

BOLLETTINO DELL'ARCIDIOCESI DI BOLOGNA



7

Anno XCVI
Luglio Agosto
2005

ATTI DELLA CURIA ARCIVESCOVILE

I N D I C E

ATTI DELL' ARCIVESCOVO

Omelia nella Messa per la festa di S. Clelia Barbieri	pag. 411
Omelia nella Messa per il XXV anniversario della strage della stazione di Bologna	» 413
Omelia per le esequie del Can. Giuliano Orsi.....	» 415
Omelia nella Messa per la Solennità dell'Assunzione della B.V. Maria	» 417
Intervento al Meeting di Rimini.....	» 419

CURIA ARCIVESCOVILE

Cancelleria

— Rinunce a Parrocchia.....	pag. 440
— Nomine	» 440
— Conferimento dei Ministeri.....	» 442
— Necrologi.....	» 442

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 FESTA DI S. CLELIA BARBIERI

Le Budrie
mercoledì 13 luglio 2005

1. «Ti benedico, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai tenuto nascoste queste cose ai sapienti e agli intelligenti e le hai rivelate ai piccoli». Carissimi fedeli, carissime sorelle “Minime dell’Addolorata, ci uniamo – celebrando l’Eucarestia – all’inno di benedizione e di lode che sale al Padre dal cuore di Cristo. Guidati e illuminati dalla parola di Dio, ci immergiamo anche nella ragione per cui Cristo benedice il Padre, nel motivo per cui lo loda: la rivelazione dei misteri del Regno fatta ai piccoli.

È partecipe della stessa gioia di Cristo e nostra anche l’apostolo Paolo che vede nella realizzazione del disegno divino di salvezza una costante: Dio «ha scelto ciò che nel mondo è stolto per confondere i sapienti, Dio ha scelto ciò che nel mondo è debole per confondere i forti, Dio ha scelto ciò che nel mondo è ignobile e disprezzato e ciò che è nulla per ricondurre a nulla le cose che sono». Sentiamo la presenza di Maria, in comunione colla quale celebriamo sempre l’Eucarestia, perché anch’Ella si fa eco della lode del Figlio: «ha rovesciato i potenti dai troni, ha innalzato gli umili; ha ricolmato di beni gli affamati, ha rimandato a mani vuote i ricchi» (Lc 1,52-53).

Si, carissimi fedeli e carissime Minime, noi questa sera lodiamo il Padre ricco di misericordia perché ha un amore di predilezione verso i più piccoli, e compie le sue opere mediante creature fragili e deboli; contemplando questo “stile divino” il nostro cuore si riempie di confidenza poiché ciò che fa chinare lo sguardo divino sulla nostra persona è la nostra povertà di ogni genere; la nostra forza nei confronti del cuore di Dio è tutta nella nostra debolezza. Tutta la nostra sapienza, tutta la nostra giustizia e santità è Gesù Cristo, nostro redentore. Il cristianesimo è nella vita il trionfo della grazia di Dio.

2. Quanto ci è stato detto or ora dalla parola di Dio trova la sua conferma inequivocabile in S. Clelia di cui facciamo solenne memoria in questa Eucarestia. Conferma che possiamo verificare sia nella sua opera sia nella sua vicenda interiore.

Nella sua opera. Se noi consideriamo che cosa accadde in quel lontano 1868 quando Clelia radunò attorno a sé un gruppo di ragazze

consacrate a servizio di Dio e del prossimo, non c'erano fra loro molte sapienti secondo la carne, non molte potenti, non molte nobili. Quel manipolo di eroine, per le quali Cristo era diventato sapienza, giustizia, santificazione e redenzione, hanno iniziato dentro alla nostra Chiesa di Bologna e poi nel mondo, una stupenda storia di "vita evangelica e di carità al servizio dei poveri".

Nella sua vicenda interiore. Clelia ci ha aperto uno spiraglio attraverso cui guardare dentro alla sua straordinaria esperienza di fede. Fu il 31 gennaio 1869, durante la S. Messa, che il Padre fece a Clelia la rivelazione di «quelle cose» che tiene nascoste ai sapienti e agli intelligenti, e rivela ai piccoli. Di questa intima rivelazione Clelia volle conservare memoria scritta: uno dei testi più belli e commoventi della spiritualità cristiana.

Ella scrive: «Signore, apprite (sic) il vostro cuore e butate fuori una quantità di fiamme da more (sic) e con queste fiamme accendete il mio, fate che io brucio da more». Clelia ha compreso che il cristianesimo nel suo nucleo incandescente è un incontro, un'alleanza d'amore fra Dio e l'uomo siglata nel sangue di Cristo. «Mettimi come sigillo sul tuo cuore, come sigillo sul tuo braccio, perché forte come la morte è l'amore ... le sue vampe sono vampe di fuoco, una fiamma del Signore», pregava l'anima credente nella prima alleanza. Clelia riprende, nella luminosità della fede cristiana, questa preghiera e ripete: «aprite il vostro cuore e buttate fuori una quantità di fiamme d'amore». Ella desidera essere come consumata dall'amore, e di fare della sua persona un olocausto gradito al Signore.

Forse questa straordinaria esperienza che marchia a fuoco la persona di Clelia la distoglie dall'esperienza ordinaria della sua vita quotidiana? Al contrario. Ella si pone al servizio dei più poveri e dei più umili, consapevole che una persona umana può essere più o meno importante agli occhi degli uomini, ma ognuno di noi è prezioso agli occhi del Signore. Nell'incontro col Signore fiorisce nel cuore dell'uomo la consapevolezza della sua dignità, poiché si scopre amato infinitamente da Dio stesso. I santi sono i grandi maestri della verità sull'uomo.

Carissime Minime, custodite sempre il carisma originario di Clelia, dono preziosissimo fatto alla nostra Chiesa bolognese, in quell'umiltà di servizio che vi rende splendenti di gloria agli occhi del Padre, Signore del cielo e della terra, che si compiace di rivelare ai piccoli i tesori della vera sapienza.

**OMELIA NELLA MESSA PER IL XXV ANNIVERSARIO
DELLA STRAGE DELLA STAZIONE DI BOLOGNA**

Metropolitana di S. Pietro
martedì 2 agosto 2005

Carissimi amici, la pagina evangelica appena ascoltata è particolarmente adeguata alla celebrazione dei divini misteri nella memoria della strage della stazione. Una memoria che oggi compie venticinque anni.

1. Come avete sentito, è la narrazione di una traversata del lago agitato dal vento, che i discepoli del Signore compiono da soli, senza Cristo.

La “traversata” è una delle più eloquenti metafore della vita. Tutta l’esistenza umana è un camminare sulle acque, nel senso che siamo continuamente nel rischio di “affondare”. La vita può affondare in qualsiasi momento nella morte; la nostra sete di verità nell’acquiescenza acritica all’opinione della maggioranza; il nostro desiderio di giustizia nei compromessi di opposti interessi; la nostra libertà nella mera spontaneità; la nostra sete di amore nella fragilità di vincoli solo momentanei.

È possibile “camminare sulle acque” senza affondare? Nella pagina evangelica possiamo constatare che per un po’ di tempo l’impossibile a Pietro riesce: «Pietro, scendendo dalla barca, si mise a camminare sulle acque ed andò verso Gesù». Ma ben presto accade ciò che a noi sembra inevitabile: «ma per la violenza del vento, si impaurì e cominciò ad affondare».

Che cosa ha reso possibile a Pietro l’impossibile? È la fede in Cristo. Lui è capace di farmi “camminare sulle acque”. Di vincere la morte: «io sono la risurrezione e la vita»; di saziare il nostro desiderio di verità: «io sono la verità; chi segue me, non cammina nelle tenebre»; di renderci veramente liberi: «se il Figlio vi farà liberi, sarete veramente liberi».

Che cosa ha fatto affondare Pietro? L’aver avuto paura, perché distogliendo lo sguardo da Cristo fece affidamento sulle sole sue forze. Il secolo che si è appena chiuso è affondato nella barbarie perché l’uomo ha voluto fare senza Dio; l’Europa ha rinnegato le sue radici cristiane.

2. Carissimi amici, il fatto tragico di cui noi oggi facciamo memoria si iscrive in quella logica anti-umana che cercava di affondare la civile convivenza nella barbarie della violenza.

Se noi oggi ricordiamo quella tragedia, è perché da questa memoria vengono a noi insegnamenti di perenne attualità.

Lo spartiacque fra una società umana ed una convivenza indegna dell'uomo è costituito dall'inviolabile sacralità di ogni vita umana innocente. Chi non riconosce questo valore incondizionato non è degno di appartenere al consorzio umano. Ottantacinque innocenti sono stati uccisi, intere famiglie distrutte per sempre, il volto civile della nostra città sfregiato; di questo noi oggi facciamo memoria non per rinfocolare odi ma perché vogliamo continuare a costruire la nostra convivenza sulla giustizia e sulla verità.

Anche noi, come Pietro, teniamo lo sguardo fisso su Cristo, se non vogliamo affondare. Egli ha preso su di sé ogni ingiustizia per redimere l'uomo dalle degradazioni della sua dignità. Questo giorno, ricordo perenne di una disumana violenza, resti condiviso nella comune memoria di tutti perché possiamo assicurare sempre alla nostra città una convivenza adeguata alla dignità dell'uomo.

OMELIA PER LE ESEQUIE DEL CAN. GIULIANO ORSI

Chiesa parrocchiale di Padulle
martedì 9 agosto 2005

Carissimi fratelli e sorelle, abbiamo ascoltato la parola di Dio che la Chiesa ci ha fatto meditare domenica scorsa, giorno in cui don Giuliano ha terminato la traversata ed è giunto al porto della vita eterna. Parola particolarmente adeguata per vivere nella fede questa celebrazione liturgica.

1. Gesù ha dato ordine al suo discepolo di portarsi "sull'altra sponda". Di lasciare cioè questo mondo, queste realtà visibili e corporali, perché provvisorie e giungere a quelle invisibili ed eterne (cfr 2 *Cor* 4, 18). Vengono alla mente le sante parole dell'Apostolo Paolo: «è giunto il momento di sciogliere le vele. Ho combattuto la buona battaglia, ho terminato la corsa, ho conservato la fede. Ora mi resta solo la corona di giustizia che il Signore, giusto giudice, mi consegnerà in quel giorno» (2 *Tim* 4,6-8).

Don Giuliano ha combattuto la buona battaglia del Vangelo durante i suoi quarantun'anni di sacerdozio vissuti interamente nel ministero parrocchiale, di cui ben ventisette qui a Padulle. I discepoli del Signore ricevono l'ordine di portarsi sull'altra sponda, dopo essere stati saziati dal pane donato loro miracolosamente dal Signore. Così è stato per don Giuliano: nutrì il suo sacerdozio della celebrazione eucaristica, come mi disse durante l'ultima conversazione che avemmo, e così poté giungere all'altra sponda. Infatti la traversata è difficile «a causa del vento contrario», e se Gesù non fosse andato verso i discepoli e non fosse salito sulla loro barca, sarebbero naufragati. Non si può giungere all'altra riva se Gesù non sale sulla nostra barca e non ci accompagna nella nostra navigazione. La traversata infatti è difficile e agitata.

Fu così anche per la "traversata" di don Giuliano. Egli venne infatti colpito da una terribile e inesorabile malattia che ne consumò in breve tempo il corpo. Egli mi confidò che viveva profondamente questa prova nella pace, anche se era qualche volta agitato dalle onde della paura e dello scoraggiamento. Ma egli compiva il gesto di Pietro: afferrarsi a Cristo. Sì, carissimi fratelli e sorelle, Cristo ha già vinto tutte le nostre paure, ha già dato ordine a tutte le nostre agitazioni di calmarsi. Vuole associare i suoi discepoli alla sua vittoria «Egli che non cade, è sceso fino a te che sei caduto; si è abbassato e ti ha preso per mano. Con le sole tue forze non puoi alzarti. Stringi la mano di chi si è abbassato fino a te, affinché tu venga sollevato da chi è forte» (S. Agostino, *Enarr. In Ps.* 95,7)

Carissimi fratelli e sorelle, la vita e la sofferenza e la morte di don Giuliano alla luce della pagina evangelica ci donano un grande insegnamento. La traversata verso l'altra sponda è difficile. Come il Signore ha voluto che i suoi discepoli affrontassero le agitazioni del lago, così Egli permette che saliamo sulla barca delle tentazioni e delle difficoltà e tribolazioni di ogni genere. Poi Gesù viene verso di noi e ci porta all'altra sponda. E viene «verso la fine della notte» per introdurci nel giorno senza tramonto.

2. Carissimi fedeli, quando ho visitato don Giuliano sabato scorso risuonavano dentro di me continuamente le parole di S. Paolo: «se anche il nostro uomo esteriore si va disfacendo, quello interiore si rinnova di giorno in giorno»(2 Cor 4,16). Sono rimasto impressionato dal disfacimento cui il male aveva sottoposto il corpo di don Giuliano, ma nello stesso tempo non potevo non pensare che dentro a quel disfacimento stava accadendo l'avvenimento del definitivo rinnovamento. Abbandonava il naviglio con cui si era fatto la traversata, perché ormai era giunto all'altra sponda, per sempre.

È con questa sicura speranza che riprendiamo la celebrazione dei divini misteri.

OMELIA NELLA MESSA PER LA SOLENNITÀ DELL'ASSUNZIONE DELLA B.V. MARIA

Parco di Villa Revedin
lunedì 15 agosto 2005

La fede della Chiesa nel mistero che oggi celebriamo è stata solennemente espressa da Pio XII nel modo seguente : «(Maria)... per privilegio del tutto singolare ha vinto il peccato con la sua concezione immacolata; perciò non fu soggetta alla legge di restare nella corruzione del sepolcro, né dovette attendere la redenzione del suo corpo solo alla fine del mondo».

La parola di Dio appena proclamata ci aiuta a penetrare colla nostra fede in questo mistero. Mettiamoci dunque al suo ascolto.

«Cristo è risuscitato dai morti, primizia di coloro che sono morti». Questa parola dell'Apostolo è la risposta alle supreme domande che ogni uomo che sia pensoso del suo destino non può non farsi: quale è la sorte dei morti? Che cosa è la morte? È la fine di tutto me stesso? Il mio destino finale è quel po' di polvere che resta nel sepolcro? A queste domande la fede cristiana risponde colle parole dell'Apostolo in due tempi, per così dire.

«Cristo è risuscitato dai morti»: Gesù di Nazareth, uno morto e sepolto duemila anni fa, oggi è veramente, realmente vivo col e nel suo corpo. Non semplicemente vivo nel suo messaggio; nel ricordo che di Lui hanno conservato e conservano i suoi discepoli; nel suo influsso sulla storia. No, vivo corporalmente nella sua propria identità personale. Dunque, almeno in Cristo la morte è stata vinta; non ha detto l'ultima parola. E noi che abbiamo a che fare con questa vittoria sulla morte? Ecco il "secondo tempo" della risposta dell'Apostolo alle nostre domande.

Cristo risorto è «primizia di coloro che sono morti». Nella tradizione ebraica la "primizia" era il primo manipolo preso dalla messe già matura ed offerto a Dio. Pertanto la "primizia" rappresentava l'inizio e la certezza della messe che sarebbe stata raccolta dopo.

Che la risurrezione di Gesù sia una "primizia", sta ad indicare che quanto è accaduto in lui, è destinato ad accadere in ciascuno di noi. La sua risurrezione non è un evento isolato: è la prima volta di quanto accadrà anche in ognuno di noi. In Cristo risorto, dunque, è stata vinta anche la mia, la tua morte: ogni morte. Fate bene attenzione: sto parlando della persona nella sua interezza, anche nel corpo. Siamo cristiani se riteniamo vero ciò che l'Apostolo ci ha appena detto: «come tutti muoiono in Adamo, così tutti riceveranno la vita in Cristo».

Il fatto che Maria, anzi, il suo corpo, terminato il corso della sua vita terrena, non abbia conosciuto la corruzione del sepolcro sta a dimostrare la verità delle parole di Paolo. Il Signore ha voluto rendere subito partecipe della sua vittoria la sua Madre Santissima, e così – come diremo fra poco - «ha fatto risplendere per il (suo) popolo pellegrino sulla terra, un segno di consolazione e di sicura speranza».

2. Carissimi fratelli e sorelle, c'è qualcosa di molto grande e di molto profondo in questo mistero dell'Assunzione al cielo di Maria; se cogliamo questo, veramente il nostro vivere quotidiano viene trasformato.

Perché Cristo non ha voluto che sua Madre conoscesse la corruzione del sepolcro? Perché era legato alla sua persona da un vincolo indistruttibile di amore, e l'amore non può sopportare la morte della persona amata. Maria – come abbiamo sentito nel Vangelo – era profondamente consapevole che su di Lui si era posato questo sguardo di predilezione. Ella aveva fatto spazio nella sua vita, nel suo cuore a questo amore; ne era stata trasfigurata e trasformata. Che cosa fu per Maria il “termine della sua vita terrena”? la pienezza di una vita trasformata dall'amore. Diciamo: muore come Cristo ed in Cristo. Non poteva essere corrotta dalla morte una tale vita.

E qui noi scopriamo il senso profondo di questa solennità. Se noi viviamo come Cristo è vissuto; se, semplicemente e quotidianamente, sacrifichiamo la nostra vita con Cristo nell'amore vero, la nostra vita ci viene ridata in Lui e da Lui, incorruttibile e trasfigurata. Ci dice l'Apostolo: «certa è questa parola. Se moriamo con Lui, vivremo anche con Lui» (2 *Tim* 2,11). In Cristo ci viene ridonata la nostra vita ormai liberata dalla stessa possibilità di morire.

Se, come ha fatto Maria, durante la nostra vita terrena aderiamo a Cristo; se questa adesione diventa sempre più un vero olocausto di amore perché la nostra vita si va consumando nella fedeltà alle parole di Cristo, allora il momento della morte è il momento in cui ritroviamo la vita piena. Ritroviamo la nostra umanità, dotata di una pienezza per noi inimmaginabile. Nulla di ciò che è fatto per amore va perduto. Se tutta la nostra vita è amore come Cristo ha amato, essa nella resurrezione di Cristo è pienamente trasformata in vita eterna. Dentro alla morte di ciascuno di noi germoglia la vita. Ma se viviamo nella logica contraria, la nostra sarà una morte eterna.

Veramente la luce dell'Assunzione di Maria ci dona la comprensione piena del senso vero della vita: già da ora stiamo seminando nel nostro corpo incorruttibile il germe della sua incorruttibilità o il germe della sua morte eterna.

INTERVENTO AL MEETING DI RIMINI

«LA LIBERTÀ COME LIBERAZIONE»

Fiera di Rimini
mercoledì 24 agosto 2005

[N.B. le parti in caratteri piccoli non sono state lette]

La riflessione sulla libertà costituisce il nodo centrale di ogni questione sull'uomo, dal momento che esistenzialmente l'uomo è la sua libertà. Ognuno di noi è padre-madre di se stesso mediante la sua libertà. Non per caso dunque qualsiasi discorso sull'uomo è misurato nella sua serietà dalla serietà con cui affronta il tema della libertà, poiché la realtà della propria vita non è fatta di pensieri ma di scelte della nostra libertà.

Vorrei affrontare il tema della libertà considerandola nel suo esercizio, meglio nella fatica del suo esercitarsi. Mi spiego. La nostra libertà è – come vedremo – insidiata da ogni parte, e se la persona non è in grado di opporsi a queste insidie, la libertà è gradualmente estinta. In breve: o la nostra libertà è continuamente liberata oppure essa diventa schiava dei suoi nemici. In questo senso la libertà è anche un compito. È il nostro compito supremo poiché la liberazione della libertà costituisce l'emergenza del nostro io sopra tutto il mondo delle cose.

Quali sono le “insidie” dalle quali la nostra libertà deve essere liberata? A me sembra che siano fondamentalmente quattro. La prima si colloca alla sue spalle per così dire, perché rende non impraticabile, ma semplicemente impensabile la libertà. La seconda insidia riguarda la libertà nel suo concreto esercizio: è l'insidia che la libertà incontra lungo il suo cammino, e che la degrada. Se la prima insidia impedisce alla persona di pensarsi libera, la seconda le impedisce di esercitare la sua libertà con tutta la potenza che questa possiede. La terza insidia minaccia la libertà in quanto pone la persona in un rapporto di “costrizione” colla legge morale: è la libertà insidiata dalla legge morale. La quarta insidia minaccia la libertà dal punto di vista del suo senso ultimo: del suo significato e del suo fine ultimo. Se la prima minaccia si colloca alle spalle della libertà, questa si colloca al traguardo del percorso della libertà medesima, imprigionandola dentro alla storia.

La mia riflessione quindi sarà scandita in quattro tempi corrispondenti alle quattro insidie suddette: libertà come liberazione

dalla (sua) radicale negazione; libertà come liberazione dall'indifferenza; libertà come liberazione dalla (schiavitù della) legge: libertà come liberazione dalla schiavitù della storia.

1. Libertà come liberazione dal non-essere.

Iniziamo la nostra riflessione ponendoci per così dire alla sorgente stessa della libertà.

Il fatto a ciascuno di noi più evidente è anche il fatto più enigmatico: quello del nostro *esserci*; il fatto – può dire ciascuno di noi – che “io esisto”. Ho pronunciato la parola più intensa che l'uomo possa pronunciare: «io». Questa parola infatti denota l'esistenza di un “aliquid” che si pone come unico, insostituibile, irripetibile. Donde ha avuto origine questa realtà?

La risposta che può dare il sapere scientifico non è ultimamente risolutiva. Essa infatti spiega come sorge l'individuo di una determinata specie vivente; attraverso quale processo di fusione delle due cellule germinali sorge un individuo appartenente alla specie umana.

Risposta non risolutiva in quanto lascia senza risposta la domanda fondamentale: perché esiste quell'individuo umano che sono io e non piuttosto un altro? L'individualità dell'uomo non è dello stesso grado dell'individualità di una pianta o di un animale come già sembra pensare Aristotele [cfr. *Categorie* 2b 22-23; ma cfr. 3b 35ss].

Abbiamo una sorta di conferma psicologica, per così dire, di ciò che sto dicendo. Quando un uomo e una donna decidono di dare origine ad una vita umana, essi possono solo desiderare di avere un bambino. Non hanno alcuna possibilità di scegliere questo bambino piuttosto che quello. I miei genitori non volevano me, ma un bambino, un figlio. Che il figlio voluto fossi io, questo non era più in loro potere.

L'impersonale non può dare origine al personale; la natura non può giungere a dire «io». Una persona può sorgere solo dalla Persona.

Alla propria origine non ci può dunque essere che un atto di intelligenza e di scelta: ero conosciuto prima di esistere e sono stato scelto fra infiniti altri possibili. La fede cristiana, ma in profonda sintonia colle esigenze esplicative della ragione, insegna che ogni e singola persona umana è creata da Dio stesso.

Anzi più precisamente: che lo spirito umano può avere origine direttamente ed immediatamente solamente da Dio stesso. E la persona nel suo nocciolo sostanziale è costituita nell'uomo dall'anima semplicemente spirituale.

In parole più semplici: nessuno di noi esiste per caso o per necessità, ma ciascuno di noi è stato voluto e scelto da Dio stesso.

Perché questa riflessione mette al sicuro “le spalle” della libertà? Perché se l'uomo non sporgesse sopra i meccanismi biologici che lo hanno prodotto, egli sarebbe alla completa disposizione degli stessi, senza nessuna possibilità reale di poter dire «io agisco: io scelgo...». Ciò che sto dicendo è che non sarebbe possibile affermare ragionevolmente la libertà della persona se contemporaneamente si affermasse che il mio esserci è completamente spiegabile in base ai suoi antecedenti fisici e biologici. Le due affermazioni, l'uomo è libero – l'uomo è solamente un individuo della specie, non possono essere razionalmente sostenute contemporaneamente.

«L'essenza della libertà come spontanea auto-determinazione, o come risposta o decisione portata avanti da nient'altro che il centro personale stesso, è totalmente incompatibile coll'essere identico a, o casualmente dipendente da, i processi cerebrali» [J. SEIFERT, *Anima, morte ed immortalità*, in AA.VV. *L'anima* ed. A. Mondadori, Milano 2004, pag. 163].

Poiché ogni persona deve il suo esserci ad un atto di libertà di Dio, la libertà umana è posta fin dall'inizio dentro ad una relazione: la relazione fra Dio e la persona umana.

Questa sua originaria collocazione imprime nella nostra libertà, nel suo esercizio, un senso indistruttibile. Se la persona umana, ogni persona umana, è stata pensata e voluta da Dio stesso, ciascuno di noi è investito di un compito, è depositario di una “missione” affidata precisamente alla sua libertà. Il senso della vita non deve essere inventato, ma scoperto.

Comincia a delinearsi la natura intima della nostra libertà: è la capacità di rispondere alla chiamata di Dio creatore. Capacità di rispondere, cioè responsabilità. *Tu rispondi a Dio di te stesso*: questa è la definizione di libertà cui si giunge considerando la persona umana alla sua origine.

Nel contesto di questa riflessione appare anche la connessione fra libertà/obbedienza, che il pensiero cristiano afferma con grande forza come due termini per connotare la stessa realtà. E l'anello di congiunzione che li connette è il concetto di “vocazione” o “missione”.

È forse bene, giunti a questo punto, sintetizzare quanto ho detto finora: *la libertà è salvaguardata, la libertà è pensabile se all'origine del mio esserci c'è una Potenza che mi ha posto in essere per amore. Solo una Potenza infinita può far sorgere dei soggetti liberi.*

Vorrei ora prima di passare al punto seguente, proporvi una riflessione conclusiva che ha carattere di corollario in un certo senso.

Se io dipendessi totalmente dai miei antecedenti biologici che casualmente mi hanno prodotto nel grembo di mia madre, questi stessi elementi sarebbero in grado di distruggermi completamente. Se io fossi solamente il risultato casuale della natura, questa stessa sarebbe in grado di annientarmi completamente. Ma il fatto che io sia posto in essere dalla Potenza creatrice di Dio mi dona una consistenza ontologica superiore ad ogni forza naturale. La natura non è in grado di riassorbirmi completamente, perché non le appartengo radicalmente. Ho una certezza indubitabile del mio io, che fuori da quell'originaria relazione col Creatore non potrei avere.

La libertà, ciò che nella persona è la sorgente profonda dell'autodeterminazione, è il segno di questa superiore invincibilità della persona nei confronti della natura. È impossibile che l'io personale sia distrutto, proprio perché ciò che lo può uccidere, l'universo materiale, non solo gli è inferiore per dignità quanto all'essere, ma è anche liberamente dominato dalla persona mediana la sua libertà. «Ma anche se l'universo lo schiacciasse, l'uomo sarebbe ancor più nobile di chi lo uccide, perché sa di morire e conosce la superiorità dell'universo su di lui; l'universo invece non ne sa niente» [B. PASCAL 347; San Paolo ed., Milano 1996, pag. 342].

2. Libertà come liberazione dall'indifferenza verso la realtà.

Solo l'irriducibile alterità ontologica dell'io nei confronti della natura è in grado di liberare la libertà nel suo porsi originario, nel suo stesso sorgere.

Ma liberata alla sua origine, la libertà incontra due altre fondamentali insidie nel suo attuarsi. In questo secondo punto della mia riflessione parlerò dell' "insidia dell'indifferenza". Non ho trovato denominazione migliore.

Partiamo dalla considerazione della scelta, in cui ciascuno di noi sperimenta maggiormente la sua libertà. Noi sperimentiamo la nostra libertà come capacità di scelta, ed è attraverso di essa che noi disegniamo il volto della nostra persona. «La scelta diventa il mio io, essa non mi accompagna come un'ombra ma mi precede come una luce, come la mia individuazione; essa è davanti al mio volto, davanti ai miei occhi, è dentro, è la mia spiritualità; ecco cosa significa la libertà, la scelta della libertà». [C. FABRO, *Libro dell'esistenza e della libertà vagabonda*, Piemme ed., 200, pag. 166, n. 957].

Ma è ugualmente evidente che la scelta libera, ogni scelta libera, è intenzionata ad un oggetto: è sempre *scelta di* ... La scelta quindi è lo stesso soggetto in quanto è capace di attuarsi. Entriamo nella dimensione più profonda della scelta: scelta di un oggetto: "qualcosa o qualcuno" motivata [= messa in movimento] dalla *scelta di se stesso*, di un proprio modo di essere e di esistere. In ogni scelta di ... l'io sceglie anche se stesso. Mi spiego con un esempio semplice.

Che cosa muove una persona, messa nella possibilità di scegliere fra realizzare un grande guadagno economico e commettere una grave ingiustizia, a scegliere il guadagno economico? Certamente il fatto che

egli giudica più importante per sé la ricchezza piuttosto che la giustizia: l'essere ricco più che l'essere giusto. Egli ha già – non in senso cronologico – scelto chi essere: un uomo ricco piuttosto che un uomo giusto, ritenendo-scegliendo che il bene più grande sia non la giustizia ma la ricchezza.

In ogni volere, in ogni scelta particolare abita un volere, una scelta radicale che non è la somma o il risultato delle scelte particolari perché ne è il principio ed il fondamento. La S. Scrittura dice di Mosè: «Per fede Mosè, divenuto adulto, rifiutò di essere chiamato figlio della figlia del faraone, preferendo essere maltrattato con il popolo di Dio piuttosto che godere per breve tempo del peccato. Questo perché stimava l'obbrobrio di Cristo ricchezza maggiore dei tesori d'Egitto; guardava infatti alla ricompensa» [Eb 11, 24-26].

Mosè divenuto adulto si trova a dover scegliere: è il momento in cui esistenzialmente nasce il suo io. A dover scegliere fra i “tesori dell'Egitto” e l' “obbrobrio di Cristo”, cioè la condivisione della condizione obbrobriosa del suo popolo. Mosè sceglie di «essere maltrattato col popolo di Dio». Perché? perché ha giudicato un bene migliore l'umiliazione con Israele che lo splendore coll'Egitto. Dentro alla sua scelta storica abita una scelta radicale.

Mosè aveva il suo nome di famiglia; era «figlio della figlia del faraone»; ciascuno di noi ha un nome di famiglia che ci individua civilmente. Mosè diventa adulto, ciascuno di noi genera se stesso quando ci chiamiamo con quell' unico nome spirituale che ci diamo colla nostra scelta e con ciò che poi siamo in un certo senso obbligati a compiere secondo questa scelta.

Ma questa che è la storia quotidiana della nostra libertà, è insidiata dalla negazione che esista *una verità circa il bene della persona*, una verità mai completamente riducibile alle circostanze ed alle conseguenze della scelta. Perché negare che esista e sia possibile conoscere una tale verità è la minaccia suprema, è la più grave insidia all'esercizio della libertà di scelta?

Perché questa negazione comporta come conseguenza sia logica sia esistenziale che in ordine alle generazioni del proprio io *eterno* tutte le scelte ed il contrario di tutte le scelte hanno alla fine lo stesso valore, dunque non ne hanno nessuno. Negata l'esistenza di una verità circa il bene, la libertà viene completamente ridotta a forza in sé neutra di fronte a qualsiasi scelta: la “cifra” della libertà diventa l'indifferenza [libertas indifferentiae]. Tutto l'esercizio della libertà viene esaurito in una serie di scelte di cui nessuna può avere una sua incondizionata giustificazione perché nessuna ha fondamento assoluto. Una tale libertà genera paura, è la paura del nulla; genera angoscia, perché nella verità l'io trova fondamento, mentre nella

indifferenza radicale della sua libertà egli toglie a se stesso ogni fondamento.

Così ridotta la libertà è minacciata a morte poiché il suo esercizio alla fine annoia, ed alla fine si desidera essere liberati dalla propria libertà: o dallo Stato o dalla Religione o dal Potere di produzione del consenso.

Ma questo momento centrale della nostra riflessione merita di essere ulteriormente approfondito, senza uscire dal contesto proprio di questo nostro incontro.

Il recente dibattito sulla procreazione assistita aveva alla sua radice lo scontro fra due opposte visioni dell'uomo e della sua libertà. Esso infatti riguardava ambiti essenziali della persona umana, dimensioni costitutive della sua esistenza: la generazione (sia in senso attivo sia in senso passivo), la paternità/maternità, il matrimonio e la famiglia. Si noti bene: ciò che era in questione era la definizione stessa di questi ambiti umani. Quale era la "posizione" che si voleva introdurre nell'ethos del nostro popolo al di sotto dei meccanismi giuridici? Che la definizione stessa di questi ambiti è opera della libertà umana [è secondario se del singolo o della maggioranza]; che non esiste una definizione che pre-ceda, che sia pre-data alla scelta della libertà. Ogni ambito dell'umano è a totale disposizione delle scelte della libertà; è una invenzione della libertà, di una persona che non ha nulla da scoprire. Ogni ambito dell'umano non è che un campo di esercizio della libertà di scelta. Ciò che deve essere difeso in essi è semplicemente la libertà.

"La difesa della libertà è, infatti, l'argomento pubblico per eccellenza a sostegno della temporaneità dei legami affettivi, dell'equivalenza antropologica e morale delle identità sessuali (etero/omo/bi/trans), della fecondazione tecnologica, dell'aborto procurato, della liceità dell'eutanasia" [F. Botturi].

In sintesi. Se distinguiamo in ogni scelta il *contenuto* – ciò che la persona sceglie – e la *forma* con cui sceglie ciò che sceglie, la libertà appunto, la forma è il valore supremo ed incondizionato.

Questo modo di vivere la propria libertà di scelta porta al suicidio del soggetto. Non raramente, come ci dicono i mezzi di informazione, anche al suicidio fisico soprattutto fra i giovani. Per quale ragione?

Come abbiamo già detto, in ogni scelta di qualcosa noi scegliamo anche (la configurazione di) noi stessi. I Padri greci insegnano che l'airesis (la scelta) è preceduta e fondata da una pro-airesis (pre-scelta). Ricordate l'esempio che ho fatto di Mosè.

Se il contenuto è indifferente perché l'unico valore è la forma, ciò significa che non esiste né un destino buono né un destino sbagliato

dell'io che si realizza mediante le scelte. L'indifferenza dei contenuti delle scelte implica – teoricamente ed esistenzialmente – l'indifferenza dell'autorealizzazione del soggetto mediante le scelte. Più precisamente: il soggetto come tale è indifferente a qualsiasi autorealizzazione. La libertà di scelta ridotta a pura forma genera indifferenza per il destino della persona: la propria e quella altrui.

L'icona di questo uomo non è neppure più l'ing. Kirillov de *I demoni* di Dostoevskij. L'uomo che oggi vive il trionfo illusorio della libertà di scelta non ha più bisogno di dimostrare ciò che per lui è evidente: «che Dio ci sia o non ci sia è indifferente».

Ho trovato l'icona perfetta nel barista non sposato del racconto *Un posto pulito, illuminato bene* di Hemingway, quando egli, chiuso il bar, se ne va a casa, durante la notte. «Di che cosa aveva paura? Non era né paura né timore. Era un niente che conosceva troppo bene. Era tutto un niente, ed anche un uomo era niente. Era soltanto questo, e tutto quello che ci voleva era la luce, e un certo ordine e una certa pulizia». Ed esce in una incredibile preghiera: «Nada nostro che sei nel nada, nada sia il nome tuo il regno tuo nada sia la tua volontà nada in nada come in nada... Ave niente pieno di niente» [*Tutti i racconti*, oscar Mondadori, 1990, pag. 423].

Questa straordinaria pagina ci mostra un capovolgimento paradossale. Esiste nell'uomo una invincibile inclinazione alla realtà e quindi a conoscere la verità circa il bene, consapevole come è che esiste un'autorealizzazione vera e un'autorealizzazione falsa. È così invincibile questa inclinazione che l'uomo di oggi “prega il nulla”. Rivolge la propria domanda di verità perfino a chi non esiste. Come già avevano notato i grandi profeti biblici nella loro insonne lotta contro l'idolatria.

È l'esistenza di una verità circa il bene/male della persona che liberando la libertà dalla malattia mortale dell'indifferenza, rende la persona interamente libera. La libertà costituisce il rischio dell'autorealizzazione; la verità ne è il fondamento.

«Nasciamo anche attraverso una scelta – nasciamo allora dal di dentro, e non nasciamo di colpo, ma come pezzetto per pezzetto. Allora non tanto nasciamo, quanto piuttosto diveniamo. Ma a ogni momento possiamo non divenire, possiamo non nascere. Ciò dipende da noi [...]. Questo è il nascere attraverso una scelta» [K. WOJTYŁA, *Raggi di paternità*, in *Tutte le opere letterarie*, pag. 929-931].

Concludo questo punto della mia riflessione con un pensiero di C. Fabro che ne sintetizza tutto il contenuto «Per l'uomo la verità non può assorbire la libertà, come pensava il pensiero greco; né la libertà può assumere in sé la verità come pretende il pensiero moderno: l'uno e l'altro tolgono l' "intervallo" o divario fra la forma e il contenuto, fra

il contenuto e la forma, e la tensione dell'uomo aspirante ed intinerante sfuma in mera parvenza.

Verità e libertà sono per lo spirito finito due esigenze convergenti, essenzialmente complementari: sono le due ali che ci permettono di elevarci al volo dal grigiore informe della possibilità verso la concretezza della realtà a cui si volge la verità». [Libro dell'esistenza ... cit., pag. 117, 646-647].

Dal "grigiore della possibilità" alla "concretezza della realtà": ecco la prima fondamentale liberazione dell'esercizio della libertà di scelta.

3. Libertà come liberazione dalla schiavitù della legge morale.

Il nostro cammino di riflessione sulla liberazione della libertà entra ora nel suo momento più drammatico poiché deve affrontare il tema del rapporto fra libertà e male morale.

Inizio dalla narrazione di quanto accaduto in due notti distanti nel tempo e nello spazio, a due persone che sia pure in modo diverso hanno avuto una rilevanza straordinaria per la nostra cultura occidentale, Socrate e Pietro.

La prima notte è ad Atene, nel carcere dove Socrate attende l'esecuzione della sentenza capitale.

Socrate è in carcere, condannato ingiustamente a morte, e nella notte precedente alla esecuzione viene visitato da un amico, Critone, che gli fa una proposta: fuggire dal carcere e mettersi in salvo. La cosa è "tecnicamente" possibile: i carcerieri sono già stati debitamente pagati, cioè corrotti; al Pireo c'è già la nave che lo porterà lontano da Atene. Si tratta ora di convincere Socrate. Quale è il nucleo della discussione fra i due? Eccolo in breve.

Critone sostiene che Socrate deve fuggire, perché il suo rifiuto avrebbe conseguenze dannose sia per i suoi (di Socrate) figli sia per i suoi amici (cfr. PLATONE, *Critone*, traduzione, introduzione e commento di G. Reale, ed. la Scuola, Brescia 1981, pag. 19-21). Cioè: ciò che decide se il possibile è anche lecito sono, alla fine, le conseguenze del nostro agire, misurate secondo l'opinione della maggioranza. Alla domanda quindi se tutto ciò che è possibile è lecito, Critone risponde: tutto dipende dalle conseguenze del tuo agire.

Socrate però risponde che prima di chiederci, di verificare quali sono le conseguenze delle nostre scelte, è necessario sapere se ciò che facciamo è giusto o ingiusto (cfr. ibid. pag. 33, c-d), poiché "non dobbiamo darci affatto pensiero di quello che dicono i più, ma solo di quello che dice colui che si intende delle cose giuste e di quelle ingiuste, e questi è uno solo ed è la stessa verità", dal momento che

“non il vivere è da tenere in massimo conto, ma il vivere bene” (ibid. pag. 31). Dunque, in questo dialogo platonico è già posta la domanda di fondo sulla quale abbiamo già riflettuto nel numero precedente: *ogni nostra azione è eticamente indifferente (fino a quando non ne prendo in esame le conseguenze) oppure esistono azioni che in se stesse e per se stesse sono sempre e comunque ingiuste?*

Socrate ha preferito morire per non rinnegare con una scelta [la fuga del carcere] quella verità sul bene che aveva conosciuto colla sua ragione.

La seconda notte è a Gerusalemme. La scena ha delle similitudini: c'è un condannato e un amico che lo sta seguendo. Pietro è messo nella necessità di fare una scelta: o dire la verità circa un rapporto di amicizia o tradire l'amico dicendo il falso. E Pietro sceglie il tradimento: «non conosco quell'uomo» [Mt 26,7].

Ma Pietro chi ha veramente tradito? Contro chi ha prevaricato? Ha tradito Cristo o non piuttosto se stesso? ha prevaricato contro Cristo o non piuttosto contro se stesso?

Socrate e Pietro hanno vissuto la stessa esperienza. Essi hanno “visto” una verità riguardante se stessi. Fuggire dal carcere non era solo un problema “tecnico” né la cosa doveva essere valutata solamente in base alle sue conseguenze, ma la fuga o la non fuga coinvolgeva se stesso dal punto di vista delle ragioni per cui la vita ha un senso. Il rispondere con verità o con falsità coinvolgeva Pietro non solo perché era in questione la sua vita fisica, ma perché era in questione la sua vita umana in senso pieno. Socrate e Pietro hanno vissuto l'esperienza di una verità su se stessi rimanendo nella quale la persona salva se stessa pur morendo, tradendo la quale la persona perde se stessa pur continuando a vivere.

Pietro piange su Pietro perché ha tradito Pietro tradendo il suo Amico. Di questo tradimento è autore, vittima e testimone. «Quindi l'uomo è se stesso attraverso la verità. La relazione colla verità decide della sua umanità e costituisce la dignità della sua persona» [K. WOJTYLA, *Segno di contraddizione*. Ed. Vita e Pensiero, Milano 1977, pag. 133]. Il dramma di Socrate e di Pietro lo dimostrano.

Nelle nostre riflessioni sulla libertà siamo così giunti a parlare dell'enigma più indecifrabile presente nell'uomo: il fatto di una libertà che nega colla sua scelta la verità sul bene riconosciuta dalla sua ragione. *La libertà umana può compiere il male morale.*

Il male morale è la disintegrazione della persona poiché esso mi si manifesta come la libera negazione coll'azione di ciò che ho appena affermato colla conoscenza. La libertà nega ciò che la conoscenza afferma.

Che cosa viene negato dalla libertà? La verità sul bene morale di cui ho già parlato nel punto precedente. È questa, la verità sul bene morale, profondamente diversa da ogni altra verità attingibile dalla ragione umana. Essa pone la persona in rapporto con un oggetto possibile di scelta e che risponde a quel desiderio di beatitudine che dimora nel cuore dell'uomo e muove la persona medesima ad agire. La verità sul bene morale apre una possibilità che viene pro-posta alla libertà, perché mediante l'azione la persona si realizzi. Quando pertanto la libertà nega la verità sul bene morale, è il bene della persona come tale e la sua autentica realizzazione che sono negati. È una scelta il cui prezzo è la negazione di sé.

La verità puramente speculativa termina nella contemplazione del suo contenuto: in essa chi conosce riposa. La verità sul bene della persona invece ha nel suo contenuto formale solo il punto di partenza. Il suo punto finale lo ha nella decisione della libertà con cui la persona attua se stessa in essa: fa sua la verità sul bene.

Questo "matrimonio" della libertà colla verità è un fatto molto profondo nella vita della persona. Noi non facciamo la verità e quindi non siamo veri se non nella libertà. Ma la libertà non inventa la verità, ma aderisce ad essa, poiché la verità è lo splendore dell'essere della persona: essere che non poniamo noi. La verità circa il bene interloquisce solo colla libertà; e la libertà è nella verità.

Se mi si consente una battuta in temi tanto seri, direi che la verità sul bene della persona è "democratica" (!). Non è intuizione riservata ai geni, ma è la possibilità universale offerta all'uomo comune cioè all'uomo essenziale.

Ho parlato, e sto parlando della "verità sul bene" della persona. Ma esistono vari "beni della persona". La salute fisica è un bene della persona così come la conoscenza della verità. E così via.

Di quale "beni della persona" sto parlando? Lo indicherò per ora come il "bene (o valore) morale" della persona. Si può percepire, si può avere un'intuizione intellettuale della bontà morale descrivendo una semplice esperienza.

Sono valori singolarmente ed incomparabilmente personali perché possono realizzarsi solo nella persona: nessuno dice di un animale che è giusto/ingiusto. Sono solamente della persona come tale, perché realizzano ciò che in essa è propriamente personale: non solo della persona creata ma anche di Dio; anche del Signore noi diciamo che è giusto, è fedele ... Solo di essi la persona è ritenuta responsabile; nessuno ritiene responsabile una persona di non essere un poeta, ma la ritiene responsabile di essere un ladro. Pertanto la loro realizzazione costituisce un merito per la persona così come la loro negazione una colpa. Solo i valori morali sono indispensabili e necessari: una persona può essere o non essere un poeta o uno scienziato, ma non può essere o non essere giusta.

Ora spero risulterà più chiaro che cosa significa dire che quando la libertà nega la verità sul bene morale, nega la realizzazione della persona come tale: è forza che distrugge la persona come tale.

Siamo finalmente in grado di avere un'intelligenza più profonda del male morale.

La verità sul bene morale può essere conosciuta solamente dalla ragione: la sua conoscenza è opera della ragione. Ma dato il contenuto di questa conoscenza, ciò che è da me conosciuto, nello stesso momento in cui conosco la verità sul bene della persona, la mia libertà ne rimane legata: ob-ligata. E da questo momento se la persona vuole realizzarsi, deve "fare la verità" conosciuta. Ciò che è "in gioco" è il mio io stesso, non una verità qualsiasi. Non posso negare quella verità senza negare me stesso.

A questo punto il peso del male morale mi si rivela. «Ecco allora il mio proprio io, certamente lo stesso che come soggetto della conoscenza prende – assumendo il ruolo di testimone oculare – la parte della verità conosciuta, contraddice se stesso rinnegando – come soggetto della libera scelta – la verità da sé conosciuta. È difficile pensare a un più assurdo e nello stesso tempo più autodistruttivo uso della propria libertà» [T. STYCZEN, *Essere se stessi è trascendere se stessi*, in K. WOJTYLA, *Persona e atto*, Rusconi ed., Milano 1985, pag. 722]. L'uomo come soggetto della libera scelta nega ciò che come soggetto dell'atto conoscitivo afferma: è la disintegrazione più radicale della persona. Questo è il male morale! e la sua esperienza rivela la dimensione più oscura della libertà.

Alcuni percorsi teoretici della modernità hanno tentato un'impresa che è stata gravida di tragedie indescrivibili. L'impresa di togliersi di dosso il peso della testimonianza che ciascuno dà a se stessi della presenza del male morale nella propria volontà. O almeno il tentativo di scrollarsi di dosso questo peso insopportabile. Nel mondo occidentale in cui viviamo questo tentativo assume, mi sembra, due volti, percorre due strade di cui abbiamo parlato nei due numeri precedenti.

La prima è la negazione della libertà, coerente conseguenza della riduzione dell'humanum alla natura governata dalle leggi della fisica e della biologia. La negazione della libertà coincide con la riduzione di essa alla spontaneità.

Esiste nell'uomo la capacità di muoversi solamente verso ciò che è "bene per me". Non esistono ragioni universalmente e incondizionatamente valide per volere questo bene piuttosto che quello.

Parlare di male morale non ha più un senso proprio. Si può solo parlare di azioni che producono un danno o un dolore.

La seconda è la negazione che esista una verità sul bene della persona che non sia una mera produzione o del singolo o del

consenso sociale: *bonum quia consensum!* Chi accetta questa posizione deve coerentemente negare che esista un male morale nel senso sopra spiegato.

Viene a mancare ogni base per parlare di un'auto-distruzione da parte della propria libertà. La decisione con cui ho deciso che cosa sia bene può essere mutata. Il rapporto libertà-male è una sorta di patto con se stesso che può sempre essere in ogni momento sciolto. Ogni serietà del vivere è qui distrutto: il dramma della libertà si è trasformato in una farsa, tanto seria quanto i colpi che Sancho Panza decide di darsi da solo.

Viene anche a mancare ogni base per evitare qualsiasi prevaricazione sugli altri. Se il patto fra le parti è l'unica condizione sufficiente per determinare ciò che è bene/male in una data società, e la votazione l'esclusivo strumento per concluderlo, diventa possibile ogni prevaricazione contro l'uomo. «Tutta l'età moderna ha dovunque perduto, soprattutto in politica, l'idea che esiste un "tu devi"... Ecco dove sta il male. Non c'è bisogno di essere profeta per vedere quanto costerà raddrizzare questa faccenda» [S. KIERKEGAARD, *Diario*, IV; ed. Morcelliana, Brescia 1980, pag. 104.]

Noi vogliamo ascoltare la testimonianza che l'uomo rende a se stesso: la testimonianza che la sua è una libertà dipendente dalla verità sul bene; la testimonianza che la sua è una libertà che può spezzare il suo vincolo colla verità.

«Il criterio di divisione e di contrapposizione si riconduce alla verità: la persona come "qualcuno" dotato di dinamismo spirituale si realizza attraverso il vero bene, non si realizza invece attraverso il bene non vero. La linea di divisione, di separazione e di opposizione tra il bene e il male come valore e controvalore morale, si riconduce alla verità» [K. WOJTYLA, *Persona e atto*, Rusconi Libri, Milano 2000, pag. 371]. Questa linea di divisione, di separazione e di opposizione è tracciata dalla libertà che può porsi contro la verità circa il bene.

È possibile essere liberati da questa intima contraddizione? È possibile liberare la libertà dalla sua intima capacità di negare il bene?

Partiamo da un testo paolino: *Rm* 7,15-24. Non è necessario fare una esegesi accurata del testo. Al nostro scopo basta coglierne le idee di fondo.

La pagina paolina intende descrivere la condizione umana in ordine al bene/al male morale. Più precisamente: l'Apostolo analizza l'io dell'uomo nel momento in cui questi intende agire bene [nel linguaggio paolino: conformemente alla Legge di Dio]. L'io considerato in quell'istante appare come un enigma insolubile: «io non riesco a capire quello che faccio» [15a]. L'uomo è un mistero a se stesso, e Paolo in questa pagina descrive questo "mistero".

Esso è costituito da un'interiore contraddizione che dimora nella persona. Questa nella sua mente sente un'intima sintonia col bene [con ciò che ordina la legge di Dio]: *condelector*₂ traduce la Vulgata. È quella partecipazione alla verità sul bene di cui parlavo nelle pagine precedenti.

Tuttavia, nel momento in cui la mia volontà intende compiere il bene, realizzare la verità sul bene, essa si trova ad essere mossa da una forza estranea all'io che consente alla Legge di Dio, e contraria a quanto appreso: «faccio quello che non voglio, ma quello che detesto» [15b]. L'estraneità-contrarietà di questa "forza" è come personificata, ed è denotata dalla parola «amartía», peccato. Pertanto non è la persona da sola il soggetto che compie il male, ma la persona dominata dal peccato che abita in essa. Di fatto l'io che delibera è diventato vittima della "carne" dominata dal peccato [cfr. 18]: vittima cioè di una natura nella quale si sono insediate tendenze che contraddicono al bene.

La naturale inclinazione al bene da una parte, e le scelte della libertà dell'altra si contraddicono. Già la sapienza pagana aveva notato: "Video meliora proboque, deteriora sequor" [Ovidio, *Metamorfosi* VI,20-27]. Ed Euripide: "so bene quali mali sto per commettere, ma la passione è più forte della mia volontà; la passione che è causa ai mortali delle più grandi sventure" [*Medea* 1078-1080].

È da questa condizione che l'uomo invoca la liberazione della sua libertà. In che cosa consiste questa liberazione? Riprendiamo la nostra riflessione alla luce di quanto abbiamo detto finora.

Essa non può consistere nell'abbandonarsi alla forza delle passioni; nella decisione di vivere conformemente ad esse. Questa decisione infatti comporterebbe la negazione di una dimensione della propria persona; comporta il contrasto fra le scelte e ciò che la mente intuisce essere la verità circa il bene della persona. Questa sarebbe una sorta di liberazione auto-distruttiva: di liberazione suicida.

Ma la liberazione della volontà non può consistere neppure nella decisione di seguire quanto la Legge di Dio mi chiede, semplicemente perché me lo chiede la Legge di Dio. Scrive S. Tommaso: «È libero chi esiste per se stesso; è invece schiavo chi esiste per un padrone; dunque chiunque agisce da se stesso, agisce liberamente: chi invece agisce sotto la mozione di un altro, non agisce liberamente. Dunque colui che fugge il male non perché è male, ma a motivo del comando del Signore, non è libero; ma colui che fugge il male perché è male, questi è libero» [*in 2Cor*, lectio III; ed. Cai, n°112].

Non è libero né chi fa ciò che vuole ma non facendo ciò che deve, né chi fa ciò che deve ma non facendo ciò che vuole. Libertà è fare ciò che vogliamo facendo ciò che dobbiamo, o fare ciò che dobbiamo facendo ciò che vogliamo. Tommaso indica questa sintesi vissuta, non

solo pensata, di volere-dovere con l'espressione: *agere ex seipso*. In questo consiste la libertà.

È necessario allora chiederci a quali condizioni diventa per l'uomo realmente possibile "agere ex seipso".

Come già notava Tommaso, chi agisce solamente mosso dalla legge di Dio non agisce mosso da se stesso, cioè non agisce liberamente. Una verità sul bene conosciuta mediante la categoria di una legge che si impone al mio io come "altro" [aliud] da esso non libera la mia libertà. L'eteronomia contraddice la libertà.

D'altra parte come ho già detto varie volte, ipotizzare e tentare la liberazione della propria libertà rifiutando qualsiasi verità che non sia mera produzione del singolo o del consenso sociale, è una scelta suicida. L'autonomia contraddice la libertà umana.

L'unica via per liberare la libertà dalla schiavitù della legge morale e dalla schiavitù di se stessi sarebbe che Dio stesso, fonte nella sua sapienza della verità sul bene, si facesse così intimo a ciascuno di noi stessi che da una parte la scelta libera fosse sempre scelta del vero bene, [in linguaggio biblico: conforme alla Legge di Dio] e dall'altra la persona scegliesse mosso da se stessa. *Essere se stessi e quindi agire da se stessi, ma liberati da se stessi: questa è la liberazione della libertà*. Né eteronomi; né autonomi; ma teonomi. È la teonomia la liberazione della libertà, purché non sia una teonomia mediata dalla categoria della legge morale, ma dalla presenza di Dio nel mio io: Egli che è «intimior intimo meo et superior superiori meo».

L'annuncio cristiano notifica all'uomo precisamente questo fatto: è giunto il momento, ed è questo, in cui se l'uomo è disposto a riceverlo, Dio dona all'uomo il suo stesso Spirito che inclina l'uomo a scegliere da se stesso quanto è comandato dalla legge morale. È questo dono ciò in cui consiste principalmente il cristianesimo: il cristianesimo in quanto vita dell'uomo è questo dono dello Spirito Santo. La liberazione della libertà avviene nel dono dello Spirito Santo. Cristo è morto e risorto per questo.

Rosmini ha scritto: «L'essenza del cristianesimo è d'essere una religione soprannaturale, e l'essenza d'una religione soprannaturale dell'uomo è la reale azione della grazia nell'anima umana» [*Antropologica soprannaturale*, CN ed., vol. 39, Roma-Stresa 1983, pag. 69]. È per questo che il cristianesimo è vita prima che dottrina; nella visione cristiana il supremo regno non è quello del potere, né del sapere, ma quello della carità. In altre parole: chi regna e non serve non è chi può, non è chi sa, ma chi ama. Ciò a cui la missione cristiana mira è semplicemente che la persona sia liberata e quindi capace di realizzarsi nella verità. In linguaggio biblico: sia rigenerato dallo Spirito Santo in Cristo.

Il dono dello Spirito Santo produce nel credente la capacità di amare, una capacità che è partecipazione della stessa capacità divina. E chi ama è libero: è mosso da se stesso, come ci ha detto S. Tommaso.

Siamo così giunti alla visione cristiana più profonda e completa delle libertà, perché ora vediamo che la libertà si realizza nella Chiesa. Infatti «La Chiesa, la Chiesa di Dio in Gesù Cristo, è ... la comunità umana dell'agape divina, dell'amore del Padre comunicato agli uomini del Figlio suo nello Spirito ... Lo Spirito in noi, lo Spirito Santo del Figlio, lo Spirito di figliolanza, che procede dal Padre, ne è la fonte permanente, e la Chiesa della Nuova ed eterna Alleanza ne è la realizzazione, ancora progressiva, ma già pienamente attuale» [L. BOUYER, *La Chiesa di Dio*, Cittadella ed., Assisi 1971, pag. 300-301].

La libertà nella visione cristiana è questa capacità che il credente in Cristo riceve di ricostruire la comunione interpersonale nell'amore: questa comunione è la Chiesa. La quale ha come statuto la libertà e la dignità dei figli di Dio, nel cuore dei quali, come in un tempio, inabita lo Spirito di Dio [cfr. Cost. sogm. *Lumen Gentium* 9,2; *EV* 1/309].

La liberazione dono dello Spirito non mette il credente al riparo dalle contraddizioni che dilacerano la storia e l'esistenza delle persone. Lo Spirito non trasporta il credente in un'isola felice. Resta in un campo in cui la «carne», le forze dell'oppressione, si battono contro lo «spirito», la forza della liberazione. Il credente però è sorretto dalla certezza e dalla forza del Dono.

4. La libertà come liberazione dalla schiavitù della storia.

Siamo così giunti all'ultima domanda circa la libertà, che potrebbe essere formulata nel modo seguente: *in vista di quale esito finale la libertà è liberata?* È la domanda sul senso ultimo dell'esercizio della nostra libertà; senso ultimo come significato e come traguardo finale.

Cercherò di costruire la risposta a quella domanda attraverso passi successivi. Cercherò di mostrarvi che la persona umana è fatta per Dio, e quindi che questa finalizzazione esige che egli sia libero di una libertà elevata all'infinita potenza: libero di fronte a Dio. Ed infine cercherò di mostrarvi che la libertà ha bisogno di essere liberata dalla ipnosi dei beni limitati perché la sua misura intera non è l'effimero ma l'eterno, e la sua consistenza non si riduce alla sua consistenza storica, essendo l'uomo ostaggio del tempo ma cittadino dell'eternità.

Il tema della finalizzazione dell'uomo a Dio, di ogni uomo all'incontro eterno con Dio stesso, è stato dimostrato e pensato nella tradizione del pensiero cristiano in innumerevoli variazioni. Non

possiamo presentarle tutte, neppure brevemente. Mi limito a due particolarmente suggestive.

La prima: l'uomo è dotato di un'apertura infinita che solo Dio stesso può compiere. Dunque, l'uomo è fatto per l'incontro con Dio stesso. È il grande tema agostiniano: "inquietum est cor nostrum donec requiescat in te".

Mi sembra particolarmente suggestiva la modulazione tomistica di questo tema [cfr. 1,2. q.3,a.8]. Il bisogno, il desiderio di verità presente nell'uomo lo spinge alla ricerca di una risposta ultima alla sua domanda di vero. Egli non si accontenta, come l'esperienza dimostra, di risposte penultime, risposte cioè che a loro volta diventano occasione o stimoli di nuove domande. Esiste nel cuore umano il bisogno e l'invocazione di una *Risposta* che sia intera e quindi definitiva: questa risposta – come dimostra la nostra esperienza – non può consistere in una risposta che l'uomo stesso raggiunge. Una risposta umana anche quando vera è necessariamente frammentaria e provvisoria: il che non significa necessariamente falsa.

Questo inseguimento insonne della verità dimostra che ogni persona è finalizzata ad un incontro personale con Dio stesso. La nostra domanda di verità ha un significato: è la domanda della persona creata alla Verità increata. E non può non avere un significato poiché è costitutiva della persona stessa.

Esiste anche un'altra modulazione dello stesso tema, non meno suggestiva. L'essere personale eccelle nei confronti di ogni essere impersonale in ragione della sua stessa costituzione ontologica. L'essere reale, infatti, l'autopossesso, l'autonomia e l'autarchia sono realizzati nell'essere della persona in modo più elevato che nelle realtà impersonali.

Da questa superiorità deriva la conseguenza che nessuna realtà impersonale può essere lo scopo ultimo della vita di una persona [cfr. la riflessione di Tommaso in *Contra gentes* III, cap. CXII].

La persona può essere fine a se stessa? Essa dovrebbe fare violenza al desiderio di vero e di bene che la costituisce e che è illimitato. Porre in qualcosa di finito la propria ragione d'essere significa rinunciare alla propria dignità ontologica: l'uomo può essere fedele a se stesso solo superando, solo trascendendo se stesso. Nella conoscenza, nel riconoscimento di Dio come Dio, nella sua adorazione e nell'amore di Lui, l'uomo trova quella pienezza trascendente che lo realizza interamente.

Passiamo ora alla seconda parte della nostra risposta: l'immediata e diretta finalizzazione di ogni persona umana all'incontro con Dio esige che la persona umana sia libera davanti a Dio.

Prima di argomentare questa risposta devo premettere una riflessione di decisiva importanza teoretica per tutto il discorso seguente.

Ho sempre connotato finora la pienezza di essere e di senso cui l'uomo è destinato con un'espressione metaforica: incontro con Dio.

L'incontro dell'uomo con Dio è l'amicizia fra Dio e l'uomo nella quale Dio si rivela all'uomo e si dona all'uomo, e reciprocamente l'uomo conosce ed ama Dio.

Se ora consideriamo attentamente questo fatto, noi comprendiamo che esso è tutto impastato di libertà.

Vediamo la cosa dal punto di vista del partner divino. Le cose possono essere conosciute comunque: esse non si nascondono. Ma le persone non possono essere conosciute comunque: esse devono in un qualche modo "lasciarsi conoscere", devono cioè decidere di rivelarsi, di dirsi. Fare della persona un "oggetto" di conoscenza come fossero "cose", è precludersi la conoscenza più profonda della persona medesima.

Tutto questo è ancora più vero per Dio stesso. Noi infatti possiamo avere di Lui solo una conoscenza mediata ed indiretta: "come in uno specchio" dice l'Apostolo. Ora nessuno si innamora di una fotografia!

L'amicizia allora fra Dio e l'uomo dipende completamente dalla decisione di Dio di rivelarsi all'uomo, di dirsi all'uomo in modo immediato e diretto.

L'essere l'uomo finalizzato a Dio non esige da parte di Dio di rivelarsi e donarsi all'uomo. Ogni necessità cogente qui è esclusa per la natura stessa dell'avvenimento: un incontro fra persone; è esclusa per la natura assolutamente trascendente del mistero divino.

Ora questa decisione è stata divinamente presa: Dio si è rivelato ed ha offerto la sua amicizia all'uomo. Molte volte ed in vari modi mediante i profeti nella storia di Israele; nella pienezza dei tempi assumendo la stessa nostra natura umana e vivendo quindi nella nostra stessa condizione umana. Dio è nato da una donna; ha lavorato, gioito e sofferto; ha avuto una dimora umana dentro la cultura di un popolo, il popolo ebreo. La rivelazione che Dio ha fatto di Se stesso pienamente in Cristo è la proposta offerta all'uomo dell'amicizia con Dio stesso.

Ma vediamo ora la cosa dal punto di vista della persona umana.

Perché l'amicizia con Dio accada, l'uomo deve decidere di accettare la rivelazione-proposta divina. Se Dio ha deciso di offrirsi all'uomo, l'uomo deve liberamente decidere se accettare o meno questa proposta poiché non si darebbe vera amicizia fra una persona ed uno schiavo, fra una persona ed un oggetto. Se l'uomo è finalizzato

ultimamente all'incontro con Dio, la libertà dimora nella sua più intima costituzione ontologica dal momento che questa finalizzazione può realizzarsi solo liberamente.

Questa considerazione ci porta al "fondo" della libertà umana. Essa, considerando la finalizzazione della persona umana alla luce della Rivelazione cristiana, ci appare come *la capacità di rispondere alla proposta* che Dio ci fa in Cristo. Ancora più profondamente: *l'uomo è libero davanti a Dio*.

Profondamente, S. Kierkegaard chiama l'io umano considerato nella luce di ciò che stiamo dicendo, l'«io teologico», in quanto è confrontato con Dio stesso; in quanto ha preso per sua misura Dio stesso: «E' l'io di fronte a Dio. E che realtà infinita non acquista l'io acquistando coscienza di esistere davanti a Dio, diventando un io umano la cui misura è Dio» [*La malattia mortale*, P.II, cap. 1 in *Opere*, Sansoni ed., Firenze 1972, p. 622]. Il nostro io nasce in pienezza quando e perché ha coscienza di essere davanti a Dio; dovendosi confrontare con Dio stesso che gli si rivela in Cristo. La nostra libertà è posta dentro al confronto con la libertà di Dio. È questo il punto centrale della concezione cristiana della libertà, già preparata e presente in nuce nella concezione ebraica.

Questo confronto avviene nei riguardi di Cristo, poiché è in Lui che Dio si dice e si dona all'uomo.

Il dramma della libertà umana, secondo la concezione cristiana, è rappresentato nel dialogo fra Gesù e Pietro, dopo la moltiplicazione dei pani [cfr. *Gv* 6,67-69]. Cristo pone Pietro (l'uomo) di fronte alla sua decisione suprema: «forse anche voi volete andarvene?», nel senso di non riconoscere il Cristo solamente come colui che risolve meglio degli altri il problema del cibo. E Pietro rispose: «Signore, da chi andremo? Tu solo hai parole di vita eterna». L'uomo decide per Cristo perché sente che Lui è la pienezza della vita; è la Vita eterna cui l'uomo si sente ordinato.

Nella concezione cristiana quindi la libertà umana raggiunge il suo apice nell'atto di fede. Attraverso l'atto di fede l'io dà alla sua esistenza un senso radicale e definitivo, dal momento che la fede è riconoscere che il rapporto personale con Cristo vivente nella Chiesa è il significato ultimo della vita. È una decisione irrevocabile perché è risposta incondizionata alla proposta divina: non si può dire sì a Dio "per qualche tempo". È una decisione posta nella prospettiva dell'eternità perché si entra in una relazione il cui compimento è posto fuori dal tempo. È una decisione permanente poiché non è posta una volta per sempre ma esige di essere sempre confermata. È una decisione totale perché coinvolge l'io nell'intera sua realtà.

La libertà della fede è la "diremption" radicale: o l'uomo accetta di entrare nell'amicizia con Dio che in Cristo gli offre il suo amore

oppure decide di rifiutarsi e di imprigionarsi dentro il finito. Questa è la vera separazione che alla fine avverrà fra gli uomini.

Da quanto ho detto si comprende quale è la vera dialettica fra finito ed infinito in quanto costituita e vissuta dalla libertà dell'uomo.

Chiamato a realizzarsi pienamente nell'eternità, l'uomo decide di sé nel tempo: è il tempo la sua dimora. Chiamato a confrontarsi colla proposta divina, l'uomo ha però sempre a che fare con proposte create. Possibilità di Infinito, l'uomo si muove dentro al finito.

Come valutare questa condizione paradossale? Se non sbaglio, sono state date tre valutazioni fondamentali.

È una condizione di condanna: l'uomo è stato imprigionato dentro al finito. La sua libertà consiste nell'uscire da questa prigione, nel liberarsi dalle catene della finitezza. La libertà "in cammino" è evasione dal tempo, dalla limitatezza.

È una condizione illusoria: l'uomo si illude di essere fatto per l'eterno. "Spem longam reseces", consigliava già Orazio a Leuconoe. La vita non ha un porto definitivo; non è un pellegrinaggio, ma un vagabondaggio. È possibile navigare solo a vista. Il nostro destino è l'effimero.

La visione cristiana non sacrifica il finito a spese dell'Infinito né accorcia la misura del desiderio umano. La libertà umana è un cammino lungo la scelta di beni finiti in ordine alla scelta dell'Infinito. L'io costruisce se stesso mediante le sue scelte nel tempo in ordine alla sua eternità. Si eredita il Regno eterno dando da bere a chi è assetato.

La verità sul bene della persona conosciuta mediante la ragione e mediante la Rivelazione divina è la guida che dirige la libertà nelle sue scelte. È facendo la verità sul bene della persona, che la libertà ordina la persona medesima all'incontro definitivo con Dio nell'eternità.

La suprema divaricazione fra la scelta moralmente buona e la scelta moralmente cattiva è il respiro dell'eternità divina dentro il tempo umano. È costruendo se stesso nella verità e non un se stesso falso ed illusorio, che l'uomo edifica nel tempo la sua dimora eterna. Le pietre sono di questo tempo, l'edificio è l'eterno: questa è la suprema grandezza di ogni scelta libera, nella visione cristiana. Una grandezza che non può non suscitare un immenso stupore quando ne diventeremo consapevoli: «quando ti abbiamo visto affamato... e ti abbiamo dato da mangiare?». L'etica è e resta il compito supremo che è posto per ogni uomo, scrive S. Kierkegaard [Postilla conclusiva non scientifica, in Opere, cit. pag. 339]. La verità sul bene è l'unica verità che non sopporta di essere trasformata in ipotesi, poiché è l'unica verità che si interpone fra la libertà umana e Dio: sottraendo se stessi a questa verità si precipita nell'insignificanza.

La libertà umana che mediante scelte temporali costruisce l'io eterno, ha bisogno quindi di essere liberata dalla schiavitù del tempo e dall'evasione nell'eterno.

Come è accaduta questa liberazione? Consentitemi di rispondere con un apologo.

Due persone camminavano lungo un fiume in piena, l'una sapeva nuotare, l'altra no. Questa scivolò e cadde nei gorghi della corrente. L'altra decise di salvarla. Ha davanti a sé tre possibilità: insegnare al malcapitato come si fa a nuotare; lanciare una corda e dirgli di aggrapparsi così che lo avrebbe tirato a riva; buttarsi in acqua e salvarlo.

L'uomo stava annegando dentro la corrente vorticosa del tempo. La legge morale gli insegna come non annegare insegnandogli a nuotare, ma gli manca la forza di nuotare; la prima Alleanza che costituisce già un aiuto ma non è in grado per la debolezza dell'uomo di salvarlo. Avviene l'impensabile, l'imprevedibile: Dio stesso si butta nel vortice del tempo, facendosi uomo. All'uomo non resta che aggrapparsi a Cristo, che abbracciare la sua persona. Egli, aggrappato a Cristo, è capace di transitare attraverso la corrente e giungere alla riva della beata eternità. Nella solennità del Natale la Chiesa proclama: *dum visibiliter Deum cognoscimus per hunc in invisibilium amorem rapiamur*. L'Incarnazione del Verbo è la suprema liberazione della libertà, e la Chiesa è lo spazio dove questa liberazione accade. «Ma tu, che non puoi camminare sul mare come ha fatto Lui, lasciati portare da questa nave, lasciati portare dal legno della Croce, credi nel Crocefisso, e potrai arrivare» [AGOSTINO, *Commento al Vangelo di Giovanni II, 2,4*].

Conclusione

È stato un percorso lungo ed anche faticoso quello che abbiamo compiuto. Provo a sintetizzarlo.

La nostra libertà è alla sua sorgente chiamata del Padre alla pienezza della vita in Cristo: nasce l'io ed emerge la persona sopra tutto l'universo creato. È la nascita della libertà.

Il compimento di questa chiamata è nell'incontro col Padre in Cristo nell'eternità: la libertà è destinata ad una pienezza impensabile, la libertà dei beati nella vita eterna. È la patria, la dimora della libertà.

Dalla sorgente alla patria si snoda il cammino storico della libertà, che costruisce l'edificio eterno colle pietre storiche delle sue scelte quotidiane: la nostra libertà rende eterno anche ciò che è perituro. Costruzione dell'io resa possibile perché Cristo dice l'intera verità

all'uomo circa il bene della sua persona; perché Cristo dona all'uomo lo Spirito che rende capace la persona di fare la verità.

Alla fine, è Cristo che libera, perché ci mostra il Padre da cui nasce la nostra libertà; perché è la *via* alla pienezza eterna dell'essere; perché è la *verità* che ci conduce; perché è la sorgente dello Spirito che trasfigura nella verità la nostra persona; perché Lui è la *vita* eterna. E Cristo è vivente ed operante nella sua Chiesa, scuola della liberazione della nostra libertà.

CURIA ARCIVESCOVILE

CANCELLERIA

RINUNCIA A PARROCCHIA

— Mons. Arcivescovo ha accettato con decorrenza dal 1° luglio 2005 la rinuncia alla Parrocchia di S. Giovanni Battista di Trebbo di Reno, presentata dal M.R. *Don Bonaldo Baraldi* per motivi di età e di salute.

— Mons. Arcivescovo ha accettato con decorrenza dal 5 agosto 2005 la rinuncia alla Parrocchia di S. Giacomo della Croce del Biacco in Bologna, presentata dal M.R. *Can. Angelo Matteucci* per motivi di età e di salute.

N O M I N E

Canonici

— Con Bolle Arcivescovili in data 23 luglio 2005 sono stati creati Canonici Titolari del Ven. Capitolo Metropolitano di S. Pietro in Bologna i Rev.mi Monsignori *Stefano Scanabissi*, *elevato alla dignità di Canonico Arciprete*, e *Massimo Cassani*. Sono stati creati Canonici Onorari del Medesimo Capitolo i Rev.mi Monsignori *Mario Cocchi* e *Giovanni Nicolini*.

Il Rev.mo Mons. *Romano Marsigli*, per il quale l'ufficio di Canonico Titolare del Capitolo Metropolitano era divenuto incompatibile con le recente nomina di Parroco dei Ss. Giuseppe e Ignazio in Bologna, è stato in pari data creato Canonico Onorario del medesimo Capitolo.

Amministratori Parrocchiali

— Con Atto dell'Arcivescovo in data 4 luglio 2005 il M.R. *Don Pier Paolo Brandani* è stato nominato Amministratore Parrocchiale della Parrocchia di S. Giovanni Battista di Trebbo di Reno, vacante per le dimissioni del M.R. *Don Bonaldo Baraldi*.

— Con Atto dell'Arcivescovo in data 5 agosto 2005 il M.R. *Can. Luigi Lambertini* è stato nominato Amministratore Parrocchiale della Parrocchia di S. Giacomo della Croce del Biacco, vacante per le dimissioni del M.R. Can. Angelo Matteucci.

— Con Atto dell'Arcivescovo in data 8 agosto 2005 il M.R. *Don Lorenzo Gaiani* è stato nominato Amministratore Parrocchiale della Parrocchia di S. Maria Assunta di Padulle, vacante per il decesso del M.R. Don Giuliano Orsi, avvenuto il 7 agosto 2005.

Rettore di Chiesa

— Con Atto dell'Arcivescovo in data 1° agosto 2005 il M.R. *P. Mario Bragagnolo S.C.J.* è stato nominato Rettore del Santuario della B.V. delle Grazie di Boccadirio.

Incarichi Diocesani

— Con Atti dell'Arcivescovo in data 29 agosto 2005 il M.R. *Don Riccardo Pane*, finora Pro-cerimoniere Arcivescovile, è stato nominato Cerimoniere Arcivescovile, il diacono permanente *Giovanni Candia* è stato nominato Vice Cerimoniere Arcivescovile.

Incarichi interdiocesani

— Con Decreto della Congregazione per l'Educazione Cattolica, uditi i Vescovi interessati, in data 27 luglio 2005 il M. R. *Can. Stefano Scanabissi* dell'Arcidiocesi di Bologna è stato nominato Rettore del Pontificio Seminario Regionale «Benedetto XV» di Bologna.

Incarichi Diocesani

— Con Atto dell'Arcivescovo in data 1° luglio 2005 il M.R. *P. Andrea Tessarolo S.C.J.* è stato nominato Assistente Ecclesiastico diocesano del Movimento Apostolico Ciechi per il quadriennio 2005-2008.

CONFERIMENTO DEI MINISTERI

— L'Arcivescovo Mons. Carlo Caffarra domenica 28 agosto 2005 nella Chiesa parrocchiale di S. Giovanni Evangelista di Monzuno ha conferito il Ministero permanente del *Lettorato* a Claudio Casini, della Parrocchia di Monzuno.

NECROLOGI

Già da tempo ammalato, si è spento nel pomeriggio di domenica 7 agosto 2005 nell'«Hospice» di Bentivoglio, dopo un ricovero di alcune settimane, il Can. GIULIANO ORSI.

Era nato a Bologna il 24 maggio 1939. Aveva compiuto gli studi superiori all'Istituto "Pier Crescenzi" dove si era diplomato ragioniere. Entrato in seminario divenne sacerdote nella Metropolitana di S. Pietro in Bologna il 27 luglio 1964 per le mani del Card. Giacomo Lercaro.

Fu Cappellano a S. Girolamo dell'Arcoveggio fino al 1968 quando gli furono affidate le parrocchie di Burzanella e Monte Acuto Ragazza. Nel 1972 divenne parroco di S. Maria in Strada ed infine nel 1978 divenne parroco di S. Maria Assunta di Padulle.

Canonico onorario del Capitolo di S. Giovanni Persiceto dal 2002.

I funerali si sono svolti martedì 9 agosto nel pomeriggio a Padulle, celebrati dall'Arcivescovo Mons. Carlo Caffarra. La salma riposa nel cimitero di Padulle.