, vive e incarna il comandamento nuovo dell'amore (cfr. *Gv* 15,1-17). È una presenza, la sua, che si manifesta nella concretezza di una comunità cristiana che vive nell'amore, come un cuore solo e un'anima sola, facendo propri gli atteggiamenti della Chiesa degli Apostoli (cfr. *At* 2,42-48; 4,32-35).

Gesù è presente a tal punto nella Chiesa, suo Corpo, che l'attività della Chiesa stessa è una partecipazione alla missione di Gesù. Tutto ciò che la Chiesa "ha" ed "è" è frutto dell'amore di donazione di Cristo; essa non soltanto "nasce" dall'amore e dal dono di Cristo che l'ha amata e ha dato se stesso per lei (cfr. *Ef* 5,25), ma "è" questo stesso amore di donazione reso visibile e operante nella storia. Perciò, come Cristo è il "sacramento" dell'amore del Padre, così la Chiesa è il "sacramento" dell'amore di Cristo. Per questo essa esiste, per questo essa è mandata da Cristo nel mondo. Ne deriva che, sia pure secondo modalità diverse e nonostante le fragilità e le imperfezioni, la Chiesa rappresenta il Signore, prende parte alla sua missione di salvezza, è animata e sostenuta dalla forza del suo Spirito. Come scrive Sant'Ambrogio, «la Chiesa brilla non di luce propria, ma dello splendore di Cristo»⁴⁹; essa ne è il sacramento vivente.

⁴³ SANT'AGOSTINO, *Discorso* 235, 2: *PL* 38, 1118.

⁴⁴ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 788.

⁴⁵ CONCILIO VATICANO II, Cost. sulla sacra liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 7.

⁴⁶ PAOLO VI, *Lett. Enc. Mysterium fidei* (3 settembre 1965), 422: *AAS* 57 (1965), 762-763; cfr. anche S. CONGREGAZIONE DEI RITI, *Istr. Eucharisticum mysterium* (25 maggio 1967), 9: *AAS* 5 (1967), 547.

⁴⁷ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1373; cfr. anche 1374.

⁴⁸ CONCILIO VATICANO II, Cost. dogm. sulla Chiesa *Lumen gentium*, 50.

⁴⁹ SANT'AMBROGIO, *Exameron*, dies IV, ser. VI, c. 8, 32: *CSEL* 32/I, 1/138.

«Certo, grande è la consapevolezza del nostro limite, ma altrettanto potente è la certezza della sua presenza e del suo costante intervento salvifico»⁵⁰. Questa è la professione di fede che il

Sinodo intende proclamare senza alcuna reticenza. Ma è anche motivo fondamentale dell'esame di coscienza che il Sinodo vuole propiziare nelle nostre Chiese.

La Chiesa "mistero" e "comunione"

33. La proclamazione della presenza di Gesù nella sua Chiesa conduce a considerare la Chiesa stessa nelle sue dimensioni di "mistero" e di "comunione".

Parlare del "mistero" della Chiesa significa affermare la sua natura sacramentale, ossia sottolineare il suo radicamento nel mistero di Cristo che la costituiscce: è il dono di Dio, manifestato in Gesù Cristo e comunicato attraverso lo Spirito, che la precede e la fa vivere; è il mistero pasquale di Cristo, annunciato dalla Parola e reso attuale nei Sacramenti, a costituire la fonte della sua esistenza e della sua missione. In questo senso, «la Chiesa è strumento di Cristo. Nelle sue mani essa è lo "strumento della Redenzione di tutti" (*Lumen gentium*, 1), il "sacramento universale della salvezza" (*Ibid.*, 48), attraverso il quale Cristo "svela e insieme realizza il mistero dell'amore di Dio verso l'uomo" (*Gaudium et spes*, 45). Essa "è il progetto visibile dell'amore di Dio per l'umanità" (Paolo VI, *Discorso del 22 giugno 1973*), progetto che vuole "la costituzione di tutto il genere umano nell'unico Popolo di Dio, la sua riunione nell'unico Corpo di Cristo, la sua edificazione nell'unico tempio dello Spirito Santo" (*Ad gentes*, 7; cfr. *Lumen gentium*, 17)»⁵¹.

Parlare della Chiesa come "comunione", vuol dire, anzitutto, affermare che la Chiesa non è soltanto radunata "attorno a Cristo", ma è unificata "in Lui", nel suo Corpo⁵². «Cristo e la Chiesa formano, dunque, il "Cristo totale". [...] La Chiesa è questo Corpo, di cui Cristo è il Capo: essa vive di Lui, in Lui e per Lui; Egli vive con essa e in essa»⁵³. Con questa certezza, possiamo e dobbiamo ripetere – come un giorno ha fatto Santa Giovanna d'Arco di fronte ai suoi giudici – «Gesù Cristo e la Chiesa sono un tutt'uno, e non bisogna sollevare difficoltà». Vuol dire, ancora e insieme, fare riferimento a quella "communio" basata sulla comunione con Dio nello Spirito Santo mediante Gesù Cristo, divenuta realtà nella comunione ecclesiale proiettata verso la comunione di tutta l'umanità.

34. Di fronte a queste prospettive, seppure con accentuazioni diverse tra l'Est e l'Ovest, la percezione che oggi in Europa si ha della Chiesa come "mistero" appare assai variegata e rispecchia la variopinta mappa del cristianesimo contemporaneo.

Anche se generalmente costituiscono un gruppo minoritario, quanti vivono un orientamento esplicito alla comunità e in vari modi portano il peso della vita ecclesiale in un'ottica di collaborazione e corresponsabilità concepiscono la Chiesa come mistero, comunione e missione, così come essa, a partire da alcuni elementi presenti nei documenti del Concilio Vaticano II, è stata più organicamente delineata nelle varie Assemblee sinodali e nei diversi interventi pontifici. Tra costoro sono da annoverare numerose comunità di vita consacrata, l'area dei diversi operatori pastorali, gli appartenenti a diverse associazioni e movimenti ecclesiastici.

Un più vasto settore di persone, anche tra i cristiani, condivide invece quella visione di Chiesa che caratterizza l'odierna opinione pubblica ecclesiale e non, secondo la quale la Chiesa è complessivamente vista come istituzione articolata gerarchicamente, che con i suoi pronunciamenti, soprattutto in campo morale, si contrappone alle aspirazioni di quanti rivendicano per sé e per gli altri ampi spazi di libertà e non accettano di sentirsi dire dall'alto cosa devono fare e come devono comportarsi. In molti casi, poi, la Chiesa è percepita come una istituzione e organizzazione umanitaria, assistenziale e culturale e, quindi, come una sorta di "offerta di servizi" di vario genere che, come tali, possono anche essere ricercati e apprezzati. Tra le cause che stanno alla base di tale mentalità, sembrerebbero da annoverare: la presentazione che della Chiesa viene fatta dai *mass media*; la pesante eredità della filosofia individualista degli ultimi secoli; una scarsa sottolineatura del carattere misterico della Chiesa nella predicazione e nell'insegnamento; una prassi ecclesiastica sovente

⁵⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Al Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa* (16 aprile 1993), 9; *L'Osservatore Romano*, 17 aprile 1993, p. 5.

⁵¹ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 776.

⁵² Cfr. *Ivi*, 789.

⁵³ *Ivi*, 795. 807.

non ispirata dalla comunione e non sufficientemente basata sul vicendevole rispetto e sul sincero ascolto delle posizioni altrui. In particolare, tale diffusa mentalità sembra dipendere dalla preoccupante perdita della visione della Chiesa come realtà sacramentale con conseguenze negative in molti ambiti: la stessa diminuzione delle ordinazioni sacerdotali in molti Paesi europei è dovuta a questa mutata visione ecclesiale che non percepisce più il ministero sacerdotale come uno stato sacramentale di vita ma soltanto come un ruolo, probabilmente sostituibile, della struttura organizzativa ecclesiale. A tutto ciò è connessa una diminuita consapevolezza della presenza di Gesù Cristo con il suo Spirito nella vita della Chiesa. Di qui la necessità di sviluppare maggiormente il concetto di Chiesa mistero, comu-

nione e missione nell'annuncio evangelico, nella catechesi e nel lavoro pastorale.

Non mancano, infine, minoranze di cattolici, nostalgiche del passato, che possono diventare a vari livelli causa di dinamiche conflittuali nelle comunità locali.

Se si guarda alla *Chiesa come "comunione"*, tra i modi concreti per esprimere e realizzare questa sua dimensione, vengono normalmente annoverati: le celebrazioni liturgiche, la preghiera, la lettura sacra, la vita sacramentale, i pellegrinaggi. Va pure ribadito, in questo contesto, il ruolo crescente che vanno assumendo alcune comunità spirituali e alcuni gruppi di vita cristiana, ferma restando l'importanza della parrocchia quale genuino "spazio di comunione vissuta".

PARTE TERZA

GESÙ CRISTO SPERANZA PER L'EUROPA

Per una Chiesa che annuncia, celebra e serve il "Vangelo della speranza"

L'incontro con Gesù genera la missione

35. Con il riconoscimento di Cristo risorto e vivo, i due discepoli potevano pensare che il loro viaggio fosse terminato a Emmaus e che Gesù restasse con loro. Invece, proprio allora, quando «si aprirono loro gli occhi e lo riconobbero», il Risorto «sparì dalla loro vista» (Lc 24,31). Né la comprensione consolante della Scrittura, né l'esperienza gioiosa dell'Eucaristia erano il termine del loro viaggio. Esso aveva come meta Gerusalemme: la città di Dio, il luogo della vera convivenza umana, la città ideale, simbolo di ogni vicenda storico-civile e della città definitiva, risplendente della gloria di Dio (cfr. Ap 21,10). A dire che il riconoscimento Gesù come Risorto e vivente, presente nella sua Chiesa, conduce necessariamente alla "missione", vissuta nella concretezza della storia fino al compimento definitivo che si avrà con il ritorno del Signore.

Per questo, i due «partirono senz'indugio e fecero ritorno a Gerusalemme, dove trovarono riuniti gli Undici e gli altri che erano con loro» (Lc 24,33). Si allude qui a una dimensione essenziale della missione: essa non può che essere vissuta nella comunione non solo attorno alla Parola e all'Eucaristia, ma anche attorno agli Apostoli e

ai loro Successori. Possiamo, anzi, dire che la missione è esigenza intrinseca della comunione, della comunione con Gesù dalla quale deriva la comunione dei cristiani tra di loro: «La comunione e la missione sono profondamente congiunte tra loro, si compenetran e si implicano mutuamente, al punto che la comunione rappresenta la sorgente e insieme il frutto della missione: la comunione è missionaria e la missione è per la comunione»⁵⁴.

Giunti a Gerusalemme, i due sentirono risuonare l'annuncio: «Davvero il Signore è risorto ed è apparso a Simone» (Lc 24,34) e, per parte loro, «riferirono ciò che era accaduto lungo la via e come l'avevano riconosciuto nello spezzare il pane» (Lc 24,35). Siamo rimandati così al *contenuto fondamentale da annunciare, celebrare e servire attraverso l'intera missione della Chiesa*: l'annuncio che Cristo risorto e vivo è l'unico Salvatore di tutti gli uomini deve continuare a risuonare oggi e sempre, nelle singole Chiese, tra le diverse Chiese e fino agli estremi confini del mondo. È quanto il Sinodo intende sollecitare e verificare, nella convinzione che quanto abbiamo gratuitamente ricevuto da Dio attraverso la tradi-

⁵⁴ GIOVANNI PAOLO II, Esort. Ap. postsinodale *Christifideles laici* (30 dicembre 1989), 32; AAS 81 (1989), 451-452.

zione vivente dei nostri Padri, lungo tutta la storia dell'evangelizzazione nel nostro Continente, e quanto abbiamo assimilato mediante l'ascolto della Parola e la celebrazione dei Sacramenti, dobbiamo a nostra volta offrirlo gratuitamente all'europeo di oggi e a tutti coloro ai quali il Signore ci manda. La gioia che il Risorto ci fa provare spiegandoci le Scritture e spezzando il pane per noi, spinge noi e tutte le nostre Chiese a "partire da Emmaus" per ridare a molti altri quel senso pieno della vita che ci è stato donato e di cui essi stessi hanno profonda nostalgia, anche quando sono indifferenti o sembrano rifiutarlo.

36. Questa è la sfida che interpella le Chiese d'Europa. Anche per esse, come per tutte le Chiese sparse del mondo, risuonano responsabilizzanti le parole di Giovanni Paolo II: «Ispirandosi alla pedagogia dell'Incarnazione, la Comunità cristiana è chiamata a camminare con Cristo accanto all'uomo di oggi, sostenendolo nella difficile ricerca della Verità e facendogli in qualche modo percepire la presenza del Redentore laddove egli conduce la sua quotidiana vicenda, segnata dall'incertezza per il domani, dall'ingiustizia, dal disorientamento e qualche volta dalla disperazione. Confidando nella presenza del Signore, attraverso l'ascolto, il dialogo,

la celebrazione della Parola e dei Sacramenti, i cristiani sapranno così condurre i loro contemporanei dalla sfiducia alla testimonianza gioiosa del Cristo risorto»⁵⁵.

Di fronte a queste prospettive concernenti la dimensione missionaria del mistero della Chiesa *sembra di dover riscontrare nelle nostre Chiese una certa debolezza*: la missione è spesso ridotta all'ordinarietà della vita e della prassi ecclesiale, secondo una pastorale di "conservazione"; si riscontra una certa fatica a "uscire da sé" e a dare vita a una pastorale più propositiva e innovativa (fatica questa che talvolta, almeno in alcune comunità ecclesiali dei Paesi ex-comunisti, sembra indotta anche da quel complesso clima di paura, sospetto, dipendenza e mancanza di creatività imposto per decenni dal regime allora dominante); la stessa "missione *ad gentes*", pur essendo ancora stimata anche per la presenza spesso eroica dei missionari originari delle proprie Chiese, conosce qualche difficoltà per il calo delle vocazioni dovuto anche a una sorta di chiusura delle Chiese nei loro bisogni.

Ma questo stato di cose, lunghi dallo scoraggiare o dall'immobilizzare, diventa stimolo ulteriore a diventare capaci di una missione che ridoni speranza all'Europa di oggi.

Ridare speranza all'Europa

37. Il Sinodo intende proclamare che *la speranza dell'Europa è nella croce di Cristo*, «simbolo dell'amore di Dio verso gli uomini, un amore che riconcilia, che supera dolore e morte, e che è promessa di fraternità per tutti gli uomini ed i popoli, divina sorgente di forza, per l'inizio di un rinnovamento di tutta la Creazione»⁵⁶ e che la speranza ha solide fondamenta quando cerchiamo di conformarci alla volontà di Dio attraverso una personale disponibilità alla fede⁵⁷.

Nel fare ciò ci sostiene e ci guida la certezza che «Cristo Signore è il cammino; egli guarisce le nostre ferite interne ed esterne, ricostituisce in noi l'immagine divina che abbiamo offuscato

con il peccato»⁵⁸ e che le radici cristiane dell'Europa, se riscoperte e rivitalizzate, possono infondere in tutti una speranza viva e un dinamismo nuovo che portano a superare le difficoltà del momento presente e ad assicurare un avvenire di crescente progresso spirituale e umano⁵⁹.

Nutrire queste convinzioni per offrire nuova speranza all'Europa è urgente oggi, alle soglie del nuovo Millennio. Infatti, «la Porta Santa dell'Anno Duemila si aprirà su una società che ha bisogno di essere illuminata dalla luce di Cristo. La "vecchia Europa" ha ricevuto il dono del Vangelo, ma invoca ora un rinnovato annuncio cristiano, che aiuti le persone e le Nazioni a

⁵⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai membri del Comitato Centrale del Grande Giubileo dell'Anno 2000* (5 giugno 1996), 5: *L'Osservatore Romano*, 6 giugno 1996, p. 5.

⁵⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla celebrazione dei "Vespri d'Europa" nella Heldenplatz a Vienna [Austria]* (10 settembre 1983), 1: *L'Osservatore Romano*, 12-13 settembre 1983.

⁵⁷ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio al 90º Katholikentag di Berlino* (23 maggio 1990): *L'Osservatore Romano*, 25-26 maggio 1990, p. 5.

⁵⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai Vescovi della Bulgaria in Visita "ad limina"* (7 novembre 1998), 3: *L'Osservatore Romano*, 8 novembre 1998, p. 5.

⁵⁹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai Vescovi spagnoli delle Province ecclesiastiche di Grenada, di Sevilla e di Valencia in Visita "ad limina"* (7 luglio 1998), 8: *L'Osservatore Romano*, 9 luglio 1998, p. 7.

coniugare libertà e verità ed assicuri fondamenti spirituali ed etici all'unificazione economica e politica del Continente»⁶⁰.

Non c'è dubbio, peraltro, che il rinnovamento anche sociale dell'Europa può saldamente fondarsi solo su Cristo risorto e che le Chiese con i loro Pastori potranno contribuire a tale rinnovamento stringendosi a Cristo, ponendo in Lui, presente e vivente tra noi fino alla fine dei tempi, la loro fiducia e fondando solo su di Lui i loro progetti e la loro azione pastorale⁶¹. Né può venir meno la fiducia, nonostante tutti i problemi e le difficoltà, perché – come ha ripetuto il Papa con insistenza, nonostante le voci dei profeti del pessimismo – «in prossimità del Terzo Millennio della Redenzione, Dio sta preparando una grande primavera cristiana, di cui già si intravede l'inizio (*Redemptoris missio*, 86)»⁶².

38. Se guardiamo, da questo punto di vista, alla realtà delle nostre Chiese e ascoltiamo la lettura che esse fanno di se stesse, diffusa è la convinzione che *Gesù Cristo, vivente nella sua Chiesa, continua ad essere sorgente di speranza per l'Europa*. Ma, nello stesso tempo, viene messo in rilievo che ciò avviene non certo automaticamente, ma nella misura in cui le Chiese di oggi, con tutte le loro molteplici articolazioni, si sforzano concretamente di rivivere e riattualizzare la prassi evangelizzatrice attuata da Gesù di Nazaret nella sua esistenza storica: la sua umanità e umiltà, il suo rapporto filiale col Padre della vita, il suo sentirsi consacrato dallo Spirito e inviato al mondo; la sua compassione fattiva per la povera gente, i suoi tanti gesti tesi a liberare da tante forme di oppressione, a ridare salute, vita e gioia; il suo amore per la verità, la sua testimonianza del regno di giustizia e di pace fino al sacrificio totale di sé.

Di qui, una larga convergenza nel sottolineare la necessità di ridare un senso alla vita per l'europeo di oggi e di creare alcune condizioni perché la Chiesa possa dare vita a questa presentazione di Gesù come speranza per l'Europa: riconoscere nella fedeltà del Signore e nella sua risurrezione la fonte e il sostegno della propria speranza; la necessità di mostrare in maniera intelligibile ma anche stimolante la persona di Cristo e i valori cristiani; aprire le persone e le culture al soprannaturale; offrire l'esperienza

della potenza risanatrice della misericordia divina; predicare la fede con le parole e con la vita e con un linguaggio intelligibile dalla gente di oggi e, in particolare, dai giovani; offrire, soprattutto in alcuni contesti, la testimonianza di una comunione nella diversità, anche a livello sociale.

In particolare, l'apporto della Chiesa alla crescita della speranza in Europa può essere così tratteggiato: la spiritualità può rappresentare una risposta alla vacuità e alla frustrazione della civiltà dei consumi; lo spirito comunitario può spezzare le barriere delle prevenzioni, i nazionalismi, l'atomizzazione della società; la testimonianza missionaria è espressione di sollecitudine per il bene di ogni individuo affinché scopra il senso della sua vita.

A livello fondativo, si tratta di credere e di annunciare, soprattutto in tempi di pluralismo come i nostri, che la Trinità è la fonte e la sorgente della vita di tutto l'uomo e per tutti gli uomini e che nella rivelazione della Trinità trova la sua radice la dignità di ogni uomo e donna quali figli del Padre; chiamati alla condivisione e a costruire con lo Spirito una comunità di amore.

Si tratta pure di essere una Chiesa che, nella fedeltà alle note teologiche del *Credo* – unità, santità, cattolicità, apostolicità – sia capace di offrire e di testimoniare: fede autentica, carità fraterna, una vita vissuta secondo le Beatitudini di cui Gesù è il modello, una vita di umanità e umiltà, il perdono in una comunità di fratelli, la prontezza a collaborare e a lavorare con gli uomini di buona volontà per il bene di tutti e in particolare dei bisognosi.

In una Chiesa siffatta, i credenti – uniti al Padre e consacrati nello Spirito nella verità – sapranno comunicare speranza, rivivendo la vita di Gesù, camminando con lui come pellegrini alla casa del Padre, essendo trasparenza della sua umanità e umiltà, comunicando compassione e perdono oltre che liberazione e gioia, costruendo la giustizia e la pace, vivendo a livello personale e liturgico una vita di preghiera quale incontro personale con il Signore.

39. C'è, però, chi rileva che la relazione tra Gesù Cristo, la Chiesa e la speranza non è così evidente nel tessuto di tante comunità. Si riconosce pure l'esistenza nelle diverse Chiese di atteggiamenti e comportamenti, variamente rilevabili,

⁶⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'Angelus* (14 febbraio 1999), 1: *L'Osservatore Romano*, 15-16 febbraio 1999, p. 7.

⁶¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Al Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa* (16 aprile 1993), 1: *I.c.*, p. 5.

⁶² GIOVANNI PAOLO II, *Discorso a un gruppo di Vescovi della Polonia in Visita "ad limina"* (12 gennaio 1993), 2: *L'Osservatore Romano*, 13 gennaio 1993, p. 6.

che offuscano la speranza. Tra questi vengono richiamati: la tentazione del potere temporale e di appoggiarsi sulla forza delle finanze e di una organizzazione ben funzionante; una forma, se pure latente, di nuovo clericalismo; il fascino subdolo di servirsi di maniere forti nelle proposte, col pericolo di manipolare le coscienze e di evitare un lavoro previo di evangelizzazione; il rischio di cedere a forme raffinate di paternalismo nella realizzazione di tanti servizi caritativi, assistenziali.

Ne seguono: il bisogno di fare un esame di coscienza; la necessità di dare spazio a un rinnovato impegno di "conversione" al fine di eliminare o, per lo meno, di ridurre il divario più o meno largo esistente tra Vangelo proclamato a parole e Vangelo vissuto nei fatti; l'urgenza di dare spazio a rapporti di solidarietà vera nelle

singole Chiese, tra ricchi e poveri, ma anche con le Chiese al di fuori dell'Europa, in una reale apertura al mondo.

C'è anche chi sottolinea la necessità, per comunicare speranza, di: promuovere la formazione cristiana dei professionisti, dei politici e dei diversi funzionari pubblici; creare, attraverso i *mass media*, un'opinione pubblica animata dai valori cristiani; formare al senso dell'Europa e della mondialità come esigenza della fede.

Soprattutto, però, ci sono alcune *condizioni preliminari* perché le nostre Chiese possano essere apportatrici di speranza per l'Europa di oggi. Sono condizioni che *attengono al volto della Chiesa stessa e al suo modo di essere e di vivere*. Su di esse, il Sinodo intende attirare l'attenzione e sollecitare l'esame di coscienza.

Una Chiesa che riconosce e accoglie la presenza e l'azione di Cristo e del suo Spirito

40. La speranza si affievolisce o scompare quando si affievolisce o scompare la certezza che nelle vicende della vita personale, familiare, sociale ed ecclesiale continua a essere presente il Signore con il suo Spirito e si fa strada la convinzione che tutto sia lasciato al caso e sia in qualche modo votato al non senso.

Se questa, come parrebbe, è una delle dimensioni fondamentali della crisi nodale della nostra epoca, compito imprescindibile della Chiesa è quello di credere e testimoniare che, anche oggi, Gesù Cristo continua ad essere presente nella storia con il dono del suo Spirito. Si tratta, allora, di nutrire la convinzione che lo Spirito di Cristo c'è e sta operando, arriva prima di noi, lavora più di noi e meglio di noi: Egli, nell'invisibilità e spesso nella piccolezza e nella debolezza, sta realmente giocando la sua partita vittoriosa. È Lui che prolunga nel tempo e nello spazio la missione di Cristo Signore e costituisce la Chiesa come flusso di vita nuova, che scorre entro la storia degli uomini quale segno di speranza per tutti.

Nella sua vita e nella sua missione, la Chiesa è quindi chiamata a muoversi credendo e testimoniando che lo Spirito è capace di superare le divisioni e le frammentazioni, sa dare pace ai cuori e saldarli nella gioia della comunione con il Padre e con il Figlio in Lui, è l'anima dell'unità della Chiesa e rende la comunità cristiana stessa segno, strumento e profezia dell'unità del mondo. Si tratta di credere e, conseguentemente, di riconoscere che, nello Spirito Santo, Gesù prende possesso oggi dei cuori che si aprono a Lui sia nell'ascolto della Parola e nella parteci-

pazione ai Sacramenti, sia più in generale nell'accettazione del mistero della vita e della morte e nell'esperienza della carità, della solidarietà e della giustizia. Si tratta di essere una Chiesa che crede e testimonia con il suo stile che lo Spirito Santo è il Signore che dà la vita perché rende presente qui e ora il Vivente, al di là di tutte le barriere sociali, razziali, culturali e religiose e che questo stesso Spirito è all'opera nel cuore di ogni uomo, nel cuore delle città e della storia dell'Europa e del mondo, per suscitare in esse, oggi come ieri, persone e gruppi che siano come Gesù, che come Lui pensino, agiscano, soffrano da veri figli di Dio e come Lui donino la vita per i fratelli. Segno di questo modo di essere e di vivere sono, tra l'altro, la capacità di discernimento realistico sulle condizioni positive e negative della fede nella nostra epoca, senza indulgere né a vuoti ottimismi né a sterili pessimismi, e di intravedere e favorire quella rete di relazioni di amore che lo Spirito stesso sta formando anche oggi in Europa e che sono riflesso di quella rete di relazioni di amore che è la Trinità santa.

Se così non fosse, anche le nostre comunità ecclesiali cadrebbero in una delle tentazioni più sottili e perfide che consiste, appunto, nel dimenticare la presenza dello Spirito. E questo condurrebbe inevitabilmente alla stanchezza, alla delusione, all'insignificanza e alla mera ripetitività pastorale. Sarebbe il segno del venire meno della fiducia, tipica di chi pensa che Dio ci abbia abbandonati in un mondo cattivo, contro il quale lottare ad armi impari, perché l'indifferenza, l'egoismo e la dimenticanza di Dio hanno a poco a

poco e inesorabilmente il sopravvento. La Chiesa, in tal modo, invece che essere apportatrice di speranza, contribuirebbe ad accrescere quel senso di tristezza che pare già attraversare l'Europa.

Tra i segni e i doni della presenza e dell'azione dello Spirito nel nostro tempo, che sono al tempo stesso degli importanti indicatori per il nostro cammino, vanno annoverati, il Concilio Vaticano II, il *Catechismo della Chiesa Catto-*

lica, la celebrazione e le indicazioni del Sinodo per l'Europa del 1991⁶³. Oggi è necessario avere costantemente davanti agli occhi questi tre grandi doni-indicatori di strada, che lo Spirito Santo ha posto sulla via della Chiesa, e interrogarsi sia su quanto abbiamo fatto tesoro di questi doni e ci siamo lasciati guidare da questi indicatori lungo gli anni trascorsi, sia sulle prospettive che gli stessi doni-indicatori possono dischiudere per il futuro.

Una Chiesa trasparenza di Cristo e modellata sul suo volto

41. Se, come si è richiamato, la Chiesa è tutta relativa a Cristo, è frutto del suo amore di donazione piena (cfr. *Ef 5, 25*) ed è anzi questo stesso amore presente e operante nella storia, è necessario che la sua pastorale non si basi e non ponga la sua fiducia sulle forze umane, ma sulla grazia di Dio, sul suo amore provvidente e onnipotente, sulle forze che sono donate da Cristo e dal suo Spirito. La radice viva e vivificante dell'agire della Chiesa deve, quindi, risiedere nella sua comunione con Cristo, nell'amore crescente a Lui, nella intimità di vita con Lui.

Per essere specchio limpido di Cristo, la Chiesa deve *contemplare Cristo suo sposo con amore instancabile*. La preghiera rivolta a Lui, l'ascolto della sua Parola, la meditazione dei suoi gesti, l'assimilazione al suo mistero, la partecipazione della sua grazia sono gli elementi essenziali e le condizioni ineliminabili per essere reale trasparenza di Cristo, fonte di fiducia e di speranza.

Primo compito essenziale è, coerentemente, quello di *verificare il volto delle nostre Chiese per renderlo sempre più conforme al volto di Cristo*. Se, infatti, la Chiesa dipende totalmente dalla Parola del Signore, da cui è generata, parlando di lei dobbiamo avere la coscienza che parliamo di Gesù e descrivendo il suo volto dobbiamo fare riferimento a quello di Gesù, per far sì che la contemplazione del suo volto possa tradursi in azioni, strutture e regole nella gioia e nella pace dello Spirito Santo.

Se vogliono essere capaci di testimoniare e diffondere la speranza, le nostre Chiese devono voler essere il Corpo di Cristo crocifisso nella storia, la ripresentazione del suo volto nel tempo, confidando nella grazia dello Spirito e nella misericordia di Colui che perdonava le mancanze

con cui sfiguriamo quotidianamente questo volto dolcissimo e santo. Oggi, in particolare, si tratta di capire, contemplando il volto dell'uomo dei dolori, davanti a cui ci si copre la faccia, che il nostro volto non potrà essere diverso dal suo; che la nostra debolezza sarà forza e vittoria se sarà la ripresentazione del mistero della debolezza, dell'umiltà e della mitezza del nostro Dio. È questa mistica ecclesiale della *"imitatio Christi"* quella che ha ispirato il Concilio e che ritorna all'inizio e in altri passi della Costituzione sulla Chiesa: «La luce di Lui, splendente sul volto della Chiesa, deve illuminare tutti gli uomini»⁶⁴; la Chiesa «dalla virtù del Signore risuscitato trova forza per vincere con pazienza e amore le sue interne ed esterne afflizioni e difficoltà e per svelare al mondo, anche se non perfettamente, il mistero di Lui»⁶⁵.

A questo, il Sinodo deve richiamare e spronare e su questo deve sollecitare un coraggioso e salutare esame di coscienza.

42. Nella medesima direzione, ci si deve chiedere se nell'azione pastorale, al di là di una programmazione e di un'organizzazione pure necessarie, non si corra il rischio di misurare il successo a partire dal numero delle iniziative intraprese e delle persone che vi danno risposta, o dai mezzi e dalle forze che si hanno a disposizione. Contro ogni tentazione di cadere nell'attivismo, per potere contribuire a rinnovare la speranza, occorre salvare ad ogni costo, nella *pastorale, il primato dello spirituale*, innanzi tutto mediante un incessante ricorso alla preghiera, certi che quest'ultima «significa sempre una specie di "confessione", di riconoscimento della presenza di Dio nella storia e della sua opera a favore degli uomini e dei popoli» e che «al tempo

⁶³ Cfr. *Ivi*.

⁶⁴ Cost. dogm. *Lumen gentium*, 1.

⁶⁵ *Ivi*, 8.

stesso la preghiera promuove una più stretta unione con Lui e un reciproco avvicinamento tra gli uomini»⁶⁶. Con la convinzione, peraltro, che non ci può essere vero rinnovamento anche sociale che non parta dalla contemplazione: «L'incontro con Dio nella preghiera immette nelle pieghe della storia una forza misteriosa che tocca i cuori, li induce alla conversione e al rin-

novamento e proprio in questo diventa anche una potente forza storica di trasformazione delle strutture sociali»⁶⁷.

In questa prospettiva, il Sinodo dovrà vedere se le Chiese in Europa, prima di essere Chiese che "fanno" qualcosa, sono Chiese che lodano Dio, ne riconoscono il primato assoluto, stanno davanti a Lui in silenziosa adorazione.

Per una verifica dell'esigenza e della domanda di spiritualità

43. In ordine a queste radicali condizioni che possono permettere alle Chiese europee di essere apportatrici di gioiosa speranza, viene notato da più parti che, pur nel complessivo processo di secolarizzazione che caratterizza il Continente europeo, non mancano, soprattutto tra i giovani, segnali che dicono il *bisogno e la ricerca di spiritualità*, a volte generica e in qualche modo "selvaggia", che chiede di essere interpretata e guida, richiamando e aiutando a vivere le dimensioni fondamentali di un'autentica spiritualità cristiana come conversione personale, esperienza di Chiesa, sequela del Signore e servizio ai fratelli. L'ideale dell'autorealizzazione di sé, accompagnato da un clima di individualismo, soggettivismo, pragmatismo ed edonismo, se per un verso continua a provocare una sorta di destrutturazione del mondo simbolico religioso e ad aggravare la crisi del linguaggio religioso tradizionale, per un altro verso stimola la ricerca di esperienze religiose di vario tipo che vorrebbero rispondere a domande di accoglienza, di calore nei rapporti interpersonali, di gratificazione personale, di sostegno, di sicurezza. In questa linea, e nell'ottica di una ricerca della propria identità per non soccombere nell'attuale atomizzazione della società, vanno visti il successo di nuove forme di espressività religiosa e l'emergere di nuovi movimenti religiosi extra-ecclesiali, di credenze parallele, di "sette", di nuove forme di integralismo, della corsa verso le religioni orientali, della "New Age" e, addirittura, del ricorso a varie forme di satanismo.

In sintesi, sembra di poter dire che la mappa del comportamento religioso degli europei e, in particolare, delle giovani generazioni presenta lineamenti caratterizzati, da un lato, da stemperamento del modello tradizionale di religiosità e depotenziamento di varie credenze religiose e, dall'altro, da un generale aumento del bisogno di

riferimenti religiosi, di sicurezza e di spiritualità, che sovente però restano assai globali, vaghi e generici, senza ricadute immediate sui comportamenti etici e sulle scelte personali.

Più positivamente, in numerose comunità dell'Est come dell'Ovest, è in atto il *passaggio da una religiosità sacrale e di tradizione a una religione di convinzione e di coinvolgimento personale*. Frutto di libera scelta e di convinta appartenenza ecclesiale che si traducono in comportamenti virtuosi, in spiritualità autentica e in operoso impegno apostolico, tale traguardo, in molti Paesi, appare condiviso solo da minoranze, più o meno consistenti, di cristiani e cristiane, tra le quali vanno annoverati le comunità di vita consacrata e le aggregazioni laicali ad esse collegate, gli appartenenti a gruppi e movimenti ecclesiastici e anche singoli e famiglie delle diverse parrocchie.

44. Non mancano, tuttavia, neppure *segni preoccupanti che attraversano le comunità cristiane*, come: l'affievolirsi o il venir meno della preghiera personale e in famiglia, un certo abbandono del sacramento della Riconciliazione, la ricerca di eventi straordinari e miracolistici, la fuga verso esperienze religiose esoteriche e verso le sette.

Ne segue l'*urgenza e la necessità di un approfondito discernimento*, che aiuti a vigilare di fronte al rischio di una spiritualità selettiva sincretistica che sceglie tra le varie "offerte di senso alla vita" quegli elementi adatti alla persona, ma che non è pronta e capace di impegnarsi in una fede concretamente vissuta. In particolare, va messo in rilievo che, in una autentica spiritualità ecclesiale, i diversi elementi e le diverse strade, lungi dal trasformarsi in forme dannose di polarizzazione, devono integrarsi e completarsi a vicenda e che è necessario collegare tra loro

⁶⁶ GIOVANNI PAOLO II, *La responsabilità dei cattolici di fronte alle sfide dell'attuale momento storico. Appello ad una grande preghiera del popolo italiano* (6 gennaio 1994), 8: *L'Osservatore Romano*, 10-11 gennaio 1994, p. 5.

⁶⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al III Convegno della Chiesa italiana a Palermo*, 11: l.c., p. 5.

dimensione personale e dimensione comunitaria, così da non ridurre mai la spiritualità a una generica sorta di "religiosità privata".

Per quanto concerne, infine, i mezzi per favorire ed educare una corretta spiritualità cristiana, spesso si va dalla creazione di piccole comunità ferventi carismatiche e non, alla promozione e animazione spirituale di piccoli gruppi; dall'apertura di centri di spiritualità e dal costante aggiornamento di quelli esistenti, alla promozione di pellegrinaggi a santuari e a luoghi (specialmente comunità monastiche e religiose) dove vengono vissute esperienze significative di preghiera, di contemplazione, di silenzio, di deserto;

dalla programmazione di tempi di ritiro spirituale offerti a coppie e a giovani, a nuovi tipi di catecumenato per adulti cristiani; dall'offerta di un'aggiornata letteratura che presenta e approfondisce argomenti di spiritualità, a proposte di una più viva animazione spirituale e di una più ricca vita di preghiera nelle comunità parrocchiali, soprattutto ponendo al centro la Parola di Dio e la sua meditazione, in particolare attraverso il metodo della "lectio divina". Senza tralasciare, anche per la rilevanza che essa riveste un po' in tutto il Continente, una pratica cristianamente corretta del culto mariano e della stessa pietà popolare.

Una Chiesa vero luogo di comunione

45. Perché la Chiesa possa presentarsi davvero come corpo vivo di Cristo, segno credibile della presenza del Padre mediante Cristo Salvatore nella potenza dello Spirito, flusso apportatore di vita nuova dentro la storia degli uomini, è necessario che i discepoli di Cristo diventino una cosa sola nell'amore. Solo così essi sono riflesso splendente della Trinità: «Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato» (Gv 17,21). Se, infatti, l'Eucaristia è la presenza più grande del Signore risorto, l'amore reciproco vissuto con radicalità evangelica è la presenza più trasparente, che più interpella e induce a credere.

Ci si deve, quindi, interrogare su quale immagine di comunità cristiana occorre offrire per annunciare, celebrare e servire il "Vangelo della speranza".

La risposta non può che essere cercata in un modello di *comunità fraterna e missionaria*, da edificare con maggiore coerenza in ogni singola Chiesa.

Un clima di rapporti amichevoli, di comunicazione, di servizio, di corresponsabilità e partecipazione, di coscienza missionaria diffusa, di

attenzione alle varie forme di povertà. Una cultura della reciprocità come emerge continuamente negli scritti di San Paolo: stimarsi, accogliersi, edificarsi, servirsi, sostenersi, correggersi, confrontarsi vicendevolmente (cfr. ad esempio: Rm 12,10; 15,7,14; Gal 5,13; 6,2; Col 3,13; 1Ts 5,11). Una valorizzazione della varietà dei carismi, delle vocazioni e delle responsabilità, in modo da convergere verso l'unità e arricchirla (cfr. 1Cor 12). Una cordiale collaborazione tra le diverse aggregazioni di fedeli. Una molteplicità di operatori pastorali qualificati sul piano spirituale, teologico e pastorale che, in comunione affettiva ed effettiva con il Vescovo e con i presbiteri, siano responsabili di specifici servizi ecclesiastici. Un rilancio degli Organismi di partecipazione, percepiti come segni e strumenti efficaci per la crescita della comunione e la promozione di una concorde azione missionaria. Una pastorale ecclesiale unitaria e differenziata. Una pastorale educativa e missionaria sul territorio, aperta alla missione universale "ad gentes". Sono queste le linee essenziali che concorrono a tratteggiare il volto di una comunità ecclesiale viva, capace di generare e di educare alla fede oggi.

Per una verifica della comunione nella Chiesa

46. In generale, si deve riconoscere che, pur avendo fatto notevoli passi in avanti nell'elaborare una teologia della "koinonia", continua a sussistere una prassi non adeguatamente comunicativa nella Chiesa. Di qui l'esigenza di approfondire, attraverso un vicendevole e franco dialogo, le conseguenze della teologia della comunione nel rapporto tra la Chiesa che presie-

de alla comunione universale e le Chiese particolari, nelle stesse Chiese particolari, nel vissuto quotidiano delle Chiese locali e, in particolare, nelle dinamiche decisionali ecclesiali.

Tra i segni più concreti ed evidenti nei quali si manifesta la comunione nelle Chiese d'Europa, vengono normalmente ricordati: la vita associativa nei gruppi e nei movimenti, il diffondersi del

fenomeno del volontariato, le innumerevoli iniziative di solidarietà verso i più bisognosi sia del proprio Paese che dei Paesi più poveri specialmente dell'emisfero Sud e dell'Oriente.

Non manca chi, tra i fattori di comunione e di unità dentro la comunità cristiana, sottolinea: la imprescindibilità della comunità parrocchiale quale luogo fondamentale di comunione; la comunione nel Presbiterio e tra le diverse comunità, anche mediante nuove forme di articolazione delle medesime (come le cosiddette unità pastorali); la cooperazione tra le Chiese nella missione "ad gentes", sia in ordine all'annuncio evangelico, sia mediante forme di concreta solidarietà con le Chiese più povere, attuate con vari strumenti, tra i quali vanno ricordati i "gemellaggi" tra le comunità.

47. In particolare, viene sottolineato come, per una corretta visione ed esperienza di Chiesa come realtà di comunione, sia centrale il *ruolo della parrocchia*, come realtà nella quale, pur con tutte le sue fragilità, si può vivere in modo tangibile e senza esclusioni il valore della comunità e della corresponsabilità. Si tratta, però, di una parrocchia da interpretare e da vivere come luogo privilegiato della pastorale ordinaria (nel quale la fede può diventare accessibile a tutti entro le condizioni della vita quotidiana), della corresponsabilità pastorale e della dinamica missionaria. La parrocchia, infatti, resta il luogo «in cui fedeli dalle diverse sensibilità comunicano nella stessa liturgia, in cui i movimenti specializzati si incontrano, in cui le attività di catechesi, di formazione, di preparazione ai Sacramenti, di apostolato o di reciproco aiuto si coordinano senza divisioni»⁶⁸. C'è chi sottolinea, a tale riguardo, l'importanza di realizzare un corretto rapporto di coordinamento e di buona integrazione tra la comunità parrocchiale e i diversi movimenti ecclesiastici: a queste condizioni, infatti, questi ultimi possono apportare un prezioso impulso alla missione, contribuire a far maturare la vita spirituale, a formare i giovani, a condividere la preoccupazione apostolica nei diversi ambiti della vita, a rendere efficaci e costanti l'accoglienza e il servizio ai più bisognosi⁶⁹.

C'è pure chi – notando come i rapporti esistenti entro le concrete comunità cristiane sono

tuttora contrassegnati, dove più dove meno, da atteggiamenti e comportamenti che vanno dall'accettazione sincera o dalla semplice tolleranza, alla mutua presa di distanza, alla contrapposizione polemica e perfino al rifiuto – mette in risalto la valenza comunionale di tutte quelle iniziative che a livello parrocchiale o interparrocchiale, mirano a proporre itinerari attenti alle condizioni di vita e alle situazioni reali dei vari interlocutori.

48. Non mancano neppure sollecitazioni ad affrontare la *questione della donna nella società e nella Chiesa*, sia sottolineando che nelle varie comunità ecclesiali si sono fatti passi avanti – più rilevanti e coraggiosi in alcune, meno avanzati e più timorosi in altre – per eliminare visioni unilaterali di non pieno riconoscimento dell'uguale dignità e dei pari diritti e doveri degli uomini e delle donne nei vari settori della vita familiare e sociale, e dello specifico apporto delle cristiane nella vita e nell'azione evangelizzatrice della Chiesa, sia riconoscendo con franchezza che, specialmente in alcune Chiese, c'è ancora molta strada da fare al riguardo.

Un altro ambito nel quale – si fa notare – la credibilità della Chiesa come promotrice di comunione è messa a dura prova è il suo atteggiamento e comportamento verso le *persone* che si trovano *in situazione matrimoniale irregolare*. Qui la sfida consiste sostanzialmente nel proclamare i valori morali in fedeltà al Vangelo e nell'essere, nello stesso tempo, una casa capace di accogliere e sostenere.

C'è, infine, chi sottolinea l'urgenza e l'importanza della comunione tra Chiese europee ed extraeuropee, da realizzare mediante contatti che devono diventare un autentico reciproco "scambio di doni".

49. Particolare rilievo è dato al tema del *rapporto e della collaborazione tra presbiteri e laici*. A tale riguardo, ci si trova di fronte a situazioni diversificate e, a volte, di segno contrario, anche se abbastanza unanime sembra l'auspicio che si abbia a realizzare una buona cooperazione. Essa – si nota – non deve solo far fronte alla situazione di emergenza dovuta alla mancanza di sacerdoti, ma deve fondarsi sempre di più sulla convinzione che il ministero ordinato e il sacerdozio

⁶⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai Vescovi della regione apostolica Nord della Francia in Visita "ad limina"* (18 gennaio 1992), 5: *L'Osservatore Romano*, 20-21 gennaio 1992, p. 6; cfr. *Discorso ai Vescovi della regione apostolica Sud-Ovest della Francia in Visita "ad limina"* (25 gennaio 1997), 3: *L'Osservatore Romano*, 29 gennaio 1997, p. 5.

⁶⁹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai Vescovi della regione apostolica Sud-Ovest della Francia in Visita "ad limina"* (25 gennaio 1997), 5: *I.c.*, p. 5.

comune, quantunque differiscano essenzialmente e non solo di grado, sono tuttavia ordinati l'uno all'altro, completandosi a vicenda⁷⁰.

Tra quanti vivono una convinta e fattiva partecipazione nella vita della comunità ecclesiale, grazie anche all'esistenza dei vari Consigli e Organismi di partecipazione a livello parrocchiale e sovraparrocchiale, si assiste a un positivo sviluppo della collaborazione, e spesso della corresponsabilità, sul piano di una riconosciuta parità, pur nel rispetto dei ruoli e delle competenze di ciascuno. Ciò, oltre che nella vita parrocchiale, appare anche nell'ambito dei nuovi movimenti e nelle comunità di vita consacrata.

Continuano, tuttavia, a sussistere numerose situazioni nelle quali i preti mantengono una mentalità piuttosto dominatrice e autoritaria, che non consente adeguatamente né il rispetto della maturità dei fedeli laici e della loro condizione di persone adulte e responsabili in tanti settori del vivere familiare e sociale, né di valorizzare il prezioso contributo che essi possono offrire alla comunità ecclesiale. Anche se tale situazione sta progressivamente cambiando, spesso una effettiva collaborazione nella comune missione resta distante dalla realtà.

Non mancano neppure Chiese nelle quali la collaborazione sacerdoti-laici non viene avvertita come una priorità da perseguitare.

Con riferimento all'Europa Centrale e Orientale, poi, si nota, per un verso, come il permanere di qualche fatica a vivere una collaborazione precisa e formalizzata tra sacerdoti e laici sia, a volte, dovuta anche al fatto che, durante i regimi comunisti, l'assunzione di responsabilità e di iniziativa, oltre a non essere né educata né favorita, era spesso vietata e repressa. Per altro verso, però, non si può tacere il fatto che, proprio durante gli anni della dittatura, da parte di non pochi laici, si è vissuta una reale anche se nasosta ed esteriormente mortificata, corresponsabilità ecclesiale, giunta spesso a forme di eroica testimonianza di fede e di amore alla Chiesa, presupposti essenziali e preziosi per la realizzazione di modalità anche più puntuali e strutturali di collaborazione con i presbiteri.

In ogni caso e nelle più diverse situazioni laicali, ciò che è necessario è un profondo cambiamento di mentalità, che va realizzato e che richiede tempo, pazienza e formazione da parte di tutti gli interessati.

50. Un altro ambito particolare di comunione che interpella le Chiese è quello che riguarda *l'attenzione e la sollecitudine per coloro che vivono ai margini della comunità cristiana e, in particolare, per i "lontani"*, senza dare a quest'ultima terminologia alcun tipo di valutazione morale.

Generalmente si sottolinea che tra i modi con cui si esprime anche a tale riguardo il volto comunionale della Chiesa vanno ricordate anzitutto quelle forme di rapporto che si riesce a realizzare in alcune occasioni particolari e di tipo spesso episodico, quali: la preparazione e la celebrazione dei Sacramenti per i figli, il momento della celebrazione di un matrimonio o di un funerale, momenti di crisi esistenziale, certe feste liturgiche o popolari, occasioni di turismo religioso o di pellegrinaggio, l'annuale benedizione delle famiglie, le missioni popolari.

Non mancano neppure iniziative specifiche promosse da alcune Chiese come: cattedre di incontro di sostenitori di diversi umanesimi con testimoni qualificati in ambito cattolico, confronti culturali tramite servizi radiofonici e televisivi, inserimento del pensiero cattolico nella stampa di ispirazione "laica" e ospitalità del pensiero di autori laici nella stampa cattolica, luoghi di ascolto e di confronto a vari livelli.

Molto apprezzate sono anche le possibilità aperte da azioni pastorali di categoria, per esempio nella cura pastorale dei militari. Si mette pure in rilievo il ruolo che può essere svolto sia dalle scuole cattoliche, sovente ricercate anche da chi non è particolarmente vicino alla Chiesa, sia dall'insegnamento della religione nelle scuole dello Stato. Un altro spazio prezioso è offerto dal patrimonio artistico e culturale, che può diventare punto di incontro per quanti si sono "allontanati dalla Chiesa".

Né va sottovalutata, anche se è difficilmente rilevabile, la fitta rete di rapporti capillari che si creano in famiglia, nell'ambiente di lavoro, nei rapporti sociali, nel tempo libero, tra cristiani e cristiane cosiddetti praticanti e attivi o comunque sensibili alla religione e credenti che sono anoverati in quest'area di cristianesimo caratterizzato da un'appartenenza parziale e altalenante alla Chiesa: spazi vitali, tutti questi, nei quali viene comunicato in maniera spontanea e incisiva più un Vangelo "vissuto" che un Vangelo "proclamato".

⁷⁰ Cfr. Cost. dogm. *Lumen gentium*, 10.

ANNUNCIARE IL "VANGELO DELLA SPERANZA"
Martyria

Un "supplemento d'anima" per l'Europa

51. In un'epoca, come la nostra, che sta attraversando una grande svolta storica, mentre si va trasformando il volto dell'Europa e del mondo, emerge, rinnovato e urgente, il bisogno di evangelizzare: «Oggi la Chiesa si sente sollecitata dal Maestro ad intensificare "ad intra" e "ad extra" lo sforzo dell'evangelizzazione. Si sente costantemente una Chiesa missionaria, una Chiesa inviata, per spargere il seme della Parola di Dio nel terreno del mondo contemporaneo»⁷¹.

Se questa è la sfida che attende la Chiesa di oggi, non può essere certamente sufficiente un appello nostalgico o romantico alla pur grandissima *eredità europea*, alle sue *radici* e alla sua *anima cristiana*.

A questo proposito, tra l'altro, risulta che pochi ritengono che si possa affermare che l'Europa ha un'anima cristiana. Tale affermazione, infatti, non può non suscitare seri interrogativi se si tiene conto della storia europea di questo secolo con i drammi, i conflitti, le oppressioni dell'uomo e le ideologie che l'hanno accompagnato e se si guarda ai diversi fenomeni culturali, per una parte negativi e per altra oltremodo problematici, che caratterizzano l'attuale contesto europeo. Forse sembrerebbe più accettabile dire che possono essere tuttora rintracciate delle profonde radici cristiane nella storia e nelle vicende dell'Europa e, soprattutto, che tali radici non sono irrimediabilmente intaccate dal processo di secolarizzazione e che sussiste un considerevole bisogno del sacro e un promettente ritorno a riferimenti di tipo religioso. Né si può dimenticare che l'Europa di oggi, e ancor più quella futura, appare come realtà profondamente multiculturale e multireligiosa, nella quale cresce la presenza dell'Islam oltre a una diffusa indifferenza religiosa.

Non si tratta, quindi, – come, peraltro, già risultava dalla prima Assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi – di postulare una coincidenza tra Europa e cristianesimo, mai

esistita ed ora meno che meno proponibile. Non c'è dubbio, infatti, che l'Europa e la cultura europea siano cresciute da molte radici. E, tuttavia, nessuno può dubitare che la fede cristiana appartenga, in modo radicale e determinante, ai fondamenti dell'identità europea. Si può affermare, cioè, che il cristianesimo ha dato forma all'Europa, imprimendovi alcuni valori fondamentali, quali: la fede in un Dio trascendente, entrato per amore nella vita degli uomini; il concetto nuovo e centrale della persona umana e della sua dignità, tanto da poter dire che la centralità etica della persona umana costituisce il referente primario e il principio di individuazione dell'identità europea; la fraternità tra gli uomini, quale principio di convivenza solidale nella diversità degli uomini e dei popoli⁷².

Si tratta, piuttosto, riconoscendo e rivitalizzando questa preziosa eredità, di dare anche oggi un "supplemento d'anima" all'Europa che sta nascendo. È questa, peraltro, una richiesta che va emergendo anche tra le persone più attente e responsabili del Continente.

Per fare questo, la Chiesa non ha altra forza e altra strada che quella del Vangelo. Ne viene, ancora una volta, l'urgenza e l'importanza di sviluppare quella "nuova evangelizzazione" di cui parla, instancabilmente e con particolare riferimento all'Europa, Giovanni Paolo II. Essa non parte certo da zero e, tuttavia, deve essere avvertita come compito primario, deve occuparsi di nuovo del fondamento, cioè di Gesù Cristo e del Dio di Gesù Cristo, e correlativamente della dimensione trascendente della persona umana, nella convinzione che la sua centralità etica non può resistere a lungo se viene privata del proprio substrato ontologico. Non basta, dunque, proporre quei valori che si possono qualificare come evangelici e insieme umanistici, come la giustizia, la pace, la libertà: non perché essi non siano essenziali, ma perché è in gioco qualcosa di più originario e fondante⁷³.

⁷¹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso a un gruppo di Vescovi della Polonia in Visita "ad limina"* (12 gennaio 1993), 2: *I.c.*, p. 6.

⁷² Cfr. SINODO DEI VESCOVI - Prima Assemblea speciale per l'Europa, *Dichiarazione finale*, 2.

⁷³ Cfr. *Ivi*, 3.

La nuova evangelizzazione

52. Se oggi – come viene ampiamente riconosciuto – si riscontra una certa convergenza nel ritenere la nuova evangelizzazione come un *impegno primario nella vita e nell'azione della Chiesa*, non si può non notare che, a volte, tutto ciò rischia di limitarsi a una affermazione verbale ricorrente nel linguaggio e nei ragionamenti cui non fa riscontro la realtà. Di qui il bisogno di un cammino ancora lungo perché davvero la prospettiva della nuova evangelizzazione risulti prioritaria in tutta l'azione pastorale della Chiesa.

Non manca, tuttavia, chi sottolinea che la nuova evangelizzazione non è vista come impegno primario o che, addirittura, ci si imbatte in qualche resistenza di fronte a questa prospettiva o per il permanere di una certa mentalità conservatrice o per una certa incomprensione della realtà della nuova evangelizzazione e del suo significato.

A tale proposito, c'è chi suggerisce di interrogarsi sulla stessa formulazione verbale per vedere se non si debba parlare di "evangelizzazione nuova" più che di "nuova evangelizzazione", così da mettere in luce che non si tratta di predicare un nuovo Vangelo, ma di proporre alle diverse generazioni, in un contesto nuovo, con una forza nuova e con metodi e mezzi nuovi il permanente Vangelo di Gesù Cristo vivente nella sua Chiesa, nella convinzione che «Cristo che è sempre lo stesso: ieri; oggi e nei secoli» (*Eb 3,8*).

53. Come si è già detto, l'obiettivo principale della nuova evangelizzazione e il suo *contenuto essenziale* sta nel proporre la figura di Gesù Cristo come unica fonte di salvezza per tutti gli uomini. Diversi sono i modi con cui ciò può avvenire: "proclamando" Gesù e la fede in Lui in occasioni pubbliche e nel dialogo amichevole e fraternali; attuando modi concreti di vita personale, familiare e comunitaria che rispecchino il Vangelo e sappiano così "attrarre" altri alla fede nel Signore; come lampada sul candeliere o città sul monte, "irradiando" intorno a sé gioia, amore e speranza, perché molti vedano le nostre opere buone e rendano gloria al Padre che è nei cieli (cfr. *Mt 5,16*), siano "contagiati" e vengano conquistati considerando la condotta irreprensibile e animata dall'amore di singoli, gruppi e comunità (cfr. *1 Pt 3,1-2*); facendo da "lievito" che trasforma, vivifica e anima dal di dentro ogni concreta espressione culturale. Sono tutti modi che non sempre si distinguono adeguatamente e che, spesso, si integrano a vicenda. In ogni caso, tutti

concorrono a sollecitare una "nuova" evangelizzazione.

Ne segue che nuovo deve essere l'impegno per l'evangelizzazione, perché nuove sono le chiusure e le resistenze alla forza e alla verità del Vangelo. In modo particolare l'uomo moderno tende a riporre la sua fiducia nella scienza e nella ragione, facendole diventare gli unici elementi da cui derivare senso e criteri per il vivere umano. Su questa base viene attribuito alla libertà un valore assoluto e indiscriminato. La fede viene percepita come un limite al potere scientifico e tecnologico e un vincolo inaccettabile per la libertà. Evitando ogni fuga nello spiritualismo, si tratta quindi di mostrare, con la parola e la testimonianza, la ragionevolezza della fede e nello stesso tempo di far capire che la ragione e la libertà senza la luce della fede non solo non raggiungono gli esiti sperati, ma si trasformano in un pericolo per l'uomo e la società.

Gli eventi tragici di questo secolo devono costituire un monito permanente di fronte alle ricorrenti assolutizzazioni dei diritti individuali o etnici. L'annuncio e la testimonianza del Vangelo costituiscono la più grande risorsa per dare all'Europa quell'anima, indispensabile e tanto invocata, capace di fare dell'economia un servizio al bene comune, della politica il luogo di decisioni responsabili e lungimiranti, della vita sociale lo spazio per la promozione dei soggetti intermedi, dalla famiglia alle associazioni, che rappresentano il tessuto vivo della nuova comunità europea.

54. In molti casi, la nuova evangelizzazione è certamente incentrata, *di fatto*, sull'annuncio della persona di Gesù. Tutto ciò è andato crescendo, in particolare, nella predicazione e nella catechesi. È questa, peraltro, un'esigenza che deriva dall'attuale contesto socioculturale, nel quale la figura di Gesù esercita una significativa forza di attrazione per i nostri contemporanei e, in particolare, per i giovani e il rapporto personale con Lui viene avvertito come molto importante e significativo. Si tratta, però, di vigilare perché lo stesso Signore Gesù non sia presentato solo come modello etico o come uomo esemplare, ma anche e innanzi tutto come il Figlio di Dio vivo e l'unico e necessario Salvatore. Di qui la necessità di una catechesi sistematica, di un continuo e corretto riferimento alla Parola di Dio, di una adeguata ripresa del mistero pasquale.

Più difficile, invece, appare in molti casi il percepire che il Signore Gesù è "vivente nella

sua Chiesa": non sono pochi, infatti, i cristiani, che pur avvertendo l'importanza del rapporto con Gesù non vedono né ritengono altrettanto importante il rapporto con la Chiesa. Ciò può dipendere dal fatto che la concreta esperienza di Chiesa che alcuni incontrano non sempre appare come adeguata trasparenza del Signore. Spesso di pari passo con il fatto che – anche per l'influsso esercitato dai *mass media* – la Chiesa appare come realtà marginale alla società o, per altro canto, il suo ruolo viene spesso ridotto a quello di servizio sociale e di carità, mentre viene sottaciuto o addirittura negato o deriso il suo compito di guida.

Di qui – come si è già visto – la necessità e l'urgenza, per la Chiesa, di rinnovare il suo volto nella fedeltà al suo Signore, di essere e presentarsi autenticamente come comunità di fede e di amore, di favorire e sostenere l'incontro degli uomini e delle donne di oggi con il Risorto, di essere autentico luogo di testimonianza evangelica non solo da parte dei suoi singoli membri ma anche come comunità vivente.

55. Una attenzione particolare deve essere, poi, riservata al *rapporto tra libertà ed evangelizzazione*. A tale proposito, si converge nel ritenere che il nuovo clima di libertà che si respira in tutti i Paesi d'Europa costituisce certamente un valore evangelico, ma non manca chi ricorda che esso non sempre viene sperimentato e vissuto come tale. Senza dubbio esso consente di realizzare una fitta rete di relazioni, di comunicazione e solidarietà tra popoli, culture, sistemi sociali e politici e fedi religiose differenti. E questo è parte significativa e rilevante di un'evangelizzazione nuova dell'Europa, che in un recente passato è stata teatro di tante profonde divisioni, dolorosi conflitti e tragiche guerre.

Da parte di alcuni si chiede di chiarire in che cosa consiste veramente la libertà, dato che spesso la concezione di libertà diffusa nell'Europa di oggi è debitrice di una visione neoliberale individualista e utilitaristica della realtà e, come tale, non solo non favorisce, ma ostacola l'opera evangelizzatrice.

Va pure ricordato che spesso il cristianesimo, e in esso particolarmente la Chiesa, sono visti come ostacoli e nemici della libertà e che si tenta di persuadere l'uomo e le società intere che Dio è di ostacolo sulla via verso la libertà. A tale proposito, è necessario presentare il vero volto del Dio di Gesù Cristo, che non è di ostacolo alla libertà ma il garante della vera libertà. Nello stesso tempo, è importante che la Chiesa stessa sappia presentarsi come pronta ad ascoltare le domande e i problemi degli uomini e delle

donne, offrendo loro la risposta del Vangelo, nella verità e nella carità, in un clima – come da qualcuno viene sottolineato – di autentica fraternità e "sinodalità" dentro la stessa Chiesa, nelle singole Conferenze Episcopali, tra le diverse Chiese locali e le istanze ecclesiali regionali o universali.

56. Diversi sono anche gli ostacoli e le difficoltà che la nuova evangelizzazione incontra nell'Europa di oggi.

In molti Paesi sono riconducibili ad alcuni fenomeni sociali e culturali, quali: le tante forme di indifferenza religiosa; una sorta di pluralismo indifferenziato e tendenzialmente scettico o agnostico; il relativismo etico; il peso di un liberalismo sfrenato in Occidente e il suo influsso crescente nell'Est europeo; un diffuso appiattimento sugli interessi materiali con il conseguente clima di materialismo pratico e di edonismo individualista; una certa superficialità nei rapporti interpersonali; l'individualismo e il disinteresse di fronte a urgenze e interpellanze emergenti in molte aree del vivere civile e sociale; il ruolo sempre più decisivo e persuasivo dei mezzi di comunicazione sociale; un certo fondamentalismo e fanatismo settario, che si riscontra soprattutto in alcuni Paesi; il senso di assuefazione che a volte si insinua in chi crede di conoscere già abbastanza il Vangelo.

Ci sono poi alcune situazioni ecclesiali che costituiscono altrettante difficoltà nell'impegno di evangelizzazione. Tra questi, da più parti vengono sottolineati: l'invecchiamento del personale attivo nell'evangelizzazione, l'inefficacia di tanto linguaggio religioso e la mancanza di auto-revolezza nell'esercizio dell'autorità.

Specialmente nelle Chiese e comunità dell'Europa Occidentale, l'invecchiamento del Clero, degli appartenenti agli Istituti di vita consacrata, delle laiche e dei laici impegnati attivamente nella vita delle parrocchie offre un'immagine piuttosto vecchia e poco dinamica della Chiesa e ostacola il flusso vocazionale, rendendo così piuttosto difficoltoso l'impegnarsi in modo creativo nell'opera evangelizzatrice.

Alcuni parlano anche dell'inefficacia e dell'incomprensione del linguaggio e dei messaggi del Magistero. Sovente, infatti, il linguaggio della fede impiegato in testi ufficiali della Chiesa, nella predicazione, nella catechesi appare come molto distante dall'ordinaria esperienza umana. Di qui il bisogno di trovare un nuovo linguaggio con cui parlare in maniera penetrante e convincente del mistero santo e insondabile di Dio: un linguaggio che nasce da un silenzioso ascolto delle Scritture e delle persone, lasciando-

si mettere in questione dai loro problemi e dai loro punti di vista. Né va dimenticato che la crisi di autorevolezza nei pronunciamenti della Chiesa è dovuta anche al fatto che spesso gli interventi magisteriali vengono percepiti come un ribadire alcuni asserti riguardanti il campo della fede e della morale, senza riuscire a esibire in modo convincente le motivazioni e a confrontarsi seriamente con posizioni e ragioni differenti.

57. Ai fini dell'evangelizzazione nell'attuale contesto culturale europeo, determinante appare, in ogni caso, la presenza di segni vivi e trasparenti, capaci di manifestare la presenza del Signore, in modo da destare meraviglia e da interpellare le coscienze. Non c'è dubbio, infatti, che «l'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri, o se ascolta i maestri lo fa perché sono testimoni» e che, di conseguenza, per poter evangelizzare, i singoli e la Chiesa intera devono offrire una testimonianza vissuta di fedeltà al Signore, di povertà, di distacco, in una parola, di santità⁷⁴.

Decisiva è, quindi, la presenza e la testimonianza di Santi: *la santità è prerequisito essenziale per un'autentica evangelizzazione*, capace di ridare speranza. Occorrono testimonianze forti, personali e comunitarie, di vita nuova in Cristo. Non basta che la verità e la grazia siano offerte mediante la proclamazione della Parola e la celebrazione dell'Eucaristia e dei Sacramenti; è necessario che siano accolte, vissute e testimoniate in tutte le relazioni e attività che costituiscono il vissuto concreto, nel modo di essere dei cristiani e delle comunità ecclesiali. Non bastano discorsi e riti, per quanto belli, occorrono forme di vita bene e piene di significato e di fascino. Nella misura in cui accolgono, vivono e manifestano l'amore di Dio, i cristiani e le comunità ecclesiali accolgono, vivono e manifestano Cristo presente in loro, gli consentono di incontrare gli indifferenti e i non credenti e di interpellare efficacemente le loro coscienze.

58. Diversi e molteplici sono, infine, gli *ambiti e i percorsi* della nuova evangelizzazione. Tra questi, possono essere ricordati e meritano particolare attenzione: i giovani, i poveri, l'impegno sociale e politico, la comunicazione sociale.

I giovani rappresentano il futuro dell'Europa, sulla quale, del resto, incombe una grave ipoteca per l'insufficiente ricambio generazionale. Verso di essi occorre indirizzare ogni sforzo, per offrire loro occasioni di crescita nella fede e per aiutarli sia a trovare nel Vangelo la risposta alla loro

ricerca di felicità, di verità e di giustizia, sia ad essere evangelizzatori essi stessi.

In un'Europa che misura tutto con parametri economici, la Chiesa resta uno dei baluardi più solidi per l'attenzione agli *ultimi* e per la salvaguardia della dignità umana. Questi valori fondamentali esigono l'individuazione di percorsi culturali e sociali adeguati, perché non manchi il contributo della Chiesa, che non si esaurisce nella sfera religiosa, nel momento decisivo in cui si pongono le basi per il futuro dell'Europa.

Le *"res novae"* createsi in Europa – se non si vuole ricadere in nuove forme di non-riconoscimento e di rinnegamento dei valori dello spirito – richiedono nei cristiani un sovrappiù di coscienza morale e di ispirazione evangelica. Di qui la necessità e l'urgenza di una adeguata formazione di *laici impegnati in ambito sociale e politico*.

Una Chiesa che non comunica, non evangelizza né fa cultura. Di qui la necessità e l'urgenza, per la Chiesa, di essere presente nel panorama del nuovo contesto comunicativo, sia mediante una attenzione per i *media* e al loro sapiente utilizzo, sia tramite una pastorale organica della comunicazione sociale.

59. In questo quadro, v'è chi mette in luce come le *iniziativa più significative* di nuova evangelizzazione rilevabili in varie Chiese d'Europa sono proprio quelle che intendono rispondere a esigenze e interpellanze particolarmente sentite oggi.

Così, a titolo esemplificativo, possono essere ricordate: esperienze di impegno educativo, catechesi e incontri culturali che vanno al cuore della fede, in risposta all'esigenza di autenticità; forme personali o associative di presenza evangelizzatrice dirette a stabilire rapporti di riconciliazione, di vicendevole accoglienza e di generosa compagnia e di dialogo, in risposta all'esigenza di relazione e di vicinanza che va affiorando in non pochi tessuti umani e sociali; iniziative evangelizzatrici dirette a far riscoprire la dignità inviolabile di ogni persona umana e il senso della vita, in risposta alla diffusa interpellanza antropologica; uno stile di vita alternativo nelle comunità parrocchiali e in singole aggregazioni, scuole di formazione all'impegno sociale e politico e ricerca di partecipazione alla vita civile, in risposta all'interpellanza etica e civile; esperienze di pastorale giovanile orientate a una reale e gioiosa riscoperta del Signore e adesione a Lui maturando scelte forti di vita nella Chiesa e nella società, in risposta alle diverse interpellanze avanzate oggi dai giovani stessi.

⁷⁴ Cfr. PAOLO VI, *Esort. Ap. Evangelii nuntiandi* (8 dicembre 1975), 41: *AAS* 68 (1976), 31.

Evangelizzazione ed ecumenismo

60. Tra i requisiti importanti per una reale opera evangelizzatrice, va certamente annoverato il cammino ecumenico. Non c'è dubbio, infatti, che, specialmente in Europa, l'*unità dei credenti in Cristo* sarebbe una *opportunità fondamentale per dare nuovo slancio alla fede* e alla sua incidenza nel tessuto culturale e sociale. Per questo – anche verificando il cammino fatto negli ultimi anni alla luce delle indicazioni della prima Assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi⁷⁵ – la questione ecumenica non potrà non essere oggetto di attenta analisi da parte del Sinodo.

Nonostante il perdurare, or qui or là, di qualche atteggiamento di chiusura al dialogo ecumenico, abbastanza unanime sembra l'*accordo* circa la convinzione che la mancante unità dei cristiani indebolisce la comune testimonianza della fede e, conseguentemente, sulla *necessità e sull'urgenza di una stretta collaborazione con le altre Chiese*. In tale direzione si sono compiuti considerevoli progressi: sono coinvolte attivamente le comunità locali, le comunità di vita consacrata e soggetti ecclesiali impegnati in incontri e dialoghi a raggio diocesano, regionale e di Chiesa locale. Se tutto questo si manifesta con qualche fatica maggiore dove la presenza di altre Chiese è minoritaria, si deve però notare come anche in questi Paesi va man mano crescendo la consapevolezza dell'imprescindibilità della dimensione ecumenica nella vita e nella missione della Chiesa.

Tra i fattori che contribuiscono a far crescere questa più diffusa sensibilità ecumenica c'è chi annovera sia le esperienze felici di incontri come quelli di Graz e quelli che si sono svolti nello "spirito di Assisi", sia l'esistenza di un "ecumenismo pratico" nella vita quotidiana di tanti fedeli e, in particolare, in ambito caritativo e sociale. Non sarebbero neppure da trascurare, nel dialogo ecumenico, la rilevanza della vita monastica nell'Europa Orientale come in

quella Occidentale e il ruolo dell'arte e della cultura.

Quanto all'*aspetto dottrinale* – mentre si nota la disponibilità a cercare vie di confronto e avvicinamento teologico, che hanno già sortito effetti positivi, di cui si ha traccia evidente in alcune Dichiarazioni comuni⁷⁶ – si sottolinea che lo sforzo per raggiungere l'*unità* non deve essere fatto a spese della verità e che un "ecumenismo di superficie" sarebbe in contrasto con una unità veramente stabile nella fede e nella "diversità riconciliata".

61. Nel contempo, però, si rileva un po' generalmente che ci si trova di fronte a *momenti di difficoltà*, o addirittura di crisi.

In particolare, con la caduta del muro di Berlino e l'ampliamento dell'Europa, le relazioni con le Chiese ortodosse sono diventate una grossa sfida, soprattutto per il crescere di una sorta di sfiducia reciproca e per i problemi concernenti la restituzione degli edifici di culto e di altri beni ecclesiastici, il riconoscimento giuridico delle varie istituzioni cattoliche, la possibilità, i limiti e i metodi dell'azione evangelizzatrice, i problemi connessi con la possibilità e la pratica della "intercomunione".

Forti tensioni sono sorte specialmente con le Chiese cattoliche Orientali e i vicendevoli rapporti a volte sono difficili e conflittuali. Non mancano, tuttavia, segnali di abbassamento della tensione e di superamento di alcune difficoltà; si cerca di intessere legami di amicizia per una maggiore conoscenza vicendevole e per far crescere il confronto tra i responsabili; si dà spazio a momenti di incontro culturale, a scambio di professori in alcune istituzioni, a partecipazione alle rispettive feste liturgiche.

In Paesi a maggioranza protestante della popolazione non di rado emergono problemi a causa di differenti valutazioni di alcune questioni etiche.

⁷⁵ Cfr. SINODO DEI VESCOVI - Prima Assemblea speciale per l'Europa, *Dichiarazione finale*, 7.

⁷⁶ Tra le altre cfr. JOINT INTERNATIONAL COMMISSION FOR THE THEOLOGICAL DIALOGUE BETWEEN THE ROMAN CATHOLIC CHURCH AND THE ORTHODOX CHURCH, *Unitivism, Method of Union of the Past, and the Present Search for Full Communion* (Balamand, 23 giugno 1993); PONTIFICO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Information Service*, 83 (1993/II), 96-99; ANGLICAN-ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL COMMISSION, *Clarifications of Certain Aspects of the Agreed Statements on Eucharist and Ministry* (settembre 1993); *Information Service* 87 (1994/IV), 239-242; LUTHERAN-CATHOLIC INTERNATIONAL DIALOGUE, *Church and Justification: Understanding the Church in the Light of the Doctrine of Justification* (11 settembre 1993); *Information Service* 86 (1994/II-III), 128-181; PONTIFICAL COUNCIL FOR PROMOTING CHRISTIAN UNITY - WORLD LUTHERAN FEDERATION, *The Joint Declaration on the Doctrine of Justification* (1997); *Information Service* 98 (1998/III), 81-86.

In dialogo con l'ebraismo e con le altre religioni

62. Già nella prima Assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi, nella considerazione di quanto è connesso con la nuova evangelizzazione e da essa è richiesto, si poneva l'accento sull'importanza di instaurare e vivere uno speciale rapporto con i nostri "fratelli maggiori" ebrei, nella convinzione che «la comune collaborazione a molteplici livelli tra cristiani ed ebrei, nel rispetto della diversità e dei contenuti specifici delle rispettive religioni, può assumere un grandissimo significato per il futuro religioso e civile dell'Europa e per il compito che essa ha nei confronti del resto del mondo»⁷⁷. E questo non solo perché la fede e la cultura ebraiche rappresentano un elemento costitutivo dello sviluppo della civiltà europea, ma anche e soprattutto in forza delle comuni radici che ci sono tra il cristianesimo e il popolo ebraico. La Chiesa, infatti, in virtù delle sue origini, ha un rapporto intrinseco, permanente e peculiare con il popolo ebraico. Di conseguenza il dialogo con l'ebraismo è di fondamentale importanza per l'autocoscienza cristiana e, dunque, per lo stesso cammino ecumenico.

Si tratta, allora, di verificare quanto si è fatto in questi anni e di continuare nel cammino intrapreso. In particolare, non si tratta solo di condannare e rigettare, a ogni livello, tutte le forme di antisemitismo. Più positivamente e radicalmente, occorre «operare perché fiorisca una nuova primavera nelle relazioni reciproche tra le due religioni»⁷⁸. Ciò può comportare, tra l'altro, di educarsi a riconoscere il ruolo singolare di Israele nella storia della salvezza, di leggere il Nuovo Testamento non giustapponendolo o contrapponendolo all'Antico ma in continuità con esso, di venerare il mistero del popolo ebraico, conoscerne la storia e le tradizioni religiose, la cultura e le ricchezze spirituali, come pure di instaurare rapporti di vera e fraterna amicizia e di collaborazione con gli appartenenti alle comunità ebraiche, fino a sviluppare una comune responsabilità di fronte ai problemi della società in Europa e nei singoli Paesi.

63. La crescita dei flussi migratori, intensificando il contatto con persone di altre tradizioni religiose, fa crescere l'esigenza di comprendere

più profondamente che cosa, in questo contesto multiculturale e multireligioso, comporta per la Chiesa e per i cristiani la responsabilità dell'annuncio del Vangelo: è questo un compito al quale il Sinodo e le Chiese in Europa non possono sottrarsi.

Come già si affermava otto anni fa, al termine della prima Assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi, è necessario che «le altre religioni siano meglio conosciute, per poter instaurare un fraterno colloquio con le persone che a esse aderiscono e vivono in mezzo a noi»⁷⁹. Non basta, però, risolvere l'attenzione pastorale alle diverse tradizioni religiose in azioni caritative e assistenzialistiche; né è sufficiente un impegno comune tra i cristiani e gli appartenenti alle altre religioni in ordine alla giustizia, alla pace, alla libertà, alla salvaguardia della creazione. È urgente e necessario, piuttosto, un confronto che stimoli provvidenzialmente il recupero e l'approfondimento di valori fondamentali della tradizione cristiana. E questo perché «il rispetto della libertà e la giusta consapevolezza dei valori che si trovano nelle altre tradizioni religiose non devono indurre al relativismo, né indebolire la coscienza della necessità e dell'urgenza del comandamento di annunciare Cristo»⁸⁰ e perché un sincero e prudente dialogo, lunghi dall'indebolire la fede, la deve rendere più solida e profonda⁸¹.

64. In particolare, data la rilevanza che la presenza dell'Islam va sempre più assumendo in Europa, quanto mai necessario si rivela il dialogo con i musulmani; ma esso «deve essere condotto con prudenza, con chiarezza di idee circa le sue possibilità e i suoi limiti, e con fiducia nel progetto di salvezza di Dio nei confronti di tutti i suoi figli. Affinché la solidarietà reciproca sia sincera, è necessaria la reciprocità nei rapporti, soprattutto nell'ambito della libertà religiosa, che costituisce un diritto fondato nella stessa dignità della persona umana e che pertanto deve essere valido in ogni luogo della terra»⁸². Occorre, quindi, affrontare con serietà e lungimiranza le sfide poste da questa situazione. Per questo – sia promuovendo una precisa analisi e un adeguato

⁷⁷ SINODO DEI VESCOVI - Prima Assemblea speciale per l'Europa, *Dichiarazione finale*, 8.

⁷⁸ *Ivi*.

⁷⁹ *Ivi*, 9.

⁸⁰ *Ivi*.

⁸¹ Cfr. Istr. *Dialogo e annuncio*, cit., 50; *I.c.*, 431.

⁸² SINODO DEI VESCOVI - Prima Assemblea speciale per l'Europa, *Dichiarazione finale*, 9.

discernimento delle diverse correnti presenti nell'Islam, sia continuando in tutta chiarezza il dialogo con i musulmani – «si tratta di conoscere meglio i loro valori spirituali e morali e, al tempo stesso, di consentire ad essi di avere una

comprensione giusta della fede e della vita della Chiesa cui si accostano. A questo riguardo, è utile che sacerdoti e laici siano preparati a condurre questi dialoghi o a consigliare le comunità più coinvolte»⁸³.

Il problema delle sette

65. L'annuncio del "Vangelo della speranza", infine, deve oggi tener presente anche il *complesto e variegato fenomeno delle sette*. Esse sono diversificate tra di loro già in rapporto all'origine: è, quindi, necessario distinguere le sette di origine cristiana da quelle derivanti da altre religioni o da un certo umanesimo; quand'anche, poi, fossero di origine cristiana, esse vanno adeguatamente distinte dalle Chiese, dalle comunità ecclesiali o dai movimenti legittimi all'interno delle Chiese. Le sette, inoltre, sono diverse anche in rapporto alla grandezza, alle credenze, agli atteggiamenti e ai comportamenti verso altri gruppi religiosi e verso la società. In genere, si qualificano come gruppi religiosi relativamente piccoli che promuovono una identità forte negli adepti, fino a giungere talora a forme di completa dipendenza; si pongono spesso in netta contrapposizione al contesto religioso e sociale circostante, usando anche metodi di propaganda molto aggressivi; e favoriscono un intenso clima di accoglienza tra persone, superando situazioni di isolamento; propugnano messaggi apocalittici, di credenza nell'aldilà e nell'avvento di un "mondo nuovo".

Diverse, anche se non divergenti, sono pure le *interpretazioni* che vengono date di questo fenomeno. Per alcuni sarebbero una conferma dell'attuale secolarizzazione; per altri sarebbero l'effetto della crisi del razionalismo tecnico-scientifico, con il richiamo a qualcosa di "altro" e di gratificante; per altri, ancora, una reazione alla burocratizzazione e all'anonimato di alcune esperienze religiose, con la ricerca di spazi comunitari aventi funzioni integrative e terapeutiche. C'è, infine, chi ritiene che esse rivelerebbero l'emergere del bisogno religioso e, quindi, sarebbero un segno inconfondibile, in positivo e in negativo, della vitalità religiosa della fine di questo secolo.

66. In ogni caso, si tratta di un *fenomeno che interella le Chiese e che le responsabilizza*.

Spesso, tanto dell'Est quanto dell'Ovest, esse cercano di affrontare questo fenomeno con iniziative tese a far sì che le loro comunità locali siano luoghi più amorevoli e calorosi, dove le persone possono soddisfare le attese a cui le sette danno risposte parziali e non di rado disumanizzanti. Nello stesso tempo e generalmente, si cerca di prevenire la diffusione di questo fenomeno mediante una più solida formazione dei fedeli. In molti Paesi esistono anche, a livello diocesano o interdiocesano, qualificate istituzioni che si impegnano ad affrontare il fenomeno sia con un'azione formativa, sia con attività di consulenza.

Più radicalmente, la Chiesa si vede sollecitata a un serio esame di coscienza su se stessa e a un profondo rinnovamento di fronte non soltanto a eventuali lentezze, vuoti o distorsioni della propria azione pastorale, ma anche e soprattutto al dovere supremo di annunciare a tutti i popoli Gesù Cristo, unico salvatore dell'uomo. La risposta della Chiesa – attraverso il tessuto ordinario della vita dei singoli fedeli (laici, consacrati, ordinati), delle famiglie, delle parrocchie, delle associazioni e dei diversi gruppi e movimenti ecclesiali – deve essere "globale": deve ridare agli stessi cristiani, con una fede matura e convinta, la gioia, l'entusiasmo, la fierezza della loro identità di seguaci di Gesù nella Chiesa; deve sostenere e incoraggiare il primato della spiritualità. Come ha detto il Papa: «Al preoccupante fenomeno delle sette, bisogna reagire con un'azione pastorale che ponga al centro di tutto la persona, la sua dimensione comunitaria e il suo anelito a un rapporto personale con Dio. È un fatto che là dove la presenza della Chiesa è dinamica, come nel caso delle parrocchie in cui si impartisce un'assidua catechesi sulla Parola di Dio, là dove esiste una liturgia attiva e partecipata, una solida pietà mariana, una effettiva solidarietà nel campo sociale, una forte sollecitudine pastorale per la famiglia, per i giovani, per i malati, vediamo che le sette o i movimenti para-religiosi non riescono ad attecchire o a svilupparsi»⁸⁴.

⁸³ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai Vescovi della regione apostolica Nord della Francia in Visita "ad limina"* (18 gennaio 1992), 4: *I.c.*, p. 6.

⁸⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla IV Conferenza Generale dell'Episcopato Latinoamericano* [Santo Domingo] (12 ottobre 1992), 12: *L'Osservatore Romano*, 14 ottobre 1992, p. 7.

CELEBRARE IL "VANGELO DELLA SPERANZA"

Leitourgia

La presenza del Risorto nei santi misteri

67. Per la Chiesa, celebrare il "Vangelo della speranza" significa, oggi più che mai, sia *riconoscere la presenza viva e operante del Signore risorto nei "santi misteri"*, sia *cercare e trovare in essi la forza e il nutrimento per la propria azione pastorale*, testimoniando anche così la propria identità di comunità di discepoli riuniti intorno a Cristo che pongono in Lui fiducia e speranza.

Era questa, peraltro, l'intenzione profonda della riforma liturgica propiziata dal Concilio Vaticano II. Tale riforma, infatti, non dice soltanto «l'ansia di cambiamento che sembra caratterizzare la nostra epoca o il legittimo desiderio di adattare la celebrazione dei sacri misteri alla sensibilità e alla cultura dei nostri giorni. Dietro questo fenomeno si nasconde, in realtà, l'aspirazione dei credenti a vivere ed esprimere la loro più

profonda e autentica identità di discepoli riuniti intorno a Cristo presente in mezzo a loro in modo incomparabile attraverso la sua Parola e i Sacramenti, in particolare l'Eucaristia (cfr. *Sacrosanctum Concilium*, 7)»⁸⁵. Nella certezza – come afferma ancora il Papa – che «in questo modo, non soltanto si costruisce su una base solida e duratura l'edificio della fede (cfr. *Lc* 6,48), ma l'intera comunità cristiana si rende consapevole del dovere di celebrare il mistero di Cristo, Salvatore del genere umano, e di annunciarlo e farlo conoscere apertamente agli uomini di oggi, vincendo la tentazione, sentita talvolta al proprio esterno e anche al proprio interno, di attribuire alla Chiesa altre identità e altri interessi. Infatti, la Chiesa vive più di quello che riceve dal suo Signore che di quanto può fare soltanto con le proprie forze»⁸⁶.

Per una verifica della vita liturgica

68. Considerando la concreta realtà delle nostre Chiese, si vede come l'incontro con il mistero grande e santo del Dio Trinità, rivelato da Gesù nella liturgia e in altre forme di culto, presenti uno *spettro ampio di situazioni e di esperienze*.

Nelle comunità nelle quali un'adeguata catechesi e formazione liturgica consentono di preparare convenientemente le celebrazioni liturgiche, queste ultime costituiscono *momenti forti di convinto e profondo incontro con il mistero divino e di sincera comunione* tra fratelli e sorelle che condividono la stessa fede nella lode, nell'invocazione e in gesti di vicendevole gioiosa accoglienza. Oltre che nelle comunità parrocchiali dell'Est e dell'Ovest, queste esperienze sono molto diffuse nelle comunità religiose rinnovate, nelle nuove fondazioni di vita consacrata e nei nuovi movimenti ecclesiali.

Esistono anche comunità che vantano una lunga tradizione di frequenza alla Messa festiva e a quella quotidiana, di adorazione al Santissimo Sacramento e di devozione mariana. Né si può dimenticare che molti incontrano di preferenza il mistero del Dio vivente in espressioni culturali profondamente radicate nelle proprie tradizioni religiose popolari: di qui la valenza della cosid-

detta religiosità e pietà popolare, da interpretare e guidare.

In genere, si deve comunque riconoscere che si è di fronte a una reale attuazione della riforma liturgica, anche se essa non sempre ha dato origine a un reale e profondo rinnovamento liturgico e rimane ancora molto da fare per intensificare quella "participatio actuosa" di tutti i fedeli auspicata e sollecitata dal Concilio. In ogni caso, la liturgia rimane elemento focale in ordine alla crescita della fede.

69. Vanno pure ricordate, però, alcune situazioni contrassegnate da *fenomeni per lo meno problematici*.

In molti Paesi dell'Occidente, le celebrazioni liturgiche sono frequentate quasi esclusivamente da anziani, specialmente donne, e da bambini, mentre sono disertate da persone giovani e di mezza età: ne segue, tra l'altro, l'immagine di una Chiesa vecchia, femminile e infantile.

Sia all'Est che all'Ovest, ci sono esperienze nelle quali la preoccupazione di essere attratti mette in ombra la dimensione del mistero, dell'adorazione e della lode, ed esalta la ritualità, la condivisione e certo protagonismo del celebrante

⁸⁵ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai Vescovi spagnoli delle Province ecclesiastiche di Grenada, di Sevilla e di Valencia in Visita "ad limina"* (7 luglio 1998), 4: *L'Osservatore Romano*, 9 luglio 1998, p. 7.

⁸⁶ *Ivi*.

e/o di membri attivi dell'assemblea: ne segue, tra l'altro, un'immagine indubbiamente viva e viva-
ce di Chiesa, ma più attenta all'esteriorità e all'e-
motività che alla profondità dell'incontro con il
mistero santo di Dio.

Non mancano neppure esperienze di celebra-
zioni liturgiche e di pratiche devozionali molto
preoccupate del rubricismo: il che contribuisce a
renderle di fatto aride e scoraggianti per tante
persone. Al contrario, sono rilevabili esperienze
nelle quali, per raggiungere il mondo di una reli-
giosità diffusa, si creano e si improvvisano cele-
brazioni liturgiche e incontri di preghiera che
disattendono la normativa vigente e danno origi-
ne a una sorta di inaccettabile creatività liturgica
selvaggia.

Un fenomeno da non dimenticare è, infine,
quello costituito da taluni gruppi tradizionalisti
che, accentuando alcune forme liturgiche esteriori,
le fanno assurgere a criterio di ortodossia. È
necessario riflettere su questa mentalità e sulle
difficoltà conseguenti nella comunità.

Non c'è dubbio che questi modi diversi, e a
volte contrapposti, di intendere e di vivere le
celebrazioni liturgiche conducano spesso al
crearsi di polarizzazioni nelle quali si coagulano
anche altri aspetti, che concorrono a delineare un
quadro nel quale sono in realtà due diversi modi
di concepire e di vivere la Chiesa a confrontarsi
e, purtroppo, a contrapporsi.

In varie parti, due *problem* sembrano farsi
particolaramente evidenti: il primo interno alla
vita della Chiesa, il secondo provocato dal conte-
sto culturale. Da una parte, nella concreta prassi
celebrativa si sperimenta stanchezza, ripetitività,
noia, uno stile ripetitivo e abitudinario che pro-
voca rassegnazione; dall'altra, la cultura della

modernità conduce a rimuovere il rito dal fonda-
mento della fede.

70. Si avverte, perciò, l'urgenza di una *ade-
guata formazione* che abbia il carattere dell'*ini-
ziazione all'arte del celebrare*. Di qui la neces-
sità di proporre nell'annuncio e nella catechesi
una "mistagogia liturgica" più intensa. Per que-
sto, pare utile: strutturare itinerari di fede in cui
catechesi, liturgia e carità siano sempre collegate
e rapportate; curare una puntuale educazione
liturgica dei futuri presbiteri e dei diversi opera-
tori pastorali, in particolare degli animatori della
liturgia e di quanti in essa svolgono qualche
ministero; considerare la celebrazione eucaristica
come "culmine e fonte" di tutta l'azione liturgi-
ca, senza tuttavia tralasciare di valorizzare la
Liturgia delle Ore celebrata comunitariamente e
di promuovere una corretta integrazione tra vita
liturgica e religiosità popolare; adattare i riti alle
diverse e nuove situazioni in cui i fedeli si trova-
no a vivere. Tutto questo nella convinzione che,
quando si celebra in spirito e verità, quando la
celebrazione è azione partecipata da un'assem-
blea, quando testi e gesti sanno coinvolgere, la
liturgia viene vissuta come reale esperienza del
mistero, perché partecipazione dell'evento della
Pasqua e, perciò, fonte ed espressione di autenti-
ca vita spirituale.

Va pure sottolineata l'opportunità di uno
scambio virtuoso da realizzare tra la tradizione
orientale, che nell'azione liturgica accentua e
valorizza maggiormente la dimensione del mistero,
e quella latino-occidentale, più portata a valo-
rizzare le dimensioni della comunione e della
missione.

SERVIRE IL "VANGELO DELLA SPERANZA"

Diakonia

71. Per servire davvero il "Vangelo della spe-
ranza" la strada maestra non può che essere quel-
la di sempre. Essa consiste nell'amore che si fa
testimonianza autentica di carità, costruzione di
comunione dentro e fuori la Chiesa, rinnovamen-

to e rilancio di alcune attenzioni e priorità pasto-
rali, impegno per l'edificazione di una nuova
Europa. In una parola, si tratta di *stare dentro la
storia dell'Europa, con amore*.

Testimonianza della carità

72. Si tratta, anzitutto, di fare incontrare gli
uomini con l'amore di Dio e di Cristo, nello
Spirito Santo. In questo modo, si può ridare spe-
ranza a chi la vede minacciata o l'ha smarrita,

perché solo quando ci si sa e ci si sente amati si
può vivere con senso la propria esistenza e con-
tinuare ad avere speranza, pur in mezzo a ogni
difficoltà e fatica.

Per realizzare tutto ciò è indispensabile la *testimonianza vissuta della carità*.

Ciò comporta che i cristiani e le Chiese in Europa non si accontentino semplicemente di compiere gesti, pure importanti e necessari, di carità, ma "siano carità", attingendone il dono e la forza nella inesauribile sorgente che è Dio stesso. In questo senso, la testimonianza della carità non può certo ridursi a un pragmatismo senza radici, ma deve *dire e annunciare la carità di Dio*, anzi Dio che è carità. Si tratta di comunicare all'uomo europeo di oggi, come a ogni uomo e donna di tutti i tempi, la beatificante notizia che Dio ci ha amati per primo, Gesù ci ha amati fino alla fine andando in croce e rivelandoci il volto del Padre, che si rende pienamente solidale con gli uomini e viene loro incontro comunicando lo Spirito Santo.

Il Sinodo vuole, perciò, rinnovare nella coscienza dei cristiani e della Chiesa la certezza che la carità del Padre che si rivolge a noi in Cristo, ci viene comunicata mediante l'effusione dello Spirito. Venuta nella storia una volta per sempre in Gesù Cristo e continuamente veniente con il dono sempre nuovo dello Spirito, questa stessa carità del Padre, può essere accolta e conosciuta pienamente solo nell'esperienza vissuta di carità, specialmente nell'amore reciproco. Si tratta, allo-

ra, proprio attraverso il segno credibile, anche se sempre inadeguato, dell'amore vissuto, di far incontrare gli uomini e le donne con l'amore di Dio e di Cristo, che viene a cercarli. Questa è la sfida che interpella le nostre Chiese, se vogliono essere ancora apportatrici di speranza.

Si tratta, in questa prospettiva, di far sì che nelle nostre Chiese, dentro il tessuto quotidiano della vita e della storia dei nostri Paesi, si abbiano a trovare *singoli, famiglie, comunità che sappiano vivere intensamente il Vangelo della carità*.

C'è bisogno, quindi, di persone e di comunità che vivano un dialogo con le Persone divine che comincia con l'ascolto della Parola, la preghiera e i Sacramenti e si prolunga nel dialogo con gli altri uomini in tutte le relazioni e attività e in ogni ambiente, si lascino plasmare dall'energia e dalla sapienza della carità e accolgano ogni persona e ogni evento come un dono e una possibilità di bene; facciano di se stessi un dono agli altri nell'attenzione, nel servizio, nella condivisione, nell'impegno etico e civile, nel perdono dei torti ricevuti. Capiterà, in tal modo, che la loro testimonianza di carità saprà essere un rimedio efficace contro le malattie del nostro tempo e sapranno aprire ancora il cuore di molti alla gioia e alla speranza.

Artefici di comunione e di solidarietà

73. Non c'è dubbio che il primo modo per vivere la testimonianza della carità sia quello di essere artefici di comunione nella comunità cristiana: come si è già visto, è questa, peraltro, una delle condizioni preliminari perché le Chiese possano essere apportatrici di speranza per l'Europa di oggi⁸⁷.

Ma la testimonianza della carità si estende anche oltre i confini della comunità ecclesiale. Qui, nell'intera società civile, l'amore reciproco, che edifica la Chiesa come comunità fraterna e missionaria, diventa fattore di solidarietà. Essere, quindi, artefici di comunione vuol dire anche promuovere la costruzione di una società solidale, ordinata secondo il principio di sussidiarietà. La Chiesa è chiamata, in questo senso, a essere fattore primario di stabilità e di comunione anche dal punto di vista sociale. E questo a partire da quel "mistero di comunione" profonda e teologica che la costituisce: la comunione nella Chiesa ha il suo centro nell'Eucaristia, luogo primario dell'incontro con Cristo e con i

fratelli, ed è dall'incontro attorno alla mensa del Signore che scaturisce quella tipica fraternità della comunità cristiana che estende il suo benefico influsso alla società civile. In questa prospettiva e secondo questa logica, allora, i valori della solidarietà, della riconciliazione, del perdono, della dedizione agli ultimi, del disinteresse evangelico nel servizio all'uomo espresso anche mediante la presenza e l'azione del volontariato – valori che appartengono all'essenza dell'esperienza cristiana – non rimangono patrimonio esclusivo dei credenti, ma diventano risorsa per tutta la società. Si tratta, senza dubbio, di riproporre queste convinzioni e di verificarne l'attuazione.

74. In particolare, in un contesto che ha accentuato i valori della libertà e dell'uguaglianza dimenticando quello della fraternità, occorre integrare la cultura della libertà e dell'uguaglianza con quella della solidarietà: non una solidarietà intesa semplicemente come assistenza, ma come *valorizzazione dei diversi soggetti sociali*.

⁸⁷ Cfr. sopra, §§ 45-50.

In questo senso, con il crescere dei flussi migratori, la solidarietà deve trovare espressione in forme di convivenza che diano uno spazio adeguato alle diverse presenze nella società. Con il crescere della globalizzazione, le rivendicazioni da parte dei gruppi e delle minoranze del diritto alla cittadinanza e al pieno riconoscimento della loro identità e diversità chiedono di essere riconosciute e tutelate entro un quadro di valori e di norme comuni; senza dimenticare, sempre in questo contesto segnato dalla globalizzazione, la responsabilità propria dell'Europa e delle sue Chiese verso i popoli bisognosi di tutto e il conseguente bisogno di un esame di coscienza circa le relazioni tra le Chiese più ricche e quelle più povere sia in Europa sia in riferimento al mondo intero. Di fronte alle gravi carenze del mercato liberista e alla inefficienza e ai costi dello Stato burocratico e assistenzialista, va riconosciuto sempre di più il ruolo dell'economia civile e, più generalmente, della società civile, capace di coniugare insieme solidarietà e responsabilità.

Sono tutti esempi che dicono l'urgenza e la necessità di *superare ogni forma di etica privatizzata*, come quella spesso diffusa nel Continente, che non può costituire un fondamento adeguato per la convivenza, perché la perdita e lo svuotamento dei valori rendono difficile la costruzione di una società solidale. Nella solida-

rietà, invece, intesa come valorizzazione delle soggettività sociali, si può cercare la chiave per un approccio diverso e più fecondo alla soluzione delle tensioni sociali che caratterizzano la società europea, ma che percorrono tutte le società mondiali: in questo l'Europa può dare un messaggio di convivenza pacifica di grande importanza. Questa impostazione di matrice cristiana va diffusa a livello europeo. In Europa c'è bisogno di unità che valorizzi il pluralismo, non solo il pluralismo degli Stati, ma anche delle comunità culturali e religiose, dei soggetti sociali e delle famiglie. La politica deve garantire a tutte queste realtà il diritto di cittadinanza, in un quadro unitario di valori condivisi e di norme comuni, la varietà deve diventare ricchezza umana e anche economica.

In tutto questo, grande può e deve essere il contributo delle Chiese e dei cristiani. Il cristianesimo, infatti, con la fede in Dio Padre di tutti ha immesso nella storia la coscienza della dignità della persona e della fraternità. Vivendo e testimoniando l'amore reciproco anche nella società civile come artefici e promotori di solidarietà, i cristiani manifestano la presenza di Cristo Salvatore di tutti gli uomini e di tutto l'uomo, dal quale solo può venire una speranza che non delude.

Per la promozione di alcune attenzioni e priorità pastorali

75. Nell'Europa di oggi, travagliata da nuovi e antichi problemi e segnata da speranze ed opportunità inedite, vivere la testimonianza della carità per servire il "Vangelo della speranza" significa *dare spazio a un'azione pastorale animata e vivificata da una profonda dinamica missionaria*, intesa non solo come annuncio coraggioso del Vangelo, ma anche come disponibilità ad uscire dai ristretti ambiti ecclesiali. Lo stile missionario cristiano è caratterizzato dalla "simpatia" verso gli uomini, dall'ascolto delle loro domande, dalla compagnia nelle loro sofferenze e dalla proposta serena e liberante del messaggio di Cristo. Questo stile richiede, oggi più che mai, di inventare forme nuove di ricerca dell'uomo attraverso una presenza missionaria della Chiesa e dei cristiani in mezzo ai giovani, agli uomini di cultura, ai lavoratori, ai sofferenti, a chi è in ricerca. L'azione missionaria deve tradursi, quindi, in una presenza nel mondo con una logica che sia alternativa a quella del mondo, senza però diventare incomprensibile agli uomini del nostro tempo. Può, allora, risuonare così nei lavori del

Sinodo l'interrogativo decisivo per le nostre Chiese: come continuare ad essere segno, in Europa, di un Dio che continua a cercare l'uomo, disposti anche a perdere posizioni di rendita che possono farci illudere che i nostri Paesi sono ancora cristiani, ma fermamente determinati a rendere conto della grande speranza che è in noi?

Si tratta, in questa linea, di proporre quella equazione fondamentale della nostra fede, per la quale i diritti di Dio sono i diritti dell'uomo e i diritti dell'uomo sono i diritti di Dio. Ciò comporta di riconoscere la *centralità*, nell'azione pastorale, della *difesa dell'uomo*, soprattutto dei più deboli e dei più poveri, in un'ottica non meramente assistenzialistica, ma di promozione e di crescita della persona. È questo certamente un altro segno di speranza che i cristiani possono portare in Europa, come fermento di una società che rimette al centro l'uomo con i suoi problemi e le sue aspirazioni.

Si comprende, allora, come ci sia nelle nostre Chiese una larga convergenza nell'identificare le seguenti *attenzioni e priorità per rendere effica-*

ce la testimonianza della carità: la proposta di una vita individuale, familiare e sociale vissuta in sintonia con la fede professata; la difesa della persona umana e della vita, attuata con pronunciamenti pubblici e con molteplici iniziative di solidarietà, prestando particolare attenzione alle crescenti fasce di persone in necessità, più esposte alla miseria materiale e morale e agli abusi; la promozione di una adeguata attenzione pastorale e sociale al complesso mondo della sanità con tutti i problemi che oggi lo attraversano; l'attenzione e l'aiuto ai più bisognosi; la difesa dei deboli; la creazione di un clima di rispetto e di accoglienza verso gli immigrati, così da avviare positivi processi di integrazione culturale e di proficuo dialogo interreligioso; l'offerta di speranza negli ambienti fortemente toccati dalla sfiducia.

In questo trova spazio una particolare accennazione di alcuni ambiti di presenza e di intervento pastorale, che sembrano richiedere una più puntuale attenzione nelle Chiese di oggi perché il "Vangelo della speranza" possa essere servito più adeguatamente e realisticamente.

76. Da più parti si sottolinea l'importanza fondamentale di una *adeguata e organica pastorale familiare*, da svolgere con le famiglie e per le famiglie. È un'esigenza questa che si presenta con tutta la sua urgenza alla responsabilità delle nostre Chiese, in un contesto nel quale non sono pochi i fattori di ordine culturale, sociale e politico che concorrono, in modi differenti ma un po' in tutti i Paesi, a provocare la crisi sempre più evidente della famiglia.

Ed è proprio questa crisi del matrimonio e della famiglia che induce le Chiese europee «a proclamare, con fermezza pastorale, come un autentico servizio alla famiglia e alla società, la verità sul matrimonio e sulla famiglia così come Dio li ha stabiliti. Non farlo sarebbe una grave omissione pastorale che indurrebbe in errore i credenti e anche coloro che hanno l'importante responsabilità di prendere le decisioni sul bene comune della Nazione. Questa verità è valida non solo per i cattolici, ma per tutti gli uomini e le donne senza distinzione, poiché il matrimonio e la famiglia costituiscono un bene insostituibile della società, che non può rimanere indifferente dinanzi alla loro degradazione e perdita»⁸⁸.

Nella convinzione che servire la famiglia può

tradursi, in ultima analisi, in un autentico servizio all'uomo e all'intera società, si tratta di dare spazio a una appropriata azione educativa, di preparazione, di accompagnamento e di sostegno, come pure di adoperarsi sia perché vengano promosse autentiche e adeguate politiche familiari, sia perché le famiglie stesse si facciano protagoniste di queste politiche e si assumano la responsabilità di trasformare la società.

77. A proposito della vita umana, si sottolinea da più parti che spesso ci si imbatte in una cultura profondamente incoerente che, da un lato, afferma la dignità della vita umana e, dall'altro, accetta o addirittura favorisce atteggiamenti di minaccia o di rifiuto della vita stessa. In particolare, circa il problema dell'aborto, si nota una chiara differenza tra quei Paesi nei quali gli aborti sono molto numerosi e quelli nei quali il loro numero è più ridotto.

In questo contesto diventa sempre più urgente e necessaria una *complessiva e generale azione* culturale, pastorale e sociale a *servizio della vita umana* e per la promozione di una autentica cultura della vita. Significativa è, a tale riguardo, la convergenza che si incontra in ordine alle proposte e alle iniziative individuate e, in parte, già attuate. Il riferimento è alla presenza di strutture (case di accoglienza per madri sole, case per ammalati e per anziani, centri di aiuto e di consulenza); alla promozione di associazioni e movimenti che operano a favore della vita; all'importanza del volontariato; alla necessità di un maggiore impegno in ambito educativo e nella predicazione dell'insegnamento della Chiesa, anche combattendo la propaganda dei mezzi di comunicazione sociale; all'importanza di trovare modi – anche attraverso l'impegno diretto e responsabile dei cristiani in questi ambiti – per influire in campo culturale, economico e politico.

78. «I giovani sono la speranza della Chiesa che entra nel Terzo Millennio. Non si possono lasciare senza un aiuto e senza una guida sui crocieri della vita e davanti a scelte difficili. Occorre un grande sforzo affinché la Chiesa sia presente tra i giovani»⁸⁹. Queste parole di Giovanni Paolo II indicano con precisione e senza ombra di dubbio un'altra priorità pastorale per le Chiese europee oggi. Si tratta di *rinnovare*

⁸⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso a un gruppo di Vescovi spagnoli in Visita "ad limina"* (19 febbraio 1998), 4: *L'Osservatore Romano*, 21 febbraio 1998, p. 4.

⁸⁹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso a un gruppo di Vescovi della Polonia in Visita "ad limina"* (2 febbraio 1998), 5: *L'Osservatore Romano*, 2-3 febbraio 1998, p. 8.

e rilanciare la pastorale giovanile, conferendole organicità e coerenza, in un progetto globale che sappia esaltare la genialità dei giovani, purificare e assecondare le loro attese, renderli protagonisti dell'evangelizzazione e dell'edificazione della società.

I raduni che vedono la partecipazione di molti giovani – dalle Giornate mondiali della gioventù, agli incontri promossi dalla comunità di Taizé, alle riunioni e ai pellegrinaggi locali e nazionali – rendono manifesta la loro sete di assoluto, la loro fede segreta, che non chiede altro che di purificarsi e di espandersi, e il loro desiderio di vivere un tempo comunitario che li porti fuori dall'isolamento; sono anche un primo passo nella volontà di seguire Cristo⁹⁰. Tutto questo chiede di essere riconosciuto, accolto, accompagnato, sostegnuto, indirizzato. Occorre, quindi, sentirsi impegnati a offrire alle nuove generazioni la possibilità di un incontro personale con Cristo, nell'ambito di una comunità fraterna, dove ciascuno sia aiutato a sviluppare la propria identità, a scoprire e a seguire la propria vocazione. Per questo è necessario non solo formare educatori intelligenti, appassionati e davvero capaci di incontrare i giovani e proporre a questi ultimi itinerari differenziati, esigenti e graduati, di crescita umana e cristiana, ma anche far sì che le comunità ecclesiastiche siano veramente accoglienti nei loro confronti. In esse, i giovani devono poter trovare, innanzi tutto negli adulti, dei testimoni e persone con le quali dialogare e devono essere valorizzati come soggetti attivi, protagonisti della loro stessa formazione e dell'azione missionaria.

79. Data la rilevanza che oggi vanno sempre più assumendo gli strumenti della comunicazione sociale, le Chiese in Europa, se vogliono ridare speranza evangelizzando e promuovendo cultura, non possono non *riservare particolare attenzione al variegato e complesso mondo dei mass media*.

Si tratta, anzitutto, di inserirsi nei processi della comunicazione sociale, per renderla più autentica, rispettosa della verità dell'informazione e della dignità della persona umana. È, però, non è sufficiente la semplice gestione di tali mezzi, anche i più avanzati; è anche indispensabile, piuttosto, cogliere la sfida culturale in cui il nuovo orizzonte comunicativo pone i suoi protagonisti. La cosiddetta "cultura dei media" chiede, perciò, alla Chiesa di ripensare e riesprimere la sua fede, il suo messaggio e la sua vita.

Tutto ciò sembra sollecitare la comunità dei credenti a strutturarsi con maggiore attenzione anche a livello europeo; per rispondere coerentemente alle sollecitazioni odiere, infatti, non sono sufficienti estemporanee e pionieristiche iniziative, ma si è nell'urgenza di delineare un'azione organica e adeguata alla situazione. Sembra, quindi, importante e necessario tendere a una più precisa strategia a livello di tutte le Chiese d'Europa, perché, in dialogo con la cultura dei *media*, si sappia tratteggiare un percorso di evangelizzazione e di servizio all'uomo che tenga conto dei nuovi linguaggi e delle nuove tecnologie.

80. In un contesto come quello attuale, bisognoso di un profondo cambiamento culturale, prima ancora che economico, sociale e politico, se si vuole ridare speranza all'Europa, appare importante attuare una *rinnovata pastorale della cultura*.

Attraverso la scuola, come mediante la promozione e lo sviluppo della vita intellettuale e accademica, essa deve mirare a unificare gli aspetti attualmente sparsi della cultura europea in una sintesi virtuosa, indirizzata a una educazione veramente umana perché aperta ai valori dello spirito e rispettosa della dignità della persona.

E tutto ciò nella linea di quella tradizione culturale europea che affonda le sue radici nell'opera di evangelizzazione della Chiesa e nell'incontro con Cristo di tanti uomini e donne di ogni ceto e cultura. I valori fondamentali che l'Europa ha elaborato e trasmesso all'umanità sono, infatti, il segno tangibile di un impegno di incultrazione della fede che ha saputo elaborare una sintesi di presenza e di testimonianza che hanno contribuito allo sviluppo di tutto il genere umano. Dall'incontro dei greci, dei latini, dei barbari, degli slavi con il Cristo è scaturito "un modo di essere e di pensare europeo e cristiano" che costituisce uno dei modelli più significativi di incultrazione della fede e una delle sintesi più ricche tra fede e ragione, tra l'adesione a Cristo e l'appartenenza a un popolo e a una tradizione.

La sfida che l'Europa si trova a dover affrontare, giocando il significato della sua identità e della sua originalità nel complesso dell'umanità, risiede ancora nella capacità dei cristiani di tornare alle radici della loro fede nel Risorto, per riscoprire una nuova stagione caratterizzata da un'inculturazione che sappia affrontare i problemi inediti che l'Europa incontra.

⁹⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai Vescovi della regione apostolica francese "Île-de-France" in Visita "ad limina"* (6 marzo 1992), 3: *L'Osservatore Romano*, 7 marzo 1992, p. 4.

81. Di fronte a un progetto antropologico oggi diffuso, che fa riferimento a una concezione di persona "senza vocazione", e visto il problema, che emerge in modo chiaro e preoccupante in quasi tutte le Chiese d'Europa, della quantità e della qualità delle vocazioni, appare a tutti chiara l'urgenza e l'importanza di una *cura adeguata per le vocazioni*. E questa, peraltro, una condizione imprescindibile per lo svolgimento nella Chiesa della sua complessiva azione pastorale. La cura delle vocazioni è un problema vitale per il futuro della fede cristiana nel Continente e, di riflesso, per il progresso spirituale degli stessi popoli europei; essa, perciò, è passaggio obbligato per una Chiesa che voglia ridare speranza all'Europa di oggi.

A questo proposito, nella certezza che lo Spirito è all'opera anche oggi e sta chiamando e che i segnali di questa presenza non mancano, si tratta anzitutto di portare l'annuncio vocazionale nei solchi della pastorale ordinaria e di dare alla pastorale vocazionale le caratteristiche della coralità, della popolarità e della continuità. Come ha sottolineato Giovanni Paolo II, è necessario «ravvivare, soprattutto nei giovani, una profonda nostalgia di Dio, creando così il contesto adatto allo scaturire di generose risposte vocazionali»; è urgente che «un grande movimento di preghiera attraversi le comunità ecclesiali del Continente europeo, contrastando il vento del secolarismo che sospinge a privilegiare i mezzi umani, l'efficientismo e l'impostazione pragmatica della vita»; occorre «promuovere un salto di qualità nella pastorale vocazionale delle Chiese europee» poiché «le mutate condizioni storiche e culturali esigono che la pastorale delle vocazioni sia percepita come uno degli obiettivi primari dell'intera comunità cristiana»; si tratta di promuovere «una nuova cultura vocazionale nei giovani e nelle famiglie»⁹¹.

Né si deve tralasciare, in questo ambito, di sostenere e incoraggiare quanti già sono inseriti nel ministero ordinato o nella vita consacrata. Di fronte alla diminuzione numerica che si verifica in diverse parti d'Europa, alla conseguente crescita del carico pastorale con la stanchezza che può comportare, si tratta di promuovere una fraterna e attenta opera di consolazione, che li aiuti a riconoscere la preziosità del loro servizio, a ripensare le modalità e gli spazi del loro impe-

gno, a ritrovare e a manifestare la gioia di un'esistenza completamente donata al Signore, quale concreta testimonianza di senso, che si fa stimolante e contagiosa proposta per altri di sequela radicale del Signore.

82. Di capitale importanza risulta pure la *formazione di un laicato cristiano impegnato nei vari ambiti di responsabilità*. Sono il contesto sociale e l'atmosfera morale, culturale e spirituale dell'Europa di oggi a rendere particolarmente acuta l'esigenza di tale formazione. La richiedono non solo i ritmi incalzanti e le spinte disperse della vita quotidiana, e nemmeno soltanto la pressione esercitata dalla corsa al successo dal consumismo e, in particolare, da un erotismo massicciamente ostentato. La richiedono anche quell'incertezza e quello scetticismo che pervadono gran parte della cultura e che penetrano segretamente anche dentro la ricerca di spiritualità e di religiosità, rispuntata in questi ultimi anni secondo forme bisognose di attento discernimento.

Questa formazione richiede una spiritualità comune, quale punto di partenza per una presenza da cristiani in Europa che sappia riproporre in termini nuovi il personalismo cristiano, che costituisce una delle eredità culturali più belle della nostra storia. Profondamente unitaria e maturata attraverso severi tirocini di vita ecclesiale, tale educazione deve mirare a far sì che i laici riscoprano la vita quotidiana come il luogo privilegiato per testimoniare e annunciare la fede in Cristo risorto e che essi, consapevoli che il campo proprio della loro azione evangelizzatrice è il mondo nella sua concretezza e complessità, siano sempre più soggetti attivi e responsabili di una storia da fare alla luce del Vangelo. Forti di questa formazione, «i cristiani avranno maggiormente a cuore di manifestare e difendere i valori evangelici autentici in tutti i campi della loro esistenza, e, in modo particolare, nella vita politica, economica e sociale, di cui sono i principali evangelizzatori. Ciò assume un'importanza ancora maggiore in questi anni di fine secolo, in cui ci incamminiamo verso una nuova organizzazione dell'Europa, dove si stringono nuovi legami fra gli Stati che la compongono, ma anche con gli altri Continenti; organizzazione che necessita della promozione della dimensione morale delle relazioni umane»⁹².

⁹¹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti al Congresso sul tema "Nuove vocazioni per una nuova Europa"* (9 maggio 1997); *L'Osservatore Romano*, 11 maggio 1997, p. 4.

⁹² GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai Vescovi del Belgio in Visita "ad limina"* (3 luglio 1992), 4; *L'Osservatore Romano*, 5 luglio 1992, p. 5.

In questo quadro vasto e articolato, sembra particolarmente urgente e necessario suscitare e sostenere precise vocazioni a servizio del bene comune: persone che, sull'esempio e con lo stile

di quanti sono stati chiamati "padri dell'Europa", sappiano essere artefici della società europea del domani, fondandola sulle basi solide dello spirito.

L'impegno per l'edificazione della nuova Europa

83. Come già si notava nella prima Assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi, «il processo di unificazione in Europa e in modo particolare le istituzioni europee e la Conferenza per la sicurezza e la cooperazione in Europa implicano una grande responsabilità per le Chiese. La casa comune europea si può costruire su fondamenta sicure, se nasce non soltanto per motivi economici. Anzi, la nuova Europa presuppone sempre nella sua edificazione il consenso e il riconoscimento dei valori fondamentali e richiede una genuina ispirazione ideale. Sotto questo profilo, il contributo della Chiesa per la nuova Europa non rappresenta certo un elemento secondario e deve accompagnare l'impegno dei fedeli laici operanti in campo sociale e politico»⁹³.

È questa una convinzione che il Sinodo vuole riproporre anche oggi, in un momento nel quale lo sviluppo europeo solleva nuovi interrogativi e offre la possibilità di un ripensamento della presenza ecclesiale nel Continente. L'unificazione europea segue per ora un binario prevalentemente economico, in cui l'elemento politico soggiace alle ferree regole monetarie; resta ancora incerto il cammino dal punto di vista sociale e culturale. Quale ruolo riusciranno ad avere le Chiese non è ancora chiaro e il rischio che siano ridotte a sottogruppi del sistema sociale è molto alto. La situazione si aggraverebbe se, oltre al confinamento della Chiesa in una posizione marginale, si privilegiasse una interpretazione sociologica del ruolo dei credenti nella nuova situazione europea.

Ne viene una responsabilità storica che le Chiese e i cristiani non possono non vivere con maggiore vigilanza e impegno.

In questo senso, determinante appare la *presenza e l'azione di cristiani, uomini e donne*, che sappiano immettere nella vita del Continente e negli sforzi per la sua unificazione il rispetto di ogni persona e delle diverse comunità umane, riconoscendo la loro dimensione spirituale, culturale e sociale, così da ridare speranza a quanti

l'hanno persa e da favorire l'integrazione sociale di quanti vivono nel Continente o vi si insediano⁹⁴.

84. Tra i contributi che la Chiesa è chiamata a dare alla costruzione dell'Europa, certamente si deve inserire anche quello derivante dalla *dottrina sociale della Chiesa*. L'insegnamento sociale sviluppato in questo ultimo secolo ha raggiunto una sua compiutezza nel magistero di Giovanni Paolo II, che nella *Centesimus annus* ha scelto di legare un insegnamento universale ai particolari eventi europei del 1989. È questa una delle vie principali da cui dedurre il compito che attende la Chiesa nella costruzione dell'unità europea.

Si tratta, infatti, di servire la dignità dell'uomo europeo di oggi e di domani difendendola e promuovendola, lasciandosi orientare e guidare dalla dottrina sociale della Chiesa interrogata e aggiornata a partire dalla considerazione dei problemi che oggi sembrano maggiormente caratterizzare il nostro Continente. Tra questi si possono ricordare, a titolo esemplificativo: la questione e il senso del lavoro in un contesto di globalizzazione; il fenomeno dell'immigrazione come problema con cui confrontarsi, vedendone non solo i rischi, ma anche le potenzialità che racchiude; i rapporti tra gli Stati e le Nazioni e il modo di "fare politica" in un quadro di graduale ripensamento della assoluta sovranità nazionale; la responsabilità nei confronti dei Paesi più poveri del mondo, con il gravissimo problema del debito internazionale; l'azione per la pace, da costruire nella verità, nella giustizia e nella solidarietà, nella convinzione che, di fronte alle tragedie e alle guerre che continuano ad attraversare popoli e Nazioni, l'Europa non può rimanere assente, inerme, divisa o in perenne ritardo, ma deve mostrare la sua capacità effettiva di assicurare a tutti i popoli del Continente, e anche al di fuori di esso, le condizioni per un libero sviluppo e un'autentica democrazia.

85. Ai cristiani, illuminati dalla dottrina sociale della Chiesa, è chiesto, in particolare, di

⁹³ SINODO DEI VESCOVI - Prima Assemblea speciale per l'Europa, *Dichiarazione finale*, 10.

⁹⁴ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso a deputati del Partito popolare europeo nel 40° dei Trattati di Roma* (7 marzo 1997); *L'Osservatore Romano*, 8 marzo 1997, p. 5.

affrontare le problematiche connesse con le risorgenti forme di nazionalismo che attraversano l'Europa. Esse, talvolta, nascono da una indebita e inaccettabile sopravalutazione e assolutizzazione dell'appartenenza nazionale e del valore della Nazione. Riprendendo e sviluppando quanto già detto nel Sinodo precedente e rifiutando ogni sovrapposizione tra "identità nazionale" e "identità religiosa", è necessario adoperarsi perché ci si possa aprire a una convivenza più accogliente e solidale, che una adeguata comprensione della "cattolicità" della Chiesa non può che fondare e promuovere.

A tale proposito, anche dal Sinodo potrebbe venire una forte sollecitazione a *ripensare l'idea stessa di Nazione*, nella convinzione, da una parte, che le differenze nazionali devono essere mantenute e coltivate come fondamento della solidarietà europea e, dall'altra, che la stessa identità nazionale non si realizza se non nell'apertura verso gli altri popoli e attraverso la solidarietà con essi. Ne segue la necessità e l'urgenza di lasciarsi ispirare e guidare dal concetto di "famiglia delle Nazioni", che deve guidare, prima ancora del semplice diritto, le relazioni fra i popoli⁹⁵. In tutto questo le religioni e, tra esse, innanzi tutto la Chiesa cattolica – lunghi dall'assecondare scorrette tendenze nazionalistiche nelle quali a volte sono state implicate – possono svolgere un ruolo determinante proprio a partire dal fondamentale riconoscimento del primato divino e della connessa fraternità universale.

In questa linea, si tratta di distinguere adeguatamente tra nazionalismo e patriottismo; di discernere tra sentimenti nazionali positivi e negativi; di riconoscere e difendere i diritti delle minoranze contro la tendenza all'uniformità; di rispettare e promuovere il diritto di ogni Nazione di preservare la propria sovranità nazionale; di ricercare formule che, superando l'immediata identificazione tra "Stato" e "Nazione", consentano a popoli diversi di vivere in un'unica entità statale vedendo ampiamente salvaguardati i propri diritti e la propria identità.

L'ottica per realizzare questo necessario e urgente ripensamento dovrebbe essere quella della "cultura della Nazione", vista come luogo nel quale si manifesta la sovranità fondamentale della società, mantenendo e interpretando la nozione e la realtà della Nazione entro la tensio-

ne vitale tra universalità e particolarità che caratterizza la condizione umana, una tensione inevitabile, ma singolarmente feconda se vissuta con sereno equilibrio.

Tutto ciò, come è ovvio, richiede l'intelligenza e la lungimiranza di adeguate formulazioni giuridiche, ma è anche un esito al quale i cristiani possono dare un contributo non insignificante.

Declinare particolarità e universalità in una prospettiva positiva, che riconosca le ricchezze delle singolarità e la necessità della sintesi unitaria, è, infatti, un segno di speranza che la Chiesa, proprio per la sua natura, può porre in Europa, accompagnando e incrementando lo sviluppo delle società nazionali, particolari, etniche, inculturando nei nuovi contesti la fede in Cristo, tramite l'impegno dei credenti nei vari ambiti della vita, ma al contempo favorendo il sorgere di una società transnazionale, segnata dalla cattolicità della fede cristiana.

Nello stesso tempo, per essere davvero motori di speranza, in uno scenario caratterizzato da contrapposizioni nazionalistiche – e, ancora più generalmente, dall'esperienza storica del fascismo, del nazismo e del comunismo, con i mali da essi prodotti e con le pesanti eredità che hanno lasciato nell'animo delle persone, nella cultura e nella convivenza –, è necessario *dare spazio al perdono e alla riconciliazione*. Dal Sinodo potrebbe venire una parola autorevole e un invito pressante a tale riguardo, nella convinzione che «perdonare e riconciliarsi vuol dire *purificare la memoria* dall'odio, dai rancori, dalla voglia di vendetta; vuol dire riconoscere come fratello anche colui che ci ha fatto del male; vuol dire non farsi vincere dal male, ma vincere col bene il male (cfr. *Rm 12,21*)»⁹⁶.

86. Non si deve neppure dimenticare che l'apporto che le Chiese possono dare all'edificazione dell'unità in una nuova Europa dello spirito si realizza anche attraverso il *vissuto quotidiano delle Chiese stesse*. In questa linea, si tratta, ad esempio, di: continuare un reale e fecondo "scambio di doni" tra tutte le Chiese e le comunità ecclesiali del Continente, premessa e contributo per il superamento delle distanze tra Europa Orientale e Occidentale; valorizzare la presenza e l'azione della vita consacrata, facendo tesoro della testimonianza di comunione che da essa

⁹⁵ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'O.N.U. per il 50° di fondazione* (5 ottobre 1995), 14; *L'Osservatore Romano*, 6 ottobre 1995, p. 7; *Discorso al Presidente della Repubblica Francese, sig. Jacques Chirac, in Visita ufficiale* (20 gennaio 1996), 4; *L'Osservatore Romano*, 21 gennaio 1996, p. 4.

⁹⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia presso il santuario di Marija Bistrica per la Beatificazione del Card. Alojzije Stepinac* [Croazia] (3 ottobre 1998), 5; *L'Osservatore Romano*, 4 ottobre 1998, p. 7.

promana; favorire momenti di incontro e di scambio anche tra i laici, magari anche attraverso qualche gesto straordinario e particolare che possa coinvolgerli ampiamente; dare spazio a quelle forme di "ecumenismo di popolo" che ha già conosciuto esperienze significative nelle Assemblee di Basilea e di Graz.

Un ruolo particolare, a tale proposito, posso-no e devono rivestire le strutture e gli Organismi continentali di comunione ecclesiale, a iniziare dal *Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa*, chiamato a «provvedere alla promozione di una sempre più intensa comunione fra le diocesi e fra le Conferenze Episcopali Nazionali, all'incremento della collaborazione ecumenica tra i cristiani e al superamento degli ostacoli che minacciano il futuro della pace e del progresso dei popoli, al rafforzamento della collegialità affettiva ed effettiva e della "communio" gerarchica»⁹⁷. Ispirando la propria azione alla comunione e alla solidarietà, lo stesso Consiglio potrà favorire lo studio e la realizzazione di strategie pastorali più unitarie e condivise tra tutte le Chiese del Continente e anche grazie alla sua azione, «la Chiesa cercherà di infondere alla comunità continentale un "supplemento d'anima"» ravvivando in essa quella che potrebbe dirsi "l'anima dell'Europa"»⁹⁸. Né va dimenticato

cata l'importanza di rafforzare e di congiungere più strettamente tra di loro le attività di questo Consiglio e quelle della *Commissione degli Episcopati della Comunità Europea*, considerata la necessità della presenza della Chiesa nelle istituzioni civili europee⁹⁹.

87. Se poi, come deve essere, la nuova Europa da edificare è un'Europa aperta alla solidarietà universale, le Chiese europee possono e devono offrire il loro contributo sia formando a una vera e universalistica "cultura della solidarietà", sia ridando vigore e slancio alla missione "ad gentes", sia allargando i propri orizzonti e avviando contatti e intese anche con le Chiese degli altri Continenti. Si tratta, infatti, anche così, di «mettere in luce la stretta solidarietà che esiste fra l'Europa e i Paesi dell'Africa, dell'Asia e dell'America, nei confronti dei quali il Continente europeo, e le Chiese in esso operanti, hanno meriti ma anche debiti da assolvere. Crescere in questa coscienza e far maturare nella solidale consapevolezza di essere gli uni responsabili degli altri, soprattutto dei più poveri e dei meno fortunati»¹⁰⁰, oltre a costituire l'ansia costante dei cristiani e delle Chiese per vivere la testimonianza della carità, sarà un ulteriore modo per servire il "Vangelo della speranza".

CONCLUSIONE

La memoria dei martiri

88. *Incarnazione suprema del "Vangelo della speranza" è il martirio.* I martiri, infatti, annunciano questo Vangelo e lo testimoniano con la loro vita fino all'effusione del sangue, perché sono certi di non poter vivere senza Cristo e sono pronti a morire per Lui nella convinzione che Gesù è il Signore e il Salvatore dell'uomo e che, quindi, solo in Lui l'uomo trova la pienezza vera della vita. In tal modo, secondo l'ammonimento dell'Apostolo Pietro, si mostrano pronti a rendere ragione della speranza che è in loro (cfr. *1 Pt* 3,15). I martiri, inoltre, celebrano il "Vangelo

della speranza", perché l'offerta della loro vita è la manifestazione più radicale e più grande di quel sacrificio vivente, santo e gradito a Dio, che costituisce il vero culto spirituale (cfr. *Rm* 12,1), origine, anima e culmine di ogni celebrazione cristiana. Essi, infine, servono il "Vangelo della speranza", perché con il loro martirio esprimono in grado sommo l'amore e il servizio all'uomo, in quanto dimostrano che l'obbedienza alla legge evangelica genera una vita morale e una convivenza sociale che onora e promuove la dignità e la libertà di ogni persona.

⁹⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa* (16 aprile 1993), 5: *l.c.*, p. 5.

⁹⁸ *Ivi*, 6.

⁹⁹ Cfr. SINODO DEI VESCOVI - Prima Assemblea speciale per l'Europa, *Dichiarazione finale*, 6.

¹⁰⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa* (16 aprile 1993), 8: *l.c.*, p. 5.

Animato da queste certezze, il Sinodo sa di poter offrire all'Europa di oggi un grande segno di speranza, facendo memoria della «grande esperienza di martirio, in cui ortodossi e cattolici, nei Paesi dell'Est europeo, sono stati accomunati in questo nostro secolo»¹⁰¹. Questa particolare messe di martiri del ventesimo secolo, forse la più grande dopo i primi secoli del cristianesimo¹⁰², rifulge come segno di speranza perché dice, per l'oggi e per il domani, la vitalità della Chiesa, che nasce dalla mietitura di questa messe evangelica, in quanto – come diceva Tertulliano – «il sangue dei martiri è seme di nuovi cristiani»¹⁰³. Questi veri martiri del ventesimo secolo «sono una luce per la Chiesa e per l'umanità: "I cristiani d'Europa e del mondo, chini in preghiera sul limitare dei campi di con-

centramento e delle prigioni, devono essere riconoscenti per quella loro luce: era la luce di Cristo, che essi hanno fatto risplendere nelle tenebre"» (Lett. Ap. *Per il quarto centenario dell'Unione di Brest* [12 novembre 1995], 4)»¹⁰⁴. Proprio perché appartenenti a diverse confessioni cristiane, questi nuovi martiri risplendono anche come segno di speranza per il cammino ecumenico, nella certezza che il loro sangue è anche linfa di unità per la Chiesa. Se, infatti, al termine del Secondo Millennio, «essa "è diventata nuovamente Chiesa di martiri" (*Tertio Millennio adveniente*, 37), possiamo sperare che la loro testimonianza, raccolta con cura nei nuovi martirologi, e soprattutto la loro intercessione, affrettino il tempo della piena comunione tra i cristiani di tutte le confessioni»¹⁰⁵.

La presenza di Maria, madre della speranza

89. Ma c'è un altro «segno di speranza» che le Chiese possono offrire all'Europa. È la presenza di Maria, madre della speranza, una presenza viva e vera, alla quale i popoli cristiani d'Europa hanno sempre creduto, come testimoniano gli innumerevoli santuari a lei dedicati, disseminati in ogni parte del Continente, quali segni eloquenti della profonda venerazione nutrita verso di lei in ogni Nazione e in ogni Paese.

La Vergine santissima, «donna di speranza, che seppe accogliere come Abramo la volontà di Dio "sperando contro ogni speranza" (*Rm 4,18*)»¹⁰⁶, si è più volte mostrata come madre capace di ridare speranza nei momenti difficili della storia del Continente: con la sua protezione costante ha evitato sciagure e distruzioni irreparabili, ha favorito il progresso e le moderne conquiste sociali, ha sostenuto la rinascita di popoli a lungo oppressi e umiliati¹⁰⁷. Ella, oggi come ieri, cammina con gli uomini e le donne di ogni età e condizione, con i popoli orientati verso un traguardo di solidarietà e di amore, con i giovani,

protagonisti di futuri giorni di pace, con quanti, all'Ovest come all'Est, sono alla ricerca della loro vera identità, con coloro che ancora sono minacciati da tanti e violenti conflitti.

Per ridare speranza all'Europa, perciò, le Chiese non possono non guardare a lei e invocarla, perché continua a mostrarsi come madre della speranza e conduca l'Europa intera, attraverso i cammini della misericordia, all'incontro rinnovatore con «Gesù Cristo, nostra speranza» (*1 Tm 1,1*). Maria, infatti, insegna a essere aperti agli impulsi di Dio, ad accogliere la Parola di Dio e a metterla in pratica. Come al mattino di Pentecoste ha presieduto con la sua preghiera all'inizio dell'evangelizzazione sotto l'azione dello Spirito Santo, così anche oggi, alla vigilia del Terzo Millennio, Maria continua a essere «stella dell'evangelizzazione» e a proteggere e sostenere la Chiesa nel suo impegno per annunciare, celebrare e servire il «Vangelo della speranza»¹⁰⁸.

¹⁰¹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'Angelus* (25 agosto 1996), 2: *L'Osservatore Romano*, 26-27 agosto 1996, p. 1.

¹⁰² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai Presidenti delle Conferenze Episcopali d'Europa* (1° dicembre 1992), 2: *L'Osservatore Romano*, 3 dicembre 1992, p. 4.

¹⁰³ TERTULLIANO, *Apologeticum*, 50, 13: *CCL I*, 171.

¹⁰⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'Angelus* (25 agosto 1996), 2: *I.c.*, p. 1.

¹⁰⁵ *Ivi*.

¹⁰⁶ Lett. Ap. *Tertio Millennio adveniente*, 48: *I.c.*, 35.

¹⁰⁷ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Atto di affidamento a Maria nel santuario di Fatima* [Portogallo] (13 maggio 1991), 2: *L'Osservatore Romano*, 13-14 maggio 1991, p. 1.

¹⁰⁸ Cfr. Esort. Ap. *Evangelii nuntiandi*, 82: *I.c.*, 75-76; SINODO DEI VESCOVI - Prima Assemblea speciale per l'Europa, *Dichiarazione finale*, conclusione.

Dal Sinodo al Giubileo

90. Accompagnate e protette da questa schiera di martiri e certe della presenza materna di Maria, le Chiese europee si orienteranno al Grande Giubileo del Duemila. Il *Sinodo* – ultimo della serie dei Sinodi a carattere continentale celebrati in questi anni di vigilia – si presenta come una *porta aperta sul Giubileo*.

Proprio perché giunge al termine delle altre *Assemblee speciali del Sinodo dei Vescovi* – che si sono interrogate sulla missione della Chiesa oggi in Africa, in America, in Asia e in Oceania, mettendo in risalto specificità storiche, culturali e religiose proprie di ciascuna di queste parti della terra – potrà essere un'occasione propizia per far memoria del vincolo che unisce l'Europa agli altri Continenti in virtù del Vangelo e del suo annuncio, ma anche per riscoprire l'originalità dell'esperienza europea e della sua cultura, unitaria pur nella diversità dei filoni che hanno concorso a costituirla, e per riappropriarsi delle responsabilità che l'Europa e le sue Chiese hanno verso il mondo.

Potrà essere anche un momento per accogliere nella logica di uno scambio di doni, quanto le altre Chiese hanno da dire alle Chiese europee e crescere insieme, nel segno della comunione universale, verso il riconoscimento, l'incontro e l'annuncio di Cristo, a servizio dell'umanità.

91. Proprio perché celebrato nell'immediata vigilia del Giubileo, il Sinodo può e deve essere visto in stretta relazione di circolarità con questo straordinario evento della Chiesa universale. In questo senso, il Giubileo, con i suoi contenuti e le sue molteplici sfaccettature, getta una benefica luce interpretativa sul Sinodo e sui suoi lavori e il Sinodo, per parte sua, offre provocazioni e indicazioni concrete alle Chiese europee perché possano vivere in pienezza il dono dell'Anno Santo.

Giubileo e Sinodo rimandano, quindi, l'uno all'altro e ciò che il *Giubileo* richiama è provocazione per i lavori del Sinodo e, ancora più radicalmente, "icona" dell'Europa di oggi e del suo bisogno di rinnovamento.

Il Giubileo, fin dalle sue origini (cfr. *Lv* 25), era un tempo dedicato in modo particolare a Dio, occasione per riscoprire e riconoscere il vero volto di Dio e per tornare a Lui¹⁰⁹. Così facendo, si dischiudeva la possibilità di una vita nuova nella giustizia per tutto il popolo. È questo anche

il compito che attende l'Europa di oggi: essa deve ritornare a Dio e poggiare su di Lui le solide fondamenta della sua casa; solo così potrà ritrovare la speranza e vedrà fiorire un'era nuova di libertà, di unità, di pace. La Chiesa in Sinodo, professando e riproponendo la fede nel Signore Gesù, rilevazione perfetta del volto di Dio, offre il suo insostituibile contributo al dischiudersi di una nuova era per il Continente europeo.

Il riconoscimento del vero volto di Dio porta-va con sé l'impegno per il ristabilimento della giustizia¹¹⁰: chi, infatti, riconosce che il Dio biblico, rivelatoci da Gesù, è un Dio che sta dalla parte di coloro che cercano giustizia e si trovano in una condizione di bisogno, è il Dio che fa uscire dall'Egitto ed è il padrone della terra, non può non impegnarsi per realizzare la giustizia. È questa una sfida che attende l'Europa di oggi, chiamata sia a realizzare entro i suoi confini una convivenza capace di superare le barriere, i conflitti, le divisioni e di far crescere l'unità, l'accoglienza, la solidarietà, la pace, sia a rispondere con scelte concrete e responsabili al grido di sofferenza che le viene da quanti nel mondo vivono nell'ingiustizia, nella guerra e nella miseria. La Chiesa in Sinodo si fa promotrice di una tale Europa, individuando le strade per servire il "Vangelo della speranza" nella testimonianza della carità e nella promozione della solidarietà.

L'avvicinarsi della fine del Secondo Millennio sollecita tutti a un esame di coscienza e la Chiesa, introducendosi al Giubileo e vivendolo, non può varcare la soglia del nuovo Millennio senza spingere i suoi figli a purificarsi, nel pentimento, da errori, infedeltà, incoerenze, ritardi¹¹¹. Come le vicende storiche di questo secolo e dei secoli scorsi chiedono all'Europa il coraggio e la lungimiranza di un serio esame di coscienza, nel riconoscimento di colpe ed errori storicamente commessi, in campo economico e politico¹¹², così il clima spirituale, culturale e sociale che caratterizza gli europei di oggi esige di interrogarsi sulle sue cause profonde e di riconoscere di avere spesso abbandonato quella ispirazione e quelle radici che avevano sostenuto e reso significativo il cammino del Continente. La Chiesa in Sinodo intende favorire e sollecitare questo esame di coscienza, individuando nella questione antropologico-etica e in quella della fede le motivazioni radicali di uno stato di cose e di un sistema di vita

¹⁰⁹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lett. Ap. *Tertio Millennio adveniente*, 12: *l.c.*, 12-13.

¹¹⁰ Cfr. *Ivi*, 13, 51: *l.c.*, 13-14, 36.

¹¹¹ Cfr. *Ivi*, 33: *l.c.*, 25-26.

¹¹² Cfr. *Ivi*, 27: *l.c.*, 22.

bisognosi di ritrovare una ispirazione in grado di orientare e di dare senso.

Il Giubileo «vuol essere una grande preghiera di *lode* e di *ringraziamento* soprattutto per il dono dell'Incarnazione del Figlio di Dio e della Redenzione da Lui operata»¹¹³, come pure per la presenza viva e salvifica di Cristo nella Chiesa e nel mondo. Riconoscendo e celebrando la presenza del Risorto sarà, quindi, un anno intensamente eucaristico¹¹⁴. Anche l'Europa è chiamata a rendere grazie per la sua storia da duemila anni segnata e animata dall'incontro con il Vangelo e per il tempo che oggi le è dato da vivere, come tempo carico di responsabilità e di grazia. La Chiesa in Sinodo si pone in questa prospettiva e, favorendo e sollecitando un rinnovato incontro con Cristo, aiuta i suoi membri e tutti gli europei

a ritrovare e a rinnovare – come era accaduto ai discepoli di Emmaus, dopo che Lo avevano riconosciuto nello spezzare il pane (cfr. *Lc* 24, 30-31) – quella gioia che si apre all'impegno di chi percorre con responsabilità le strade del mondo contagiano altri e coinvolgendoli nella stessa gioia.

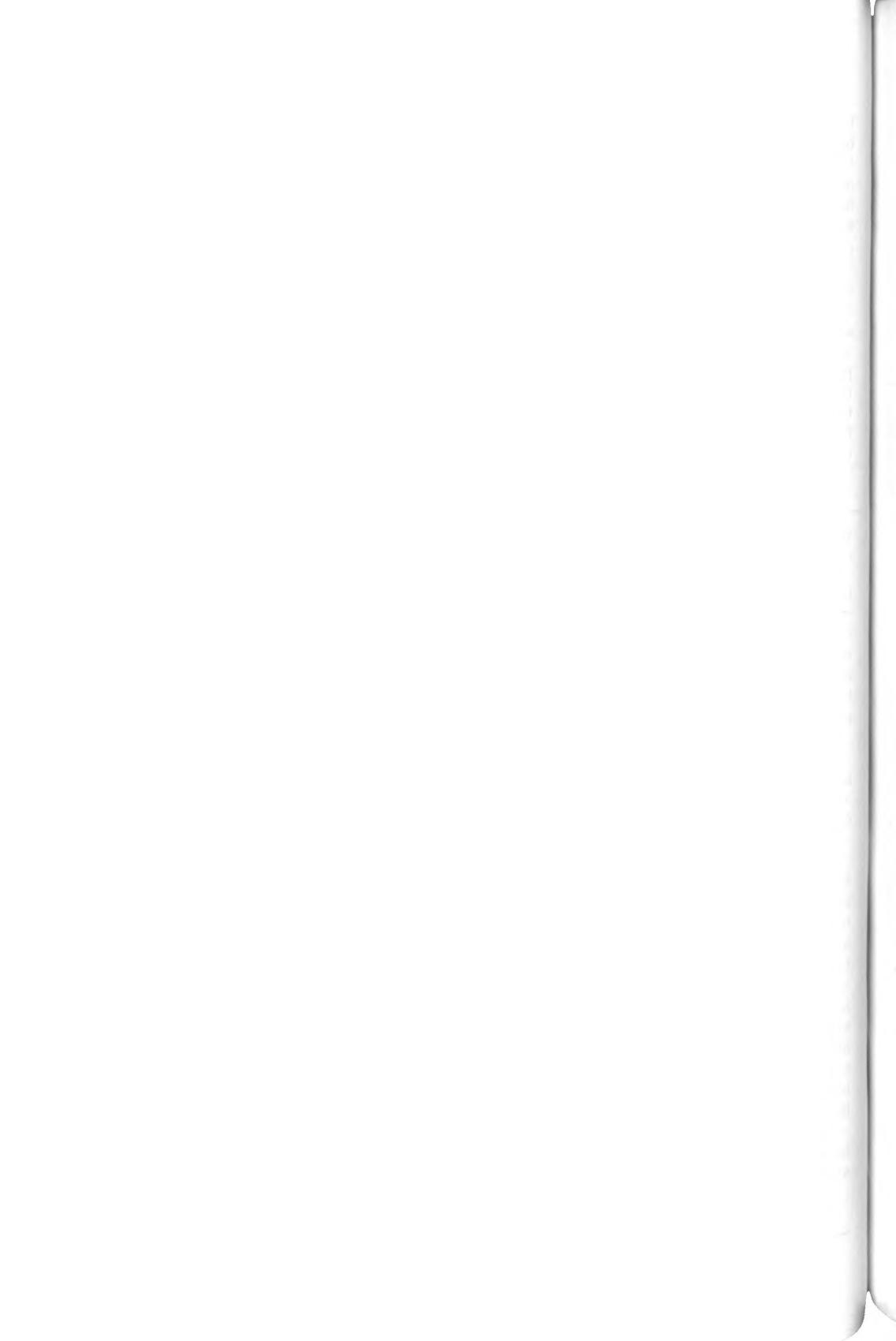
Grazie a tutto questo e a ciò che il Sinodo saprà seminare nella vita delle Chiese e dell'intera Europa, *rifiorirà la speranza* e le donne e gli uomini europei, con la passione per la costruzione di un'Europa nuova, saranno nella gioia.

Si tratta di avere occhi penetranti per *scorgere i segni di questa speranza* che sono già presenti, di saperli riconoscere e valorizzare. Allora il *Giubileo*, anche per l'Europa, sarà un *invito alla festa e sarà fonte di gioia*.

Da *L'Osservatore Romano*, 6 agosto 1999

¹¹³ *Ivi*, 32; *I.c.*, 24-25.

¹¹⁴ Cfr. *Ivi*, 55; *I.c.*, 37-38.



Atti della Conferenza Episcopale Italiana

REGOLAMENTO APPLICATIVO DELLE NORME PER I FINANZIAMENTI DELLA C.E.I. A FAVORE DELLA NUOVA EDILIZIA DI CULTO

Le *Norme* per i finanziamenti della C.E.I. a favore della nuova edilizia di culto sono state approvate dalla XXXII Assemblea Generale nel 1990. Successivamente, le Assemblee Generali del 1993 (XXXVII) e del 1995 (XL) hanno apportato emendamenti e integrazioni alle predette *Norme*.

In seguito, è stato redatto il *Regolamento* applicativo, previsto dalle *Norme* stesse, ed è stato approvato dal Consiglio Episcopale Permanente del 27-30 marzo 1995.

La Presidenza della Conferenza, nella seduta del 21 settembre 1998, ha approvato alcuni emendamenti al *Regolamento* di competenza della Presidenza stessa ex art. 8 delle *Norme*. Tra l'altro, è stata stabilita l'ammissibilità al contributo anche per l'acquisto e conseguente adattamento di fabbricati in casi particolari, nonché per le opere d'arte coerentemente con le precedenti disposizioni relative alla qualificazione dell'edilizia di culto.

Ancora la Presidenza della C.E.I., nella riunione del 17 maggio 1999, ha approvato ulteriori modifiche al *Regolamento*, finalizzate a prevenire dubbi interpretativi.

Per utilità di consultazione si riporta il testo integrale del *Regolamento*, che viene quindi ad innovare parzialmente quanto precedentemente pubblicato in *RDT* 75 (1998), 1173-1179.

Art. 1 – Commissione per l'edilizia di culto

La Commissione prevista dall'art. 6 delle *Norme* per i finanziamenti dell'edilizia di culto è composta da un Vescovo presidente, nominato dal Consiglio Episcopale Permanente, e da altri 6 membri, nominati dalla Presidenza della C.E.I. per la durata di un quinquennio.

La Commissione provvede all'istruzione e all'esame delle pratiche per l'assegnazione dei contributi in favore dell'edilizia di culto, attenendosi alle disposizioni contenute nelle *Norme* predette e nel presente *Regolamento*.

Art. 2 – Opere per le quali sono previsti i contributi C.E.I. - Voci non ammissibili

I contributi della C.E.I., di cui al presente *Regolamento*, vengono destinati soltanto per nuove strutture di servizio religioso di natura parrocchiale e interparrocchiale e, in casi eccezionali, per l'acquisto dell'area nei limiti previsti dai parametri di cui all'art. 3 delle *Norme*.

Tali strutture sono:

- chiesa parrocchiale o sussidiaria con le strutture annesse, come descritte nella Nota pastorale della Commissione Episcopale per la Liturgia della C.E.I. sulla progettazione di nuove chiese in data 18 febbraio 1993 (uffici parrocchiali e archivio, locali di servizio);
- casa canonica: abitazione del clero addetto alla cura pastorale;
- locali di ministero pastorale (salone comunitario, adeguato numero di aule per catechismo ed associazioni, servizi).

Sono equiparabili alle nuove costruzioni l'acquisto e il conseguente adattamento di edifici esistenti, limitatamente al caso di parrocchie che non ne siano dotate o dotate in modo insufficiente secondo i parametri C.E.I., ove non sia possibile o conveniente reperire idonee aree edificabili.

Le opere d'arte (altare, ambone, tabernacolo, fonte battesimale, vetrine artistiche, portale, e simili) sono finanziabili in forma forfettaria con i limiti previsti dalla tabella parametrica.

Non sono ammissibili al contributo altri locali (per esempio: aule scolastiche, impianti cine-teatrali, impianti sportivi, palestre), gli arredi mobili, banchi, impianti di ristoro, sistemazioni cortilizie esterne e a giardino.

Art. 3 – Formulazione dei progetti in sede diocesana

I progetti di nuova edilizia di culto, al servizio soprattutto di comunità di nuova formazione, nascono in sede diocesana dalla convergenza e dal dialogo di tre attori: la diocesi, prima responsabile della missione pastorale, la comunità parrocchiale destinataria delle attrezzature di servizio, i progettisti (architetto o ingegnere) scelti di comune accordo.

L'istruttoria preliminare è compiuta in sede diocesana (Ufficio Liturgico, Commissione Arte Sacra, Collegio Consultori, Consiglio Affari Economici), con la eventuale consulenza del delegato regionale, e comprende: la lettura attenta e l'applicazione della Nota pastorale di cui al punto 2, in particolare dei nn. 5. 25. 27, l'esame della identità religiosa del nuovo comparto urbanistico, la formulazione di esigenze di cura pastorale e di spazi commisurati alla disponibilità dell'area ed ai parametri indicativi adottati dalla C.E.I., lo studio delle esigenze liturgiche e funzionali cui rispondere, un piano finanziario ben definito delle spese da sostenere.

L'incarico formale di progettazione, in termini e limiti ben precisi, non venga dato se non per iscritto dopo una prudente verifica del comune accordo sugli elementi essenziali della progettazione.

Questo iter progettuale di primo grado deve risultare chiaramente dalla relazione dell'Ordinario diocesano che verrà inviata alla C.E.I. come premessa indispensabile per l'esame successivo o di secondo grado della Commissione per l'edilizia di culto.

Art. 4 – Domande di contributo per nuove costruzioni e per opere d'arte da iniziare - Documentazione

§ 1. L'Ordinario diocesano che intenda avvalersi del contributo C.E.I. per la costruzione di un nuovo complesso di servizio religioso (o parte di esso) dovrà presentare la richiesta esclusivamente mediante l'apposito modulo predisposto dalla Commissione per l'edilizia di culto.

Il modulo, regolarmente compilato in tutte le sue parti, dovrà essere trasmesso con allegata la seguente documentazione:

- a) disegni di progetto: scala 1:100
 - 1. piante, prospetti e sezioni dell'opera da costruire;
 - 2. progetto degli spazi liturgici e della collocazione dei relativi elementi (solo pianta);
- b) relazione dell'Ordinario diocesano;
- c) documentazione dalla quale risulti che l'ente o gli enti destinatari del contributo sono titolari dell'area o del diritto di superficie;
- d) certificato di idoneità urbanistica, dal quale risulti, tra l'altro, anche l'assenza di vincoli ostativi di cui alle leggi dello Stato in materia di beni culturali e ambientali;
- e) dichiarazione circa il numero degli abitanti della parrocchia, vistata dal Comune di pertinenza;
- f) relazione tecnico-illustrativa, a firma del progettista;
- g) computo metrico estimativo delle voci ammesse a contributo con il relativo quadro economico (IVA e spese tecniche incluse);
- h) piano finanziario preventivo documentato su modulo C.E.I.;
- i) fotografie significative dell'area e dell'ambiente circostante;
- l) scheda tecnica riassuntiva delle superfici e dei costi di progetto su modulo C.E.I.

Domanda ed allegati dovranno essere inviati alla C.E.I. in unica copia; una seconda copia degli atti sia inviata al delegato regionale.

§ 2. Per le opere d'arte dovrà essere allegata la seguente documentazione:

- preventivo di spesa opportunamente documentato;
- curriculum dell'artista o della ditta realizzatrice;
- disegni o bozzetti delle opere progettate (scala 1:50);
- relazione dell'artista o della ditta realizzatrice per ogni opera progettata;
- parere della Commissione diocesana di Arte Sacra.

Tale documentazione dovrà pervenire entro e non oltre la domanda della 3^a rata di contributo per i lavori di costruzione.

Art. 5 – Domande di contributo per opere nuove da completare o per ampliamenti - Documentazione

Le domande di contributo dirette al finanziamento di opere in corso di completamento o di lavori di ampliamento, debbono essere inviate alla C.E.I. utilizzando il modulo predisposto per questo scopo dalla Commissione per l'edilizia di culto con il corredo della seguente documentazione:

- a) dichiarazione idonea a comprovare che l'ente o gli enti destinatari del contributo sono titolari del diritto di proprietà o di superficie;
- b) relazione tecnico-illustrativa sullo stato dell'opera con fotografie di attualità;
- c) disegni (piante, prospetti e sezioni scala 1:100) con evidenziate le parti già edificate;
- d) computo metrico-estimativo della spesa occorrente per il completamento o l'ampliamento con relativo quadro economico (IVA e spese tecniche incluse);
- e) piano finanziario preventivo documentato su modulo C.E.I.;
- f) scheda tecnica riassuntiva delle superfici e dei costi di progetto (per gli ampliamenti indicare chiaramente la superficie edificata e quella di nuova costruzione).

Anche in questo caso domanda e documentazione debbono essere inviate alla C.E.I. in unica copia; una seconda copia degli atti sia inviata al delegato regionale.

Art. 6 – Domande di contributo per imprevisti - Documentazione

Le domande di contributi integrativi per cause impreviste dovranno essere corredate dalla seguente documentazione:

- a) relazione tecnico-illustrativa, volta a dimostrare la causa dello scoperto di cassa e la sua imprevedibilità o la necessità delle varianti;
- b) disegni (scala 1:100), che mettano in evidenza le varianti al progetto iniziale;
- c) computo metrico-estimativo diretto ad accertare la maggiore spesa occorrente con relativo quadro economico (IVA e spese tecniche incluse).

Una seconda copia della domanda e della relativa documentazione sia inviata al delegato regionale.

Art. 7 – Domande di contributo per l'acquisto dell'area - Documentazione

Per accedere ai contributi diretti all'acquisizione dell'area occorre allegare alla domanda, redatta su apposito modulo, i seguenti documenti:

- a) relazione dell'Ordinario diocesano da cui risulti l'eccezionalità del caso;
- b) preliminare di compravendita registrato;
- c) piano finanziario documentato su modulo C.E.I.;
- d) l'intera documentazione di cui al precedente punto 4, a meno che il progetto non sia già stato approvato dalla Commissione C.E.I. per l'edilizia di culto.

Art. 8 – Domande di contributo per acquisto di fabbricati - Documentazione

Per accedere ai contributi finalizzati all'acquisto di fabbricati occorre presentare la seguente documentazione:

- a) relazione dell'Ordinario diocesano;
- b) dichiarazione circa il numero degli abitanti della/e parrocchia/e, vistata dal Comune di pertinenza;
- c) piano finanziario documentato su modulo C.E.I.;
- d) scheda delle superfici su modulo C.E.I.;
- e) atto preliminare di compravendita registrato;
- f) certificato catastale;
- g) planimetrie catastali o rilievo del fabbricato;
- h) planimetrie del fabbricato con l'indicazione della destinazione d'uso dei vari ambienti;
- i) particolareggiata documentazione fotografica degli interni e dell'esterno;
- l) per i complessi interparrocchiali elenco nominativo delle parrocchie interessate.

Art. 9 – Firma di architetto o ingegnere

I progetti sia di nuove costruzioni sia di completamenti di opere in corso debbono essere redatti e firmati da architetti o ingegneri.

Art. 10 – *Esame in sede C.E.I. delle domande di contributi e della documentazione progettuale*

§ 1. La Commissione per l'edilizia di culto verifica la regolarità della documentazione allegata alla domanda dell'Ordinario diocesano, in particolare la relazione sull'applicazione dei criteri liturgici, pastorali e architettonici, secondo le indicazioni della Nota pastorale di cui al punto 2; esamina il preventivo di spesa e, sulla base dei parametri indicativi assunti dalla C.E.I., propone l'entità del contributo. I rapporti con le diocesi per eventuali integrazioni della documentazione progettuale, suggerimenti od osservazioni della Commissione vengono tenuti dalla medesima Commissione a livello di Ordinario diocesano.

La stessa Commissione sottopone periodicamente alla Presidenza della C.E.I. l'elenco dei progetti ammessi.

§ 2. Per determinare i limiti parametrali nei casi di cui al precedente art. 2, secondo comma (acquisto e adattamento di fabbricati) si moltiplica il costo unitario/mq. risultante dal preventivo allegato dallo stesso richiedente (costo previsto diviso superficie complessiva) per la superficie massima parametrale applicabile nel caso di specie.

Art. 11 – *Decreto di assegnazione dei contributi, inizio e conclusione dei lavori*

§ 1. L'ammontare del contributo, proposto a norma del precedente art. 10 § 1, è comunicato dalla Segreteria Generale della C.E.I. agli Ordinari diocesani interessati, che sono tenuti a rispondere, entro il termine perentorio di tre mesi, utilizzando i moduli predisposti dalla Commissione per l'edilizia di culto, dai quali dovrà risultare:

- la conferma della proposta della C.E.I.;
- l'impegno di eseguire l'opera nei termini sottodescritti;
- la garanzia di copertura della somma eccedente il contributo;
- il piano finanziario definitivo.

Ottenuta la risposta dell'Ordinario diocesano, il Presidente della C.E.I. assegna il contributo. Il provvedimento è adottato in forma di decreto, nel quale, unitamente all'impegno finanziario, si dichiara l'ammontare del costo complessivo al quale fare riferimento per il calcolo percentuale degli statuti di avanzamento dei lavori di cui al successivo art. 12 § 1, lett. b), c) e viene fissato il termine temporale perentorio di 8 mesi dalla data del decreto stesso entro il quale dovrà darsi inizio ai lavori o perfezionarsi l'atto di acquisto e di tre anni dalla data di inizio lavori entro la quale l'opera dovrà essere ultimata.

La scadenza dei termini previsti nel precedente comma senza l'inizio o l'ultimazione dei lavori o il perfezionamento dell'atto di acquisto determina l'automatico annullamento dell'impegno della C.E.I. e l'obbligo della restituzione delle somme già percepite e non ancora pagate all'impresa o al venditore.

L'eventuale proroga dei termini deve essere richiesta dall'Ordinario diocesano almeno un mese prima della scadenza; essa viene valutata dalla Commissione per l'edilizia di culto e, se ammessa, viene concessa con decreto del Presidente della C.E.I. I decreti del Presidente della C.E.I., di cui al presente articolo, sono inviati all'Ordinario diocesano interessato; copia degli stessi decreti viene inviata al delegato regionale.

§ 2. Per le opere d'arte, non è previsto l'obbligo di documentare l'inizio dei lavori, ma l'ordine di esecuzione, che in ogni caso dovrà essere dato entro il termine perentorio di tre mesi dalla data del decreto di cui al secondo comma del paragrafo precedente.

Le opere finanziate dovranno essere ultimate entro due anni dalla data dell'ordine di esecuzione.

Art. 12 – *Modalità di erogazione dei contributi*

§ 1. I contributi della C.E.I. di cui all'art. 2, secondo comma, lett. a) delle *Norme* sono erogati, a domanda, in quattro rate e precisamente:

a) una quota del 25% del contributo assegnato all'inizio effettivo dei lavori;

b) una seconda rata, pari al 25% del contributo assegnato, quando l'importo dei lavori eseguiti raggiunge il 30% del costo complessivo preventivato dell'opera, indicato nel decreto di assegnazione;

c) una terza rata, pari al 25% del contributo assegnato, quando l'importo dei lavori eseguiti raggiunge il 60% del costo complessivo preventivato dell'opera, indicato nel citato decreto di assegnazione;

d) il saldo, pari al restante 25% del contributo assegnato, a collaudo lavori.

§ 2. La prima annualità del contributo decennale di cui all'art. 2, secondo comma, lett. b) delle *Norme*, viene somministrata, a domanda, all'inizio effettivo dei lavori.

Le restanti nove annualità vengono erogate automaticamente entro il 15 dicembre di ogni successivo esercizio finanziario.

§ 3. I contributi per l'acquisizione dell'area o di fabbricati sono erogati in due rate:

a) una quota del 50% del contributo alla firma del relativo decreto di assegnazione;

b) il saldo alla presentazione del rogito di trasferimento o di una dichiarazione notarile di avvenuta stipula del rogito.

§ 4. Il contributo per le opere d'arte verrà erogato in tre rate, e precisamente:

a) una quota del 20% del contributo assegnato contestualmente alla nota della C.E.I. con la quale si trasmette all'Ordinario diocesano il decreto di assegnazione del contributo;

b) una seconda rata pari al 30% del contributo assegnato alla presentazione della copia dell'ordine di esecuzione delle opere finanziate;

c) il saldo, pari al restante 50% del contributo assegnato, alla presentazione di un certificato attestante la collocazione delle opere, confermata con verbale del delegato regionale e corredata da un'esauriente documentazione fotografica.

§ 5. L'erogazione delle rate e delle annualità di cui ai precedenti §§ 1, 2, 3 e 4 viene effettuata mediante accredito sul conto corrente bancario indicato dalla diocesi assegnataria.

Art. 13 – *Documentazione per la riscossione dei contributi per opere nuove*

Alle domande di liquidazione di cui all'articolo precedente, §§ 1 e 2, dovrà essere allegata la rispettiva documentazione sotto elencata.

A. Quando si tratta di contributo in conto capitale.

a) All'inizio effettivo dei lavori:

- copia della concessione comunale;
- copia del contratto d'appalto con l'impresa esecutrice dei lavori (qualora i lavori vengano eseguiti in economia, basta, in luogo del contratto, una dichiarazione firmata dal direttore dei lavori e dall'Ordinario);
- copia del certificato inizio lavori firmato dal direttore dei lavori e vistato dall'Ordinario e dal delegato regionale.

b) Alla presentazione del primo e del secondo stato di avanzamento (30% - 60% del costo preventivato):

- stato di avanzamento lavori pari al 30% - 60% del costo preventivato, firmato dal direttore dei lavori e dall'Ordinario e vistato dal delegato regionale;
- verbale di visita del delegato regionale, comprendente una breve relazione dello stato dei lavori eseguiti;
- documentazione fotografica degli interni e dell'esterno.

c) Ad ultimazione lavori:

- certificato di regolare esecuzione su modulo C.E.I. firmato dall'Ordinario diocesano e dal direttore dei lavori e vistato dal delegato regionale;
- verbale di visita del delegato regionale;
- documentazione fotografica degli interni e dell'esterno.

B. Quando si tratta di impegni decennali.

a) All'inizio effettivo dei lavori:

- copia della concessione comunale;
- copia del contratto d'appalto con l'impresa esecutrice dei lavori (qualora i lavori vengano eseguiti in economia, basta, in luogo del contratto, una dichiarazione firmata dal direttore dei lavori e dall'Ordinario);
- copia del certificato di inizio lavori firmato dal direttore dei lavori e dal delegato regionale.

b) Ad ultimazione lavori:

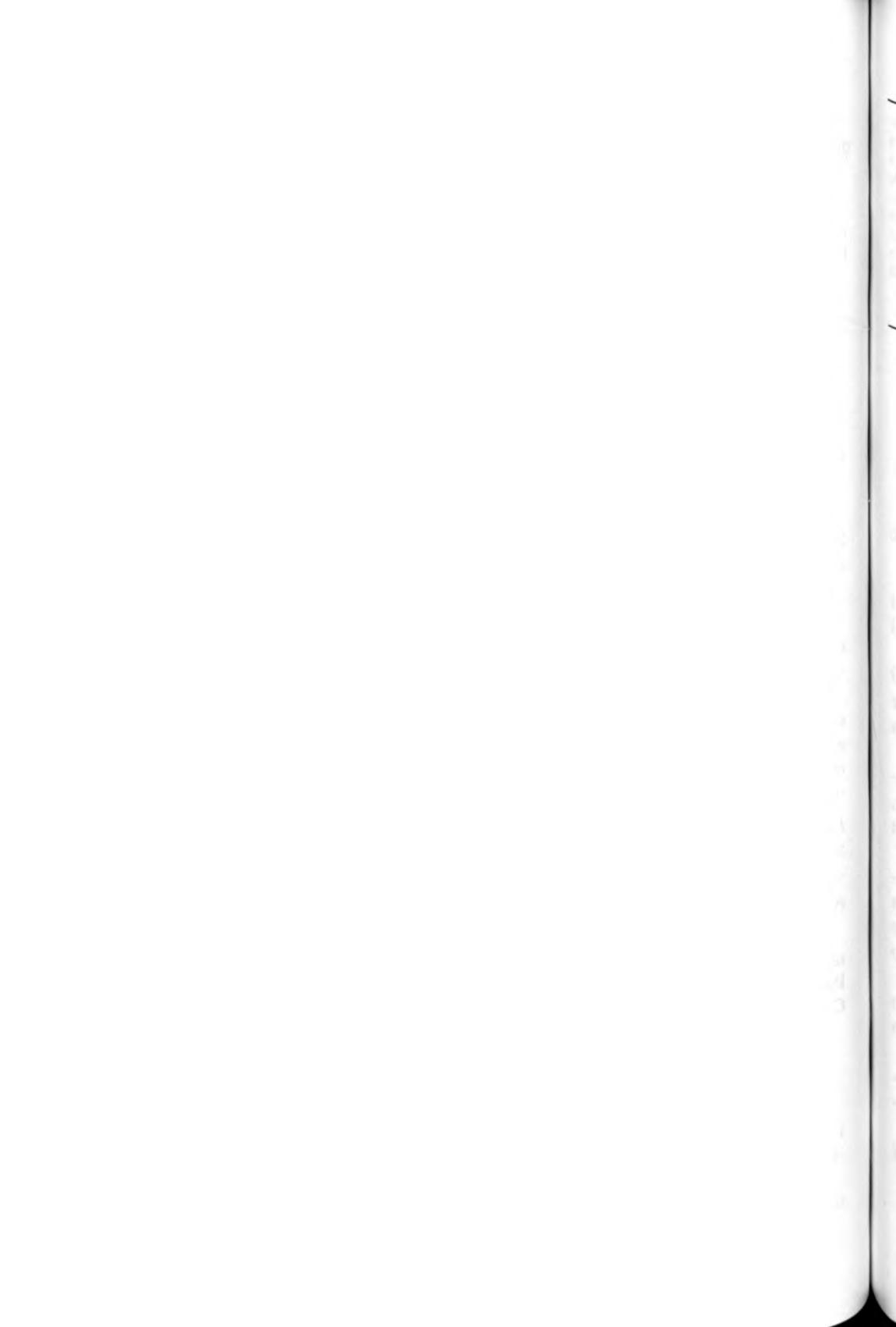
la documentazione sopra indicata al punto A., lett. c).

Art. 14 – Documentazione per la riscossione dei contributi destinati al completamento di opere in corso o ad ampliamenti

Alle domande di liquidazione si dovrà allegare la stessa documentazione di cui al punto 13, lettere A e B, esclusa la concessione comunale, quando non sia richiesta.

Art. 15 – Oneri di gestione

Gli oneri di gestione della Commissione, comprese le spese sostenute dai delegati regionali, sono a carico della quota di interessi maturati sul fondo annualmente stanziato dall'Assemblea Generale della C.E.I. (cfr. Determinazioni di cui al punto 7, lett. a in *Notiziario C.E.I.* n. 8/1990, p. 216 e al punto 3, lett. a in *Notiziario C.E.I.* n. 4/1998, p. 126).



Congedo del Cardinale Giovanni Saldarini dalla Chiesa torinese

Dopo l'annuncio dato dallo stesso Cardinale Saldarini nel Santuario della Consolata, a mezzogiorno di sabato 19 giugno, che il Santo Padre aveva accolto le sue dimissioni da Arcivescovo di Torino, è stato ancora il Cardinale a presiedere le celebrazioni patronali della Consolata e di S. Giovanni Battista, mentre Mons. Pier Giorgio Micchiardi – nella sua qualità di Amministratore Apostolico durante la vacanza della Sede – preannunciava una celebrazione a fine agosto per ringraziare e salutare coralmente l'Arcivescovo emerito nel suo commiato dall'Arcidiocesi.

I giornali hanno dato risalto a questo evento ecclesiale sia nei giorni dell'annuncio delle dimissioni sia in occasione del commiato. In particolare il settimanale diocesano *La Voce del Popolo*, in data 4 luglio 1999, ha pubblicato un inserto speciale con il titolo significativo: *Grazie!*, nel quale è stata offerta un'ampia panoramica dei dieci intensi anni di questo episcopato.

Il congedo è stato concentrato nel pomeriggio di *sabato 28 agosto*.

I due quotidiani *La Stampa* e *La Repubblica* hanno pubblicato in quel giorno, nelle pagine della cronaca cittadina, un breve saluto del Cardinale a cui hanno premesso come titolo rispettivamente: *"Un grande grazie a Torino"* e *"Un grazie con affetto..."*. Volentieri ne riproduciamo il testo in queste pagine.

Nel primo pomeriggio il Cardinale Saldarini, giunto da Milano dove ha posto la sua residenza, ha sostato nel Santuario della Consolata, luogo in cui aveva ricevuto il pastorale dal Cardinale Ballestrero il 19 marzo 1989 prima di avviarsi, in una memorabile processione attraverso il centro storico torinese, verso la Cattedrale. In Santuario è stato accolto dal Rettore mons. Francesco Peradotto (che fu il suo primo Vicario Generale) e dall'Amministratore Apostolico Mons. Pier Giorgio Micchiardi (che del Cardinale fu Vescovo Ausiliare e Vicario Generale dal 1991).

Dopo la sosta alla Consolata, si è portato alla Cattedrale. Sul sagrato erano ad attendere i Canonici del Capitolo Metropolitano in abito corale, con loro molti diaconi permanenti ed i seminaristi. Entrato in Cattedrale, il Cardinale si è recato all'altare del SS. Sacramento per un tempo di adorazione e successivamente ha presieduto una commossa e affollata Concelebrazione Eucaristica. A lui si sono uniti 12 Vescovi: Mons. Pier Giorgio Micchiardi, Amministratore Apostolico (primo Vescovo consacrato dal Cardinale Saldarini); Mons. Enrico Masseroni, Arcivescovo Metropolita di Vercelli; Mons. Aldo Mongiano, I.M.C., Vescovo em. di Roraima; Mons. Pietro Giachetti, Vescovo em. di Pinerolo; Mons. Massimo Giustetti, Vescovo di Biella; Mons. Fernando Charrier, Vescovo di Alessandria; Mons. Diego Natale Bona, Vescovo di Saluzzo; Mons. Sebastiano Dho, Vescovo di Alba; Mons. Natalino Pescarolo, Vescovo di Cuneo e di Fossano; Mons. Giuseppe Anfossi, Vescovo di Aosta (secondo Vescovo consacrato dal Cardinale Saldarini); Mons. Luciano Pacomio, Vescovo di Mondovì; Mons. Pier Giorgio Debernardi, Vescovo di Pinerolo. Con loro vi erano circa 200 sacerdoti concelebranti: tra essi i membri del Consiglio Episcopale che aveva affiancato l'Em.mo Cardinale, i Canonici del Capitolo Metropolitano, molti parroci, i giovani sacerdoti che avevano ricevuto l'Ordinazione durante questo episcopato.

Prima del sacro rito il Vescovo di Biella Mons. Massimo Giustetti, nella sua qualità di Vicepresidente della Conferenza Episcopale Piemontese, ha rivolto un saluto al Cardinale; dopo di lui ha parlato Mons. Pier Giorgio Micchiardi, Amministratore Apostolico. Poi è iniziata la solen-

ne Concelebrazione, durante la quale il Cardinale ha pronunciato l'omelia. Prima della benedizione conclusiva, a nome del laicato torinese, il prof. Franco Garelli – docente nell'Università degli Studi di Torino – ha presentato la sua testimonianza riconoscente. È seguita la consegna di alcuni doni: mons. Peradotto ha offerto al Cardinale una fotografia dell'altare del Santuario della Consolata, in preziosa cornice d'argento, insieme a una lettera di Mons. Micchiardi; successivamente, insieme al Prefetto di Torino dott. Mario Moscatelli, si sono avvicinati alla cattedra il Vicesindaco di Torino Domenico Carpanini, l'Assessore provinciale Alessandra Speranza e l'Assessore regionale Giampiero Leo, per consegnare alcune targhe ricordo. Dopo la benedizione conclusiva, il Cardinale ha poi salutato i tantissimi presenti, tra cui anche alcuni rappresentanti di altre Chiese e Comunità cristiane.

Per doverosa documentazione, pubblichiamo nell'ordine:

- il saluto inviato dal Cardinale tramite i quotidiani;
- il saluto di Mons. Massimo Giustetti;
- il saluto di Mons. Pier Giorgio Micchiardi;
- l'omelia del Cardinale;
- il saluto del prof. Franco Garelli;
- la lettera di Mons. Pier Giorgio Micchiardi, acclusa al dono simbolico offerto dall'Arcidiocesi.

SALUTO DEL CARDINALE AI TORINESI

Prima di lasciare l'amata Diocesi di Torino che in questi dieci anni ho di cuore servito come Vescovo, sono lieto mi venga offerta la possibilità di rivolgervi il mio affettuoso saluto.

Nel giorno del mio ingresso in Diocesi, la Domenica delle Palme, il 19 marzo 1989, vi avevo promesso che avrei speso tutta la mia vita per voi, per confermare la vostra fede, sostenere la vostra speranza, animare la vostra carità.

Dio mi è testimone che mi sono sforzato di farlo, con tanto amore, perché una cosa sola mi importava, una sola sollecitudine mi spingeva ad agire, che Cristo fosse annunciato in mezzo a voi e che voi foste ogni giorno più disponibili ad accogliere e vivere con gioia il Suo messaggio di salvezza.

Ringrazio il Signore per quanto mi ha concesso di fare, con la vostra collaborazione e dedizione, e chiedo perdono alla Sua misericordia e alla vostra bontà perché riconosco che, in questi anni difficili, anche molte altre speranze avrebbero dovuto essere accese per illuminare il cammino verso Cristo.

Vi saluto dunque tutti con affetto e riconoscenza. La mia stima e il mio cordiale ringraziamento si estende anche a tutte le Autorità che mi hanno sempre offerto una preziosa collaborazione.

Al mio successore, S. Ecc. Mons. Severino Poletto, che sono certo saprete accogliere con affetto cordiale e viva speranza, va il mio fraterno e vivissimo augurio.

Alla Madonna Consolata chiedo e chiederò ogni giorno che per tutti ottenga, dalla bontà del Signore, ogni più bella consolazione.

SALUTO DI
MONS. MASSIMO GIUSTETTI

Eminenza Reverendissima, carissimo Cardinal Saldarini,

in questo particolare momento della tua vita di Vescovo, i Confratelli della Conferenza Episcopale delle diocesi del Piemonte e della Valle d'Aosta ti sono strettamente vicini. Per molti anni l'amicizia che ci univa ci ha portati a trovarci spesse volte insieme, sotto la tua guida, per approfondire problemi, per individuare soluzioni, per collaborare nell'impegno pastorale. Il clima di responsabilità e di fraternità, di franchezza e di serenità, ha sempre caratterizzato il nostro comune lavoro.

Ora non sarai più il nostro Presidente, ma sarai sempre un amico Vescovo, che ringraziamo dal profondo del cuore, che ricorderemo nella nostra preghiera, e a cui auguriamo un lungo cammino in buona salute al servizio della Chiesa di Dio.

E anche tu ti ricorderai, oltreché della tua diocesi di Torino, anche delle nostre diocesi, che con noi ti salutano con viva cordialità.

Accetta l'espressione della stima affettuosa dei tuoi Confratelli Vescovi del Piemonte e della Valle d'Aosta.

SALUTO DI
MONS. PIER GIORGIO MICCHIARDI

Cara Eminenza,

«*Noi annunciamo la Parola eterna:*

Dio è amore.

Questa è la voce che ha varcato i tempi:

Dio è carità.

Passa questo mondo, passano i secoli,

solo chi ama non passerà mai».

Le parole di questo canto, che è riecheggiato spesso sotto le volte di questa Cattedrale, mi sembrano descrivere bene, anche se non in modo completo, il Suo ministero episcopale tra di noi, e anche il momento che stiamo vivendo.

Le Sue intense fatiche apostoliche: Lettere pastorali, messaggi, omelie, *lectio divina*, Visita pastorale, contatti con ogni genere di persone, Sinodo diocesano, ostensione della Sindone, azione a favore della Chiesa italiana e di quella universale, interesse per la Città e per tutta la società civile di Torino, hanno mirato davvero ad annunciare la parola eterna: «*Dio è amore*»; hanno inteso far risuonare la voce che ha varcato i tempi: «*Dio è carità*».

In questo momento di saluto e di ringraziamento avvertiamo la sofferenza di non poter più vedere spesso il Suo volto e di camminare accanto a Lei... Ma, come precisa il canto, intessuto di reminiscenze bibliche: «*Chi ama non passerà mai*».

Non passerà il Suo amore per noi, perché saldamente radicato nell'amore di Dio; non passerà l'amore per Dio, per Lei, per la Chiesa e per le realtà create che Ella ha suscitato in noi con il Suo servizio pastorale...

Stimolati dal Suo insegnamento, sostenuti dal Suo esempio, possiamo affermare con S. Agostino, di cui oggi ricorre la memoria: «Mi hai chiamato, Signore, hai gridato, hai infranto la mia sordità... Hai alitato su di me il tuo profumo e io l'ho respirato ed ora anelo a te...» (dalle *Confessioni*).

E, con il testo della preghiera liturgica in onore di questo Santo, possiamo concludere ora, nella Eucaristia da Lei presieduta, con l'invocazione: «Signore, fa' che, assetati della vera sapienza, non ci stanchiamo mai di cercare te, fonte viva dell'eterno amore».

Con tanta riconoscenza per quello che Ella è stato ed ha fatto per tutta la Chiesa che è in Torino.

OMELIA DEL
CARDINALE

Carissimi fedeli torinesi, ringrazio Dio di questo incontro con voi, carico di un significato speciale, nel quale si raccoglie tutto il mio servizio di Arcivescovo in mezzo a voi, con la grandissima abbondanza di grazia che Dio ha voluto donarci, e il saluto che, nella vostra bontà, avete pensato di porgermi ora nel più solenne e caro dei modi, la celebrazione dell'Eucaristia.

Quante volte – sono innumerevoli – noi ci siamo raccolti intorno ad un altare, nelle circostanze più varie – dalle più ordinarie alle più eccezionali – e abbiamo sentito lì quanto eravamo Chiesa, Popolo di Dio raccolto per la fede; quante volte abbiamo offerto Gesù Cristo al Padre, avendone in cambio le sue benedizioni per tanti cammini pastorali! Dunque anche oggi, anzi direi oggi più che mai, noi rendiamo comunitariamente grazie a Dio perché nella sua paterna provvidenza ci ha concesso di camminare per dieci anni insieme, verso il Regno.

La Parola di Dio che è stata proclamata mi offre argomento di meditazione da condividere con voi oggi: il Profeta Geremia confessa di essere stato "sedotto", come egli dice, dalla chiamata e dalla forza di Dio. Come è preziosa tale confessione! Infatti ogni Pastore nella Chiesa trae la sua gioia di dedicarsi al gregge, proprio dall'attrattiva quasi invincibile che Dio gli fa percepire per il bene della Chiesa.

Posso ben dire che anch'io sono venuto fra di voi, al principio, per la obbedienza della fede, e con il solo desiderio di essere, come ben sapete, «collaboratore della vostra gioia» (2Cor 1,24). Spero ardentemente di esservi riuscito, per quanto ne sono stato capace, e Lo ringrazio per ogni palpito di consolazione cristiana che Egli ha voluto suscitare in voi grazie al mio ministero.

Sì, posso affermare con letizia che la Chiesa di Torino, così ricca di risorse spirituali e variegata nelle espressioni della sua vita cristiana, non ha mai cessato di attirarmi, svelandomi tante possibilità di presenza e di evangelizzazione che non avrei immaginato.

Perciò ringrazio Dio, e anche voi, carissimi fedeli, perché ho potuto in tutto questo tempo esercitare un ministero ricco di impegni e di dedizione. Noi che abbiamo condiviso la fede, la speranza e la carità, condivideremo anche la beatitudine del Paradiso.

Dalle parole di San Paolo ai Romani, così piene di santa sollecitudine riguardo al loro cammino di cristiani, traggo di cuore per voi l'augurio di proseguire la vostra santificazione ... Noi abbiamo condiviso per anni l'esperienza di un cristianesimo non facile: abbiamo compiuto insieme anche lo sforzo sinodale per «discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito, e perfetto»; e poiché il lavoro successivo di rinnovare la vitalità cristiana resta ancora in gran parte da compiere, io di gran cuore prometto a voi oggi tutto l'appoggio della mia preghiera costante, affinché secondo il nostro intento possiate, a gloria di Dio e consolazione vostra, giungere «alla piena maturità in Cristo, edificando voi stessi nella carità» (Ef 4,13.16).

Ed eccoci al Vangelo, fedeli carissimi: veramente il Signore non poteva dare significato e valore alla nostra celebrazione di questo momento, con parole più adeguate.

Infatti Egli ci rivela, descrivendo se stesso e la sua vicenda, che la via della salvezza non deve mai essere valutata all'umana. Là dove il nostro giudizio si ritroverebbe, precisamente come quello di Pietro, a considerare negative le circostanze che ci riguardano, e perciò da temere e da allontanare, oppure da subire con tristezza, Gesù fa risplendere il suo divino modo di valutare ogni evento secondo la logica sapienziale di Dio, nella quale non vi sono intoppi né contraddizioni.

Come è bello e consolante sapere che, proprio come in Lui, anche per noi tutti i fatti della vita concorrono al bene, sono una sequenza ordinata della volontà di Dio, e perciò costituiscono la nostra santificazione!

Sono dunque ben lieto, pur nella commozione del cuore, che mi viene dall'affetto che nutro per voi, di dire a Dio oggi: «Ecco, Signore, Ti offro ora, come dieci anni fa, la mia esistenza per la Tua gloria, convinto, con tutti i fedeli qui presenti, che la Tua croce è salvezza e gloria, in qualunque modo a Te sia gradito offrirtela».

Carissimi fedeli, dobbiamo rendere grazie a Dio che ci regala questo sublime insegnamento di Gesù, a conclusione della nostra riflessione di fede.

Vada intanto il mio ringraziamento vivissimo a tutti quelli che in vario modo hanno voluto collaborare con la loro opera al mio ministero di Arcivescovo: innanzi tutto Mons. Pier Giorgio Micchiardi mio Vescovo Ausiliare, i carissimi sacerdoti e diaconi permanenti, i religiosi e le religiose, l'intero Popolo di Dio, i piccoli, i giovani, gli anziani, le famiglie, i malati, l'intera comunità diocesana di Torino; e poi le Autorità e tutti i Responsabili civili, di cui ho potuto tante volte constatare la cordialità e la fattiva e generosa collaborazione. A tutti va ancora la mia benedizione oggi.

Infine al carissimo mio Successore Sua Eccellenza Mons. Severino Poletto tutto il mio augurio, colmo di affetto e di stima: lo attende una diocesi viva e generosa, nel tempo del Grande Giubileo e della seconda Ostensione della Santa Sindone nel giro di due anni: rallegramoci tutti con Lui, per la fiducia che Dio gli ha mostrata chiamandolo proprio in queste circostanze ad iniziare il suo ministero a Torino.

Carissimi fedeli, la nostra celebrazione di oggi sta anche a ricordarci che viviamo nel tempo, e tutto è soggetto a mutamento: ma per noi, già legati all'Eterno, alcune realtà rimangono immutabili; fra queste, ecco Maria, Consolata e Patrona. A Lei, con il mio gesto conclusivo, affido voi e me, Perché la Sua intercessione potente continui sempre:

«A te, Maria Consolata,
che tante volte ho invocata per la Chiesa torinese,
di nuovo la affido oggi:
falle sentire più che mai la Tua materna cura,
continuale il dono di molti Santi,
rendila sempre zelante per la gloria di Dio
e il bene di tutti e di ciascuno».

Amen.

SALUTO DEL
PROF. FRANCO GARELLI

Mi sento ovviamente inadeguato nel farmi interprete dei sentimenti di tutte le persone qui presenti, e dei laici in particolare, in questo momento di saluto al Vescovo che dopo dieci anni di impegno e di servizio lascia la nostra Diocesi.

Dieci anni, di questa fine secolo, sono un periodo immenso per il vortice delle attività, degli stimoli e dei problemi che oggi si addensano su una comunità umana ed ecclesiale.

Non è questa ovviamente le sede né per tracciare il percorso, né per fare un bilancio di questo episcopato. Intendo soltanto ricordare alcuni tratti umani e pastorali di un Vescovo che – come Egli stesso ha scritto su *"La Stampa"* di oggi, nel suo saluto ai torinesi – ha «cercato di servire questa Diocesi», si è «sforzato» di dare il meglio di sé per confermare la nostra fede, la nostra speranza e animare la nostra carità.

Ecco, proprio questo messaggio semplice e umanamente spoglio rispecchia la presenza umile e rispettosa che il Card. Saldarini ha avuto tra di noi. Da questo punto di vista lo ricordiamo come una persona integra, mossa da una precisa regola dentro di sé, tutto dedito all'alto compito a cui era stato chiamato, trasparente nelle sue reazioni e orientamenti. Non è una cosa di poco conto – anche per un Pastore – in una società che inclina all'apparenza e nella quale sovente la trasparenza non è più una virtù.

Il Card. Saldarini si è poi fatto interprete tra di noi di una particolare sensibilità ecclesiale ed episcopale, ricordandoci – sia con la sua presenza che con la sua parola – che vi sono delle componenti irrinunciabili del messaggio cristiano e dell'azione della Chiesa che non possono essere disattese o annacquate.

Come portatrice di salvezza, la Chiesa ha un ruolo insostituibile nella società e come tale deve proporsi ed essere accettata anche a livello civile e pubblico.

La fede cristiana è una novità che ci chiama a testimoniare l'amore di Dio nel mondo; per cui – come ricordava il Cardinale al Convegno di Palermo – «se non abbiamo fatto abbastanza nel mondo non è perché non siamo cristiani, ma perché non lo siamo abbastanza».

Il Card. Saldarini è stato un «umile» – ma significativo – testimone ed esecutore di questa concezione di fede e di Chiesa: di una fede cristiana non adeguatamente valutata e apprezzata nella società; e di una Chiesa che ha grandi potenzialità, ma che spesso gioca in difesa o sottotono. Anche per questa concezione coerente di fede e di Chiesa, per questo richiamo alle nostre responsabilità ultime di uomini e donne di fede e di Chiesa, credo gli dobbiamo essere molto grati.

C'è poi stata tutta la sua presenza pubblica, rappresentata dai messaggi alla Città, dalle prese di posizione sui giornali in particolari circostanze e su temi di rilevanza pubblica; dagli appelli contro le ingiustizie e le disuguaglianze sociali, tra cui ricordo in particolare quelle di vari anni or sono contro l'usura, che ha avuto vasta eco pubblica e ha dato vita a varie iniziative; e ancora i contatti e le sollecitazioni alle Autorità civili e politiche, gli incontri annuali con i politici di tutti i partiti, e così via. È stato questo un campo di impegno difficile, che ha testimoniato il suo desiderio di essere presente e di animare una società complessa e di non facile decifrazione.

A livello ecclesiale, tra gli incontri più riusciti ricordo l'iniziativa della *"Lectio divina"* in Duomo nei primi anni del suo episcopato, incontri assai gremiti di giovani, che – anche a livello nazionale – sono risultati emblematici della capacità di dialogo di un Vescovo con le nuove generazioni. Altri incontri di alta intensità comunicativa sono poi risultati quelli con varie comunità parrocchiali e locali, quando l'ambiente ristretto e una certa qual omogeneità di intenti gli permetteva di liberare il suo carisma di pastore e di teologo.

Inoltre, vorrei ricordare anche il lato personale del nostro Cardinale, conosciuto solo ai più intimi, ma proprio per questo ancor più importante. La sua sensibilità l'ha portato per molti anni a inviare a tutti i collaboratori gli auguri scritti di persona, per le feste principali

dell'anno; e ancora a chiedere costantemente consiglio non solo ai competenti, ma anche alle persone ben più giovani di lui. Più in generale, la sua sollecitudine per i poveri l'ha spinto a mantenere e a valorizzare la "carità di San Giovanni", facendo pervenire – in forma discreta e diretta – denaro proprio a molte persone e realtà in difficoltà. Questa anima di carità si è poi manifestata – tra l'altro – nella promozione annuale delle Giornate Caritas, incentrandone ognuna di esse su un tema particolare che muovesse a un impegno concreto: l'ospitalità, l'assistenza domiciliare ai malati, gli immigrati, il dono degli organi, i malati psichici, l'attuazione delle Caritas parrocchiali.

L'idea della carità richiama, infine, la sua bella e profonda Introduzione al Convegno di Palermo della metà degli anni '90, nel quale la Chiesa italiana si è interrogata sul senso della sua missione nel Paese e sulla fedeltà al Vangelo della carità. Ricordiamo i passi centrali della sua meditazione col richiamo ad una Chiesa che si raduna "non per una grande conversazione ma per una grande conversione"; intendendo la carità come un cammino di santità a cui tutti i cristiani sono chiamati; con l'invito a far sì che la carità sia "l'anima di una storia rinnovata", più che la "pietosa infermiera della storia".

Si tratta di appelli e momenti significativi di un decennio di impegno episcopale in cui tutti siamo testimoni che Lei è stato per noi – come recita il suo motto episcopale – "collaboratore della vostra gioia".

LETTERA DI
MONS. PIER GIORGIO MICCHIARDI

Cara Eminenza,

nel giorno in cui Ella celebra in Cattedrale la Messa di ringraziamento per i dieci anni di ministero episcopale vissuti intensamente a nostro servizio, voglia gradire questo semplice dono.

Questo dono vuole essere un piccolo segno di un grande grazie che Le diciamo per essere stato nostro Pastore, segno tangibile della premura per noi di Gesù Buon Pastore.

Il dono raffigura l'effige della Consolata, a noi tanto cara: Maria la consoli e la sostenga nel Suo cammino.

Il dono richiama anche il mistero della Pentecoste, quando, nel Cenacolo, Maria e gli Apostoli e la Chiesa nascente ricevettero il dono dello Spirito, mentre pregavano: uniti sempre nella preghiera, Ella e noi, Chiesa che è in Torino, invochiamo lo Spirito del Signore!

Grazie Eminenza!

* Pier Giorgio Micchiardi
a nome di tutta l'Arcidiocesi

Nuovo indirizzo del Card. Giovanni Saldarini

Via Montenapoleone n. 22

20121 MILANO

Tel. 02/79 88 98

Curia Metropolitana

CANCELLERIA

Rinunce

La Provincia d'Italia della Compagnia di Gesù ha presentato rinuncia alla cura pastorale della parrocchia S. Ignazio di Loyola in Torino. La rinuncia è stata accettata con decorrenza dall'1 agosto 1999.

USSEGLIO POLATERA can. Giuseppe, nato in Giaveno il 13-11-1919, ordinato il 27-6-1943, ha presentato rinuncia all'ufficio di parroco della parrocchia Santi Nicola, Pietro e Paolo in Coassolo Torinese. La rinuncia è stata accettata con decorrenza dall'1 settembre 1999.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della detta parrocchia.

Termine di ufficio

~ di parroci

LANZA p. Carlo, S.I., nato in Torino l'1-11-1931, ordinato il 9-7-1961, ha terminato in data 1 agosto 1999 l'ufficio di parroco della parrocchia S. Ignazio di Loyola in Torino.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della detta parrocchia.

GHU p. Giacomo, C.R.S., nato in Taggia (IM) il 24-11-1941, ordinato il 15-6-1969, ha terminato in data 1 settembre 1999 l'ufficio di parroco della parrocchia Madonna di Fatima in Torino.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della detta parrocchia.

~ di vicari parrocchiali

MEO don Angelo, nato in Furci (CH) il 23-2-1956, ordinato il 15-11-1998, ha terminato in data 31 luglio 1999 l'ufficio di vicario parrocchiale nella parrocchia S. Francesco d'Assisi in Piossasco.

MORRA p. Anselmo, S.I., nato in Canale (CN) il 31-1-1918, ordinato il 15-7-1951, ha terminato in data 31 luglio 1999 l'ufficio di vicario parrocchiale nella parrocchia S. Ignazio di Loyola in Torino.

GIRAUDO don Alessandro, nato in Torino il 9-12-1968, ordinato il 12-6-1993, ha terminato in data 31 agosto 1999 l'ufficio di vicario parrocchiale nella parrocchia S. Maria di Testona in Moncalieri.

GOTTERO don Roberto, nato in Carignano il 30-10-1959, ordinato il 12-6-1993, ha terminato in data 31 agosto 1999 l'ufficio di vicario parrocchiale nella parrocchia Santi Angeli Custodi in Torino.

MENZIO don Vincenzo, nato in Chieri l'1-3-1962, ordinato il 13-6-1992, ha terminato in data 31 agosto 1999 l'ufficio di vicario parrocchiale nella parrocchia Natività di Maria Vergine in Torino.

MONTRUCCHIO p. Renzo, C.R.S., nato in Antignano (AT) il 28-12-1934, ordinato il 16-7-1961, ha terminato in data 31 agosto 1999 l'ufficio di vicario parrocchiale nella parrocchia Madonna di Fatima in Torino.

PRASTARO don Marco, nato in Pisa l'8-12-1962, ordinato il 22-5-1988, ha terminato in data 31 agosto 1999 l'ufficio di vicario parrocchiale nella parrocchia Gesù Operaio in Torino.

– di collaboratori parrocchiali

BOSCHI p. Pietro, S.I., nato in Borgomanero (NO) il 21-8-1917, ordinato l'11-7-1948, ha terminato in data 31 luglio 1999 l'ufficio di collaboratore parrocchiale nella parrocchia S. Ignazio di Loyola in Torino.

ROSSI don Dario, nato in Torino il 30-4-1967, ordinato il 12-6-1993, ha terminato in data 31 agosto 1999 l'ufficio di collaboratore parrocchiale nella parrocchia S. Martino Vescovo in Bruino.

– vari

CARAMAZZA don Salvatore, nato in Aragona (AG) il 14-12-1947, ordinato il 12-6-1993, ha terminato in data 31 luglio 1999 l'ufficio di assistente religioso nell'Ospedale S. Luigi in Orbassano.

SABIA can. Giovanni, nato in Torino il 20-1-1970, ordinato il 6-6-1998, ha terminato in data 31 agosto 1999 l'ufficio di canonico effettivo nella Collegiata di S. Maria della Scala in Chieri.

Trasferimenti

– di vicari parrocchiali

SABIA don Giovanni, nato in Torino il 20-1-1970, ordinato il 6-6-1998, è stato trasferito in data 23 luglio 1999 – con decorrenza dall'1 settembre 1999 – dalla parrocchia S. Maria della Scala in Chieri alla parrocchia S. Maria di Testona in 10027 TESTONA, v. Revigliasco n. 86, tel. 011/681 08 45.

CATTANEO don Ettore Maria, nato in Torino l'11-11-1964, ordinato il 10-6-1995, è stato trasferito in data 26 luglio 1999 – con decorrenza dall'1 settembre 1999 – dalla parrocchia S. Lorenzo Martire in Giaveno alla parrocchia Santi Angeli Custodi in 10121 TORINO, v. San Quintino n. 37, tel. 011/54 57 37.

~ di collaboratori parrocchiali

MAFFÈ diac. Rocco Franco, nato in Torino il 5-7-1936, ordinato il 25-6-1988, è stato trasferito in data 23 luglio 1999 – con decorrenza dall'1 settembre 1999 – dalla parrocchia S. Giovanni Battista-Cattedrale Metropolitana in Torino alla parrocchia Nostra Signora del SS. Sacramento in Torino.

INNOCENTE diac. Gerardo, nato in San Felice a Cancellio (CE) il 12-2-1934, ordinato il 21-9-1980, è stato trasferito in data 27 luglio 1999 – con decorrenza dall'1 settembre 1999 – dalla parrocchia S. Michele Arcangelo in Torino alla parrocchia S. Alfonso Maria de' Liguori in Torino.

CASTROVILLI diac. Luigi, nato in Torino il 26-4-1931, ordinato il 25-6-1988, è stato trasferito in data 1 agosto 1999 – con decorrenza dall'1 ottobre 1999 – dalla parrocchia S. Mauro Abate in Mathi alla parrocchia S. Lorenzo Martire in Venaria Reale.

Nomine

~ di parroci

MORELLO don Luciano, nato in Nichelino il 6-11-1960, ordinato il 7-6-1987, è stato nominato in data 1 agosto 1999 parroco della parrocchia S. Ignazio di Loyola in 10136 TORINO, v. Monfalcone n. 150, tel. 011/329 03 05.

BIANCOTTO p. Gianni, C.R.S., nato in San Donà di Piave (VE) il 26-3-1947, ordinato il 6-9-1975, è stato nominato in data 1 settembre 1999 parroco della parrocchia Madonna di Fatima in 10133 TORINO, v. Oristano n. 8, tel. 011/661 06 56.

~ di vicario parrocchiale

VOLANTE p. Marco, C.R.S., nato in Genova il 5-4-1970, ordinato il 6-12-1997, è stato nominato in data 1 settembre 1999 vicario parrocchiale nella parrocchia Madonna di Fatima in 10133 TORINO, v. Oristano n. 8, tel. 011/661 06 56.

~ di canonici

Con decreto in data 15 agosto 1999, sono stati nominati canonici onorari della *Collegiata Santi Pietro e Paolo Apostoli in Carmagnola* i seguenti sacerdoti:

PRIOTTI don Lorenzo, nato in Cavour l'1-1-1916, ordinato il 29-6-1941;

ALLEMANDI don Giorgio, nato in Polonghera (CN) il 6-4-1916, ordinato il 29-6-1941;

BILÒ don Giovanni, nato in Giulianova (TE) l'8-3-1924, ordinato il 29-6-1947;

RAIMONDO don Ezio, nato in Volpiano il 27-11-1924, ordinato il 27-6-1948;

TRABUCCO don Michele, nato in Torino il 27-5-1929, ordinato il 29-6-1955.

Con decreto in data 1 settembre 1999, è stato nominato canonico onorario della *Collegiata S. Maria della Scala e di Testona in Moncalieri* il sacerdote SCHWÖRER don Clemens – del Clero diocesano di Freiburg im Breisgau –, nato in Neustadt (Germania) il 22-1-1935, ordinato il 12-6-1960.

~ di collaboratori pastorali

BONETTO diac. Renato, nato in Busca (CN) il 16-4-1931, ordinato il 18-11-1984, è stato nominato in data 23 luglio 1999 – con decorrenza dall'1 settembre 1999 – collaboratore pastorale nella parrocchia S. Giovanni Battista-Cattedrale Metropolitana in Torino.

CIVARELLI diac. Matteo, nato in Minervino Murge (BA) il 18-2-1944, ordinato il 19-11-1995, collaboratore pastorale nella parrocchia S. Giuseppe Cafasso in Torino, è stato anche nominato in data 13 agosto 1999 – con decorrenza dall'1 settembre 1999 – collaboratore pastorale nella parrocchia S. Paolo Apostolo in Torino.

– varie

PEROTTI don Vittorio, nato in Fiano il 22-5-1947, ordinato il 16-9-1972, è stato nominato in data 6 luglio 1999 – con decorrenza dall'1 settembre 1999 – addetto all'Ufficio per le Cause dei Santi nella Curia Metropolitana di Torino.

BAGNA don Giuseppe, nato in Torino il 30-11-1959, ordinato l'8-9-1984, è stato nominato in data 23 luglio 1999 – per il triennio 1999-30 giugno 2002 – assistente ecclesiastico della Zona Torino dell'A.G.E.S.C.I.

MORELLO don Luciano, nato in Nichelino il 6-11-1960, ordinato il 7-6-1987, è stato nominato in data 23 luglio 1999 – per il triennio 1999-30 giugno 2002 – assistente ecclesiastico della Zona Torri dell'A.G.E.S.C.I.

BELTRAMEA don Alberto, nato in Torino il 15-4-1958, ordinato il 29-5-1999, vicario parrocchiale designato nella parrocchia S. Maria della Scala in Chieri, è stato anche nominato in data 15 agosto 1999 – con decorrenza dal 5 settembre 1999 – segretario dell'Arcivescovo Mons. Severino Poletto.

MARITANO don Giovanni, nato in Buttigliera d'Asti (AT) il 22-11-1939, ordinato il 29-6-1963, direttore dell'Ufficio diocesano per la Disciplina dei Sacramenti, è stato anche nominato in data 1 settembre 1999 – per il quinquennio in corso 1996-31 agosto 2001 – vicecancelliere della Curia Metropolitana di Torino, in sostituzione del sacerdote can. Pompeo Borghezio.

In pari data è stato anche nominato collaboratore parrocchiale nella parrocchia Nostra signora del SS. Sacramento in 10132 TORINO, v. Casalborgone n. 16, tel. 011/819 56 31.

CARAMAZZA don Salvatore, nato in Aragona (AG) il 14-12-1947, ordinato il 12-6-1993, collaboratore parrocchiale nella parrocchia S. Maurizio Martire in San Maurizio Canavese, è stato anche nominato in data 1 settembre 1999 – con decorrenza dall'1 ottobre 1999 – addetto alla chiesa S. Grato Vescovo di San Maurizio Canavese in 10070 MANGHERO, v. Santa Lucia n. 1, tel. 011/924 79 04.

USSEGLIO POLATERA can. Giuseppe, nato in Giaveno il 13-11-1919, ordinato il 27-6-1943, è stato nominato in data 1 settembre 1999 – con decorrenza dall'8 dicembre 1999 – cappellano presso la Casa di riposo “Immacolata” in 10094 GIAVENO, v. Seminario n. 43, tel. 011/932 61 11.

Comunicazioni

CAUDA don Vincenzo, nato in Aosta il 24-8-1942, ordinato il 23-6-1972, con decreto in data 1 settembre 1999 è stato autorizzato a risiedere nel territorio della diocesi di Aosta.

Abitazione: 11020 ISSIME (AO), p.zza Comunale n. 1, tel. 0125/34 40 10.

DONATO don Giuseppe, nato in Romano Canavese l'11-5-1932, ordinato l'1-7-1962, ha terminato l'ufficio di cappellano per gli emigranti italiani nella diocesi di Nice (Francia) ed è rientrato in Italia.

Abitazione: 10090 ROMANO CANAVESE, v. Torre n. 10, tel. 0125/63 73 84.

MAMBOU don Simon – del Clero diocesano di Nkongsamba –, nato in Penja (Cameroun) il 3-11-1962, ordinato il 22-6-1996, è stato autorizzato in data 1 settembre 1999 a dimorare nel territorio dell'Arcidiocesi.

Abitazione: 10129 TORINO, v. G. da Verrazzano n. 48, tel. 011/59 66 98.

SACERDOTI DIOCESANI DEFUNTI

PERSICO don Domenico.

È deceduto nell'Ospedale S. Giovanni Battista-Molinette in Torino il 2 agosto 1999, all'età di 67 anni, dopo 42 di ministero sacerdotale.

Nato in Brandizzo il 9 dicembre 1931, dopo aver compiuto gli studi seminaristici nella Famiglia dei Tommasini presso la Piccola Casa della Divina Provvidenza, aveva ricevuto l'Ordinazione presbiterale il 29 giugno 1957, in Cattedrale, dall'Arcivescovo Card. Maurilio Fossati.

Dopo il biennio al Convitto Ecclesiastico, fu nominato vicario cooperatore nella parrocchia S. Elisabetta Vedova (ora Beata Vergine Consolata) in Leumann di Collegno. Dopo due anni fu trasferito a Torino nella parrocchia S. Antonio Abate e nel 1967 passò a S. Alfonso Maria de' Liguori. La parte preponderante del suo ministero sacerdotale la svolse però nel Santuario della Consolata dove giunse nell'estate del 1971, rimanendovi fino allo scorso anno. Per quindici anni (1972-1987) ebbe l'incarico specifico di prefetto di sacrestia e insieme fu anche economo sia del Santuario che del Convitto Ecclesiastico.

La vita di un sacerdote addetto completamente al nostro principale Santuario mariano diocesano si svolge tra l'altare, il confessionale e l'accoglienza dei fedeli in sacrestia. Don Domenico, con il suo carattere gioiale, ha saputo trasmettere a molte persone quella confidenza fiduciosa nella bontà del Signore che appunto è uno dei messaggi fondamentali del Santuario della Consolata. La tradizione di fedele servizio per il ministero della Confessione sacramentale e di puntuale presenza anche al tavolino della sacrestia, luogo di incontro e di dialogo con una processione quasi ininterrotta di persone, lo hanno visto disponibile sempre.

Le condizioni di salute, negli ultimi anni, lo costrinsero a lasciare progressivamente le responsabilità affidategli fino a dover accettare il ricovero nell'Infermeria San Pietro dell'Ospedale Cottolengo, per poi passare alla Casa del Clero "Beato Giovanni Maria Boccardo" in Pancalieri e, da ultimo, nella Casa del Clero "S. Pio X" in Torino dove ha consumato l'ultimo tratto del suo cammino terreno.

Il ricordo della sua generosa collaborazione, l'offerta del consiglio preciso e faceto, la carità concretamente vissuta, che affondava le sue radici in quanto aveva appreso durante gli anni della formazione seminaristica cottolenghina: questi sono gli elementi che rimangono in quanti hanno incontrato don Domenico anche solo in qualche momento della loro vita.

Il suo corpo attende la risurrezione nel Cimitero di Brandizzo.

RUSSO can. Gerardo.

È deceduto nell'Ospedale Civile in Pinerolo il 21 agosto 1999, all'età di 71 anni, dopo 44 di ministero sacerdotale.

Nato in Picerno (PZ) l'11 settembre 1927, rimase orfano in tenera età e grazie alle Figlie della Carità di S. Vincenzo de' Paoli fu ospite dell'Opera Pia Faccio-Frichieri in Carignano, dove frequentò le scuole elementari. Sentendo la chiamata al sacerdozio ministeriale, fu

accolto nel Seminario dei Padri Lazzaristi a Scarnafigi, Chieri e Torino, per poi concludere la Teologia nel Pontificio Seminario Regionale di Potenza. Ricevette l'Ordinazione presbiterale il 10 ottobre 1954 a Picerno, dove era nato.

La pur breve presenza nel Seminario di Potenza consentì ai responsabili di cogliere le sue doti intellettuali e il suo spirito di pietà; così vi fu trattenuto dopo l'Ordinazione per un anno, con compiti di insegnamento e di assistenza. Il prevosto di Carignano, all'inizio del 1956, ottenne di averlo come collaboratore e per quasi cinque anni don Gerardo poté svolgere il ministero nella Città che l'aveva accolto bambino.

Nell'autunno 1960 fu trasferito a Torino, nella parrocchia Nostra Signora del Sacro Cuore in Gesù, in borgata Paradiso, e due anni dopo passò nella parrocchia S. Pietro in Vincoli di Settimo Torinese. L'irruenza del suo carattere non disgiunta dalla cordialità del rapporto, la sua capacità di trasmettere i contenuti della Parola di Dio sia nella predicazione che nell'insegnamento scolastico della religione cattolica: sono gli elementi che hanno lasciato un'impronta profonda specie nella gioventù che gli era stata affidata come vicario cooperatore.

A Vinovo giunse nel marzo 1965 e non si allontanò più. Formalmente all'inizio fu vicario economo, in quanto non era ancora risolto il problema del diritto di patronato dell'Ordine Mauriziano a seguito delle indicazioni del Concilio Vaticano II; soltanto nell'anno successivo poté essere nominato ufficialmente "prevosto" di quella comunità. Ma il suo impegno iniziò immediatamente e durò fino alla fine per trentaquattro anni senza risparmio di tempo, di fatica e di denaro. La gara di generosa assistenza prestatagli dai parrocchiani, a seguito del grave incidente automobilistico occorsogli due anni fa durante la visita pasquale alle famiglie, è la dimostrazione del rapporto intenso che negli anni si era via via costruito tra il parroco ed i fedeli.

Infaticabile nel lavoro, sempre presente nelle varie occorrenze della vita parrocchiale e cittadina, suscitatore di svariate forme di collaborazione, scrupoloso difensore dei valori cristiani, convinto assertore della insostituibilità della vita sacramentale, pur con qualche intemperanza anche sulle pagine del bollettino parrocchiale, don Gerardo ha saputo amare i parrocchiani affidatigli e ne ha costantemente condiviso gioie e dolori.

Nella migliore tradizione dei nostri parroci-costruttori, ha costruito il nuovo oratorio, il grande salone cinematografico ed ha curato il restauro esterno ed interno della chiesa parrocchiale e del campanile, senza dimenticare opere importanti nella casa parrocchiale e la cura per la Scuola materna. Riuscì a realizzare il sogno quasi impossibile di legare alla parrocchia la cascina mauriziana, adiacente alla chiesa parrocchiale, che consente ora ulteriori notevoli spazi per la vita comunitaria. È rimasto nel suo cuore, irrealizzato, il progetto di rilevare il grande pensionato per anziani del Cottolengo.

Nello scorso mese di maggio, il Cardinale Arcivescovo aveva voluto sottolineare l'opera sacerdotale di don Gerardo nominandolo canonico onorario della Collegiata Santi Pietro e Paolo Apostoli in Carmagnola.

I postumi dell'incidente di due anni fa consigliarono di affiancargli l'opera di un altro sacerdote come parroco-moderatore e così nelle ultime settimane poté godere di questo aiuto, rimanendo corresponsabile della vita parrocchiale.

Il suo corpo attende la risurrezione nel Cimitero di Vinovo.

Documentazione

Omosessualità e verità del Vangelo: verso una efficace cura pastorale

1. Amore umano e sessualità

«Non è bene che l'uomo sia solo» (*Gen 2, 18*). Con queste parole il libro della Genesi introduce la creazione di Eva, la prima donna. Il racconto ispirato della creazione spiega l'origine della differenza fra uomo e donna indicando che gli esseri umani, creati ad immagine e somiglianza di Dio (cfr. *Gen 1, 26*), sono chiamati ad una comunione d'amore. Secondo il racconto della Genesi, la complementarietà fra uomo e donna, un riflesso dell'«interiore unità del Creatore», è orientata a questa comunione¹. Sin dalla creazione dei nostri progenitori, le relazioni sessuali hanno sempre avuto il significato di essere una fondamentale espressione dell'amore umano al servizio della fecondità nella famiglia e dell'unità fra marito e moglie. La Chiesa pertanto «celebra nel sacramento del matrimonio il disegno divino dell'unione amorosa e donatrice di vita dell'uomo e della donna»². Di conseguenza, in concordanza con la legge naturale, la Chiesa insegna che ogni uso della facoltà sessuale al di fuori della relazione coniugale è immorale e quindi può solo condurre alla frustrazione ed alla separazione piena di rimorso dal Creatore Divino.

2. Omosessualità: definizione e valutazione

Quando Adamo ed Eva abusarono della loro libertà disobbedendo a Dio, essi commisero il peccato originale che ferì la natura umana. Gli effetti del peccato originale sono sperimentati da ciascuno di noi. Il peccato oscura la somiglianza dell'uomo con Dio, offusca la nostra percezione del significato sponsale del corpo umano, e rende difficile il permanente e non egoistico amore fra marito e moglie³. A motivo del peccato originale, la natura umana è ferita nelle sue proprie forze naturali ed è inclinata al peccato⁴.

L'omosessualità è una delle molte manifestazioni del disordine nelle inclinazioni umane introdotto dal peccato originale. L'omosessualità è la condizione di coloro «che provano un'attrattiva sessuale, esclusiva o predominante, verso persone del medesimo sesso»⁵. Come ogni altro disordine introdotto dalle conseguenze di tale peccato nella natura umana,

¹ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Lettera *Homosexualitatis problema* (1 ottobre 1986), 6.

² *Homosexualitatis problema*, 7.

³ Cfr. *Homosexualitatis problema*, 6.

⁴ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 405.

⁵ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2357.

l'esperienza delle inclinazioni omosessuali è una provocazione al combattimento spirituale⁶. La Chiesa distingue fra tendenze e attuazione di queste tendenze. La Chiesa pertanto distingue anche fra persone che sperimentano tentazioni omosessuali e atti omosessuali. Uomini e donne che sperimentano inclinazioni sessuali orientate predominantemente verso membri dello stesso sesso sono considerate persone omosessuali. Gli atti sessuali volontari, od ogni forma di contatto sensuale per una gratificazione sessuale, fra persone dello stesso sesso è considerata attività omosessuale. Mentre il peccato originale è la causa remota dall'omosessualità, la causa prossima sembra essere una combinazione di vari fenomeni non totalmente spiegati dalla scienza.

Dal momento che contraddicono il piano del Creatore, gli atti omosessuali sono intrinsecamente disordinati. Chiunque acconsenta liberamente ad una pratica omosessuale è personalmente colpevole di peccato grave⁷. L'attività omosessuale annulla il ricco simbolismo, significato e fine presente nel disegno del Creatore. Nella sua intrinseca sterilità esso contraddice la vocazione ad una vita di auto-donazione nell'amore espressa dall'unione complementare coniugale fra uomo e donna⁸. L'attività omosessuale manca della finalità essenziale indispensabile per la bontà morale degli atti sessuali. La Sacra Scrittura condanna l'attività omosessuale come una seria depravazione e addirittura «come la triste conseguenza del rifiuto di Dio»⁹ (cfr. *Rm* 1,24-27). La Chiesa aiuta le persone omosessuali a lottare coraggiosamente contro inclinazioni disordinate e a conformarsi allo splendore della verità che si trova in Gesù Cristo (cfr. *Gv* 14,6). «Quando respinge le dottrine erronee riguardanti l'omosessualità, la Chiesa... difende la libertà e la dignità della persona»¹⁰. L'armonia sociale dipende, in parte, dalla realizzazione corretta del mutuo sostegno e complementarietà fra i due sessi, motivo per cui la Chiesa non può appoggiare una legislazione civile che protegga «un comportamento al quale nessuno può rivendicare un qualsiasi diritto»¹¹.

Mentre si oppone ai rapporti omosessuali, la Chiesa anche difende le persone omosessuali da quelle forme di discriminazione che sono ingiuste¹² e cerca di aiutarle a trovare gioia e pace nel vivere la virtù della castità. Coloro che soffrono per inclinazioni omosessuali non sono necessariamente responsabili della loro condizione. Nessuno dovrebbe giudicare tali persone come inferiori. La lunga esperienza della Chiesa dimostra che con l'aiuto della grazia di Gesù Cristo, la recezione frequente dei sacramenti della Riconciliazione e della Santa Eucaristia, l'impegno ascetico, e – in taluni casi – una terapia medica, essi possono evitare il peccato e fare progressi nel cammino verso la santità. Tutti devono lottare per compiere ciò che è giusto, ed è solo con la grazia di Dio e con un grande sforzo che uomini e donne riescono a realizzare la loro propria perfezione interiore. La Chiesa riconosce l'eguale dignità di tutte le persone ed offre un'accoglienza materna a coloro che sperimentano inclinazioni omosessuali. Allo stesso tempo la Chiesa condanna in modo assoluto ogni malizia in parole o azioni nei confronti di persone omosessuali ed insegna che tale comportamento mette in pericolo i principi più fondamentali di una sana società. Di conseguenza la Chiesa insegna che la legge umana dovrebbe promuovere il rispetto per la dignità intrinseca di ogni persona¹³.

⁶ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 405.

⁷ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2396.

⁸ Cfr. *Homosexualitatis problema*, 7.

⁹ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dichiarazione Persona humana* (29 dicembre 1975), 8.

¹⁰ *Homosexualitatis problema*, 7.

¹¹ *Homosexualitatis problema*, 10.

¹² Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2358. Tuttavia «vi sono ambiti nei quali non è ingiusta discriminazione tener conto della tendenza sessuale: per esempio, nella collocazione di bambini per adozione o affido, nell'assunzione di insegnanti o allenatori di atletica, e nel servizio militare» (CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Alcune considerazioni concernenti la risposta a proposte di legge sulla non-discriminazione delle persone omosessuali: L'Osservatore Romano*, 24 luglio 1992, 11).

¹³ Cfr. *Homosexualitatis problema*, 10.

3. Orientamenti per una pastorale delle persone omosessuali

Nella sua azione pastorale la Chiesa apre le sue braccia a tutti gli uomini e a tutte le donne. «La Chiesa è il luogo in cui l'umanità deve ritrovare l'unità e la salvezza»¹⁴. «Ogni salvezza viene da Cristo-Capo per mezzo della Chiesa che è il suo Corpo»¹⁵. Con iniziativa creativa motivata dalla carità, e senza alcun timore, il fedele cristiano esprime il paterno amore di Dio per tutti andando alla ricerca di ciascuno e venendo incontro al suo-desiderio di salvezza. Convinta che la perfezione salvifica della libertà umana può essere trovata solo nella verità di Gesù Cristo, la Chiesa deve sempre proclamare coraggiosamente la morale cristiana, anche quando incontra opposizione o, in casi estremi, persecuzione e martirio¹⁶.

Pertanto, ogni impegno pastorale o apostolato a favore delle persone omosessuali dovrebbe adempiere alle seguenti condizioni.

1) Il rispetto per l'eguale dignità delle persone omosessuali esige di riconoscere che le azioni peccaminose, come gli atti omosessuali, ledono la dignità umana. I ministri della Chiesa perciò devono vigilare perché nessuna persona omosessuale loro affidata sia fuorviata dalla diffusa opinione erronea che l'attività omosessuale è una inevitabile conseguenza della condizione omosessuale¹⁷.

2) Per essere efficace, autentica e fedele, ogni cura pastorale di persone omosessuali deve far conoscere la grave peccaminosità del comportamento omosessuale. Senza respingere nessuna persona di buona volontà, la pastorale per i fedeli omosessuali deve comunicare, quanto prima possibile, le esigenti ma attraenti condizioni della verità morale. Dal momento che alcune persone possono sentirsi respinte dalla Chiesa, la cura pastorale delle persone omosessuali raggiunge i maggiori risultati quando le aiuta a riconoscere che la Chiesa le accetta come persone, mentre le aiuta a comprendere l'insegnamento della Chiesa.

3) Con il loro sforzo di vivere secondo il Vangelo, le persone omosessuali raggiungono la pace e il dominio delle loro tendenze disordinate. Essi sono incoraggiati ad imparare che con l'amore di Cristo, «possono e devono, gradatamente e risolutamente, avvicinarsi alla perfezione cristiana»¹⁸. Ogni attività pastorale con le persone omosessuali dovrebbe pertanto privilegiare l'impegno ascetico personale, la generosa accettazione della volontà di Dio, il riconoscimento di essere un figlio di Dio, e l'unione delle proprie sofferenze e difficoltà al sacrificio della croce del Signore¹⁹. Con una comprensione ricca di compassione la cura pastorale della Chiesa dovrebbe incoraggiare il fedele omosessuale a sperare nella potenza della risurrezione del Signore, con la fiducia che lo Spirito Santo produrrà in loro «amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza e dominio di sé» (*Gal 5,22*). Così come San Paolo scrive ai Galati, «ora quelli che sono di Cristo Gesù hanno crocifisso la loro carne con le sue passioni e i suoi desideri» (*Gal 5,24*). Le persone omosessuali pertanto dovrebbero far uso dei mezzi sperimentati per crescere nella virtù della castità, fra cui la frequente recezione dei sacramenti della Penitenza e della Santa Comunione.

4) L'autenticità della pubblica proclamazione del Vangelo da parte della Chiesa deve essere garantita dall'assicurazione che tutti coloro che sono impegnati nella pastorale delle persone omosessuali, specialmente il clero ed i religiosi, siano personalmente convinti della dottrina della Chiesa e pronti a professare la dottrina della Chiesa come la loro propria. L'affidabilità pubblica dei ministri della Chiesa esige che essi credano e professino gli

¹⁴ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 845.

¹⁵ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 846.

¹⁶ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Veritatis splendor* (6 agosto 1993), 91.

¹⁷ Cfr. *Persona humana*, 8.

¹⁸ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2359.

¹⁹ Cfr. *Homosexualitatis problema*, 12.

insegnamenti della Chiesa. Per attirare nuovi membri alla Chiesa si esigono convinzioni personali ferme ed impegno. Un'efficace pastorale in favore delle persone omosessuali, anche con quelle che possono sentirsi emarginate dalla Chiesa, esige prontezza nel comunicare la dottrina morale della Chiesa con un'adesione personale. La riluttanza nell'esprimere la totalità della morale cristiana soltanto danneggia la cura pastorale delle persone omosessuali e pertanto reca loro una grave ingiustizia.

5) Ogni impegno pastorale pubblico nei confronti delle persone omosessuali dovrebbe essere fatto in stretta unità e sotto la guida del Vescovo locale allo scopo di garantire che la pastorale rifletterà sempre la pienezza della dottrina cattolica.

6) La pastorale nei confronti delle persone omosessuali non dovrebbe mai rifuggire dal proclamare la verità per timore di critiche, e dovrebbe parlare coraggiosamente contro la pretesa che la condanna dell'attività omosessuale sia una specie di discriminazione ingiusta delle persone omosessuali o una violazione dei loro diritti²⁰. Coloro che accettano la condizione omosessuale come se non fosse disordinata e legittimano gli atti omosessuali «sono mossi da una visione opposta alla verità sulla persona umana, che ci è stata pienamente rivelata nel mistero di Cristo»²¹. Anche se non se ne rendono conto, la loro approvazione dell'omosessualità riflette «una ideologia materialistica, che nega la natura trascendente della persona umana, così come la vocazione soprannaturale di ogni individuo»²².

7) Per evitare malintesi o confusioni, la pastorale in favore delle persone omosessuali deve sempre essere totalmente indipendente da ogni gruppo che favorisca uno stile di vita "gay" o pretenda che la condizione omosessuale sia equivalente o in qualche modo superiore alla castità vissuta nel matrimonio o nel celibato. Gli operatori pastorali impegnati a favore delle persone omosessuali non dovrebbero associarsi con organizzazioni che promuovano mutamenti nella legislazione civile che offuschino il riconoscimento giuridico del matrimonio e della famiglia equiparandovi le unioni omosessuali²³.

La Chiesa è consapevole della responsabilità di dover conservare il dono inestimabile della Rivelazione e di doverlo difendere contro ogni influenza nefasta. I programmi pastorali, quando sono intrapresi in conformità con la verità della Rivelazione, contribuiscono al benessere umano e spirituale delle persone omosessuali, ed all'integrità della società. Non si deve mai dimenticare che «ogni allontanamento dall'insegnamento della Chiesa, o il silenzio su di esso, nella preoccupazione di offrire una cura pastorale, non è forma né di autentica attenzione né di valida pastorale. Solo ciò che è vero può ultimamente essere anche pastorale. Quando non si tiene presente la posizione della Chiesa si impedisce che uomini e donne omosessuali ricevano quella cura, di cui hanno bisogno e diritto»²⁴.

Robert A. Gahl, Jr.
Pontificia Università della Santa Croce

Da *L'Osservatore Romano*, 15 luglio 1999

²⁰ Cfr. *Homosexualitatis problema*, 9.

²¹ *Homosexualitatis problema*, 8.

²² *Homosexualitatis problema*, 8.

²³ Cfr. *Homosexualitatis problema*, 9.

²⁴ *Homosexualitatis problema*, 15.

L'INFERNO

Riflessioni su un tema dibattuto

Il tema dell'Inferno, benché sia stato trattato molte volte, ritorna continuamente di attualità. Le critiche che si muovono all'insegnamento della Chiesa su questo punto sono quasi sempre le stesse, ma con accentuazioni nuove e asprezze espressive che lasciano sconcertati i credenti e, dunque, richiedono risposte adeguate.

Due recenti interventi hanno riacceso il dibattito sull'Inferno. Il 19 novembre 1998 è apparsa sull'*'Espresso'* un'intervista del prof. Luigi Lombardi Vallauri, ordinario di Filosofia del Diritto all'Università di Firenze (al quale l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano non ha rinnovato l'incarico annuale d'insegnamento), in cui ci sono gravi affermazioni sull'Inferno. Secondo i termini dell'intervista, esso è una «colossale ingiustizia, contraria a tutti i principi del diritto moderno, compresa la Costituzione italiana. Invece che rieducare il reo, come sarebbe giusto, l'inferno lo condanna a una pena eterna, senza scampo. Nemmeno Dio ne esce bene da questo suo parto. Fa la figura di un padre che chiude i suoi figli reprobi in una stamberga orrenda e poi butta via la chiave, per sempre! L'inferno decreta il fallimento totale della pedagogia di Dio!».

Il prof. Lombardi Vallauri aggiunge che «l'inferno cattolico è una pena troppo smisurata in rapporto alle colpe commesse» perché si può andare all'Inferno per «peccati bagattella», come un bacio tranquillo *sine periculo pollutionis*. Egli è particolarmente scandalizzato per il fatto che l'Inferno è comminato «per una colpa neppure commessa» come il peccato originale, un'invenzione di Sant'Agostino per giustificare il Battesimo, per cui vanno all'Inferno tutti i morti senza Battesimo, anche i bambini. Ma le affermazioni più aspre il prof. Lombardi Vallauri le riserva per Gesù. «Gesù – egli afferma – era completamente dominato dall'idea dell'inferno. Altro che buona novella! La sua novella è la più spaventosa che mai sia stata annunciata all'uomo. Ma tutti se lo sono scordati. Si dice che Gesù era buono e caso mai è la Chiesa a essere cattiva. Sbagliato. Gesù era cattivissimo».

Quanto a coloro che dicono che «l'inferno c'è, ma è vuoto», il prof. Lombardi Vallauri osserva che «questa è la tesi di chi vuol salvare capra e cavoli. Dicono che l'inferno c'è per tener fermi Gesù e i loro dogmi. Dicono che è vuoto per salvare il loro buonismo, o meglio, l'attuale senso di giustizia e di misericordia di Dio. In ogni caso, il solo fatto di ammettere che Dio possa comminare l'inferno è altrettanto grave del comminarlo per davvero». Spiega poi che la Chiesa non predica l'Inferno «perché se ne vergogna. E se magari volesse parlarne in luce nuova dovrebbe ritrattare secoli di suoi pronunciamenti. Autodistruggersi. E poi, tanto, a quell'inferno quasi più nessuno crede. L'immensa maggioranza dei cattolici d'oggi la pensa come me».

* * *

«Tanto, a quell'inferno nessuno più crede» afferma, a conclusione della sua intervista all'*'Espresso'*, il prof. Lombardi Vallauri. A questa affermazione si ricollega il prof. Pietro Prini nel suo recente volume, *Lo scisma sommerso. Il messaggio cristiano, la società moderna e la Chiesa cattolica* (Milano, Garzanti, 1999, 119), scrivendo: «Non siamo molto lontani dal vero, se dalle statistiche di sociologia religiosa che ho ricordato poco sopra [si tratta dell'inchiesta sulla "religiosità in Italia", compiuta dall'Università Cattolica di Milano e pubblicata nel 1995] risulta che non più di una modesta cifra che oscilla tra il 10 e il 20% di cattolici italiani tra i 18 e i 74 anni, di ambo i sessi, crede ancora che l'Inferno sia "un

luogo di dannazione per punire i malvagi nelle fiamme eterne". L'altro 60% – che dichiara di non credervi più, pur non rinunciando alla fede nella divinità di Gesù Cristo e, almeno per una fascia dal 20 al 40%, nell'origine divina della Chiesa – non costituisce forse per la Chiesa gerarchica una specie di *scisma sommerso*, che nessun affollamento di grandi piazze o di pellegrinaggi devoti o di giubilei millenari basta a isolare nel nascondimento della coscienza dove si parla davvero con Dio?» (p. 55)

Il prof. Prini – a quanto ci sembra di capire – vede in questa negazione dell'*Inferno* «un segno che la coscienza cristiana ha fatto un grande progresso nei venti secoli della sua storia» (ivi) rispetto alla «teologia fabulatoria della dannazione» (p. 47) di derivazione agostiniana (il prof. Prini riconosce «in Agostino un pesante residuo del suo giovanile pessimismo manicheo»). Rilevando poi che «il mondo com'è costruito dalla scienza e dalla tecnica moderne è un mondo esorcizzato dagli antichi segni dell'infornale», perché «la scienza e la tecnica hanno messo in fuga i diavoli con cui la fantasia teologica di Bosch popolava la natura» (p. 47); notando nello stesso tempo che l'autorità ecclesiastica, servendosi dell'idea dell'*Inferno* e del peccato originale, ha saputo ben gestire «la risorsa del *metter paura*», specialmente «quando all'eternità dell'*inferno* si è aggiunta – ben presto nella devozione dei fedeli – la credenza di quell'*inferno* temporaneo che è il "purgatorio" delle colpe meno gravi, della quale la Chiesa pastorale ha assunto in qualche modo l'amministrazione attraverso le preghiere dei vivi, le elemosine, le messe, le indulgenze» (p. 53), il prof. Prini denuncia «la minaccia che incombe sopra il cattolicesimo contemporaneo» (p. 8). Essa consisterebbe nel fatto che la Chiesa, dopo il Concilio Vaticano II, non ha saputo attuare l'"aggiornamento" auspicato da Giovanni XXIII, adeguando il suo messaggio alla cultura scientifica contemporanea e, in tal modo, mettendo fine allo "scisma sommerso" di quei cattolici che, proprio per la mentalità generata dalla *civiltà della scienza*, non possono accettare né i primi racconti della Genesi (Adamo ed Eva, l'ubicazione dell'Eden), né il peccato originale, né Satana, né l'*Inferno* eterno, né la confessione auricolare, né l'identificazione della pena con la "vendetta di Dio", né le vecchie forme dell'etica sessuale, che colpevolizzano il piacere, rifiutando la liceità di ogni atto o sentimento sessuale fuori del matrimonio.

* * *

La credenza cattolica nell'*Inferno* dunque sarebbe in contrasto con la giustizia e sarebbe una vergogna per la Chiesa (prof. Lombardi Vallauri); sarebbe inaccettabile per la mentalità moderna e la Chiesa col ribadirla provocherebbe uno "scisma" al suo interno (prof. Prini). Che dire di queste due tesi che avrebbero molti punti in comune e che rappresentano il pensiero di parecchi cattolici di oggi? Ci sembra che alla loro base ci sia un'erronea concezione dell'*Inferno*, più popolare che teologicamente corretta, tanto da falsificare gravemente quanto la dottrina cattolica afferma in merito, sia sulla base di quanto afferma la rivelazione divina contenuta nella Sacra Scrittura, sia sulla base dell'insegnamento dogmatico della Chiesa.

La discussione sull'*Inferno* deve fondarsi non su quello che la fantasia popolare o le esagerazioni e le amplificazioni dei predicatori – il prof. Prini cita cose orripilanti di un predicatore popolare quale fu il p. Segneri nel XVII secolo! – dicono dell'*Inferno*, ma su quello che la Chiesa dice su questa verità di fede, fondandosi sulla Sacra Scrittura e sulla Tradizione.

Divideremo il nostro scritto in due parti: nella prima esamineremo la dottrina ufficiale della Chiesa sull'*Inferno*; nella seconda cercheremo di tracciare una visione "teologica" dell'*Inferno*, cercando di illuminare con la luce della fede e della ragione questo tragico e oscuro mistero. Lo faremo ricollegandoci all'editoriale "La predicazione dell'*Inferno* oggi" (cfr. *Civ. Catt.* 1992 II 111-120).

* * *

Che cosa dunque afferma la Chiesa sull'Inferno? Già nei primi Simboli della fede, che risalgono al III secolo, si parla di Gesù Cristo «che verrà di nuovo nella gloria per giudicare i vivi e i morti» (*Denz.-Schönm.* 40): un testo ripreso dai Simboli dei Concili di Nicea e di Costantinopoli. Di un castigo eterno parlano dapprima il Simbolo *Fides Damasi* (fine del V secolo), il Simbolo atanasiiano e poi la professione di fede del Concilio Lateranense IV (1215), in cui si afferma che Cristo «verrà alla fine del mondo per giudicare i vivi e i morti e a rendere a ciascuno secondo le sue opere, sia ai reprobati, sia agli eletti: i quali tutti risorgeranno con i loro corpi, che ora hanno, affinché ricevano secondo le loro opere, buone o cattive: quelli [i reprobati] la pena eterna col diavolo, questi [gli eletti] la gloria eterna con Cristo» (*Ivi*, 801).

Questo insegnamento di fede cattolica viene ribadito nella costituzione dogmatica *Benedictus Deus* di Benedetto XII (29 gennaio 1336): «Definiamo inoltre che secondo l'ordinazione comune di Dio le anime di coloro che muoiono in stato di peccato mortale attuale immediatamente dopo la loro morte discendono nell'Inferno dove sono tormentati con pene infernali» (*Ivi*, 1002). Questa verità di fede è ribadita nei Concili di Firenze e di Trento. Nel III secolo Origene propose l'ipotesi dell'*apocatastasi*, secondo la quale i condannati all'Inferno – persone umane o demoni – dopo un determinato periodo di sofferenze, si reconcilieranno con Cristo. Questa ipotesi, pur appoggiata da altri Padri della Chiesa – Clemente Alessandrino, Gregorio di Nissa, Didimo il Cieco e, in maniera più discreta, Gregorio di Nazianzo e Massimo il Confessore – fu condannata dal Concilio di Costantinopoli del 543, approvato, a quanto pare, dal Papa Vigilio: «Se qualcuno dice o ritiene che il supplizio dei demoni e degli empi è temporaneo e che un tempo finirà e che ci sarà l'*apocatastasi* o reintegrazione dei demoni e degli empi, sia anatema» (*Ivi*, 411).

«Questa decisione non rappresenta un fatto isolato tra i documenti del Magistero, il quale ha insegnato in ripetute occasioni che la sorte di ogni persona resta fissata immediatamente dopo la morte. Come la Scrittura, neppure i testi del Magistero danno motivo per interpretare in senso ampio l'eternità delle pene dell'Inferno, come se si trattasse di una durata lunga, ma non necessariamente senza fine. Sostituire l'eternità con la temporalità non rappresenterebbe un approfondimento, ma un mutamento radicale di senso, che toccherebbe la sostanza stessa del messaggio. Quindi in questa vita, e solo in essa, realizziamo il carattere definitivo della decisione ultima della libertà» (L. R. García Murga Vásquez, «*¿Dios de Amor e Infierno eterno?*», in *Estudios Ecclesiásticos* 70 [1995] n. 272, 13).

La dottrina della Chiesa riguardante l'Inferno, quindi, consiste in due proposizioni che si devono credere come verità di fede:

1) *esiste l'Inferno*, che non è un «luogo», ma uno «stato», un «modo di essere» della persona, in cui questa soffre la pena della privazione di Dio, che si chiama la «pena del danno» e nella quale consiste l'essenza propria dell'Inferno. Alla «pena del danno» si accompagna la «pena del senso», che è espressa con l'immagine del «fuoco», ma che non ha nulla a che vedere col fuoco di cui noi abbiamo esperienza: essa significa lo stato di sofferenza di «tutto» l'essere umano per il fatto di essere privato di Dio, che è la fonte della felicità di «tutto» l'essere umano, spirito incarnato. Perciò è fuorviante – anche se l'immagine popolare così si figura l'Inferno – pensare che Dio, per mezzo dei demoni, infligga ai dannati tormenti spaventosi, come quello del fuoco;

2) *l'Inferno è eterno*, non per il fatto che così voglia Dio, ma per il fatto che la decisione che l'uomo prende coscientemente nella sua vita e conferma in punto di morte – per Dio o contro Dio – è per sua natura definitiva e irrevocabile: dopo la morte l'essere umano non può pentirsi o tornare indietro. Invece la Chiesa non ha definito nulla circa il numero di coloro che volontariamente scelgono l'Inferno. Sant'Agostino parla di *massa*

dannata di fronte al piccolo numero degli "eletti"; San Gregorio Magno e altri Padri e Dottori della Chiesa affermano che sono innumerevoli coloro che si dannano. La Chiesa nella sua dottrina ufficiale mantiene su questo punto un assoluto riserbo. Mentre, dichiarando autorevolmente la santità eroica di alcune persone – i Martiri e i Santi – afferma che tali persone sono salvate e godono eternamente la visione e l'amore di Dio, non ha mai dichiarato che una persona in concreto – neppure Giuda – si sia dannata. «Ma – osserva opportunamente la Commissione Teologica Internazionale nel suo documento *Alcune questioni attuali riguardanti l'escatologia* (1992) – poiché l'Inferno è una vera possibilità reale per ogni uomo, non è lecito, sebbene lo si dimentichi talora nella predicazione durante le esequie, presupporre una specie di automatismo della salvezza» (n. 10, 3) (cfr. *Civ. Catt.* 1992 I 492).

Sarebbe arrogarsi un giudizio che spetta solamente a Dio. La Chiesa prega Dio per la salvezza di tutti e affida alla misericordia infinita di Dio i suoi figli peccatori: può dunque sperare nella loro salvezza, ma non ha alcuna certezza che tutti si salvino. Non ha senso, perciò, affermare che esiste la possibilità reale della dannazione, ma che in concreto nessuno si danni. Con quale diritto si fa una simile affermazione, se la Chiesa – che pure crede nell'infinita misericordia di Dio e non si stanca di pregare anche per i peggiori peccatori – su questo punto conserva un assoluto riserbo, rispettando in tal modo il mistero di Dio, i cui giudizi sono «imperscrutabili» (*Rm* 11,33)?

* * *

La Chiesa fonda la sua dottrina dogmatica dell'esistenza dell'Inferno eterno sull'insegnamento del Nuovo Testamento. In molti luoghi si parla della "condanna" di coloro che non accettano Gesù e i suoi inviati (*Mt* 10,15) o non credono in Gesù: «Chi non crede nel Figlio è già stato condannato» (*Gv* 3,17). Nessuno sfuggirà al «giudizio di Dio», il quale «giudicherà i segreti degli uomini» (*Rm* 2,3,16), poiché «tutti ci presenteremo al tribunale di Dio» e «ciascuno di noi renderà conto a Dio di se stesso» (*Rm* 14,10,12) Gesù parla di un luogo di perdizione, la Geenna (*Mt* 10,28). San Paolo e San Giovanni parlano della "collera" di Dio che l'uomo attira su di sé: «Chi crede nel Figlio ha la vita eterna; chi non obbedisce al Figlio non vedrà la vita, ma l'ira di Dio incombe su di lui» (*Gv* 3,36). «Tu però con la tua durezza e il tuo cuore impenitente accumuli collera su di te per il giorno dell'ira e della rivelazione del giusto giudizio di Dio, il quale renderà a ciascuno secondo le sue opere: la vita eterna a coloro che perseverando nelle opere di bene cercano gloria, onore e incorruttibilità; sdegno e ira contro coloro che per ribellione resistono alla verità e obbediscono all'ingiustizia» (*Rm* 2,5-8).

Gesù parla di un cammino «che conduce alla perdizione» e di una via che «conduce alla vita» (*Mt* 7,13-14); San Paolo parla dei nemici della croce di Cristo, la cui «fine sarà la perdizione» (*Fil* 3,19). La seconda lettera ai Tessalonicesi afferma che coloro che non obbediscono al Vangelo «saranno castigati con una rovina eterna, lontano dalla faccia del Signore e dalla gloria della sua potenza» (*2Ts* 1,9). Nelle parabole del regno di Dio, Gesù usa l'immagine del banchetto, dal quale alcuni sono esclusi, «gettati fuori nelle tenebre», dove «sarà pianto e stridore di denti» (*Mt* 22,13). Infine Gesù, a quelli che non hanno fatto opere di carità, dirà «Via, lontano da me, maledetti, nel fuoco eterno, preparato per il diavolo e per i suoi angeli. [...] E se ne andranno, questi al supplizio eterno, e i giusti alla vita eterna» (*Mt* 25,41,46).

Così la rivelazione neotestamentaria afferma con chiarezza che per coloro che si inducono nel male e non si convertono a Dio, pentendosi dei loro peccati e obbedendo al Vangelo con la fede e la carità, c'è la perdizione eterna, la condanna da parte di Cristo, giudice dei vivi e dei morti, all'esclusione dal regno di Dio e dalla vita eterna.

* * *

Ma qui sorge il problema che angustia molti cristiani: come conciliare l'infinita bontà e misericordia di Dio con l'esistenza dell'Inferno eterno? Se Dio è infinito Amore – essi dicono – come può condannare a una sofferenza eterna esseri umani che egli ha creato per amore e per la cui salvezza Cristo è morto sulla croce? Se Dio è infinitamente giusto – essi aggiungono – come può punire con un castigo eterno esseri umani peccatori, ma nello stesso tempo creature fragili e misere? Non c'è proporzione tra i peccati degli uomini, anche assai gravi, e la loro punizione eterna. Per tali motivi – cioè per salvare la bontà e la giustizia di Dio – molti cristiani negano l'esistenza dell'Inferno eterno.

Per risolvere questo grave problema è necessario mettere in chiaro che non è Dio che condanna l'uomo all'Inferno, ma è l'uomo che liberamente si autocondanna alla perdizione eterna; non è Dio che infligge all'uomo una sofferenza eterna, ma è l'uomo che se la infligge, rifiutando la salvezza che Dio gli offre.

Dio è sempre e soltanto Amore e la sua attività è sempre e soltanto attività salvatrice. Dio cioè non condanna né castiga, ma vuole solamente la salvezza di tutti, e a questo fine è indirizzata la sua attività. Per lui non è indifferente che l'uomo si salvi o si danni. Egli vuole solo la salvezza dell'uomo. Perciò impegna tutta la sua infinita sapienza e potenza per salvare gli uomini, dando a tutti la grazia necessaria per salvarsi; grazia che l'uomo nella sua libertà può rifiutare, rendendo vana in tal modo la volontà salvifica di Dio. In realtà la salvezza non è un fatto automatico, la grazia della salvezza cioè dev'essere accettata e accolta liberamente. Dio non vuole imporre la salvezza, costringendo l'uomo a salvarsi e quindi ad amarlo, perché la salvezza comporta, da parte dell'uomo, un atto di amore di Dio, e Dio non vuole costringere nessuno ad amarlo, perché l'amore non può essere imposto.

Ma respingendo la grazia e l'amore di Dio, l'uomo si condanna da se stesso alla privazione di Dio, in cui precisamente consiste l'Inferno. La dannazione perciò non è voluta da Dio, ma dall'uomo che rifiuta Dio, la sua grazia e il suo amore. Questa privazione di Dio, liberamente voluta dal peccatore, ha come conseguenza immanente, intrinseca al peccato, quella che abbiamo chiamato sopra la "pena del senso". Questa pena, infatti, non è Dio a infliggerla dall'esterno per mezzo degli angeli o dei demoni, come si vede in molte raffigurazioni pittoriche o si legge nella *Divina Commedia*, ma è il peccatore che se la infligge, per il fatto che il suo rifiuto di Dio mette contro di lui l'intera creazione di Dio: questa infatti, in quanto è creatura di Dio, si rivolta contro di lui a motivo della sua rivolta contro Dio.

Ma – si dirà – Dio, conoscendo la terribile sorte a cui l'uomo va incontro, nel suo infinito amore che ha per lui, non potrebbe costringerlo a evitare l'Inferno? Un padre che vede il figlio che sta per buttarsi in un burrone per uccidersi, non lo afferra forse e non lo costringe contro la sua volontà a non compiere un gesto così folle? Per rispondere a questa obiezione, bisogna ricordare due cose che spesso si dimenticano.

La *prima*: Dio non vuole assolutamente che l'essere umano si danni e impegna tutta la sua onnipotenza per impedire che una persona si perda eternamente; ma, avendo creato l'uomo libero e volendo che sia lui a scegliere liberamente il suo destino, perché soltanto le scelte libere sono degne dell'uomo, rispetta la libertà umana, che è l'espressione più alta della dignità umana. In altre parole, Dio non può trattare l'uomo come un bambino incosciente o come un folle che deve essere salvato da un pericolo di cui il poveretto non si rende conto. Dio tratta l'uomo da persona adulta e consapevole delle sue scelte. È l'unica maniera di trattare la persona umana che sia degna di Dio e degna dell'uomo.

La *seconda*: è infantile pensare che l'uomo si danni per "peccati-bagattelle", come il bacio *sine periculo pollutionis*, di cui parla il prof. Lombardi Vallauri. Dio non sta col fucile spianato per colpire e mandare all'Inferno chi commette un solo peccato. La scelta contro Dio che conduce alla perdizione eterna è una scelta pienamente lucida e consapevole, a cui non si giunge all'improvviso: essa matura durante tutta la vita, passata nel peccato, nel

rifiuto e, forse, nell'odio di Dio, nella scelta consapevole del male. Essa cioè è la conseguenza dell'indurimento dell'uomo nel peccato, del rifiuto consapevole di compiere il bene, indicato dalla propria coscienza, del disprezzo di Dio e degli uomini. Perciò non ci si danna per piccole cose, per "bagattelle", ma per il peccato più grave che l'uomo possa commettere: quello di respingere consapevolmente e liberamente l'amore di Dio salvatore; quello di voler essere senza Dio, di voler vivere eternamente lontano da lui.

* * *

Ma come ciò può avvenire? Come cioè può accadere che l'uomo scelga consapevolmente di essere eternamente lontano da Dio e dal suo Regno? Tocchiamo qui l'aspetto più misterioso della dannazione eterna. Forse su questo tremendo mistero può gettare un po' di luce il comprendere, da una parte, la vera natura del peccato e, dall'altra, la vera natura della libertà.

Che cos'è, infatti, il peccato? Nel peccato bisogna distinguere due cose: 1) *l'azione peccaminosa*, come la bestemmia, l'uccisione di un'altra persona, il furto, l'odio mortale per un altro uomo; 2) *il significato dell'azione peccaminosa*: questa infatti, in quanto è una trasgressione volontaria della legge morale, voluta da Dio per il bene dell'uomo, è un atto di ribellione contro Dio, è un rifiuto di Dio, della sua provvidenza e del suo amore per l'uomo. Nello stesso tempo, trasgredendo la legge di Dio, l'uomo pone se stesso al posto di Dio, si fa legge a se stesso.

Ciò significa che col peccato grave, cosciente e volontario, l'uomo compie un atto di superbia e di orgoglio, in quanto pone se stesso al posto di Dio, preferisce se stesso a Dio: in sostanza nega Dio per affermare se stesso. In realtà, qualunque sia il campo in cui il peccato si realizzi, esso è nella sua essenza profonda un atto di orgoglio, di amore di se stesso e di disprezzo e di rifiuto di Dio. Questa natura del peccato fa sì che l'uomo che non solo commetta il peccato ma "resti" in esso – per cui il peccato diviene in lui non solo "atto", ma "stato" –, si stabilisca in esso, vi si "indurisca", fino a diventare, da "peccatore", "peccato".

Questo indurimento nel peccato fa sì che l'uomo si chiuda a Dio e non permetta alla sua grazia, che Dio non fa mai mancare al peccatore, di agire in lui e di condurlo alla "conversione". Si ha cioè nell'uomo una specie di fissazione nel male che, al momento della morte, quando si decide il destino eterno dell'uomo, diventa quasi naturalmente rifiuto di Dio. È questo rifiuto finale, al quale conduce l'indurimento nel peccato e la non accettazione della grazia della salvezza, il peccato che decide definitivamente la dannazione. Perciò non ci si danna per un solo peccato o per "peccati-bagattelle". Il dramma della dannazione è ben più serio.

Come esso possa compiersi, come cioè l'uomo possa giungere a questo rifiuto radicale di Dio e della sua grazia, è per noi un mistero. Ma è il mistero della libertà umana, che può scegliere Dio e può rifiutarlo, può accettare che sia Dio la fonte della sua felicità – ciò che comporta un gesto di umiltà, in quanto in tal modo l'uomo riconosce la sua povertà e la sua incapacità ad essere felice con le sole sue forze – e può invece orgogliosamente far dipendere la propria felicità da se stesso. In realtà accettare la grazia della salvezza significa per l'uomo dipendere da Dio nel conseguimento della propria felicità. E l'uomo, nel suo orgoglio, può non voler dipendere da Dio, ma essere "solo" se stesso e trovare in se stesso – e non nel dono di Dio – la causa della propria felicità.

È qui che appare in tutta la sua forza la grandezza della libertà umana: che sia essa a decidere il destino eterno dell'uomo. In realtà l'uomo è grande perché può liberamente scegliere Dio o rifiutarlo. Non che il rifiuto di Dio sia un gesto di grandezza, perché con esso l'uomo si condanna all'infelicità eterna. Ma la sua possibilità mostra la grandezza della scelta di Dio, compiuta liberamente: l'uomo cioè, che sotto l'impulso della grazia di Dio sceglie Dio liberamente accettando il suo dono di salvezza, mostra che solamente Dio è grande e

che soltanto Dio merita di essere scelto dalle sue creature, di essere riconosciuto da esse come il solo che possa renderle eternamente felici. L'accettazione di Dio, che è la salvezza dell'uomo, diventa in tal modo il riconoscimento della grandezza unica di Dio, e quindi un atto di lode all'infinita misericordia e all'infinito amore di Dio.

* * *

Così l'esistenza dell'Inferno eterno mostra la serietà della vita umana: è in essa infatti che l'uomo costruisce il suo destino eterno di salvezza o di perdizione. Mostra anche la tragica serietà del peccato: quanto, cioè, sia pericoloso per l'uomo non solo il commettere peccati, ma il restare ostinatamente in "stato di peccato", rifiutando la grazia di Dio che lo invita alla conversione. Tale stato di peccato conduce all'indurimento del cuore e rende, se non impossibile, estremamente difficile la scelta di Dio in punto di morte. Chi per tutta la vita ha coscientemente rifiutato Dio, restando nel peccato, difficilmente accoglierà Dio nella decisione finale, anche se bisogna sempre sperare che la grazia salvatrice di Dio, che ama infinitamente le sue creature, prevalga sulla resistenza anche più ostinata dell'uomo. Ecco perché, da un lato, non bisogna mai disperare della salvezza di nessuna persona umana e, dall'altro, bisogna coltivare, per sé e per gli altri, il "timore" di Dio, di cui parlano San Paolo: «Attendete alla vostra salvezza con timore e tremore» (*Fil* 2,12) e San Pietro: «Comportatevi con timore nel tempo del vostro pellegrinaggio» (*IPt* 1,17). Timore che non è paura di Dio e dei suoi castighi, ma è timore di essere deboli e di rifiutare la grazia di Dio.

La perdizione è un rischio reale per tutti e non bisogna pensare che essa sia una minaccia o una possibilità che non si verifica per nessuno. In tal caso la minaccia della perdizione sarebbe qualcosa di simile alla minaccia del lupo mannaro che un tempo i genitori facevano ai figli piccoli per farli stare buoni. Ciò non sarebbe degno di Dio, che tratta l'uomo da persona adulta e responsabile. Ma al "timore" di Dio va sempre congiunta una più grande e più forte speranza della salvezza, perché – afferma ancora San Paolo – dove «ha abbandonato il peccato, ha sovrabbondato la grazia» (*Rm* 5,20). La grazia, cioè, è infinitamente più forte del peccato e l'amore e la misericordia di Dio sono senza limiti. Il cristiano deve dunque nutrire la speranza sia della propria salvezza sia della salvezza di tutti, ma non ha nessuna certezza in questo campo, in cui la libertà umana può dare scacco alla grazia di Dio. Perciò l'Inferno resta sempre una "possibilità reale".

Non è perciò né teologicamente accettabile né pastoralmente utile affermare che, sì, c'è la possibilità di perdersi, ma che l'Inferno è "vuoto", perché nessuno si è mai perduto né mai nessuno si perderà, perché l'infinita misericordia di Dio riesce a salvare tutti. Una simile affermazione – che è in contrasto con la Sacra Scrittura – toglie ogni serietà alla vita umana, allo sforzo, talvolta eroico, di essere fedeli a Dio per non perderlo eternamente col peccato, e addormenta l'uomo nella faciloneria e nella pigrizia: che vale impegnarsi in grandi sacrifici se poi la salvezza è sicura per tutti, buoni e malvagi?

* * *

Nella questione dell'Inferno c'è un ultimo problema di difficile soluzione: perché mai l'uomo, che nel momento della morte ha liberamente deciso contro Dio e si è perduto, non può tornare sulla sua decisione e pentirsi e in tal modo essere salvato? La risposta a questo interrogativo dev'essere cercata non nel fatto che Dio lo condanna all'Inferno eterno negandogli la grazia del pentimento e della conversione, ma nella natura stessa della libertà. Finché l'uomo è in vita, la libertà umana è condizionata e limitata e dunque è soggetta a cambiamenti, sia in bene, sotto l'azione della grazia di Dio, sia in male, sotto la forza delle passioni e del peccato. Al momento della morte, quando cioè avviene il distacco del prin-

pio spirituale (l'anima) dal principio materiale (il corpo), la libertà è sottratta a ogni influsso limitante, e quindi acquista la sua pienezza di essere e la sua capacità di decisione pienamente libera. Ora è proprio dell'essere spirituale prendere decisioni definitive, appunto perché prese in piena luce e in piena libertà. L'anima, per sua natura, è la "facoltà del definitivo". Quindi con la morte cessa per la persona umana la possibilità di cambiare la decisione presa in pienezza di luce e di libertà. Essa resta fissata per sempre in quello che ha deciso. La scelta di Dio o la scelta di se stesso contro Dio è irrevocabile, e Dio non può far nulla per cambiarla; altrimenti distruggerebbe la libertà umana, che è il dono più grande che egli abbia fatto all'uomo nel crearlo, e che egli mantiene anche quando l'uomo sceglie contro di lui.

* * *

Ci sembra così di aver gettato una piccola luce sul mistero dell'Inferno eterno, mostrando che la sua esistenza non contrasta con l'amore e la misericordia di Dio, poiché non è Dio che vuole o condanna all'Inferno o, peggio, che si "vendica" su colui che lo rifiuta infliggendogli orribili tormenti, ma è l'uomo che – contro la volontà di Dio – sceglie liberamente l'Inferno, rifiutando fino all'ultimo la grazia di Dio che lo chiama alla conversione. È dunque non nella "cattiveria" di un Dio ingiusto e vendicativo che bisogna cercare la causa dell'Inferno, ma nella malvagità ostinata e nell'indurimento del cuore dell'uomo. La tragica verità è che è l'uomo che crea l'Inferno: lo "crea" già su questa terra con le guerre, le distruzioni di vite umane e di beni della natura, con l'oppressione dei poveri, con lo spaccio della droga, con lo sfruttamento degli altri; lo "crea" nell'altra vita col rifiuto definitivo di Dio nell'ora della morte.

Come Dio – che ha mandato nel mondo il suo Figlio Gesù perché tutti gli uomini credendo in lui siano salvi – non vuole l'Inferno, così non lo vuole la Chiesa. Perciò in tutta la sua storia essa ha predicato l'Inferno proprio per stornare gli uomini dalla perdizione eterna. Talvolta l'ha fatto insistendo eccessivamente sul timore dell'Inferno con danno dell'equilibrio dell'annuncio evangelico, che è essenzialmente annuncio dell'amore di Dio per gli uomini e della sua volontà che tutti siano salvi, aderendo con la fede e la carità al Signore Gesù e partecipando così alla vita eterna, ma che contiene anche la minaccia della perdizione eterna.

Oggi si è andati all'eccesso opposto, perché nella predicazione e nella catechesi non si parla quasi più dell'Inferno con danno del popolo cristiano, che in tal modo non è più posto dinanzi alla tremenda possibilità reale di perdersi e quindi non è messo dinanzi all'urgenza di decidersi per Gesù Cristo e di vivere in conformità col Vangelo, resistendo al peccato e al male, che ne minaccia il destino eterno. Il messaggio cristiano è un messaggio di speranza, di gioia e di fiducia nell'amore infinito di Dio Padre e di Cristo Salvatore; ma non si deve dimenticare che l'uomo è debole e peccatore, e ha sempre bisogno di essere chiamato alla conversione: «Convertitevi e credete al Vangelo» (*Mc 1,15*). Fu, questa, la prima parola di Gesù, ma fu anche la più decisiva, e la Chiesa non deve stancarsi di ripeterla per stornare gli uomini dal pericolo della perdizione eterna.

La Civiltà Cattolica

LA CASA DI FIDUCIA DEL MONDO ECCLESIASTICO

Ditta SALVATORE CALAMIA

Produzione - Esportazione Vini per Sante Messe

STABILIMENTI FONDATI NEL 1883

91025 MARSALA (Sicilia) - Tel./Fax 0923.99.90.25

- | | |
|--------------------------------------|-------------------------|
| ✓ VINO BIANCO per S. MESSA | Alcool 15% vol. (secco) |
| ✓ VINO LIQUOROSO DORATO per S. MESSA | Alcool 16% vol. (dolce) |
| ✓ VINO LIQUOROSO ROSSO per S. MESSA | Alcool 16% vol. (dolce) |

di puro succo di uva, «*ex genimine vitis*», prodotti e spediti in recipienti sigillati, sotto il diretto controllo della nostra CURIA FORANEA di Marsala, la quale ne garantisce l'uso per la celebrazione della Santa Messa «**tuta conscientia**» a mezzo di apposito CERTIFICATO DI GENUINITÀ, che viene inviato in originale a ciascun Committente ed accompagna la spedizione.

QUALITÀ ALTAMENTE SUPERIORE - GARANZIA ASSOLUTA

* Spedizioni in ogni parte del mondo *

★ La Ditta SALVATORE CALAMIA
fornisce anche Vini Marsala,
Vini liquorosi
e Vini da tavola di qualità superiore.

CHIEDERE LISTINI

La Ditta SALVATORE CALAMIA sarà presente nella Rassegna "ARTECHIESA" in occasione della "Settimana della vita collettiva" che avrà luogo presso la FIERA DI ROMA dal 25 al 29 novembre 1999, Padiglioni 10/11, Stand n. 35.

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



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

PASS costruisce, installa ed assiste:

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

PASS inoltre:

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

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

Interno basilica di Maria Ausiliatrice



10144 TORINO — CORSO REGINA MARGHERITA, 209/a

(011) 473.24.55 / 437.47.84

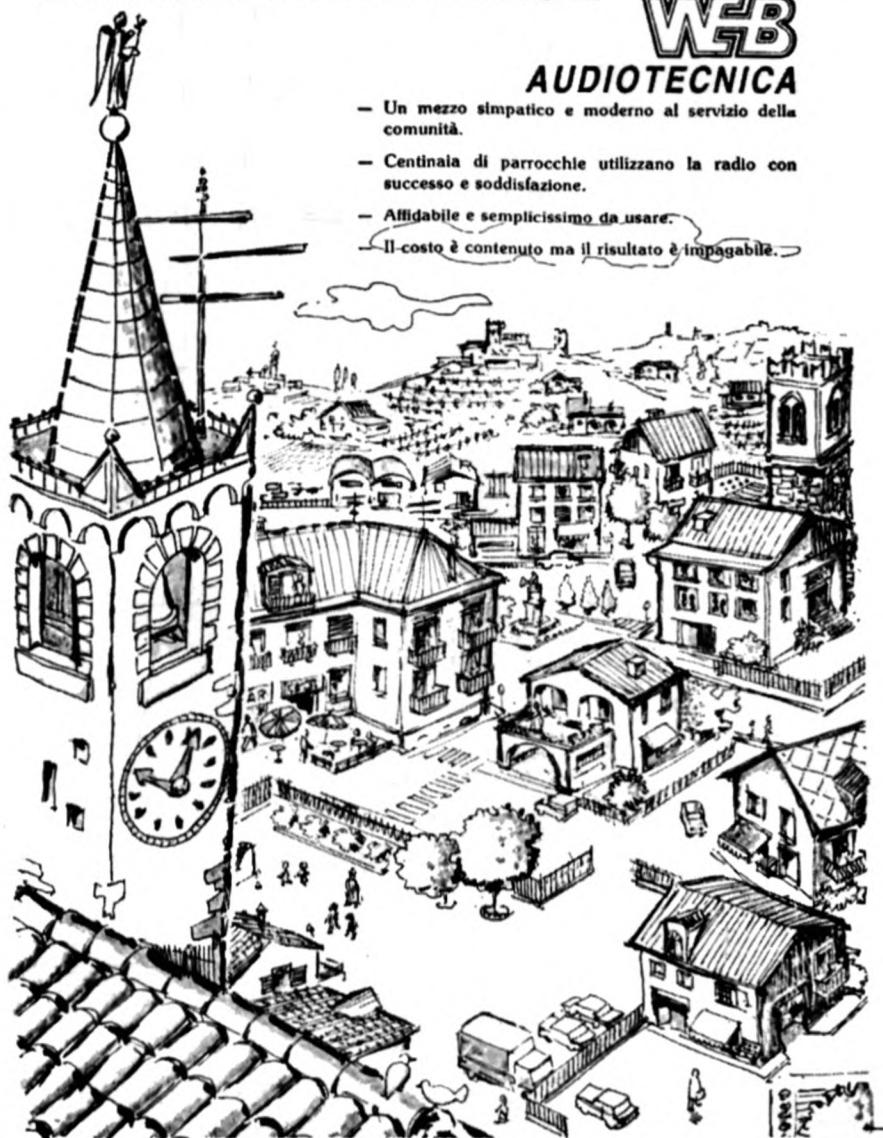
FAX (011) 48.23.29

LA RADIO PARROCCHIALE

WEB

AUDIOTECHNICA

- Un mezzo simpatico e moderno al servizio della comunità.
- Centinaia di parrocchie utilizzano la radio con successo e soddisfazione.
- Affidabile e semplicissimo da usare.
- Il costo è contenuto ma il risultato è impagabile.



Costruiamo e realizziamo

- I migliori sistemi di microfoni per un perfetto modo di comunicare.
- Sistemi per musica in chiesa con radiocomando a distanza.
- Radiomicrofoni con batterie ricaricabili.
- Fonovaligie e sistemi portatili.
- Impianto radiomicrofoni per processioni.

— Preventivi, dimostrazioni, consulenze gratuite.

— Servizio assistenza immediato.

WEB Sede: 12040 Govone (CN) - V. Piana, 5 - Tel. (0173) 58677- 58812

10147 Torino: Tagliante Giovanni - V. Cardinale Massaia, 76 - Tel. 2296198 - 766897



**C
A
S
T
A
G
N
E
R**

*Interventi tecnici
di manutenzione,
riparazione,
pronto intervento
con corde
e tecniche
alpinistiche*

- CHIESE
- CAMPANILI
- TORRI
- OSPEDALI
- SCUOLE

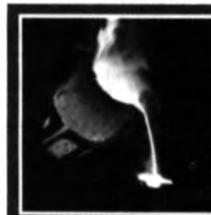
*Raggiungiamo
l'irraggiungibile
con la massima
competenza,
sicurezza, rapidità
e risparmio.*

•
DITTA CASTAGNERI SAVERIO
10074 LANZO TORINESE
Via S. Ignazio, 22
Tel. 0123/320163

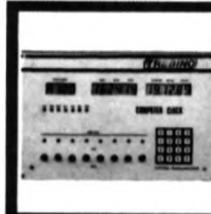


BASILICA DI S. PIETRO IN VATICANO

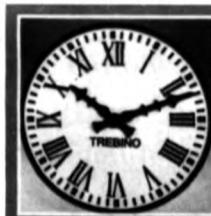
Un nuovo impianto di elettrificazione campane e orologio da torre
realizzato ed installato dalla TREBINO nel 1994.



**FONDERIE
CAMPANE**



**COMANDI
ELETTRONICI
PER CAMPANE**



**FABBRICA
OROLOGI DA TORRE**

TREBINO

CAV. ROBERTO TREBINO s.n.c.

16030 USCIO (GE) ITALY - TEL. 0185/919410 - FAX 0185/919427

CHIAMATA GRATUITA
NUMERO VERDE
167-013742

CAPANNI Fonderie

CAMPANE - OROLOGI - IMPIANTI



Via Reg. S. Stefano, 23-25

15019 STREVI (AL)

Tel. 0144/37 27 90

0337/24 01 80

FORNITORI DEL SANTUARIO B. V. CONSOLATA - TORINO
ASSISTENZA - MANUTENZIONI SU OGNI TIPO DI IMPIANTO

La Voce del Popolo

LA TUA VITA IN PRIMA PAGINA

Il settimanale della Chiesa torinese che ti informa su:

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

Corso Matteotti, 11 - 10121 Torino

Tel. (011) 562.18.73-545.768. Fax 549.113

il nostro tempo

LA CULTURA DELLA GENTE

Il giornale cattolico a diffusione nazionale propone ogni settimana:

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

Corso Matteotti, 11 - 10121 Torino

Tel. (011) 562.18.73-545.768. Fax 549.113

Sono in preparazione i

Calendari 2000

di nostra edizione

Mensile

*soggetti vari con didascalie,
stampa a quattro colori
su carta patinata,
formato 35,5 x 17,5,
13 figure,
pagine 12 + 4 di copertina*

**RICHIEDETECI
SUBITO
COPIE SAGGIO**

Bimensile

sacro

*a colori,
con riproduzioni artistiche
di quadri d'autore,
formato 34 x 24*

**PER FORTI TIRATURE
PREZZI DA CONVENIRSI**



*Con un adeguato aumento di spesa
si possono aggiungere
notizie proprie*

OPERA DIOCESANA "BUONA STAMPA"

Corso Matteotti, 11 - 10121 TORINO

Tel. 011.54.54.97 - Fax 011.53.13.26

UFFICI Per i giorni di apertura si veda nella II di copertina

SEZIONE SERVIZI GENERALI**Cancelleria** - tel. 011/51 56 201 - fax 011/51 56 209

ore 9-12

Archivio Arcivescovile - tel. 011/51 56 271: ore 9-12 (escluso sabato)**Ufficio per la Disciplina dei Sacramenti** - tel. 011/51 56 203 - fax 011/51 56 209
ore 9,30-12 (escluso mercoledì) su appuntamento**Ufficio per le Cause dei Santi** - tel. 011/51 56 296 (ab. 011/967 61 45)
su appuntamento**Ufficio per la Fraternità tra il Clero** - tel. 011/51 56 295 (ab. 0335/632 35 90)
ore 9-12 (escluso sabato)**Ufficio per l'Amministrazione dei Beni Ecclesiastici** - tel. 011/51 56 360 - fax 011/51 56 369
ore 9-12 (escluso sabato)**Ufficio dell'Avvocatura** - tel. 011/51 56 210 - fax 011/51 56 209
ore 9-12 (escluso sabato)**Ufficio per le Confraternite** - tel. 011/51 56 210 - fax 011/51 56 209
ore 9-12 (escluso sabato)**Ufficio delle Celebrazioni Liturgiche Episcopali** - tel. 011/51 56 286
ore 9-12 (escluso sabato)**SEZIONE SERVIZI PASTORALI****Ufficio Catechistico** - tel. 011/51 56 310 - fax 011/51 56 319
ore 9-12 - 15-17 (escluso sabato)**Ufficio Missionario** - tel. 011/51 56 220 - fax 011/51 56 229
ore 9-12 - 15-18 (escluso sabato)**Ufficio Liturgico** - tel. 011/51 56 280 - fax 011/51 56 289
ore 9-12 - 15-18**Ufficio per il Servizio della Carità** - tel. 011/53 71 87 - 53 06 26 - fax 011/53 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. 011/51 56 350
ore 9-12 - 15-18 (escluso sabato)**Ufficio per la Pastorale della Famiglia** - tel. 011/51 56 340 - fax 011/51 56 349
ore 9-12 - 15-18 (escluso sabato)**Ufficio per la Pastorale degli Anziani e Pensionati** - tel. 011/51 56 335
ore 9-12 (escluso sabato)**Ufficio per la Pastorale della Sanità** - tel. 011/53 87 96 - 53 90 52
via Monte di Pietà n. 5 - ore 9-12 (escluso sabato)**Ufficio per la Pastorale Sociale e del Lavoro** - tel. 011/562 52 11 - 562 58 13 - fax 011/562 59 22
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. 011/51 56 230 - fax 011/51 56 239
ore 9-12 - 15-17 (escluso sabato)**Ufficio per la Pastorale delle Comunicazioni Sociali** - tel. 011/51 56 300 - fax 011/51 56 309
ore 10,30-13 (escluso sabato)**Ufficio per la Pastorale del Turismo, Tempo Libero e Sport** - tel. 011/51 56 330
martedì-giovedì-venerdì ore 9-12

Indirizzi e numeri telefonici utili

Azione Cattolica Italiana - Associazione Diocesana di Torino
corso Matteotti n. 11 - tel. 011/562 32 85 - fax 011/562 48 95

Centro Diocesano Vocazioni
viale Thovez n. 45 - tel. 011/660 11 55 - fax 011/660 11 86

Centro Giornali Cattolici
corso Matteotti n. 11 - tel. 011/562 18 73 - 54 57 68 - fax 011/53 35 56

Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale - Sezione parallela di Torino
- Sede: via Lanfranchi n. 10 - tel. 011/819 31 34 - fax 011/839 92 10
- Biblioteca: via XX Settembre n. 83 - tel. 011/436 06 12

Istituto Diocesano per il Sostentamento del Clero
corso Siccardi n. 6 - tel. 011/53 72 66 - 54 84 18 - fax 011/54 51 51

Istituto Superiore di Scienze Religiose
via XX Settembre n. 83 - tel. 011/436 02 49

Opera Diocesana Buona Stampa
corso Matteotti n. 11 - tel. 011/54 54 97 - 011/53 13 26 (+ fax)

Opera Diocesana della preservazione della fede in Torino (Ufficio tecnico diocesano)
via dell'Arcivescovado n. 12 - tel. 011/51 56 360 - fax 011/51 56 369

Opera Diocesana Pellegrinaggi
corso Matteotti n. 11 - tel. 011/561 35 01 - 561 70 73 - fax 011/54 89 90

Ostensione Santa Sindone - Segreteria
via XX Settembre n. 87 - tel. 011/521 59 60 - fax 011/521 59 92

Radio Proposta
piazza Rebaudengo n. 22 - tel. 011/205 12 67 - 205 13 04 - fax 011/20 34 17

Seminari Diocesani:
- Maggiore - via Lanfranchi n. 10 - tel. 011/819 45 55 - fax 011/839 92 10
- Minore - viale Thovez n. 45 - tel. 011/660 11 66 - fax 011/660 11 86
- Amministrazione - via XX Settembre n. 83 - tel. 011/436 10 19 - 521 51 90

Telesubalpina
corso Matteotti n. 11 - tel. 011/54 37 78 - 54 84 98 - fax 011/54 75 23

Tribunale Ecclesiastico Regionale Piemontese
via dell'Arcivescovado n. 12 - tel. 011/51 56 380 - fax 011/51 56 389

**Rivista
Diocesana
Torinese (= RDT)**

- OMAGGIO
BIBLIOTECA SEMINARIO
Via XX Settembre, 83
10122 TORINO TO

Periodico ufficiale per gli Atti dell'Arcivescovato e della Curia

Abbonamento annuale per il 1999 L. 80.000 - Una copia L. 8.000

N. 7-8 - Anno LXXVI - Luglio-Agosto 1999

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. 011/54 54 97 - 011/53 13 26 (+fax)

Sped. in A.P. - 45% - Art. 2 Comma 20/B Legge 662/96 - Conto n. 265/A - Torino - 13/1999

Registrazione Tribunale di Torino n. 3359 del 21-1-1984

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

Spedito: Ottobre 1999