

BOLLETTINO DELL'ARCIDIOCESI DI BOLOGNA



1

Anno XCVI
Gennaio 2005

ATTI DELLA CURIA ARCIVESCOVILE

I N D I C E

ATTI DELL'ARCIVESCOVO

Omelia nella Messa per la Giornata Mondiale della Pace	pag. 3
Omelia nella Messa per la Solennità dell'Epifania	» 6
Incontro con i Diaconi permanenti	» 9
Omelia nella Messa per la Festa del Battesimo del Signore	» 16
Omelia nella Messa di suffragio per le vittime dell'incidente ferroviario di Bolognina.....	» 18
Discorso nella visita alla Facoltà di Veterinaria	» 21
Relazione all'A.M.B.E.R.	» 26
Intervento al Convegno regionale dell'U.C.S.I.....	» 38
Conferenza: «Essere genitori oggi: una sfida da raccogliere»	» 47
Omelia nella Messa per la Giornata del Seminario	» 54

CURIA ARCIVESCOVILE

Cancelleria

— Rinuncia ad Incarico Diocesano.....	pag. 57
— Rinuncia a Parrocchia	» 57
— Nomine	» 57
— Conferimento dei Ministeri.....	» 58
— Candidature al Diaconato	» 59
— Necrologio	» 59

COMUNICAZIONI

— Notiziario del Consiglio Presbiterale	pag. 60
— Giornate Mondiali, Nazionali, Diocesane nel 2005	» 63

ORGANO UFFICIALE DELLA CURIA ARCIVESCOVILE

Pubblicazione mensile – Direttore resp.: Don Alessandro Benassi
Tipografia «SAB» - S. Lazzaro di Savena (BO) - Tel. 051.46.13.56
Poste Italiane s.p.a. - Sped. in abb. post. D.L. 353/2003 (conv. in L.
27/02/2004 n. 46) art. 1, comma 2, DCB Filiale di Bologna

DIREZIONE E AMMINISTRAZ.: VIA ALTABELLA, 6 – 40126 BOLOGNA
C.C.P. 20657409

ATTI DELL' ARCIVESCOVO

OMELIA NELLA MESSA PER LA GIORNATA MONDIALE DELLA PACE

Metropolitana di S. Pietro
sabato 1° gennaio 2005

1. «Ma infine in noi sarà infuso uno spirito dall'alto. Dopo aver detto questo, (Gesù) alitò su di loro e disse: ricevete lo Spirito Santo».

Carissimi fedeli, celebrando oggi la giornata mondiale della pace la parola di Dio ci ricorda che la promessa profetica si è compiuta: la promessa del dono dello Spirito Santo si è adempiuta con Cristo Risorto. Egli «alitò su di loro e disse: ricevete lo Spirito Santo».

Esiste un legame profondo fra questo dono e l'instaurarsi della pace fra le società umane. «Allora» aggiunge infatti il profeta «il deserto diventerà un giardino e il giardino sarà considerato una selva. Nel deserto prenderà dimora il diritto ... effetto della giustizia sarà la pace». La pace è il frutto di un cuore convertito al bene.

Nel suo messaggio per questa giornata il S. Padre ci invita precisamente a riflettere sulla pace come bene da perseguire per vincere il male. La costruzione della pace è prima di tutto, e soprattutto problema morale, e la soluzione dei problemi morali dipende in ultima analisi dalla libertà degli uomini.

In che senso il problema della pace è un problema morale? Il profeta ci ha or ora detto che la pace è l'effetto della giustizia, cioè dell'esercizio di quella virtù morale che dando a ciascuno il suo assicura il vero ordine e la vera tranquillità. Ma l'esercizio delle virtù nasce da una volontà che ama il bene e da una libertà che lo sceglie. Proprio la libertà, la facoltà che distingue l'uomo dagli animali, è la sorgente della pace o della guerra, poiché è la sorgente del bene o del male. Lo scontro fra una civiltà della pace e una civiltà delle contrapposizioni e dei conflitti avviene in primo luogo dentro alle scelte della libertà di ciascuno.

Carissimi fedeli, queste sono verità semplici e profonde; sono come “evidenze originarie” dello spirito. Purtroppo esse si sono oscurate. Siamo infatti tentati spesso di pensare che il male sia una forza anonima operante nel mondo a causa di meccanismi impersonali e inspiegabili. Mentre «il male ha sempre un volto ed un nome: il volto e il nome di uomini e di donne che liberamente lo scelgono». Siamo spesso tentati di pensare che nessuno sia alla fine responsabile di niente. Mentre di ciò che l'uomo sceglie, nel bene o nel male, è responsabile davanti a Dio in primo luogo, ma anche davanti agli altri uomini.

La giornata odierna della pace è un forte richiamo fatto a ciascuno di noi perché non dimentichiamo mai che le nostre scelte portano in sé un'essenziale dimensione morale.

2. La nostra libertà, ce lo ricorda il S. Padre nel suo messaggio, quando è chiamata a scegliere fra il bene e il male non si trova in una condizione di neutralità nei loro confronti: la nostra persona non è indifferente di fronte al bene e al male. Essa possiede naturalmente i fondamentali orientamenti verso quei beni umani dalla cui realizzazione dipende la perfezione della persona. In ogni uomo ed in ogni donna la libertà, prima delle sue scelte, si trova già come radicata dentro una ordinazione al bene.

Questa “ordinazione naturale al bene” costituisce quel comune patrimonio di valori morali che può, che deve orientare la famiglia umana tra gli opposti richiami del bene e del male. È quella legge che Dio stesso ha scritto nei nostri cuori.

Nei rapporti fra le persone e fra i popoli avviene ciò che avviene per il nostro linguaggio. Ogni lingua ha la sua grammatica, non rispettando la quale le persone che la parlano non possono comprendersi. È così anche per la società umana in tutte le sue espressioni. Esiste come una “grammatica morale comune”, non rispettando la quale la società umana si disintegra. Quale società umana potrebbe reggersi se fosse lecito prevaricare sul più debole, privare l'altro della legittima proprietà, mentire quando fosse vantaggioso farlo. Il S. Padre ci ricorda oggi che quando la “comune grammatica morale” non è rispettata, esplodono conflitti e violenze.

Oggi questo comune patrimonio morale è seriamente insidiato dal flagello di quel relativismo etico assoluto, secondo il quale non esiste alcuna verità universalmente valida circa il bene e il male. Essa è esclusivamente stabilita dalla maggioranza: “è vero ciò che la maggioranza stabilisce che sia tale”.

Non è esagerato parlare di “flagello”. Là dove il relativismo etico assoluto domina la coscienza dei singoli e di un popolo, diventa impossibile discriminare la giustizia dall’ingiustizia, e l’uomo è esposto ad ogni prevaricazione. È questa oggi la minaccia più profonda alla pace.

«È pertanto indispensabile promuovere una grande opera educativa delle coscienze, che formi tutti, soprattutto le nuove generazioni, al bene, aprendo loro l’orizzonte dell’umanesimo integrale e solidale, che la Chiesa indica ed auspica». È questa la base più solida della pace.

Ma la parola di Dio ci ha ricordato che l’uomo può vincere il male col bene perché la grazia di Cristo lo ha redento; poiché il dono dello Spirito lo ha trasformato. È questa la nostra speranza. Ed essa non ci deluderà mai, poiché lo Spirito ha effuso nei nostri cuori il vero amore: l’amore alla verità e la verità dell’amore.

OMELIA NELLA MESSA PER LA SOLENNITÀ DELL'EPIFANIA

Metropolitana di S. Pietro
giovedì 6 gennaio 2005

1. “Questo mistero non è stato manifestato agli uomini delle precedenti generazioni...: che i Gentili cioè sono chiamati in Cristo Gesù... per mezzo del Vangelo”. Carissimi fratelli e sorelle, oggi noi celebriamo la decisione del Padre di chiamare ogni uomo alla partecipazione dei beni che ci sono donati in Cristo Gesù. L’opera della divina misericordia che celebriamo è la rivelazione che il Padre oggi ci fa di “averci scelti prima della creazione del mondo ... predestinandoci ad essere suoi figli adottivi per opera di Gesù Cristo” (*Ef* 1,5). Il fatto narrato dal Vangelo significa precisamente questo, e manifesta per la prima volta questa universale volontà salvifica del Padre. Anche se il Figlio di Dio “aveva scelto il popolo di Israele e una famiglia di quello stesso popolo per assumere la natura propria di tutta l’umanità, Egli tuttavia non volle che gli albori della sua nascita restassero nascosti nei ristretti spazi della casa materna, ma volle subito farsi conoscere a tutti, Lui che si è degnato di nascere per tutti” [S. LEONE MAGNO, *Discorsi* 12,1; ed. Nardini, pag. 225.).

Ciò che è narrato oggi nel S. Vangelo non deve solo essere ricordato come un fatto passato, dal momento che l’azione divina compiuta allora per la prima volta a favore di alcuni magi, non è terminata. Anche oggi continua ciò che ebbe allora il suo inizio: la chiamata che il Padre rivolge ad ogni uomo ad incontrare Cristo vivente nella Chiesa.

E’ allora assai importante verificare come nella pagina evangelica appena proclamata viene descritto e la chiamata del Padre e la risposta dell’uomo.

2. “Abbiamo visto sorgere la sua stella, e siamo venuti ad adorarlo”. In questa semplice descrizione è racchiuso tutto il mistero del cammino dell’uomo verso la salvezza.

«*Abbiamo visto sorgere la sua stella*». La vera storia dell'uomo comincia quando egli comincia a «vedere» con serietà la realtà: la realtà che lo circonda, la realtà che è il suo “se stesso”. Senza pregiudizi, senza preconcetti. Alcuni magi, fra i tanti dell'Oriente, hanno visto un “segno”, un'indicazione: l'indicazione di un Mistero che li invitava, significato da una stella.

Se perdiamo questa capacità di leggere in profondità la realtà nella quale siamo immersi; se ci accontentiamo di subirla senza tentarne mai un'interpretazione profonda, non partiremo mai per incontrare Cristo. E' necessario liberarci da quel preconcetto, quel pregiudizio che ci viene imposto come una inconfutabile ovvietà: ridurre tutta la realtà alla sua apparenza misurabile, rifiutando di vedere ciò che essa significa. Impediamo alla nostra ragione di addentrarsi nella ricerca del significato, di ciò che in fondo l'apparenza significa. Quei magi non si accontentarono di constatare l'esistenza di una stella e di misurarne eventualmente il percorso; essi videro che essa era “segno di un Mistero”. Un certo scientismo assai pericoloso ha estenuato e spesso estinto in noi questa innata capacità umana di capire tutte le cose come segno del Mistero.

«*E siamo venuti*». La ricerca vera muove la nostra libertà. Senza paura; senza tentennamenti; con la generosità che non fa sentire la fatica del cammino; con l'umiltà di chi sa interrogare quando si oscura la percezione della realtà. Gli uomini – è stato scritto giustamente – si distinguono in tre classi in ordine alla ricerca di Dio: alcuni lo cercano e lo trovano; altri lo cercano e non lo trovano; altri infine né lo cercano né lo trovano. I primi sono ragionevoli e felici; i secondi sono ragionevoli ed infelici; i terzi non sono né ragionevoli né felici.

«*Per adorarlo e prostratisi lo adorarono*». La ricerca si conclude nell'incontro con Cristo. E l'incontro è essenzialmente adorazione. E' riconoscimento umile e gioioso che Lui è il Figlio di Dio nel quale è posta ogni pienezza, e che noi siamo nulla, ma un nulla desideroso di divenire pienezza. E' confessione piena di gratitudine che solo Lui è Parola che dona la vita eterna.

L'adorazione dei magi infine si esprime nel dono. L'uomo che incontra Cristo non si appartiene più, ma diventa

“proprietà” di Lui che è morto per noi perché non vivessimo più per noi stessi.

Carissimi fratelli e sorelle, la partecipazione di tanti popoli a questa celebrazione ci fa vedere anche cogli occhi il Mistero che stiamo vivendo. In Cristo si ricostruisce la vera fraternità umana poiché «qui non c'è più Greco o Giudeo, circoncisione o incirconcisione, barbaro o Scita, schiavo o libero, ma Cristo è tutto in tutti» [Col. 3,11], dal momento che popoli di ogni razza, nazione e lingua oggi «sono chiamati in Cristo Gesù a partecipare alla stessa eredità, a formare lo stesso corpo»

INCONTRO CON I DIACONI PERMANENTI

Seminario Arcivescovile
sabato 8 gennaio 2005

«DIACONO E SERVIZIO ALLA PAROLA DI DIO»

È per me motivo di grande gioia poter finalmente incontrare i Diaconi della nostra Chiesa, dono prezioso che lo Spirito Santo ha fatto alle nostre comunità cristiane.

Mi avete chiesto di offrirvi alcuni spunti di riflessione sul vostro servizio alla Parola di Dio. Cosa che ora cercherò di fare scandendo il mio dire in tre tempi in corrispondenza ai tre termini che formulano il tema: parola di Dio (1) , servizio (2), diacono (3). Penso che questo sia un buon metodo per collocarvi dentro a quel “servizio o ministero della Parola” che la Chiesa è chiamata a svolgere. Il testo di riferimento in questa mia semplice riflessione sarà la Cost. dogm. *Dei Verbum* del Vaticano II.

1. «Piacque a Dio, nella sua bontà e sapienza, rivelare Se stesso e far conoscere il mistero della sua volontà (cfr. *Ef* 1,9), mediante il quale gli uomini per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, nello Spirito Santo hanno accesso al Padre e sono resi partecipi della natura divina (cf. *Ef* 2,18; *2Pt* 1,4)» [2; *EV* 1/873].

Questo testo conciliare è la sintesi e il fondamento di tutto quanto io dirò.

Al centro sta “il mistero della volontà” di Dio, la sua decisione cioè di comunicare Se stesso all’uomo per mezzo del Verbo incarnato. È questa decisione la ragione che spiega tutta la realtà creata; di tutto ciò che esiste essa è l’intima intelligibilità.

La realizzazione di questo “mistero della sua volontà”, di questo progetto di Dio implicava necessariamente che Dio ne parlasse all’uomo: glielo rivelasse. La ragione è molto semplice: l’uomo è una persona, un soggetto libero ed intelligente; non può vivere il suo rapporto con Dio se non intelligentemente e

liberamente. Intelligentemente significa che deve conoscere ciò a cui è chiamato.

Fermiamoci un momento a fare ora una considerazione di enorme importanza, che deriva da quanto ho detto finora. Dio rivela Se stesso ed il mistero della sua volontà non semplicemente donando all'uomo la conoscenza di questo stesso mistero, ma lo rivela realizzandolo. La Rivelazione di Dio è parola ed avvenimento: la parola fa conoscere ciò che accade, e l'avvenimento realizza ciò che la parola dice. «Questa economia della rivelazione» insegna la Dei Verbum «avviene con avvenimenti e parola tra loro intimamente connessi [intrinsece inter se connexis]» [ibid]. È una parola efficace: compie ciò che dice. È una parola viva: fa accadere una storia. Non approfondisco ulteriormente questo punto. Lo riprenderemo più avanti.

Mi preme sottolineare ora una verità. Quando dico “parola di Dio” connoto non in primo luogo un libro. Connoto Dio stesso nell'atto di realizzare il mistero della sua volontà: atto che è parola e auto-donazione. “La Parola di Dio non è ... soltanto annuncio e promessa, non è soltanto la parola onde Dio chiama l'uomo, è invece Dio stesso in quanto effettivamente si dona, è la Persona di Dio che finalmente si dà. E Dio, nel compimento di quell'alleanza che è veramente l'unione nuziale onde Egli e l'uomo si danno in reciproco possesso, sussisterà nella stessa natura umana e si chiamerà Gesù. La Parola non sarà più un linguaggio divino, ma sarà la Persona sussistente del Verbo che ha posto le sue tende fra noi» [D. BARSOTTI, *Il Mistero cristiano e la parola di Dio*, LEF Firenze s.d., pag. 31; sott. mie]. La Parola di Dio è Gesù stesso. Il già citato n°2 della *Dei Verbum* conclude: «La profonda verità, sia su Dio sia sulla salvezza dell'uomo per messo di questa rivelazione risplende in noi in Cristo, il quale nello stesso tempo è il mediatore e la pienezza dell'intera rivelazione». E quindi con Lui tutto è stato detto e fatto. Ora si tratta per l'uomo di ascoltare quanto è stato detto, di partecipare sempre più profondamente al mistero di Cristo, finché Egli sia «tutto in tutti».

2. Dobbiamo ora riflettere sul servizio che la Chiesa deve rendere alla Parola di Dio: il ministero della Parola.

L'apostolo Paolo scrive ai Colossesi: «pregate anche per noi, perché Dio ci apra la porta della predicazione e possiamo annunziare il mistero di Cristo ... che possa davvero manifestarlo, parlandone come devo» [4,3-4].

È delineato chiaramente il servizio alla Parola. È un'opera che Dio stesso continua a compiere attraverso il suo apostolo. Questi non decide né tempi né luoghi. È solo mezzo attraverso cui il mistero di Cristo è fatto conoscere, poiché «è piaciuto a Dio di salvare i credenti con la stoltezza della predicazione» [1Cor 1,21].

Dicevo sopra che la Parola di Dio è efficace ed è viva: è per mezzo del servizio della Chiesa ad essa che la parola di Dio è oggi efficace e viva. E quindi è capace di salvare chi vi aderisce con fede anche oggi.

La Parola di Dio è efficace e viva perché nella Chiesa è presente ed operante il Signore Risorto. È questa presenza che impedisce alla Parola di Dio scritta, alla S. Scrittura di trasformarsi in un puro documento letterario e storico; ed impedisce alla Tradizione ecclesiale di essere la mera trasmissione di una dottrina o di una morale insegnateci da Gesù. Non è dunque per mezzo dei dottori che interpretano scientificamente la Scrittura, che Dio parla oggi ai credenti, ma è mediante l'apostolo che rende testimonianza. Fuori dalla Chiesa si trasforma inevitabilmente Cristo nel cristianesimo, una Persona in un insegnamento.

«Il Signore non ha stabilito questa alleanza con i nostri padri, ma con noi che siamo qui oggi tutti in vita» [Deut 5,3]. L'ascolto della Parola di Dio non è un fatto riservato a pochi, un privilegio di alcune anime elette. È avvenimento che accade in ogni generazione [cf. Eb 3.12ss], poiché ogni uomo è chiamato ad entrare nell'Alleanza. L'uomo ascolta la Parola di Dio dalla Chiesa [cf. Rom 10,14-17]. È da questo servizio che la Chiesa rende alla Parola di Dio che dipende tutta la storia e la salvezza del mondo, fino a quando Cristo sarà tutto in tutti.

Ma ora vorrei precisare meglio in che modo la Chiesa svolge questo servizio.

La prima fondamentale ed originale modalità è la celebrazione dei Divini Misteri: è la Divina Liturgia. Essa è la Parola di Dio viva ed efficace: essa realizza ciò che la Parola

dice, oggi – qui – per noi. Realizzando, spiega la Parola detta “una volta per sempre”. La Parola fa conoscere ciò che accade, vi dicevo sopra, e l’avvenimento realizza ciò che la parola dice. Questa intrinseca connessione, questa unità di Parola-Evento è l’azione liturgica: in modo eminente la celebrazione eucaristica. Senza la Liturgia la Parola di Dio resterebbe morta ed inefficace. Ne deriva che il primo ed originario luogo per “comprendere le Scritture” è la Divina Liturgia.

«Nella santa Liturgia perciò non si hanno semplici suoni di parole bibliche, da ascoltare poi e da meditare in silenzio, e suoni di parole “Liturgiche” a cui si partecipa maggiormente con il canto dell’assemblea. La Liturgia che legge le Scritture fa riassumere in atto, ed in atti, “oggi qui per noi”, le Realtà bibliche parlate e scritte, vissute ed operate, raccolte e tramandate nel passato salvifico lungo le generazioni ... il passato, quel passato, è rimemorato solo in quanto vi si riconosce da sempre, ma in specie “oggi qui per noi”, l’attualità e la stretta pertinenza del presente” della divina Grazia» [T. FEDERICI, *Resuscitò Cristo!*, Eparchia di Piana degli Albanesi, Palermo 1996, pag. 89].

Leggiamo nella Liturgia la narrazione dei Magi, per esempio, perché vogliamo sapere quanto ora sta accadendo qui per noi: Cristo in noi che siamo pagani. È per vivere ora quanto allora è stato rivelato una volta per sempre: «che cioè i gentili sono chiamati alla stessa eredità» che i figli di Israele.

Ma non si entra nella Divina Liturgia se non attraverso la porta della fede, la quale nasce dalla predicazione della Parola di Dio: è la seconda, fondamentale modalità del servizio ecclesiale alla Parola.

La predicazione della Parola di Dio si articola in tre momenti: il primo annuncio del mistero della volontà di Dio; la catechesi mediante la quale viene comunicata all’uomo la divina Rivelazione nella sua armonica interezza; la teologia mediante la quale l’uomo cerca una più profonda intelligenza della Divina Rivelazione: questa diventa Sacra Dottrina pensata umanamente.

La predicazione della Parola di Dio quindi svolge il suo servizio alla medesima con due finalità: introdurre l’uomo sempre più profondamente nell’intelligenza spirituale della Divina Rivelazione in un cammino che va dalla incredulità alla

fede, dalla fede saputa alla fede pensata e vissuta; difendere la divina Rivelazione da quell'astuzia di pensieri umani che tendono ad adulterarla ed a trarre quindi in errore.

La terza modalità fondamentale del servizio ecclesiale alla Parola di Dio può essere compresa partendo da un testo giovanneo. «Chi dice: “lo conosco” e non osserva i suoi comandamenti, è bugiardo e la verità non è in lui, ma chi osserva la sua parola, in lui l'amore di Dio è veramente perfetto» [1Gv 2,4-5].

La verità di cui parla il testo giovanneo significa la stessa Divina Rivelazione o Parola che è lo stesso mistero del Verbo Incarnato quale si mostra nella sua vita, nelle sue opere e nelle sue parole. “La verità di cui parla è la manifestazione di se stesso agli uomini, e la salvezza da lui data all'uomo mediante la conoscenza di se stesso” [Apollinare di Laodicea].

Ma quando l'uomo conosce veramente questa Divina Rivelazione? Quando ascolta la Parola di Dio? Quando “la verità è in lui”? quando essa diventa vita del credente; quando trasforma tutta la vita del credente, conformandola a Cristo stesso. In sintesi: quando il discepolo ama come Cristo ha amato.

La terza fondamentale modalità del servizio ecclesiale alla Parola di Dio è quindi il servizio della carità. Mediante questo servizio la Parola raggiunge il suo adempimento ultimo; diventa pienamente viva ed efficace. Essa non narra solo una storia passata, ma la storia oggi: non è solo descrittiva; è imperativa.

Questo sono le tre modalità fondamentali con cui la Chiesa compie il suo servizio alla Parola di Dio. Non abbiamo tempo di studiare l'ultima armonia che esiste fra queste tre modalità.

3. All'interno del servizio ecclesiale alla Parola di Dio come si colloca il servizio diaconale?

Mi piace iniziare da una “icona liturgica”, poiché l'icona che è la Liturgia è e resta “la fonte e il culmine” di tutta la vita della Chiesa. Al centro dell'azione liturgica sta il santo Altare, tavola sulla quale sta il Santo Vangelo e la divina Eucarestia, mediante i quali la Sapienza Verbo incarnato ci dona lo Spirito che ci divinizza.

Il diacono prende dall'altare, dove permanente riposa, il Vangelo della grazia e della misericordia e lo porta con solennità regale all'ambone dove sarà proclamato da lui stesso, e da dove verrà mistagogicamente spiegato dal sacerdote ed ascoltato dai fedeli.

Ecco: fissiamo questa immagine! Il servo del Vangelo, il diacono, sostiene e porta il santo Libro perché sia donato ai fedeli: in questa icona sta la risposta alla nostra domanda.

Il diacono prepara il dono del Vangelo; meglio compie tutte le azioni che sono prerequisite all'annuncio del Vangelo stesso fatto dal sacerdote. Serve la Parola attraverso la "praeparatio Evangelii". Preparare il Vangelo: cosa significa? Compiere con l'uomo, aiutare l'uomo a compiere il suo cammino fino dall'incontro con Cristo, come fece il diacono Filippo [cf. At 8,26ss].

Ma il diacono distribuisce anche il Corpo ed il Sangue del Signore: è al servizio della Carità. È nel Cristo infatti che gli uomini diventano capaci di comunione, e non solo di associazione: capaci di comunicare, non solo di associarsi. È l'icona della seconda modalità del servizio diaconale alla Parola di Dio. Il diacono serve la Parola di Dio perché diventa lo strumento della sua realizzazione. E la Parola di Dio si realizza nella carità. L'efficacia della Parola è l'esercizio della carità. Come entra la Parola di Dio nella nostra persona? Mediante la fede che accoglie la predicazione. Come la fede diventa operante? «per mezzo della carità» [Gal 5,6]. La parola di Dio quindi diventa vita per mezzo della carità.

Non penso che sia ora compito mio scendere ad ulteriori e più precise esemplificazioni. Forse non è neppure bene farlo. Ogni comunità, anzi ogni persona che il vostro ministero vi fa incontrare si presenta con problemi e difficoltà e bisogni non identici.

Mi piace terminare con un pensiero di A. Rosmini. «... la carità è cosa per se stessa così sublime, che in alcun modo non può germinare né dalla volontà dell'uomo, né da quella della carne. Ma essendo Cristo nato ab aeterno da Dio Padre, come suo natural Figliolo, da Dio colla natura divina trasse ab aeterno la carità; e noi formando ora con esso lui un solo corpo

partecipiamo per adozione a quella sua generazione sempiterna, e, insieme con lui volontariamente e liberamente della stessa carità ... Ralleghiamoci dunque ed esultiamo in spirito: noi possiamo con un santo ardore ... intraprendere l'opera grande, anzi sovrumana di votarci a quella carità ... Poiché vive in noi Cristo e il suo Spirito ama in noi» [*Operette spirituali* Opere di A. Rosmini 48, CN ed., Roma 1996, pag. 55].

È veramente servo della Parola chi si è votato alla carità, poiché la Parola di Dio non ci rivela che una sola realtà: l'Amore.

OMELIA NELLA MESSA PER LA FESTA DEL BATTESIMO DEL SIGNORE

Metropolitana di S. Pietro
domenica 9 gennaio 2005

1. «In quel tempo Gesù dalla Galilea andò al Giordano da Giovanni per farsi battezzare da lui». Il santo Vangelo introduce con queste semplici parole la narrazione del fatto di cui oggi celebriamo festosamente la memoria: il battesimo di Gesù nel fiume Giordano. Grande e profondo mistero questa decisione di Cristo di farsi battezzare da Giovanni! Lo stupore riempie il cuore del precursore: «io ho bisogno di essere battezzato da te e tu vieni a me?». È lo stesso stupore di Pietro di fronte al Signore che voleva lavargli i piedi: «tu non mi laverai mai i piedi in eterno». Ciò che stupisce l'uomo è l'incredibile condiscendenza di Dio verso l'uomo, che giunge fino al punto di condividere la condizione umana. Questo è stato il Mistero del battesimo del Signore: il Santo dei santi assume su di sé il nostro peccato e compie un gesto – immergersi nell'acqua – che prefigura il suo sacrificio sulla croce.

Il battesimo che Giovanni conferisce, Egli lo sa bene, non si applica alla Santità, ma al peccato per convertire i peccatori: è un battesimo di penitenza. Il Figlio di Dio fattosi uomo venendo da Giovanni, inizia la sua missione redentrice e ne mostra i contenuti essenziali. Egli infatti risponde a Giovanni: «lascia fare per ora, poiché conviene che così adempiamo ogni giustizia». Il Redentore ed il suo precursore stanno realizzando il progetto del Padre sull'uomo, la sua giustizia, cioè la sua misericordiosa decisione di reintegrare l'uomo nella vita divina.

«Allora Giovanni acconsentì»: immerge il Signore nei flutti del Giordano, nella figura della morte dentro le grandi acque. Ma Gesù non vi rimane. Egli «appena battezzato ... uscì dall'acqua». Come Israele era uscito dalle acque del Mar Rosso ed era divenuto popolo libero perché appartenente al Signore, così Gesù «uscendo dalla morte» porta in sé e con sé ciascuno di noi.

«Ed ecco, si aprirono i cieli»: i cieli stanno ad indicare non un luogo, ma lo stesso Mistero che è Dio inaccessibile

dall'uomo. Ora questo Mistero, a causa di ciò che Gesù ha prefigurato nel Giordano, si apre all'uomo ed esce dalla Sua irraggiungibile solitudine. Giovanni quindi « vide lo Spirito di Dio scendere come una colomba e venire su di lui». È questo il punto centrale di tutta la pagina evangelica.

Il Signore Iddio aveva plasmato l'uomo e nell'inerte materialità umana aveva soffiato «un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente» [Gen 2,7], l'immagine e la somiglianza di Dio. Ma in conseguenza del peccato, che come la malattia infettiva aveva devastato tutta la umanità, il Signore aveva sanzionato: «il mio spirito non resterà sempre nell'uomo» [Gen. 6,3]. Su Colui nel quale noi tutti siamo stati pensati e voluti scende lo Spirito di Dio. Noi privati dello Spirito che è Signore e dà la vita, possiamo riceverlo di nuovo in Cristo. Nel fiume Giordano la nostra umanità devastata dal peccato viene rinnovata.

2. Carissimi candidati al diaconato permanente, singolare e profondo è il rapporto che esiste fra il Mistero che celebriamo e la vostra candidatura.

In un certo senso, il battesimo al Giordano è stata la “candidatura di Cristo” al suo servizio redentivo. Egli oggi è stato presentato dal Padre come Colui che è venuto a donarci la salvezza.

Rispecchiatevi allora nella pagina evangelica: vi candidate al diaconato, cioè al servizio redentivo dell'uomo nella forma propria del sacramento che riceverete. È stata quella di Cristo, e tale sia la vostra in Lui, una scelta di umiltà: quell'umiltà che sconvolse Giovanni Battista. L'umiltà di chi è venuto a servire, e non ad essere servito.

Come Cristo dopo il battesimo iniziò il suo cammino verso il suo sacrificio redentivo, così anche voi questa sera iniziate quel cammino che vi porterà ad essere il sacramento vivente della carità redentiva del Signore.

**OMELIA NELLA MESSA DI SUFFRAGIO PER LE VITTIME
DELL'INCIDENTE FERROVIARIO DI BOLOGNINA**

Chiesa parrocchiale di Crevalcore
venerdì 14 gennaio 2005

1. «Venite a me, voi tutti che siete affaticati ed oppressi, ed io vi ristorerò». Col peso della nostra fatica e della nostra oppressione abbiamo ascoltato l'invito del Signore di venire a Lui per essere sollevati. Sollevati dal peso della nostra incapacità di trovare un senso a tragedie come queste.

Il Signore rivolge il suo invito in primo luogo a famigliari, coniugi e/o figli, genitori e/o fratelli-sorelle, che piangono e soffrono la morte dei loro cari. Ma lo stesso invito è rivolto anche a noi tutti, drammaticamente feriti come siamo da eventi come questi: «venite a me, voi tutti che siete affaticati ed oppressi, ed io vi ristorerò».

Il fatto che abbiamo accolto l'invito del Signore, indica che abbiamo bisogno, un bisogno struggente, di incontrarci con qualcuno che sappia rispondere alla *domanda di senso* che dimora nel cuore di tutti noi.

Certamente abbiamo anche il diritto di sapere se l'evento tragico trova ragioni in precise responsabilità prossime e/o remote degli uomini. Ma altri sono i luoghi in cui si va a cercare risposta a questa legittima domanda; in cui si opera la rigorosa e doverosa verifica di queste eventuali responsabilità.

Siamo venuti in questo luogo a cercare risposta al bisogno di decifrare un mistero infinito che ci domina: quello della morte.

Tuttavia, il Signore ci avverte subito che queste cose sono nascoste ai sapienti ed agli intelligenti, e sono rivelate ai piccoli. L'uomo è ristorato dalla sua fatica e dalla sua oppressione non dai suoi ragionamenti, che mai come in queste situazioni si dimostrano vani, ma dal porsi semplicemente – come fanno i piccoli – nel calore di un rapporto con una Presenza su cui fondarci e a cui stringerci, quando catastrofi come queste si abbattono su di noi. Più che della chiarezza di una spiegazione razionale abbiamo bisogno

del calore di un rapporto interpersonale. Solo questo calore ci dà l'intima sicurezza che possiamo vivere avendo la certezza che ci sono sempre buone ragioni per continuare a farlo.

Esiste una risposta a questa domanda del calore di un rapporto? Riascoltiamo la parola evangelica: «nessuno conosce il Figlio se non il Padre. E nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare». Il Cristo questa mattina ci ha invitati a Lui perché vuole rivelarci che il nome di Dio è il nome di Padre. È in questa rivelazione la risposta al bisogno che mai come in questi momenti sentiamo urgere nel cuore, che cioè il nostro dolore sia redimibile; che abbia un senso anche se da noi non percepibile. Cristo ci rivela, rivelandoci il Padre, che l'uomo non è stato gettato nella vita e nella morte da una fatalità senza nome. Egli esiste e muore sempre amato da Dio che è Padre. Sono le parole dell'Apostolo appena ascoltate che ci aiutano in modo particolare.

2. «Io sono infatti persuaso che né morte né vita ... né alcun altra creatura potrà mai separarci dall'amore di Dio, in Cristo Gesù».

Di fronte ad avvenimenti tragici come questo l'uomo prova il senso di essere come consegnato ad un destino indecifrabile. La paternità di Dio rivelataci da Cristo in questa liturgia ci assicura che niente e nessuno ci potrà distaccare dall'amore che Dio ha per noi; che niente e nessuno è più forte dell'amore che Dio ha per noi. Alla fine noi non siamo mai abbandonati, né in vita né in morte, perché niente e nessuno potrà mai separarci dall'amore che Dio ha per noi.

L'apostolo ci dice che questo amore ci è stato mostrato «in Cristo Gesù». Dio ha risposto alla domanda di senso che portiamo nel cuore in momenti come questi non attraverso la spiegazione razionale, ma attraverso la condivisione compassionevole. Cristo, Dio fattosi uomo, è morto per vincere la nostra morte: la sua condivisione alla nostra condizione è ciò che ci ristora definitivamente dalla nostra fatica di vivere e dalla oppressione della morte. Fatica ed oppressione che non solo non ci allontanano dal calore della sua presenza, ma sono il vero motivo per cui siamo invitati ad usufruirne.

Usciremo da questo luogo – se avremo accolto questo invito – non necessariamente con maggiore chiarezza, ma sicuramente con più profonda consolazione.

L'uomo resta capace di credere anche quando dice: «sono troppo infelice», perché – come Giobbe – egli sa che il suo Redentore è vivo, e che si ergerà a salvarlo dal nulla eterno: «buono e giusto è il Signore, il nostro Dio è misericordioso».

La fede in Cristo non estingue il pianto, ma impedisce il pianto disperato.

DISCORSO NELLA VISITA ALLA FACOLTÀ DI VETERINARIA

Facoltà di Veterinaria
sabato 15 gennaio 2005

Magnifico Rettore,
Sig. Preside,
Sig. Sindaco – Signore e Signori,

sono profondamente grato alle Autorità accademiche per il gradito invito di visitare questa Facoltà di veterinaria in occasione della memoria liturgica di S. Antonio monaco, venerato nella tradizione della Chiesa latina come patrono degli animali.

La mia gratitudine nasce oltre che dal fatto di poter ritornare anche ora in ambiente universitario, nel quale io ho passato la maggior parte della mia vita, dal fatto che mi si offre l'occasione di riflettere brevemente, in un luogo prestigioso per la sua serietà scientifica, su una dimensione essenziale della persona e della vita umana: il rapporto cogli animali. Tema questo, come è stato osservato da lei, Signor Preside, che oggi si pone in termini assolutamente nuovi.

Lungi da me il presumere, nel breve spazio concessomi, di poterlo affrontare nella sua completezza. Il mio proposito è più semplice e nasce da una considerazione di buon senso.

La considerazione è la seguente. Quando si entra in un territorio in larga misura sconosciuto ed inesplorato, non si cammina comunque in esso: sarebbe stolto. Si deve fare il "punto della situazione". Fuori metafora. Nella relazione uomo-animale, territorio oggi in larga misura sconosciuto ed inesplorato, esistono alcuni punti che sono teoreticamente fermi e che hanno costituito dei veri pilastri della nostra civiltà occidentale. Vorrei ora esporre brevemente questi punti, mostrando sia pure telegraficamente come da essi derivino alcune conseguenze operative. Ho già in questo modo anche esposto il proposito di questa mia breve riflessione.

Mi scuso se il mio dire assumerà un tono un po' apodittico. Ciò è dovuto esclusivamente alla necessaria brevità della mia

riflessione. L'icastica apoditticità in questo caso serve solo a dire con chiarezza quali sono le premesse fondamentali su cui è necessario discutere e, se possibile, trovare un accordo prima di introdurci nella problematica del rapporto uomo-animale.

1. Il primo punto sul quale vorrei attirare la vostra attenzione è l'affermazione della essenziale diversità dell'uomo dall'animale, che fonda una superiorità ontologica ed assiologica del primo nei confronti dell'altro. È il «principio-persona», vera colonna portante della nostra visione della realtà.

L'essenziale diversità connota il fatto che nell'uomo c'è "qualcosa" che lo fa altro dall'animale. L'uomo è un soggetto sussistente di natura spirituale, che vive della vita dell'anima. Egli non è totalmente riducibile alla natura che lo circonda. Le azioni che sono irriducibilmente umane – come la conoscenza, l'amore, la scelta libera, di cui abbiamo continuamente coscienza – mostrano che nell'uomo è presente un principio di operazione puramente spirituale. Ciò non significa negare tutto ciò che l'uomo ha in comune coll'animale; significa solo affermare che questo che ha in comune coll'animale non è tutto l'uomo, non è principalmente l'uomo. È questo che intendiamo dire quando parliamo del «principio-persona».

Questa costituzione dell'uomo gli conferisce una superiorità sul piano dell'essere [superiorità ontologica]: essere persona umana è più che essere animale; ed una superiorità di valore [superiorità assiologica]: essere persona umana è meglio che essere animale. La persona è dotata di una preziosità che l'animale non possiede.

Queste affermazioni penso che siano dimostrabili razionalmente, certo facendo un uso della propria ragione diverso dall'uso che ne fa lo scienziato. Ma esse si trovano già nelle prime pagine del libro sacro sia per la fede ebraica che per la fede cristiana. Secondo il testo ispirato l'uomo viene dalla terra come gli animali, ma c'è in lui un soffio di vita che viene da Dio [cfr. *Gen* 2,7]. È solo dell'uomo, non degli animali, che si dice che Dio gli insufflò lo spirito di vita: spirito che è di Dio e proviene da Dio; è di origine divina. Questa realtà infatti nei testi paralleli è attribuita solo a Dio e all'uomo, mai agli animali ed è principio di funzioni alte, sempre in relazione a

Dio. L'uomo, non l'animale, è pertanto «ad immagine e somiglianza di Dio» [cfr. *Gen* 1,27].

L'uomo appare così come il “confine” fra due universi: l'universo neutro, impersonale delle cose e degli animali cui egli partecipa tratto dalla terra come essi, e l'universo delle persone cui egli partecipa in quanto sussistente in una natura spirituale. È stato giustamente scritto che «il materialismo non sta nella scoperta della funzione primordiale della sensibilità, ma nel primato del Neutro» [E. Levinas].

2. Il secondo punto può essere formulato nel modo seguente: la superiorità ontologica ed assiologica dell'uomo nei confronti dell'animale fonda il rapporto di dominio nei confronti della animale da parte dell'uomo. O – il che equivale – il rapporto di uso.

La mentalità tecnica in cui viviamo può indurci a dare a queste due parole – dominio/uso – un significato insostenibile teoreticamente e praticamente. Provo ora a definirlo il più rigorosamente possibile.

La natura ed in essa l'animale non ha in sé nulla di sacro o di divino: il processo di totale desacralizzazione messo in atto dalla fede ebraico-cristiana ebbe ed ha una rilevanza culturale enorme. Dominio/uso significa dunque un vero potere che l'uomo ha nei confronti dell'animale in ordine a scopi che egli si prefigge: «tutto hai posto sotto i suoi piedi; tutti i greggi e gli armenti, tutte le bestie della campagna» [cfr. *Sal* 8,7-8] recita un salmo.

Dominio/uso non significa che la natura ed in esso l'animale sia a totale disposizione dell'uomo, nel senso che l'esercizio del suo potere non abbia nessun limite se non quelli che l'uomo autonomamente pone a se stesso. Esiste una natura che diventa misura dell'agire umano. Nella prospettiva delle fede giudaico-cristiana l'animale è una creatura di Dio, e pertanto è nella obbedienza al Creatore che l'uomo esercita il suo dominio su tutto il creato. Lo “sposalizio” fra tecnica e natura è la via da percorrere per evitare sia il fossato di una riduzione dell'uomo alla natura sia di cadere nel fossato di una dominazione violenta a cui cioè non ha diritto, dell'uomo sulla natura e sull'animale.

Personalmente vedo la cultura occidentale in una seria difficoltà teoretica e pratica a transitare senza esserne divorata, fra la Scilla di una riduzione dell'intelligibilità della natura alla sua strumentalizzazione da parte dell'uomo, e la Cariddi di una riduzione dell'humanum al naturale senza nessun residuo: la Scilla dell'ubris tecnologica e la Cariddi della ridivinizzazione della natura. Il recupero teoretico e pratico del concetto di creazione ed in esso del «principio-persona» mi sembra la via che consente alla fragile zattera della nostra ragione di non andare a sbattere.

3. Il terzo punto potrei formularlo nel modo seguente: non esiste una reciprocità vera e propria fra l'uomo e animale. La reciprocità è «l'incontro nell'esteriorità di due interiorità: fenomeno ignoto agli individui puramente materiali» [V. Possenti]. Mi limito a considerare una dimensione di questa assenza della reciprocità: esistono doveri-diritti reciproci fra le persone; non esiste una correlazione del genere fra la persona e l'animale. L'animale non ha diritti. La trasposizione della categoria concettuale di diritto intesa come "facoltà tutelata dalla legge morale di esigere un dovuto" al rapporto persona-animale o nasce dalla negazione del principio-persona o porta coerentemente alla medesima negazione. Il diritto infatti sussiste sempre all'interno di una relazione fra l'uomo che possiede quella facoltà e gli altri che la devono rispettare.

Ciò non significa, come ho già detto, che il dominio/uso dell'uomo non abbia limiti obiettivi. I limiti sono fondati sulla natura ragionevole dell'uomo; ciò che l'uomo deve a se stesso è di agire ragionevolmente quando si rapporta all'animale. Comportamenti di obiettiva crudeltà verso l'animale, per esempio, non sono indegni dell'animale [solo la persona ha una dignità], ma sono indegni dell'uomo che li pone in essere. Comportamenti di equiparazione dell'animale all'uomo non sono segno di rispetto all'animale [solo la persona merita rispetto], ma sono un atto di ingiustizia verso l'uomo perché lo degradano dalla sua regale dignità.

Mi piace concludere con un testo del Compendio della Dottrina sociale della Chiesa [LEV, 2004; pag. 266, n° 487].

«L'atteggiamento che deve caratterizzare l'uomo di fronte al creato è essenzialmente quello della gratitudine e della riconoscenza: il mondo, infatti rinvia al mistero di Dio che lo ha creato e lo sostiene. Se si mette tra parentesi la relazione con Dio, si svuota la natura del suo significato profondo, depauperandola. Se invece si arriva a riscoprire la natura nella sua dimensione di creatura, si può stabilire con essa un rapporto comunicativo, cogliere il suo significato evocativo e simbolico, penetrare così nell'orizzonte del *mistero*, che apre all'uomo il varco vero Dio, Creatore dei cieli e della terra. *Il mondo si offre allo sguardo dell'uomo come traccia di Dio*, luogo nella quale si disvela la Sua potenza creatrice, provvidente e redentrice ».

E con un auspicio: che il desiderio espresso da lei, Signor Preside, di istituire una lettura di "Etica del rapporto col regno animale" abbia compimento.

Grazie della vostra attenzione.

RELAZIONE ALL'A.M.B.E.R.

Istituto Salesiano B.V. di S. Luca
domenica 16 gennaio 2005

«VALENZA EDUCATIVA DEI METODI DI REGOLAZIONE NATURALE DELLA FERTILITÀ»

La riflessione sulla dimensione educativa dei metodi naturali (da ora in poi MN) di controllo della fertilità umana affronta un tema centrale nella missione educativa della Chiesa oggi. In un senso molto preciso. Esso presuppone una visione della persona umana, una antropologia oggi largamente abbandonata dalla cultura in cui viviamo, e quindi tanto più bisognosa di essere ripresa, se si ha veramente a cuore il destino dell'uomo.

Non solo, ma questo tema presuppone una risposta articolata ad un problema centrale di dottrina e di prassi pedagogica: il rapporto fra affetti e ragione. Viviamo in un contesto in cui l'affettività è sempre più separata dalla ragionevolezza. È possibile educare ad un'affettività ragionevole o ad una ragione affezionata? È domanda teorica e pratica. La grande risposta classica e cristiana è la seguente: è possibile e la realizzazione di una affezione ragionevole e di una ragione affezionata è la virtù. Questo stesso problema può essere affrontato dal versante del discorso sulla e dell'educazione alla libertà: libertà e spontaneità coincidono?

Infine, ma non dammeno, è necessario mostrare come i MN siano una via maestra per educare l'uomo a quella sintesi di affezione e ragione, che è esigita dalla verità e dal bene della persona umana.

Voi comprendete come non sia possibile nel poco tempo a disposizione affrontare in modo adeguato tutte queste problematiche. Mi limiterò ad una esposizione molto essenziale. La svolgerò in tre punti corrispondenti ai tre "nodi" di cui ho parlato poc'anzi.

Nel primo parlerò delle radici antropologiche della rilevanza educativa dei MN; nel secondo parlerò della castità coniugale

come contenuto intero della rilevanza educativa dei MN; nel terzo darò alcuni orientamenti pratici perché la rilevanza educativa dei MN ... funzioni.

1. La radice antropologica

Ciò che rende l'uomo diverso essenzialmente da qualsiasi essere esistente è la sua appartenenza sia al mondo della materia sia al mondo dello spirito.

Nell'uomo la materia e lo spirito si congiungono in una unità profonda.

Da questa costituzione ontologica della persona umana deriva che il soggetto umano è dotato di un triplice dinamismo operativo: un dinamismo somatico, un dinamismo spirituale e un dinamismo intermedio che chiameremo d'ora in poi dinamismo psichico. Questi tre dinamismi sono essenzialmente distinti, essi cioè sono intenzionati ad oggetti formalmente distinti; tendono alla realtà da punti di vista diversi.

Infatti, è proprio del dinamismo spirituale, sia quello intellettuale sia quello volitivo, tendere alla realtà in se stessa, non in quanto essa è utile o piacevole per chi agisce. È proprio invece del dinamismo somatico tendere alla realtà in quanto questa in qualche modo serve al soggetto.

È utile richiamare, per spiegarmi meglio, la differenza sottolineata da un pensatore del secolo scorso, Max Scheler, la differenza fra «ambiente» (Umwelt) e «mondo» (Welt) in cui l'uomo vive.

L'ambiente è ciò da cui io traggo profitto, ciò che può giovarmi o nuocermi, ciò che mi è utile o da cui debbo difendermi; è, se così possiamo dire, la cosa per me, il «me» dei bisogni, per esempio, somatici: il vivere, il nutrirmi, il difendermi dai pericoli e così via. Il mondo invece è la cosa in se stessa.

Le medesime cose possono essere allora apprese come ambiente o come mondo. Sono apprese come ambiente quando sono apprese appunto come utili / nocive. Sono apprese come mondo quando sono conosciute e volute per quello che sono.

Voi vedete che è abbastanza facile determinare la distinzione fra i dinamismi somatici e i dinamismi spirituali. Più difficile invece diventa intuire la vera natura del dinamismo psichico, vera cerniera fra i due predetti dinamismi. Ed infatti, anche nella terminologia cristiana, si parla di «passiones corporis» ma anche di «passiones animae».

È sufficiente per ora dire che il dinamismo psichico, se per un verso non è così legato al corpo da non sporgere per nulla sopra di esso, per un altro non è così interno al mondo dello spirito da non partecipare anche a quello della materia.

Questa distinzione fra i tre dinamismi, che deve essere affermata senza ridurre nessuno dei tre agli altri due, non deve però farci dimenticare o oscurare in noi la verità dell'unità della persona umana, cioè del soggetto di questi tre dinamismi. Una verità questa che precede, non cronologicamente ovviamente, quella distinzione.

Ora, che cosa significa unità del soggetto umano, unità della persona umana?

Significa in primo luogo che la persona umana è un soggetto in cui la soggettività non si riduce a questi dinamismi, come se la persona umana fosse il risultato della somma di questi, ma li trascende.

L'unità del soggetto significa in secondo luogo che questa trascendente soggettività dell'uomo è costituita dallo spirito. L'uomo deve il suo essere soggetto, il suo essere persona, dunque il suo essere trascendente su questi dinamismi, al suo spirito.

Significa ancora, in terzo luogo, che questi tre dinamismi non sono propriamente parlando principi di operazione, ma facoltà attraverso le quali il soggetto, la persona agisce. Sono tentato a questo punto di usare la formula tecnica; non sono, direbbero gli scolastici, *principia quae* (principi di operazione), ma *principia quibus*, sono cioè facoltà mediante le quali la persona, il soggetto agisce: sono appunto facoltà del soggetto. *Distinzione* allora, fra i tre dinamismi e *unità* del soggetto.

Così abbiamo individuato i due poli da cui si scatena, se così si può dire, la tensione che è propria dell'agire della persona umana. Il polo della distinzione dei suoi dinamismi

operativi e il polo dell'unità che abbiamo detto significa trascendenza, spiritualità, dominio del soggetto che agisce.

In questa tensione si colloca il compito etico dell'uomo che chiameremo da questo momento in poi il compito della integrazione della persona umana.

Il concetto di integrazione della persona umana deve essere rigorosamente definito perché vedremo è il concetto fondamentale della mia relazione.

L'integrum, una realtà integra, è una totalità non semplice ma composta da varie parti, le parti integrali o integranti. Ma questo, cioè la molteplicità delle parti, è solo un elemento; il secondo e più importante è che le parti integranti costituiscono una unità, una unità non semplice (sono varie le parti), ma che nasce dal rapporto ordinato delle varie parti medesime. Un mucchio di pietre non è un integrum. Un edificio invece è un integrum; non perché un edificio distrugga la molteplicità delle pietre, ma perché le ordina in un complesso unitario e progettato.

Vorrei dirvi subito allora che il concetto di totalità integrata è necessariamente connesso con quello di ordine; concetto di ordine che esigerebbe una lunga meditazione metafisica per esse definito e non è facile. Però qui per noi è sufficiente dire che, seguendo l'ispirazione agostiniana, ordine significa la riduzione della molteplicità a unità e, reciprocamente, il dispiegarsi dell'unità nella molteplicità. L'ordine, allora, suppone, implica e mette in atto una gerarchia, una gerarchia oggettiva di essere e quindi anche una gerarchia di valori.

Possiamo pertanto definire il concetto di integrum in questo modo: l'integrum è una totalità unificata che esiste in una molteplicità di parti gerarchicamente ordinata. L'integrazione è precisamente quel processo attraverso il quale questa totalità di varie parti viene unificata, viene ordinata.

Prendiamo l'esempio che ho fatto dell'edificio: l'integrazione corrisponde alla costruzione dell'edificio, mediante la quale le varie parti vengono condotte ad unità secondo un progetto, cioè secondo un ordine. Per cui, allora, il problema etico dell'integrazione della persona è il problema della unificazione dei tre dinamismi operativi umani nel soggetto personale, secondo un ordine oggettivo, secondo una gerarchia.

Fino ad ora ci siamo mossi sul piano di una semplice fenomenologia dell'agire umano, cioè in fondo abbiamo semplicemente cercato di fare attenzione a ciò che succede nella persona umana quando questa agisce. La luce della fede, tuttavia, introduce il nostro sguardo in una profondità insospettata.

E qui ritroviamo un tema classico dell'antropologia teologica, ove pure si parla di *integritas*, anzi si dice che una delle caratteristiche fondamentali in cui si trovava l'uomo nello stato di giustizia originaria era precisamente l'integrità. Con questo che cosa si voleva dire? Si voleva dire che, dato questo stato di giustizia originaria, la persona umana viveva quella totalità unificata di cui parlavo prima.

La stessa antropologia teologica ci dice che una conseguenza della caduta della persona umana dalla giustizia originaria fu la disintegrazione della persona umana stessa, o, per usare un termine più tradizionale dell'antropologia teologica, fu la concupiscenza.

Per cui allora l'integrità significa quello stato o modo di essere nel quale la persona umana esisteva ordinata, o meglio la persona umana esisteva nell'ordine, internamente unificata poiché era in un giusto rapporto con Dio (la giustizia). La concupiscenza invece è il disordine della persona in forza della quale essa non è più un soggetto che trascende e domina i suoi dinamismi. Questo stato, questo modo di essere; il modo di essere concupiscente, cioè di essere disintegrato; non è peccato in se stesso, però è la conseguenza del peccato e capite anche immediatamente che è la sorgente del peccato, ciò che conduce la libertà dell'uomo alle scelte peccaminose.

Concludo questo primo punto che tendeva a porre la radice antropologica della virtù della castità. Non abbiamo ancora parlato della virtù della castità; abbiamo parlato della sua radice antropologica, che appartiene ad un duplice ordine, ad un duplice piano.

Sul piano della *ontologia umana* risiede nella costituzione stessa della persona umana, persona umana che è una nella molteplicità dei suoi dinamismi operativi e pertanto è chiamata al compito dell'integrazione.

Sul piano della *storia della persona umana*, la radice risiede nello stato della concupiscenza in cui versa la persona umana, ed è uno stato in cui quell'unità nella molteplicità è stata perduta: è stata perduta la condizione ultima che la rendeva possibile, cioè la giustizia verso Dio, rendendo così la persona umana bisognosa di redenzione.

2. La castità coniugale

Le riflessioni antropologiche precedenti costituiscono, a mio giudizio, una necessaria introduzione alla riflessione etica sulla castità coniugale.

Partiamo dalla considerazione più semplice dicendo che la castità in genere fa riferimento ad un dinamismo umano, al dinamismo sessuale. Anche ad una analisi superficiale appare subito che questo dinamismo, quello sessuale, si struttura in quella triplice dimensione di cui abbiamo già parlato nel punto precedente. La sessualità umana ha essenzialmente una dimensione fisica, ha essenzialmente una dimensione psichica, ha essenzialmente una dimensione spirituale.

Fin dall'inizio dobbiamo evitare però un equivoco in cui cadono alcuni filoni della cultura attuale: l'equivoco di considerare non umana la prima di queste tre dimensioni riducendo l'*humanitas* della sessualità della persona umana solo alle ultime due, cioè a quella psicologica e a quella spirituale. In realtà, dal punto di vista ontologico, noi abbiamo parlato di una unità della persona umana. La conseguenza è che tutto ciò che costituisce la persona umana è umano.

Anche se, per un'ipotesi di comodo metodologico, il biologo, poniamo, stacca la dimensione biologica o fisica della sessualità umana da quell'*integrum* che è la persona umana, si tratta di un'ipotesi di ordine metodologico.

È un errore grave passare da un punto di vista metodologico ad una negazione ontologica. Mi spiego: una cosa è che per comodo di studio si dica «considero in questo momento la sessualità umana solo da un punto di vista biologico», per una ragione proprio di metodo; altra cosa è che io passi, senza accorgermene, da questa premessa metodologica ad una negazione ontologica dicendo «questa dimensione non è una realtà umana» con tutte le conseguenze

sul piano etico. Poiché, se nella sua realtà biologica, la sessualità umana non è propriamente umana, allora nei confronti di essa mi posso comportare come mi comporto nei confronti della realtà non umana. Ma ritornerò su questo punto. È un aspetto molto importante.

Ciò premesso, anche nel campo della sessualità umana ci troviamo in un campo di forze che si crea fra quei due poli di cui abbiamo già parlato nel paragrafo precedente, il polo della molteplicità (dinamismo fisico, dinamismo psichico, dinamismo spirituale) e il polo dell'unità (è la persona umana che è soggetto di questo triplice dinamismo).

Cominciamo col descrivere il primo di questi poli, cioè la molteplicità, i tre dinamismi, le tre dimensioni, meglio, della sessualità umana.

La dimensione fisica del dinamismo sessuale umano non esige ora di essere spiegata. Di quella psichica diciamo solo che si eleva sopra a quella somatica in quanto essa consiste in una reciproca attrazione non più solo fisica fra l'uomo e la donna, ma fondata su un fascino reciproco fra femminilità e mascolinità, intese non solo biologicamente.

La dimensione spirituale del dinamismo sessuale invece si caratterizza per il fatto che esso istituisce fra l'uomo e la donna un rapporto personale, un rapporto *da persona a persona*; un rapporto nel quale la persona dell'altro è voluta in se stessa e per se stessa, semplicemente per la dignità di questa persona, dignità che le fa meritare di essere voluta in questo modo, nella sua preziosità assolutamente singolare. Come non ricordare a questo punto un momento del dialogo fra Giulietta e Romeo, nella omonima tragedia di Shakesperare. Giulietta dice: «Tu non sei più neanche un Capuleti, togliti anche questo nome; tu sei te stesso».

Anche l'appartenenza ad una famiglia, anche questo è trasceso; è la persona nella sua irripetibile, nella sua singolare preziosità che entra in rapporto quando è la dimensione spirituale della sessualità umana che è messa in atto.

Questi tre dinamismi interagiscono e si incrociano nella loro messa in atto. Questa reciproca interazione, questo reciproco incrociarsi, pone precisamente il problema etico della castità.

Ritorniamo a quel concetto che vi dicevo fondamentale, il concetto di *integrum*.

In che cosa precisamente consiste la virtù della castità in generale e in particolare la virtù della castità coniugale? La virtù della castità è la virtù che opera l'unificazione o meglio l'integrazione fra i dinamismi spirituali, psichici e somatici della persona nella sua mascolinità e rispettivamente nella sua femminilità.

La virtù della castità coniugale è la virtù che opera la integrazione di questi tre dinamismi in quanto essi entrano in azione nella comunione coniugale e per la comunione coniugale. Ancora più precisamente, in che cosa consiste questa unificazione o meglio questa integrazione operata dalla castità coniugale fra i tre dinamismi in cui consiste la sessualità umana? Il corpo umano da un punto di vista diciamo ontologico è umano perché ciò che lo fa essere è lo spirito: il corpo umano è un corpo personale così come la persona umana è una persona corporale. Si deve perciò parlare della personalità del corpo e di corporeità della persona umana.

Questa è la struttura ontologica della persona umana nella sua unità profonda. Questa unità è messa in atto nel campo della sessualità umana precisamente dalla virtù della castità.

Domandiamoci ora quali sono le condizioni fondamentali che consentono l'integrazione di queste tre dimensioni proprie della sessualità umana e quindi che consentono un modo di essere casto nel matrimonio.

Ho parlato nel primo punto di una trascendenza del soggetto umano nei confronti dei suoi dinamismi. Questa trascendenza fonda un dominio della persona su questi dinamismi; la persona cioè è ontologicamente capace di dominare questi tre dinamismi in forza della sua stessa trascendenza.

La prima fondamentale condizione è quindi questa: l'autodominio di cui la persona umana è in possesso per il solo e semplice fatto che essa è anche essenzialmente spirito.

Ma questa condizione non è sufficiente perché si realizzi la castità coniugale: è necessaria, non sufficiente. Vi ho detto che il dinamismo spirituale della sessualità umana si caratterizza

per il fatto che esso riconosce la persona dell'altro in quanto persona, vuole l'altro nella sua singolare preziosità personale, vuole cioè il bene dell'altro in quanto è il bene dell'altro.

La seconda condizione fondamentale perché si abbia una castità coniugale, e quindi una integrazione di questi dinamismi, è che alla base ci sia questa decisione di amore vero. Non è possibile cioè la castità coniugale senza un amore coniugale. In fondo è la carità coniugale che genera la castità coniugale.

A questo punto ancora una volta l'etica teologica porta a compimento questi, chiamiamoli così, frammenti di etica filosofica, queste prime intuizioni dell'etica filosofica. Infatti la teologia del matrimonio ci dice precisamente che la grazia specifica del Sacramento del matrimonio è precisamente la *charitas coniugalis*, vale a dire la capacità che viene donata agli sposi di amarsi, di amarsi nella verità, cioè di volere il bene l'uno dell'altro in quanto è il bene dell'altro: è precisamente la virtù teologale della carità che rende la persona umana capace di quella integrazione fra i tre dinamismi fondamentali in cui si struttura la sessualità umana.

E qui noi possiamo recuperare un tema che è tradizionale nella teologia del matrimonio e che anche per certi obiettivi eccessi e mancanza di armonia di sistema teologico è stato indebitamente taciuto. È il tema famoso del *remedium concupiscentiae*. C'è una verità in questa tematica della tradizione cattolica sul matrimonio.

Qual è la verità profonda e permanente del matrimonio come *remedium concupiscentiae*?

Il matrimonio è *remedium concupiscentiae* in quanto la carità coniugale, frutto del Sacramento, rende l'uomo e la donna capaci di operare quell'integrazione fra i tre dinamismi che precisamente a causa della concupiscenza l'uomo e la donna senza la grazia redentiva di Cristo, non sarebbero più in grado di compiere.

In fondo, la concupiscenza in che cosa consiste? Consiste nel ridurre il dinamismo di grado superiore a quelli di grado inferiore. La disintegrazione è questo. Non vedo più l'altro o l'altra come persone a cui ci si dona (il dinamismo spirituale che integra gli altri due), ma vedo l'altro come oggetto di uso

(ecco la concupiscenza) L'integrazione fa uscire da questo stato di concupiscenza; uscita che non è possibile senza la carità, frutto della grazia del Sacramento. Esso pertanto è anche *remedium concupiscentiae*, cioè libera il cuore dell'uomo e della donna da questa riduzione a cui hanno costretto la loro sessualità, la verità della loro femminilità e della loro mascolinità.

Ma questo non è sufficiente ancora. C'è una tesi molto profonda e per me anche molto bella; si trova in S. Paolo ma viene soprattutto sviluppata da S. Agostino e ripresa da S. Tommaso. La tesi è questa: ciò che caratterizza l'etica cristiana, la specifica come cristiana, è il dono che è fatto al credente dello Spirito Santo. Questo è ciò che definisce nella sua specifica originalità l'etica cristiana. Riaffermiamo una cosa che abbiamo già detto: non è possibile nessuna integrazione, nessuna castità coniugale fino a quando non si istituisce un rapporto fra persone. Ma questo non è possibile nell'attuale stato in cui versa l'uomo e la donna senza la carità coniugale frutto dell'atto redentivo di Cristo, perché questo è l'amore, il vedere l'altro come persona, nella sua preziosità personale. Questa visione della persona nella sua mascolinità e nella sua femminilità, questa sorta di istinto spirituale, in forza del quale quando mi incontro con una persona, sento in me questo atteggiamento di somma riverenza e ciò che lo Spirito Santo infonde nella persona dei coniugi. Considerate il cammino dal basso verso l'alto. La castità opera l'integrazione fra i tre dinamismi. Questa integrazione in cui consiste la castità coniugale è generata, è resa possibile dalla carità coniugale frutto dell'atto redentivo di Cristo che agisce attraverso il Sacramento.

La carità coniugale che mi spinge ad amare l'altro come è, mossa come per una sorta di istinto spirituale dallo Spirito Santo che è presente nel giustificato e che con i suoi doni mette in atto questo atteggiamento profondo che è l'amore coniugale vero.

Il brano del capitolo 5 della lettera agli Efesini sul matrimonio comincia con questo versetto: rivolgendosi ai coniugi S. Paolo dice: «siate sottomessi gli uni agli altri nel timore di Cristo».

In fondo il timore è il timore nella sua accezione più alta, è l'atteggiamento di chi sa che ha a che fare con una cosa di preziosità unica e ha paura di perderla.

Se voi prendete fra le mani un cristallo preziosissimo e vi fanno camminare su una scala molto scivolosa si prova questo «timore» di rovinare qualcosa di prezioso. «Siate sottomessi nel timore di Cristo gli uni agli altri»: l'uno si trova di fronte all'altro come ad un valore assolutamente unico, ha timore di rovinare la preziosità con la quale ha a che fare. Questa paura, questo timore di Dio è precisamente il dono dello Spirito Santo che mette in atto la carità coniugale che a sua volta genera la castità coniugale.

3. Unità della persona, castità coniugale e MN.

In questo terzo punto della mia riflessione cercherò di rispondere alla seguente domanda: la pratica del controllo della fertilità umana mediante il ricorso ai MN guida la persona alla sintesi di affezione e ragione (= virtù della castità), alla quale (sintesi) la persona medesima possa realizzarsi veramente? Rispondo a questa domanda proponendovi telegraficamente due piste di riflessione.

La prima. Penso che una delle affermazioni più importanti nella visione cristiana dell'uomo sia che la persona umana si realizza veramente e pienamente nel dono autentico di se stessa: non nel "prestito" di sé agli altri, ma nel "dono".

Esiste una condizione assolutamente necessaria perché il dono sia possibile: l'auto-possesso. Nessuno può donare ciò che non possiede. Orbene, da una parte la persona, in forza del suo essere persona è di se stessa, non di altri. Non è attributo di nessun altro soggetto che non sia se stessa. Ma questo auto-possesso quanto all'essere deve poi tradursi anche a livello operativo: chi è in sé, deve agire da sé. E questa è la definizione di libertà. è mediante la libertà che la persona possiede operativamente se stessa: non è di altri, in senso completo.

Attraverso la pratica dei MN la persona viene educata alla libertà sia nel senso che non la riduce a mera spontaneità sia nel senso che la vive come risposta alla verità sul bene. Certamente, i MN riguardano una dimensione della persona, ma attraverso essa è tutta la persona che ne è resa libera.

La seconda. La libertà è capacità di auto-donazione. L'auto-possesso è in ordine al dono di sé, cioè all'amore vero. Attraverso la pratica dei MN la persona viene educata all'amore. Per una duplice ragione, almeno.

La persona è educata ad uno sguardo vero sull'altro: a guardare l'altro nella sua verità. I MN educano cioè all'amore in quanto fanno conoscere la verità della persona.

La persona è educata ad una venerazione, un rispetto dell'altro. Venerazione, rispetto significa che si ha la percezione di una indisponibilità della persona al proprio desiderio. La venerazione impedisce di confondere ciò che è assolutamente buono con ciò che è desiderabile. I MN educano cioè all'amore in quanto educano alla venerazione dell'altro.

Concludo con una semplice riflessione. Niente l'uomo presume di sapere maggiormente che la verità sull'amore; niente l'uomo ignora maggiormente che la verità sull'amore. Dio stesso è venuto ad insegnare questa verità e a donare all'uomo la capacità di realizzarla. Il vostro impegno si iscrive in questo disegno provvidenziale di Dio: educare la persona a volere la verità dell'amore.

INTERVENTO AL CONVEGNO REGIONALE DELL'U.C.S.I.

Istituto Veritatis Splendor
sabato 22 gennaio 2005

«VERITA' E LIBERTA': la responsabilità dei giornalisti e degli operatori della comunicazione sociale»

Consentitemi di iniziare da un racconto personale. Agli inizi degli anni ottanta un mio amico e grande giornalista spagnolo mi portò a vedere un'importante agenzia di stampa. Rimasi impressionato dal numero di "macchine" che sfornavano senza interruzione fogli di notizie. L'amico mi spiegò che ovviamente non tutte le notizie potevano essere pubblicate, ma che il giornale era costretto a fare una scelta. E pertanto, concluse, "domani tu vedrai il mondo come i giornalisti avranno deciso di fartelo vedere".

Sono passati venticinque anni da allora, ma non ho più dimenticato: in quel momento ho visto la responsabilità dei giornalisti e degli operatori della comunicazione. Da quel momento non ho più cessato di pensare che la forza educativa o diseducativa di questi strumenti è incomparabile. Anche quanto vi dirò oggi nasce da quella lontana esperienza.

Parto da una domanda: *a quale bisogno umano voi rispondete? a quale domanda dell'uomo?*

La prima risposta che nasce immediatamente nello spirito è la seguente: al bisogno, alla domanda di comunicazione. Ma si tratta di comunicazione in ordine a qualcosa d'altro: a sapere la verità su persone, su avvenimenti, su problemi non diversamente raggiungibile o difficilmente raggiungibile senza la modalità della vostra comunicazione. Ciò che mi disse l'amico giornalista ["vedrai il mondo ..."] è vero.

Da queste prime battute del mio discorso, così semplici ed ovvie da vergognarmi quasi di averle fatte, deriva una conseguenza: la responsabilità dei giornalisti e degli operatori della comunicazione è nei confronti della verità. Sono responsabili di una comunicazione vera. Nel vocabolario etico questa responsabilità, o meglio l'esercizio di questa

responsabilità si chiama la virtù della veracità. È su questo valore che ora vorrei riflettere: e sarà il primo punto della mia relazione.

Veracità e giustizia comunicativa.

Mi piace partire da un limpido testo di S. Tommaso, che recita: «dal momento che l'uomo è un animale sociale, naturalmente ogni uomo deve all'altro ciò senza di cui la società umana non potrebbe sussistere. Ma gli uomini non potrebbero convivere reciprocamente se non fossero in grado di crederci reciprocamente nella mutua manifestazione della verità» [2.2, q. 109, a.3 ad 1um].

Tommaso parla di un "debito morale", di un "debito di onestà" il quale si fonda sul fatto che appartiene alla natura sociale della persona umana manifestare all'altro con il linguaggio, inteso nel suo senso più ampio, ciò che è vero. Che non abusi cioè della sua capacità comunicativa la cui natura propria è di manifestare ciò che si ha in mente. Chiamiamo questa esigenza giustizia comunicativa. Essa è precisamente realizzata dalla veracità, ed effetto della giustizia comunicativa è una comunità comunicativa. È questo il quadro, il contesto etico in cui si svolge il vostro lavoro: siete responsabili di questo contesto.

Pur riconoscendo l'importanza decisiva di questo incipit tommasiano, esso tuttavia da sé solo non basta a disegnare l'intero profilo della vostra responsabilità verso la verità. A tal fine può essere utile partire da un riferimento al nostro passato.

Uno dei fatti storici che hanno generato la nostra cultura è stata la nascita della polis greca: in essa e a causa di essa la convivenza umana prende una forma nuova di cui i greci per primi furono pienamente consapevoli. Quali furono i principali elementi di questa novità? Ne accenno brevemente a tre.

Il primo è stata l'affermazione della supremazia della comunicazione sopra gli altri poteri: il *con-vincere* con la ragione prende il posto del *vincere* con la forza. La comunicazione intesa come dibattito, discussione, argomentazione in ordine a deliberazioni e decisioni da

prendere per il bene della polis acquista un'importanza decisiva. Convivere è il frutto del convincere.

Il secondo è il carattere di pubblicità dato alle manifestazioni più importanti della vita della polis cioè della vita politica. Pubblicità significa due cose: gli "affari" della polis sono affari di tutti; e quindi, secondo, devono essere affrontati pubblicamente, cioè apertamente. Pubblicità dunque significa democratizzazione e divulgazione.

Il terzo è la scoperta della ragione come capacità di influire, mediante l'argomentazione, la polemica, la discussione pubblica, sull'agire della persona.

In buona sostanza i greci hanno scoperto la dimensione politica della comunicazione: è un guadagno che l'Occidente non ha più perduto. Dimensione politica significa che la comunicazione è il mezzo fondamentale attraverso il quale si giunge a prendere le decisioni riguardanti il bene comune della polis. Il contesto etico di cui parlavo poc'anzi affidato alla vostra responsabilità è un contesto comunicativo-pubblico.

Dentro a questa eredità, anche oggi la responsabilità di una comunicazione vera è in ordine alla costruzione di un sociale umano inteso in tutte le sue dimensioni essenziali, non solo quella politica. La responsabilità dei giornalisti e degli operatori della comunicazione diventa quindi una responsabilità di carattere educativo, nel senso preciso che essi possono orientare le scelte delle persone e quindi la configurazione dei vari rapporti sociali. Il «debitum morale» di cui parla Tommaso, che consiste nel fatto che «ex honestate unus homo debet alteri veritatis manifestationem», non ha solo una dimensione strettamente duale [io-tu], ma anche una dimensione integralmente sociale.

Ed è in questo contesto integrale della comunicazione che sorgono le domande più serie sulla responsabilità dei giornalisti e degli operatori della comunicazione.

Esse, se non vado errando, si riducono tutte ad una questione nodale: a che cosa tende ultimamente la comunicazione? informare per liberare o informare per convincere? Il "nodo dilemmatico" è il seguente: informare per liberare, rendere cioè possibili scelte "a ragion veduta";

informare per produrre il consenso attorno a decisioni già prese da altri.

L'alternativa presuppone, implica una diversa visione dell'uomo e della vita associata; decidere per l'uno o l'altra consegue alla soluzione data alla questione antropologica.

La prima modalità della comunicazione implica e presuppone che la costruzione di ogni vero sociale umano sia opera di una libertà che decide per arrivare ad una condivisione di valori comuni veri. «Ogni società, degna di tal nome, può ritenersi nella verità quando ogni suo membro, grazie alla propria capacità di conoscere il bene, lo persegue per sé e per gli altri. È per amore del proprio e dell'altrui bene che ci si unisce in gruppi stabili, aventi come fine il raggiungimento di un bene comune» [*Compendio della Dottrina sociale della Chiesa* § 150; LEV 2004, pag. 80].

È opportuno notare che in questo testo si afferma la necessità di conoscere la verità sul bene della persona. È nell'ambito di una ricerca comune di questa verità che si pone un "sistema di comunicazione" che sia adeguato alla dignità propria di ogni uomo; che non è asservibile a programmi o progetti già costruiti da chi detiene il potere dei mezzi della comunicazione medesima.

La seconda modalità della comunicazione, quella che mira principalmente o esclusivamente alla "produzione del consenso", presuppone ed implica che la costruzione del sociale umano sia il frutto esclusivamente della contrattazione di opposti interessi fra individui non originariamente relazionati. In questo contesto, la comunicazione non può proporsi che lo scopo di produrre in chi ne fruisce un consenso all'interesse di chi la gestisce. Non è una comunicazione che si proponga ultimamente la "liberazione della libertà" di colui a cui è diretta mediante un'informazione obiettiva, ma l'asservimento ad un progetto già deciso.

Per non essere frainteso devo fare una precisazione assai importante. Non sto distinguendo o al limite contrapponendo le due modalità nel senso che l'una comunica semplicemente informazione vera e l'altra informazione falsa. Sarebbe davvero rozzo. Sto parlando di due modi di "intenzionare" e quindi di organizzare la comunicazione. Gli stessi segni musicali scritti

sul rigo cambiano il loro significato mutando la chiave di lettura.

Come vedete i termini con cui Tommaso ci ha introdotti nella riflessione sono di una permanente attualità: che cosa debbo precisamente io che comunico a colui a cui io comunico? quale è il contenuto del mio «debitum morale»? gli devo un aiuto perché egli possa conoscere la verità sul bene e quindi deliberare secondo scienza e coscienza oppure devo a chi gestisce il mezzo di comunicazione che sto usando, di indurre il destinatario a consentire al padrone del mezzo? Sono responsabile di una verità o sono responsabile verso un potere?

Qualunque sia lo strumento tecnico usato [giornale, radio, film o tv, internet, o altro ancora], l'aspetto semiologico di organizzazione della comunicazione muta sostanzialmente a secondo del contesto etico-antropologico in cui la comunicazione stessa è posta. La teoria sociale genera in larga misura l'organizzazione della comunicazione, attraverso un particolare uso del linguaggio, del procedimento argomentativo e della comunicazione stessa. Il rischio davvero tragico quando e se si opera nel secondo contesto comunicativo, non è solamente l'omologazione quanto piuttosto una vera e propria estinzione della capacità razionale dell'uomo e quindi della sua libertà. La "causa dell'uomo" è oggi affidata in larga misura a voi.

È stato giustamente notato che "il modello elitistico-competitivo di democrazia non è più in grado di soddisfare le esigenze di società avanzate e complesse come sono le nostre" [L. BRUNI-S. ZAMAGNI, *Economia civile*, il Mulino ed., Bologna 2004, pag. 259]. Si va verso "una visione deliberativa della politica, che rivendica il primato della società civile e delle sue dinamiche relazionali, per la costruzione di una società e di una politica non basate, primariamente, sul compromesso, ma sulla persuasione" [ibid.] ottenuta attraverso l'argomentazione razionale.

La vostra responsabilità si incunea dentro a questa "svolta antropologica".

"Il desiderio, pur legittimo, di superare la concorrenza, l'ansia, meritoria, di esporre le malefatte dei politici, il cruccio, comprensibile, di conquistare fette di mercato, da virtù cardinali si trasformano in mortali peccati, se privati della ricerca della verità: chiunque essa favorisca. La cura dei dettagli, la

precisione della cronaca, il rispetto di ogni parte in causa e delle sue ragioni, il racconto chiaro, certoso, umile, irriducibile, della realtà, non languono nella bisaccia di cronisti arcaici, dispersi dall'aggressiva stagione telematica. Sono il viatico di chi comprende, come i media anglosassoni sembrano sforzarsi ora di comprendere, che se l'informazione si fa esasperata, violenta, rauca, tradisce i lettori e se stessa. «La verità è la migliore propaganda» amava ripetere il geniale fotografo di guerra Robert Capa». [così scriveva G. Riotta su *Corriere della Sera* 15-01-05, prima pagina].

2. Libertà e giustizia comunicativa

Le ultime riflessioni ci hanno già introdotto nel tema della libertà della comunicazione. Vorrei affrontarlo dal punto di vista soggettivo e dal punto di vista oggettivo; il seguito del discorso chiarirà, lo spero, che cosa significa “soggettivo” e “oggettivo”.

Il punto di vista soggettivo considera chi opera la comunicazione, qualunque sia lo strumento di cui fa uso: parola, scrittura, immagine. Comunicare è un atto della persona, e pertanto un atto libero. È di questa libertà che ora intendo parlare.

Come è ben noto le dimensioni della libertà della persona sono due: la nostra è sempre una “*libertà da ...*” e una “*libertà per...*”.

Chi compie l'atto del comunicare da che cosa deve essere libero? Due sono gli impedimenti o le catene della nostra libertà: l'ignoranza e la passione. Chi comunica deve essere pienamente consapevole di “quale gioco sta giocando”: delle regole della partita cui intende partecipare. Ciò che ho detto in forma assai schematica nella prima parte della mia relazione, se esso ha un senso, voleva precisamente formulare le “regole del gioco”. Esse non sono univoche: non è in atto ... una sola partita. Si stanno giocando “due partite”. Fuori metafora: stanno confliggendo due risposte alla questione antropologica, più precisamente alla questione della natura sociale della persona. Chi ignorasse questo; chi non fosse avvertito di questo, rischia di perdere la sua libertà nell'atto di comunicare, qualunque strumento usi.

Il secondo impedimento alla nostra libertà sono le nostre passioni. Che cosa significa nel contesto del discorso che stiamo facendo? Produrre una comunicazione che si proponga finalità estrinseche alla comunicazione stessa. Rischio un esempio esponendomi così a critiche di ogni genere: la presenza del S. Padre nei mezzi della comunicazione. In essi viene dato un grande risalto al papa dai mass-media quando raduna grandi folle, e viceversa indifferenza e non raramente opposizione quando assume posizioni rigorose e controcorrente in materia etica. Poiché i fatti li vedono tutti, ma i documenti li leggono in pochi, questo modo di comunicare può indurre in errore molte persone a riguardo del Magistero pontificio. Questo rientra nella natura propria della comunicazione e della sua specifica finalità oppure rientra in altri obiettivi?

Passione in questo contesto significa essere distolti dal guardare la realtà nella sua interezza per quanto possibile, e preferire pregiudizialmente posare lo sguardo solo su una parte di essa. La parte sulla quale, si pensa, è più agevole ottenere il consenso dell'interlocutore.

Chi compie l'atto del comunicare per che cosa deve essere libero? Cioè: quali valori deve perseguire mediante il suo agire comunicativo? quando realizza la giustizia comunicativa?

Mentre preparavo queste semplici riflessioni, mi sono molto stupito dell'aiuto per capire il mondo attuale della comunicazione che mi veniva dalla Retorica di Aristotile.

È stato scritto a ragione e l'ho constatato personalmente, che «la struttura sulla quale viene impostata la moderna disciplina dei mass-media (comunicazione di massa) è la medesima che troviamo nella *Retorica* di Aristotile» [G. BERTUZZI, *Il linguaggio e la comunicazione. Un confronto fra l'antico e il moderno*, in *Divus Thomas* 39, pag. 26]. La risposta alle domande sopra fatte mi viene anche dalla ... luce aristotelica.

Realizzo la giustizia comunicativa non quando finalizzo la comunicazione alla produzione del consenso prescindendo dalla verità/bontà di ciò su cui chiedo di consentire, ma quando aiuto chi mi ascolta a fare uso della sua propria ragione. Non è solo un discorso di persuasione, ma di educazione. La giustizia comunicativa, come ogni forma di giustizia, riguarda principalmente ciò che è dovuto e non colui a cui è dovuto: oggetto della giustizia è il giusto. Aristotele distin-

guendo, come si fa anche oggi, l'emittente, il messaggio e il ricevente, attribuiva importanza maggiore alla validità del messaggio che al ricevente. Se ho capito bene Aristotele: il criterio della audience non è quello principale se si vuole essere liberi di comunicare, cioè di realizzare una vera giustizia comunicativa.

Vorrei ora dire qualcosa sulla libertà in senso oggettivo. Chi compie l'atto della comunicazione non è isolato; è inserito dentro al sistema della comunicazione sociale. Non basta che chi comunica sia soggettivamente libero; anche il sistema della comunicazione deve assicurare questa libertà.

È noto che questo sistema può ricevere varie configurazioni a seconda dei paesi, dei sistemi politici, dei sottosistemi in cui si articola [giornali, televisioni ...] e di altre variabili ancora.

Non ho nessuna competenza per addentrarmi in una problematica tanto complessa. Mi limito dunque ad alcune osservazioni di carattere generale, a quattro telegrafiche.

Penso che non esista una unità di misura naturale su cui confrontare tutti i sistemi di comunicazione per verificarne il "tasso" di libertà oggettiva. Anche se «non c'è dubbio ... che il modello liberale di giornalismo prefiguri per molti aspetti il panorama del futuro, nel senso che tutti i maggiori sistemi di informazione si stanno muovendo nella sua direzione » [D.C. HALLIN – P. MANCINI, *Modelli di giornalismo*, Ed. Laterza, Bari 2004, pag. 222].

La relazione troppo stretta fra i mass-media e la politica o perfino i partiti può essere una insidia alla libertà del sistema informativo.

Mi sembra che non si possa, non si debba escludere un ruolo dello Stato come garante di pari opportunità di partecipare al dialogo pubblico per tutti i soggetti organizzati della società civile.

Non c'è dubbio che l'istituzione di una Carta deontologica degli operatori della comunicazione – come è stata chiesta da voci autorevoli – assicurerebbe una maggior libertà nella comunicazione, perché potrebbe renderla più indipendente.

Conclusione

Consentitemi di concludere con due citazioni. La prima è di Mons. Luigi Giussani: «Vedo in Italia e nel mondo un terribile disfacimento educativo. Per questo dobbiamo fare attenzione a quelle persone tra noi che sono collocate in posizioni da cui dipende l'educazione di altri: gli insegnanti e i giornalisti. A voi giornalisti chiedo la consapevolezza di essere alla radice della conversione del mondo: provate ad essere i portentosi provocatori della vita comune degli uomini» [cit. da S. ANDRINI, *Non basta parlare. Bisogna parlare seriamente*, in *Divus Thomas* cit. pag. 9].

L'altra la desumo da un trattato di logica recentemente pubblicato. È un singolare aneddoto in cui uno scolaro, al tempo dei Sofisti in Grecia, non vuole pagare il suo maestro. E quindi vanno in tribunale. «Tisia, avendo finito il suo apprendistato presso Corax non voleva pagare il salario pattuito. Si rivolse ai giudici proponendo loro questo dilemma: "Corax, che cosa mi hai promesso di insegnarmi? L'arte di persuadere chiunque. Bene! O tu mi hai veramente insegnato quest'arte ed allora devi ammettere che io sono capace di persuaderti a non ricevere l'onorario oppure tu non me l'hai insegnata, ed allora io non ti devo niente poiché non sei stato ai patti». Ma Corax a sua volta rispose con questo altro dilemma: "Se tu riesci a persuadermi che non ho il diritto di ricevere l'onorario, tu me lo devi perché ho mantenuto la promessa. Se tu non riesci, tu me lo devi a maggior ragione". A modo di sentenza, i giudici si contentarono di dire: ad un cattivo nido [Corax in greco] una cattiva covata» [cit. da B. COUILLARD, *Raisonner en vérité*, ed. F.-X. De Guibert, Paris 2003, pag. 427].

Le due citazioni nella loro contrarietà esprimono il nodo essenziale della mia riflessione: o la comunicazione sociale è "portentosa provocatrice di vita comune fra gli uomini" perché educa ad un consenso sul vero e sul bene o la comunicazione sociale è "cattivo nido di cattiva covata" perché tesa alla sola produzione del consenso.

CONFERENZA: «ESSERE GENITORI OGGI: UNA SFIDA DA RACCOGLIERE»

Castenaso, Cinema Italia
martedì 25 gennaio 2005

Parlando qualche giorno fa al Corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede, Giovanni Paolo II ha individuato quattro sfide cui soprattutto l'umanità oggi deve far fronte: la vita, il pane, la pace, la libertà. Questi fondamentali valori assumono oggi il volto di una sfida che l'uomo deve raccogliere. Noi questa sera rifletteremo su uno dei luoghi fondamentali, anzi sul luogo fondamentale in cui la prima sfida deve essere raccolta: la comunità coniugale, il matrimonio. La prima sfida deve essere raccolta oggi in primo luogo dagli sposi, divenendo così genitori.

Perché questo passaggio dalla coniugalità alla genitorialità è divenuta oggi una sfida? Perché oggi questa sfida deve essere raccolta? Nella riflessione seguente cercherò di rispondere a queste due domande, dividendola così in due punti.

Perché essere genitori è oggi una sfida.

Sfida è una parola grossa. Che cosa richiama alla nostra mente? L'idea di una gara, che può essere vinta o persa, nella quale è richiesto a chi vi entra un intenso coinvolgimento della propria persona. Ma diventare ed essere genitori oggi è una decisione e una condizione di vita che ha questo profilo? Non è questa un'esagerazione retorica?

Consentitemi di iniziare la mia risposta da una citazione: «Il miracolo che salva il mondo, il dominio delle faccende umane dalla sua normale, naturale rovina è in definitiva il fatto della natalità in cui è ontologicamente radicata la libertà, la facoltà dell'azione. È in altre parole la nascita di nuovi uomini, l'azione di cui essi sono capaci in virtù dell'essere nati. Solo la piena esperienza di questa facoltà può conferire alle cose umane fede e speranza, le due essenziali caratteristiche dell'esperienza umana, che l'antichità greca ignorò completamente. È questa

fede e speranza nel mondo, che trova forse la sua gloriosa e stringata espressione nelle poche parole con cui il Vangelo annunciò la “lieta novella” dell’Avvento: un bambino è nato per noi» [H. ARENDT, *Vita activa*, ed. Bompiani, Milano 1964, pag. 263].

Il testo potrà sembrare complesso, ma il suo significato penso sia chiaro e semplice: ogni bambino che nasce è una novità assoluta e quindi è segno di speranza nel mondo. La nascita di ogni bambino è come un dire “uomini, si ricomincia da capo!”. È il bambino che salva il mondo dalla sua “normale naturale rovina”. Novità e speranza sono le cifre di ogni nascita umana.

Non è così facile oggi forse leggere questo significato nell’avvenimento di ogni nascita umana. Per aiutarvi a farlo [chi è genitore ha vissuto questa esperienza!] seguitemi nella considerazione che ora vi propongo.

Vorrei partire da un paradosso cui assistiamo ogni giorno: è *normale* che nascano i bambini; è *straordinario* che nascano i bambini. È normale: rientra nei fenomeni propri di ogni specie vivente; è abbastanza spiegabile in base alle conoscenze scientifiche della fisiologia riproduttiva. La normalità si evidenzia nella registrazione numerica dei nati: esiste degli stessi una numerazione progressiva. È straordinario: non è nato un individuo che permette il perpetuarsi della specie umana, perché è nata una persona che non è semplicemente un individuo della specie umana; perché è nata una persona che non è numerabile [le persone non fanno numero] perché è irripetibile. È venuto all’esistenza qualcuno di unico.

Posso dire la stessa cosa dicendo: il concepimento di una nuova persona umana è un evento biologico e un evento spirituale. Fra i due eventi non c’è estraneità: l’uno è dentro all’altro; è il concepimento di una persona.

La comunione coniugale è il luogo adeguato perché impedisce che questo fatto perda il suo carattere di straordinarietà, diventi un dato statistico. È quando il concepimento di una nuova persona umana avviene nell’amore coniugale che la nuova persona umana è riconosciuta nella sua unicità ed irripetibilità.

Ritorniamo ora con maggiore consapevolezza a quello che ho chiamato “le cifre di ogni nascita umana”: novità e speranza.

Ciò che ho appena detto, ci aiuta a capire la novità di cui è portatore ogni bambino che nasce. Ed è proprio per questo che la decisione di diventare genitori implica una attitudine di speranza, più precisamente la fiducia che nasce dalla convinzione che la vita è un bene e quindi donarla è una cosa giusta e degna.

Ora siamo in grado di comprendere che essere genitori oggi assume il carattere di una sfida. Ci aiuterà a capirlo uno straordinario testo biblico che fa riferimento, e non a caso, alla nascita di un bambino. La nascita è quella di Isacco da due genitori già naturalmente incapaci di donare la vita e spiritualmente già rassegnati alla loro sterilità. Il testo dice: «per fede anche Sara, sebbene fuori dell'età, ricevette la possibilità di diventare madre perché ritenne fedele colui che glielo aveva promesso. Per questo da un uomo solo, e inoltre già segnato dalla morte, nacque una discendenza numerosa come le stelle del cielo e come la sabbia innumerevole che si trova lungo la spiaggia del mare» [Eb 11,11-12].

Abramo e Sara hanno sfidato la morte, dalla quale il loro corpo ed il loro spirito era già segnato, perché hanno ritenuto fedele il Dio della vita che aveva loro promesso di diventare genitori.

I termini della sfida sono rimasti sostanzialmente identici, anche oggi. Che cosa abbiamo oggi il diritto di sperare? con quali occhi possiamo oggi guardare al futuro? Non sembra la società in cui viviamo, la cultura in cui dimoriamo nella situazione in cui si trovava Sara, “fuori dell'età” per poter ancora concepire? Già all'inizio del secolo scorso un grande filosofo scrisse: «il maggior pericolo dell'Europa è la stanchezza» [E. HUSSERL, cit. da S. BELARDINELLI, *Contro la paura*, Liberal Edizioni, Roma 2005, pag. 103]. Sembra la nostra Europa “già segnata dalla morte”.

È dentro questo contesto, dove sembra che le ragioni di rassegnarsi “alla normale, naturale rovina” della vicenda umana siano ben più forti delle ragioni della speranza, che esistono ancora coniugi che decidono di diventare genitori. È in questo la sfida della vita; è per questo che oggi donare la vita

assume il profilo di una gara, che può essere persa o vinta, e che chiede a chi vi entra un coinvolgimento assai profondo.

Ma il carattere di sfida non si riduce al momento fondamentale in cui i due sposi decidono di donare la vita, decidono di diventare genitori. Essere genitori infatti non si riduce al concepimento ed alla generazione di una persona umana: essere genitori significa essere educatori. E l'educazione oggi assume il carattere di una vera e propria sfida. È una sfida donare la vita oggi dentro ad un mondo "fuori dell'età", come Sara, e "già segnato dalla morte" come Abramo. È una sfida educare la persona neo-arrivata in questo mondo. Perché?

La risposta può essere formulata nel modo seguente. È una sfida perché alle domande di fondo a cui ogni educatore deve rispondere, oggi vengono date risposte contrarie, col risultato che o l'educatore perde ogni certezza e quindi ogni autorevolezza oppure abbassa la misura della sua proposta educativa.

Quali sono le domande di fondo a cui ogni educatore – ogni genitore – deve rispondere? È una sola: che cosa è la realtà nella quale l'educatore-genitore introduce la persona umana che vi è appena entrata.

Notate bene che quando dico "realtà" intendo la "cosa" più semplice: le persone con cui conviviamo; la natura nella quale dimoriamo; la quotidiana esperienza che facciamo [il lavoro, l'amore, la malattia ...]. Tutto questo io intendo quando parlo di "realtà". Educare una persona significa introdurla nella realtà; introdurla nella realtà significa mostrarle il significato della medesima: ciò che essa è, ciò che essa vale. Ebbene oggi alla domanda suprema di senso non abbiamo più una risposta che non sia contraddetta dalla sua contraria: non a livello delle discussioni dei "filosofi" [questo è sempre accaduto], ma a livello del vissuto del nostro popolo.

La condizione dell'educatore in questa situazione spirituale diventa drammatica. È esposto a due rischi. Egli stesso, l'educatore-genitore, non ha più una risposta, di cui sia certo, alla domanda di senso: l'educatore-genitore "non sa più che cosa dire" e come fare. Ha perso ogni autorevolezza, e senza autorevolezza non si può educare.

L'altro rischio è quello di abbassare, di restringere la misura alta della proposta educativa: accontentarsi di trasmettere informazioni e regole di vita perché non ci si faccia del male. Nessuna ragione seria perché si viva bene; qualche ragione per non odiarsi e tollerarci, nessuna per amarsi e convivere.

Veramente educare oggi è una sfida perché chi se la assume, ed un genitore non può rifiutarsi a questo rischio, entra in una gara nella quale confliggono radicali visioni della realtà.

Essere genitori nel significato intero della parola significa far essere una nuova persona umana: dal suo concepimento fino alla pienezza della sua umanità. Generare ed educare: è una sfida perché né l'atto del generare né l'atto dell'educare può essere compiuto se non si afferma la positività della realtà, se non si ama appassionatamente questa positività.

«Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona» [Gen 1,31]. È lo sguardo ed il giudizio di Dio sulla realtà da Lui creata. Essere genitori: oggi è una sfida perché significa guardare la realtà come Dio l'ha guardata, e come Dio l'ha giudicata: «era cosa molto buona».

Perché raccogliere questa sfida.

Vorrei ora rispondere alla seconda domanda: questa sfida deve oggi essere accolta? La sfida della vita, della vita da donare, della persona da educare. Oppure alla fine è meglio rassegnarsi nel torpore di una decadenza mortale anestetizzata dal consumo e dal possesso dei beni?

Ho terminato il punto precedente parlando dello sguardo di Dio sulla sua creazione. Ma poche pagine dopo il testo citato, la S. Scrittura dice: «E il Signore si pentì di aver fatto l'uomo sulla terra e se ne addolorò in cuor suo. Il Signore disse: sterminerò dalla terra l'uomo che ho creato: con l'uomo anche il bestiame e i rettili e gli uccelli del cielo, perché sono pentito di averli fatti» [Gen 6,6-7]. Il Signore ha ritirato il suo sì alla creazione e alla vita, passando ad un "no" deciso? È S. Paolo che ci dà la risposta: «Il Figlio di Dio, Gesù Cristo ... non fu "sì" e "no", ma in Lui c'è stato il "sì". E in realtà tutte le promesse

di Dio in Lui sono divenute “sì”. Per questo sempre attraverso Lui sale e Dio il nostro Amen per la sua gloria» [2Cor 1,19-20].

Perché gli sposi possono raccogliere la sfida della vita? Perché possono dire il loro Amen sulla positività della realtà? Perché la vita dell'uomo è fondata su un avvenimento nel quale è apparsa in questo mondo la Vita eterna. Gesù è l'unico Vangelo della vita: non esiste alla fine nessun'altra ragione per affrontare questa sfida. In Cristo «la vita si è fatta visibile» [1Gv 1,2]; anzi Lui stesso è «la vita eterna, che era presso il Padre e si è resa visibile a noi» [ib.]. Ogni persona umana, fin dal momento del suo concepimento è già predestinata a questa vita in pienezza, alla vita eterna che è in Cristo. Quando una cultura è già “segnata dalla morte”? è già “fuori dell'età”? «il peccatore diventa vecchio perché si allontana dalla novità che è Cristo». [S. TOMMASO D'A., *Commento ai Salmi*, 56,5]. Quando ci si allontana dal Vangelo, non si accoglie più la sfida della vita.

Al centro del Vangelo sta un annuncio. «Esso è annuncio di un Dio vivo e vicino, che ci chiama a una profonda comunione con sé e ci apre alla speranza certa della vita eterna; è affermazione dell'inscindibile legame che intercorre tra la persona, la sua vita e la sua corporeità; è presentazione della vita umana come vita di relazione, dono di Dio, frutto e segno del suo amore; è proclamazione dello straordinario rapporto di Gesù con ciascun uomo, che consente di riconoscere in ogni volto umano il volto di Cristo; è indicazione del «dono sincero di sé» quale compito e luogo di realizzazione piena della propria libertà». [GIOVANNI PAOLO II, Lett. Enc. *Evangelium Vitae* 81,1].

E chi non ha incontrato Cristo nella fede? Faccio due osservazioni, e termino.

La prima. Anche da chi non è credente si riconosce sempre più che la causa della “stanchezza” che ha investito la società occidentale è la perdita delle sue radici cristiane: è un'Europa senza radici. Si avverte il bisogno di poter ancora sperare, e la principale “cifra” della speranza è la nascita di una nuova persona umana.

La seconda. Fortunatamente è vero che ci sono molte più cose in cielo e in terra che nei nostri libri. Esiste cioè un vissuto che implica sempre un pensiero, cioè un modo di guardare alla realtà.

Nonostante tutto ... nascono ancora bambini: gli sposi accettano di diventare genitori. Non sarebbe possibile questo, se non fosse presente nel vissuto di questi uomini e di queste donne l'affermazione della positività della vita, e della realtà. Forse si è spenta la fede, ma questi uomini e queste donne continuano a dimorare dentro al "sì" che Dio ha definitivamente detto in Cristo all'uomo e alla creazione.

**OMELIA NELLA MESSA
PER LA GIORNATA DEL SEMINARIO**

Metropolitana di S. Pietro
domenica 30 gennaio 2005

1. “Vedendo le folle, Gesù sali sulla montagna e, messosi a sedere, ... li ammaestrava”. L'introduzione al Vangelo di oggi, carissimi fratelli e sorelle, è semplice e solenne allo stesso tempo: essa invita subito al silenzio, all'attenzione, all'ascolto. Gesù è nell'atteggiamento del «maestro»: “messosi a sedere... li ammaestrava”. Il suo insegnamento inizia nel modo seguente: “beati i poveri in spirito, perché di essi è il Regno dei cieli”.

Notate subito una cosa. Domenica scorsa il Vangelo descriveva l'inizio della vita pubblica di Gesù con queste parole: “Da allora Gesù cominciò a predicare e a dire: convertitevi, perché il Regno dei cieli è vicino”. Anche oggi, nel suo insegnamento Gesù parla del «Regno dei cieli». Che cosa è il Regno dei cieli?

E' l'agire di Dio a favore della persona umana: perché essa sia liberata; non sia più oppressa da ogni sorta di tirannia ed usurpazione, in primo luogo dalla tirannia di Satana, il nemico dell'uomo per eccellenza. Per poter capire meglio questa presenza attiva di Dio nella nostra storia, proviamo a rileggere il Salmo responsoriale, e capiremo concretamente che cosa significa: “il Signore rende giustizia agli oppressi, dà il pane agli affamati ... Il Signore rialza chi è caduto ... protegge lo straniero”.

Quando dunque Gesù parla del «Regno dei cieli» parla di un avvenimento, di un fatto che accade dentro la storia. Viene allora spontaneo chiedersi: dove accade questo fatto? dove è che «Dio regna»?

L'agire di Dio a favore dell'uomo si realizza compiutamente nella morte e nella risurrezione di Gesù. Risuscitandolo dai morti, Dio ha vinto la morte definitivamente e in lui ha inaugurato il suo Regno. Gli apostoli ne furono così consapevoli che predicavano il Regno di Dio annunciando la morte e la risurrezione di Gesù. È sull'annuncio di Gesù morto e risorto, con cui il Regno si identifica, che è incentrata tutta la

predicazione degli Apostoli. Dunque, fratelli e sorelle carissimi, «il Regno di Dio non è un concetto, una dottrina, un programma soggetto a libera elaborazione, ma è innanzi tutto una persona che ha il volto e il nome di Gesù di Nazareth, immagine del Dio invisibile» [GIOVANNI PAOLO II, Lett. Enc. *Redemptoris missio* 18,2; *EE8/1077*].

È per questo che oggi il Regno di Dio si realizza mediante la Chiesa: ne è il germe, il segno e lo strumento. Essa è completamente al servizio della sua venuta nelle singole persone e nella società umana, poiché Cristo compie la sua opera mediante la Chiesa suo mistico corpo e sua sposa.

2. La cosa più necessaria per l'uomo è allora quella di sapere di chi è il Regno: chi può sperimentare l'azione di Dio a salvezza dell'uomo. Carissimi fratelli e sorelle, il Vangelo di oggi è precisamente la risposta a questa domanda. Le nove beatitudini vanno lette così: beati i poveri in spirito, perché saranno essi [e non chi non è povero in spirito] a possedere il Regno; beati gli afflitti perché saranno essi ad essere consolati, e così via.

Le beatitudini quindi non descrivono classi di privilegiati. Esse indicano le condizioni che sono necessarie – e lo sono tutte – per entrare nel regno di Dio, per divenire partecipi della salvezza che ci viene offerta in Cristo, al di fuori della quale l'uomo ha come destino finale la disperazione eterna.

E se uno non si trova in queste condizioni? Le deve acquisire, cambiando se stesso, cioè convertendosi. La pagina del Vangelo quindi è, come sempre, profondamente beatificante e nello stesso tempo drammatica. E' come se dicesse: Oh come sono fortunati i poveri in spirito, gli afflitti, i miti... : sono essi infatti ad entrare nel Regno di Dio! Oh come sono disgraziati coloro che non sono poveri in spirito... : essi infatti non entreranno nel Regno. Ciascuno quindi deve chiedersi: «ed io in quale condizione mi trovo?».

Fate bene attenzione a quanto è detto nella seconda lettura: essa mostra la realizzazione concreta del Vangelo in una comunità cristiana, quella di Corinto. «Dio ha scelto ciò che nel mondo è stolto ... Dio ha scelto ciò che nel mondo è debole ... Dio ha scelto ciò che nel mondo è ignobile, perché nessun

uomo possa gloriarsi davanti a Dio». Nessuno ha diritto al Regno; la nostra certezza, sicurezza è solo nella bontà misericordiosa del nostro Dio.

3. Perché la Chiesa sia adeguatamente al servizio del Regno dei cieli, è continuamente arricchita dallo Spirito Santo con doni e carismi. Ne abbiamo oggi una dimostrazione.

Tre giovani del nostro Seminario riceveranno fra poco il santo ministero del Lettorato.

La Chiesa è al servizio del Regno di Dio anzitutto con l'annuncio della parola di Dio, che chiama alla conversione. Il mistero del Lettorato si iscrive dentro a questo servizio. La destinazione di questi giovani a proclamare la parola scritta di Dio nella santa assemblea liturgica significa una profonda consacrazione della loro persona alla testimonianza di quella verità che è la vita dell'uomo.

Noi li accompagniamo con la nostra preghiera perché nutrendosi quotidianamente della parola di Dio, realizzino nella loro vita ciò che proclamano colla loro bocca e la parola proclamata con la bocca sia accolta con purezza nel loro spirito.

CURIA ARCIVESCOVILE

CANCELLERIA

RINUNCIA AD INCARICO DIOCESANO

— L'Arcivescovo in data 12 gennaio 2005 ha accolto le dimissioni del M.R. *Mons. Francesco Nanni* dall'Ufficio di Economo Diocesano e dall'incarico di Amministratore della Basilica della B.V. di S. Luca presentate per motivi di età e di salute.

RINUNCIA A PARROCCHIA

— Mons. Arcivescovo ha accettato con decorrenza dal 12 gennaio 2005 la rinuncia alla Parrocchia di S. Maria Annunziata di Fossolo in Bologna, presentata per ragioni di età e di salute dal M.R. *Cav. Dott. Don Giuseppe Zaccanti*.

N O M I N E

Economo Diocesano

— Con Atto dell'Arcivescovo in data 28 gennaio 2005 il M.R. *Mons. Gian Luigi Nuvoli* è stato nominato Economo Diocesano per un quinquennio.

Parroci

— Con Bolla Arcivescovile in data 1° gennaio 2005 il M.R. *Don Mario Fini* è stato nominato Parroco di S. Maria della Misericordia in Bologna, vacante dal 1° settembre 2004 per le dimissioni del M. R. Don Dante Campagna.

— Con Bolla Arcivescovile in data 18 gennaio 2005 il M.R. *Don Remo Resca* è stato nominato Parroco di S. Giacomo di Piumazzo, vacante dal 17 gennaio 2005 per le dimissioni del M. R. Can. Giulio Cossarini.

Amministratore Parrocchiale

— Con Atto dell'Arcivescovo in data 12 gennaio 2005 il M.R. *Cav. Dott. Don Giuseppe Zaccanti* è stato nominato Amministratore Parrocchiale della Parrocchia di S. Maria Annunziata di Fossolo in Bologna, vacante dalla stessa data per dimissioni del medesimo.

Incarichi Diocesani

— Con Atto dell'Arcivescovo in data 5 gennaio 2005 il M.R. *Mons. Alberto Di Chio* è stato confermato Incaricato Diocesano per l'Ecumenismo per un triennio.

— Con Atto dell'Arcivescovo in data 5 gennaio 2005 sono stati nominati membri della Commissione Diocesana per l'Ecumenismo nell'Arcidiocesi di Bologna i Signori: Diac. Prof. Enrico Morini *Presidente* (in deroga all'art. 3 dello Statuto), Don Juan Andrés Caniato, Ester d'Astuto, Mons. Alberto Di Chio *Incaricato Diocesano per l'Ecumenismo*, Padre Alfio Filippi, Don Mario Fini, Suor Cecilia Impera, Giancarla Matteuzzi, Luciana Mirri, Emanuela Natali, Don Riccardo Pane, Silvia Pierini Ferrari, Don Francesco Pieri, Don Nildo Pirani, Roberto Ridolfi, per un triennio.

— Con Atto dell'Arcivescovo in data 5 gennaio 2005 il M.R. *Mons. Alberto Di Chio* è stato nominato Assistente Spirituale del Collegio "Opera Madonna della Fiducia" di Villa S. Giacomo.

CONFERIMENTO DEI MINISTERI

— L'Arcivescovo sabato 8 gennaio 2005 nell'Oratorio di S. Maria Annunziata di Monte Sole ha conferito il Ministero dell'*Accolitato* ad Alessandro Barchi, candidato al Diaconato e al Presbiterato, della Piccola Famiglia dell'Annunziata.

— Il Vescovo Ausiliare Mons. Ernesto Vecchi domenica 9 gennaio 2005 nella Chiesa parrocchiale di S. Giovanni in Monte in Bologna ha conferito il Ministero permanente dell'*Accolitato* a Antonio Penzo, della Parrocchia di S. Giovanni in Monte.

— L'Arcivescovo domenica 16 gennaio 2005 nella Chiesa parrocchiale di S. Caterina di Via Saragozza in Bologna ha conferito il Ministero permanente dell'*Accolitato* a Giuseppe Silvestri, della Parrocchia di S. Caterina di Via Saragozza.

— Il Vescovo Ausiliare Mons. Ernesto Vecchi domenica 16 gennaio 2005 nella Chiesa parrocchiale di S. Antonio di Savena in Bologna ha conferito il Ministero permanente del *Lettorato* a Natale Calanchi e Marco Merighi, e ha conferito il Ministero permanente dell'*Accolitato* a Stefano Valetti, tutti della Parrocchia di S. Antonio di Savena.

— Il Vescovo Ausiliare Mons. Ernesto Vecchi domenica 23 gennaio 2005 nella Chiesa parrocchiale di S. Sebastiano di Renazzo ha conferito il Ministero permanente dell'*Accolitato* a Linceo Gallerani, della Parrocchia di Renazzo.

— L'Arcivescovo domenica 30 gennaio 2005 nella Chiesa Metropolitana di S. Pietro in Bologna ha conferito il Ministero del *Lettorato* a David Ariatti, Domenico Cambareri, Emanuele Nadalini, alunni del Seminario Regionale.

CANDIDATURE AL DIACONATO

— L'Arcivescovo domenica 9 gennaio 2005 nella Chiesa Metropolitana di S. Pietro in Bologna ha ammesso tra i *Candidati al Diaconato*: Franco Biagi, Guglielmo Diazzi, Mario Marchi, Giancarlo Micheletti, dell'Arcidiocesi di Bologna.

NECROLOGIO

È deceduto il 20 gennaio 2005 il M.R. Don LEOPOLDO ROSSETTI, parroco emerito di Piamaggio. Era nato a Monghidoro il 18 ottobre 1918. Dopo aver studiato nei seminari di Bologna fu ordinato sacerdote il 27 giugno 1943 dal card. Nasalli Rocca nella Cattedrale di S. Pietro. Cappellano a Baricella fino al 1945 fu nominato parroco di Baragazza, dove rimase fino al 1971, anno in cui giunse alla parrocchia di Piamaggio.

Nel 2002 rassegnò le dimissioni per motivi di salute e di età, ritirandosi a vita privata a Sabbioni di Loiano.

Le esequie sono state celebrate dal Vescovo Ausiliare Mons. Ernesto Vecchi il 22 gennaio nella Chiesa di Piamaggio. La salma è stata sepolta nella tomba di famiglia presso il cimitero di Monghidoro.

COMUNICAZIONI

NOTIZIARIO DEL CONSIGLIO PRESBITERALE

Lo svolgimento dell'adunanza del 27 gennaio 2005

Si è svolta giovedì 27 gennaio 2005, presso il Seminario Arcivescovile di Bologna, con inizio alle ore 9,30, una riunione del Consiglio Presbiterale dell'Arcidiocesi di Bologna. La riunione è stata presieduta dall'Arcivescovo, presente anche S.E. il Vicario Generale.

Mons. Arcivescovo ha ricordato che si sta avviando il dibattito sul referendum per la procreazione assistita: occasione di educazione del popolo cristiano da affrontare nella sua grande dignità culturale. Infine ha avvisato della prossima consultazione per la composizione del Consiglio Episcopale.

Ha quindi preso la parola Don Sandro Laloli invitato a parlare su "La formazione dei presbiteri: quali priorità". Don Sandro ha richiamato le linee principali degli interventi dei preti *fidei donum* della riunione precedente, ha poi rammentato la "Proposta di vita spirituale per i presbiteri diocesani" elaborata dal precedente Consiglio in cui si sottolineano modi di ecclesialità e missionarietà, indicate anche nell'ultima Nota pastorale dell'Arcivescovo quali dimensioni antropologiche sia come singoli presbiteri sia come presbiterio.

Don Sandro ha poi proseguito con alcune riflessioni spirituali: prioritaria è la fede in Dio e la dimensione della povertà evangelica della vita (sentirsi bisognosi di tutto e parte di un tutto).

Successivamente è intervenuto Don Mario Fini, invitato a parlare su "Quale figura di presbitero dalla nota della CEI Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia". Don Mario individua tre caratteristiche della parrocchia nell'ospitalità, nella ricerca, nell'identità della fede. Indica anche alcuni rischi: quello di un'appartenenza puramente umana, quello di non mostrare la necessità di lavorare in comunione con la Chiesa diocesana, in un presbiterio, contrapponendo a questo il lavoro personale.

Di qui il bisogno di aver cura della fede personale e comunitaria e aver cura di mantenere un rapporto di comunione.

L'integrazione della pastorale sarà anche tra parrocchie e movimenti.

Si è quindi aperto un dibattito. Tra i vari interventi maggiormente è emerso che alcuni rapporti sono da evidenziare e capire meglio: parroco-cappellano, sacerdote-vicario pastorale, sacerdote-vescovo. Occorre individuare degli aspetti concreti.

Occorre ripensare la comunione nella vita del prete e suscitare la comunione e la corresponsabilità tra preti, ministri e laici.

Importante anche ripensare all'integrazione tra religiosi e parrocchie, partendo dai rispettivi cammini formativi.

Occorre riflettere ancora sul seminario, se è luogo in cui vivere la dimensione della comunione nella Chiesa o è isolato dal mondo concreto. E' bene poi valorizzare gli incontri vicariali, anche quelli sorti in via informale.

La diocesanità è affermata ma non vissuta. L'isolamento del prete porta a vivere in modo isolato la fede dei fedeli. Valorizzare i laici vuol dire anche renderci conto che già ne abbiamo in aiuto senza valorizzarli.

Occorre mettersi tutti in gioco, non si può parlare solo degli altri. La regola spirituale indica quali sono i rapporti vitali. Occorre valutare anche i modi di relazionarci tra di noi, spesso facciamo fatica. Riunioni e incontri non sono la strada, ma neanche cercare solo quelli che la pensano come te.

Il problema dell'isolamento è diffuso ovunque, come quello dell'impiego delle risorse umane. Occorre però capire cosa ci dà pace: essere uomini veri, vivere in pieno la bellezza di essere cristiani. L'esperienza di una vera fraternità sacerdotale diventa scuola per gli altri: insegniamo ciò che abbiamo vissuto.

Anche il confronto onesto con i laici in parrocchia ci forma. La vita in comune tra preti può essere utile alla vita spirituale.

A volte si manca alla vita del presbiterio per la passione alla parrocchia. E' più importante ascoltarsi tra preti, pregare

insieme per fare comunione spirituale e pastorale: si costruisce sull'umanità delle persone.

La collaborazione pastorale deve prevedere dei laboratori di corresponsabilità e la condivisione delle attività: vedere le varie ricchezze e saperle mettere insieme.

Mons. Arcivescovo ha concluso ringraziando i due relatori e quanti hanno partecipato al dibattito.

GIORNATE MONDIALI, NAZIONALI E DIOCESANE NEL 2005

Le Giornate mondiali sono riportate in neretto; le Giornate nazionali in corsivo, le Giornate diocesane in caratteri normali

GENNAIO

- **1° gennaio: 38a Giornata della pace**
Tema: «Non lasciarti vincere dal male, ma vinci con il bene il male»
- **6 gennaio: Giornata dell'infanzia missionaria**
- *17 gennaio: 16a Giornata per l'approfondimento e lo sviluppo del dialogo tra cattolici ed ebrei*
Tema: «Ama Dio con tutto il cuore e il prossimo tuo come te stesso»
- **18-25 gennaio: Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani**
Tema: «Cristo, unico fondamento della Chiesa (cfr 1Cor 3,1-23)»
- **23 gennaio: 52a Giornata dei malati di lebbra**
Tema: «Aiutaci a vincere la lebbra. Ogni minuto un nuovo caso»
- 30 gennaio: Giornata per il Seminario (colletta obbligatoria)

FEBBRAIO

- **2 febbraio: 9a Giornata della vita consacrata**
- *6 febbraio: 28a Giornata per la vita*
Tema: «Fidarsi della vita»
- **11 febbraio: 13a Giornata del malato**
Tema: «Cristo, speranza per l'Africa»
- 27 febbraio: Giornata di solidarietà per la Missione Diocesana di Usokami (colletta obbligatoria)

MARZO

- *24 marzo: 13a Giornata di preghiera e di digiuno in memoria dei missionari martiri*
- **25 marzo: Venerdì santo. Giornata per le opere della Terra Santa (colletta obbligatoria)**

APRILE

- 10 aprile: *81a Giornata per l'Università Cattolica del Sacro Cuore (colletta obbligatoria)*
- 17 aprile: **42a Giornata di preghiera per le vocazioni**
Tema: «Nel Giorno del Signore ... i tuoi giorni»

MAGGIO

- 1° maggio: *Giornata di sensibilizzazione per il sostegno economico alla Chiesa Cattolica*
- 8 maggio: **39a Giornata per le comunicazioni sociali**
Tema: «I mezzi di comunicazione al servizio della comprensione tra i popoli»

GIUGNO

- 3 giugno: **Solennità del Sacratissimo Cuore di Gesù. Giornata di santificazione sacerdotale**
- 26 giugno: **Giornata per la carità del Papa (colletta obbligatoria)**

AGOSTO

- 16-21 agosto: **20a Giornata della gioventù. Tema: «Siamo venuti per adorarlo (Mt 2,2)»**

OTTOBRE

- 23 ottobre: **Giornata missionaria (colletta obbligatoria)**

NOVEMBRE

- 1° novembre: **Giornata della santificazione universale**
- 6 novembre: *Giornata di sensibilizzazione per il sostentamento del clero*
- 13 novembre: *Giornata del ringraziamento*
- 20 novembre: *92a Giornata per le migrazioni (colletta obbligatoria)*
- 21 novembre: **Giornata delle claustrali**

DICEMBRE

- Periodo natalizio: *Giornata per le nuove Chiese*