

BOLLETTINO DELL'ARCIDIOCESI DI BOLOGNA



10

Anno XCV
Novembre 2004

ATTI DELLA CURIA ARCIVESCOVILE

I N D I C E

ATTI DELL' ARCIVESCOVO

Omelia nella Messa per la Solennità di tutti i Santi	pag. 407
Omelia nella Messa per la Commemorazione di tutti i Fedeli Defunti	» 409
Conferenza ai «Martedì di S. Domenico»	» 411
Omelia nella Messa per la Festa dei Ss. Vitale e Agricola	» 421
Omelia nella Messa per la Confermazione	» 424
Incontro con i Centri culturali Cattolici	» 426
Omelia nella Messa per gli Universitari ad inizio Anno Accademico.....	» 437
Saluto all'apertura dell'Anno Accademico della Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna.....	» 440
Omelia nella Messa per la Dedicazione della Chiesa Parrocchiale di S. Paolo di Ravone	» 442
Prolusione su «Il centuplo subito e la vita eterna: la promessa cristiana»	» 445
Lezione ai Docenti Universitari su «La libertà umana nella concezione cristiana»	» 454
Omelia nella Veglia della I° Domenica di Avvento.....	» 467

VITA DIOCESANA

L'anniversario dell'attentato a Nassiriya	pag. 469
---	----------

CURIA ARCIVESCOVILE

Cancelleria

— Rinunce a Parrocchia.....	pag. 472
— Nomine	» 472
— Escardinazioni	» 474
— Sacre Ordinazioni	» 474
— Conferimento dei Ministeri.....	» 474
— Necrologi.....	» 475

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 SOLENNITÀ DI TUTTI I SANTI

Chiesa Parrocchiale di Lorenzatico
Lunedì 1° Novembre 2004

Oggi il Signore ci dona “la gioia di celebrare in un’unica festa i meriti e la gloria di tutti i santi”: nella loro vita noi cerchiamo l’esempio, nella comunione con essi la solidarietà, e nella loro intercessione l’aiuto.

1. «Carissimi, vedete quale grande amore ci ha dato il Padre per essere chiamati figli di Dio, e lo siamo realmente!». È il primo invito che la parola di Dio oggi ci rivolge: l’invito a considerare, a vedere «quale grande amore ci ha dato il Padre».

La solennità di tutti i santi è in primo luogo la manifestazione dell’amore di Dio verso l’uomo. La santità cristiana infatti non è in primo luogo il risultato dello sforzo morale dell’uomo, ma è il frutto dell’opera che lo Spirito Santo compie in ogni credente.

A ciascuno di noi è stato donato lo Spirito Santo mediante il Battesimo che ci ha santificati. La Cresima ha poi confermato e perfezionato questo dono. Battezzati e cresimati ci accostiamo all’Eucarestia mediante la quale siamo trasformati in Cristo. Ecco: «vedete quale grande amore ci ha dato il Padre»! Questa è l’opera del suo amore, che Egli intende compiere in ciascuno di noi. Coloro che nella loro vita quotidiana non hanno fatto resistenza a quest’opera sono stati santificati pienamente. Noi oggi celebriamo la grandezza e la gloria di queste persone.

Questa solennità ci insegna in che cosa consiste la vera grandezza della persona umana; quale sia il vertice della dignità della persona umana. Essa consiste nella misura e nella qualità della nostra corrispondenza all’amore che ci ha dato il Padre. La vera grandezza umana è la santità cristiana; la suprema manifestazione della sua dignità è la carità.

2. «Dopo ciò, apparve una moltitudine immensa, che nessuno poteva contare». Chi è chiamato a questa grandezza? A possedere questa suprema dignità? Come avete sentito, la parola di Dio parla di «una moltitudine immensa, che nessuno poteva contare»; parla di uomini che provengono da «ogni nazione, razza, popolo e lingua».

Ciascuno di noi è chiamato alla santità; e quindi la solennità di oggi ci ricorda quale è la nostra vocazione, quale è il senso della nostra vita. Siamo tutti chiamati alla pienezza della vita in Cristo e alla perfezione della carità; cercare altrove la realizzazione di se stessi, anche se in beni umanamente onesti, significa disperdere la propria umanità; voler porre la propria felicità altrove che nella pienezza della carità, è la peggiore delle illusioni: non c'è che una sola felicità, quella di essere santi. E la santità cristiana promuove anche un tenore di vita più umano nella stessa società terrena.

Non possiamo allora non ricordare l'esortazione che ci fa l'Apostolo a vivere «come si conviene ai santi» [*Ef* 5,3]; a rivestirci «come eletti di Dio santi e amati, di sentimenti di misericordia, di bontà, di umiltà, di dolcezza e di pazienza» [*Col* 3,12]; a portare i frutti dello Spirito Santo, che sono «amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé» [*Gal* 5,22]. Non è necessario appartenere ad uno stato di vita piuttosto che un altro per produrre questi frutti di santità.

Il ricordo di tutti i Santi diventa allora preghiera rivolta a loro perché «raggiungiamo anche noi la pienezza dell'amore» di Dio e dell'uomo.

**OMELIA NELLA MESSA PER LA COMMEMORAZIONE
DI TUTTI I FEDELI DEFUNTI**

Cimitero della Certosa
Martedì 2 novembre 2004

1. “In quel giorno, il Signore degli eserciti ... eliminerà la morte per sempre;

il Signore Dio asciugherà le lacrime su ogni volto”. La promessa che il Signore Dio ci ha fatto ora attraverso il suo profeta sembra essere clamorosamente smentita dal luogo in cui ci troviamo. La morte sembra essere il destino ineluttabile di ogni vivente; solo il tempo e l’oblio sembrano essere capaci di asciugare le lacrime sul volto dell’uomo. Questa sembra essere l’insuperabile condizione dell’uomo.

Nella preghiera con cui abbiamo iniziato questa celebrazione eucaristica, la Chiesa ha messo sulle nostre labbra queste parole: “o Dio, ... che ci hai salvati con la morte e risurrezione del tuo Figlio ...”. La fede della Chiesa è intima certezza che la condizione mortale dell’uomo è stata mutata a causa di un fatto realmente accaduto nella storia umana: la morte e la risurrezione di Gesù. Non si tratta di una “dottrina” sulla quale possiamo discutere all’infinito. Si tratta della narrazione di un fatto di cui sono stati testimoni credibili uomini e donne che a loro volta l’hanno raccontato agli altri, fino a noi. Ed il fatto è questo: l’uomo Gesù Cristo morto e sepolto – messo dunque nella condizione in cui vediamo in questo luogo i nostri amici e parenti – è risuscitato. È ritornato alla vita, ma non alla vita mortale di prima, bensì alla vita incorruttibile e immortale. Almeno in quel caso, dentro a quel sepolcro, la morte è stata vinta, la condizione mortale dell’uomo è stata mutata.

È questo un fatto, un cambiamento che riguarda esclusivamente la condizione umana di Cristo , o anche ciascuno di noi, il nostro personale destino? L’apostolo Paolo dice che «Cristo è risuscitato dai morti, primizia di coloro che sono morti» (1 Cor 15,20). Primizia: il suo non è un caso unico e isolato; ciò che è accaduto a Lui ed in Lui è destinato ad accadere a chi ed in chi crede in Lui. Mediante la fede, la sorte

di Cristo diventa la mia sorte; mi appartiene più profondamente la risurrezione di Cristo che non la mia morte.

Nella seconda lettura l'apostolo Paolo ci rivela quale è la forza che opera questo radicale cambiamento della condizione umana: è lo Spirito Santo che abita nella persona del credente. Ascoltiamo le parole dell'Apostolo: «E voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto uno spirito da figli adottivi per mezzo del quale gridiamo "Abba, Padre". ... e se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio, coeredi di Cristo». La nostra sorte, la nostra "eredità" non è più la morte, ma è Dio stesso, la sua vita incorruttibile. Altrove l'Apostolo aveva detto: «E se lo Spirito di colui che ha risuscitato Gesù dai morti abita in voi, colui che ha risuscitato Cristo dai morti darà la vita anche ai vostri corpi mortali per mezzo del suo Spirito che abita in voi» (*Rm 8,11*).

2. Tuttavia voi, carissimi fratelli e sorelle, continuate a guardare le tombe dei vostri cari ed esse sembrano smentire la parola di Dio: essi sono morti.

Fra poco ci introdurremo nella grande preghiera eucaristica con le seguenti parole : "Ai tuoi fedeli, o Signore, la vita non è tolta, ma trasformata; e mentre si distrugge la dimora di questo esilio terreno, viene preparata un'abitazione eterna nel cielo".

Se all'apparenza nulla sembra essere cambiato nella condizione umana, in realtà il senso stesso della morte è mutato. La morte non è più l'ingresso nel nulla eterno, ma è l'ingresso nella vita eterna; il corpo per ora si corrompe, ma fin da ora Cristo risorto ci chiama a partecipare alla sua stessa vita divina, in attesa del momento in cui anche il nostro corpo parteciperà della sua stessa vita.

Comprendiamo allora il significato profondo della nostra preghiera di suffragio; colla nostra preghiera, colla celebrazione dell'Eucarestia noi chiediamo che i nostri defunti siano liberati da tutto ciò che impedisce loro di partecipare alla gloria del Signore risorto. Gloria a cui sono destinati.

CONFERENZA AI «MARTEDÌ DI S. DOMENICO»

DIFENDERE L'UOMO: PERCHÉ? COME?

Convento di S. Domenico
Mercoledì 3 novembre 2004

Ero stato nominato da pochi giorni Arcivescovo di Bologna, quando l'indimenticabile p. Casali venne a farmi visita. Durante il lungo colloquio egli mi invitò ad aprire i "martedì di S. Domenico" dell'anno 2004-2005. Ho accettato subito l'invito, e questa sera adempio la promessa fatta, con un velo di tristezza perché p. Michele non è più fra noi.

L'uomo oggi è in pericolo? Ha dunque bisogno di essere difeso? Che cosa nell'uomo e dell'uomo è in pericolo? Di che cosa l'uomo oggi deve temere? Da dove viene il pericolo? Sono domande che abitano nella mente di tante persone oggi; sono domande che devono abitare soprattutto nella mente dei discepoli di Cristo ai quali il tema del "pericolo per l'uomo" richiama immediatamente il tema centrale della loro fede: la redenzione dell'uomo, la sua salvezza eterna.

Nel contesto di una conferenza devo limitarmi ad un discorso assai schematico che a tutto mira meno che alla completezza. Voglio sperare che la schematicità non diventi superficialità e mancanza di rigore concettuale.

Dunque, come è suggerito dal titolo, cercherò di rispondere a due domande: *che cosa oggi è in pericolo dell'uomo e quindi nell'uomo? E, come difendere l'uomo da questo pericolo?*

1. L'esperienza più enigmatica che l'uomo fa di se stesso è l'esperienza del male morale. Ho parlato di "esperienza" per dire subito che non sto iniziando con una riflessione di "scienza" morale. Non inizio definendo il male morale, ma descrivendo attentamente ciò che accadde in me quando compio il male morale.

La verità del male morale diventa manifesta in primo luogo mediante un'auto-informazione: siamo noi che la riveliamo a noi stessi.

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. È questa una verità profondamente diversa da ogni altra verità attingibile dalla ragione umana. Essa pone la persona in rapporto con un oggetto possibile di scelta che risponde a quel desiderio di pienezza dell'essere 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.

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.

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.

Abbiamo dunque trovato la risposta alla nostra domanda: che cosa oggi è in pericolo dell'uomo e nell'uomo? In un certo senso sicuramente: è la sua umanità come tale che è posta in pericolo a causa di una libertà perennemente a rischio di negare la verità sul bene morale.

Prima di procedere oltre nella mia riflessione è necessario spiegare che cosa significa "la sua umanità come tale". Spiegare cioè in che senso la verità negata dalla libertà riguarda i valori che sono propri della persona.

Ogni persona umana per il solo e semplice fatto di esistere è un bene, è un valore: è questa la sua bontà, il suo valore ontologico. È di questo che Tommaso parla, quando scrive: «la

persona è ciò che di più perfetto esista nell'ambito dell'essere» [1,q.29,a.3c]. Non si può essere più che persone. Questa bontà e valore sono semplicemente dati alla persona.

Ma la persona è anche in grado di realizzare dei beni che hanno un'importanza per la persona, che possiedono una obiettiva preziosità. Essi arricchiscono la persona. La fanno crescere e ne impreziosiscono la dignità: il santo possiede un'umanità più realizzata del criminale.

Molti sono questi valori: attinenti al corpo, alla psiche, allo spirito. Valori fisici, valori psichici, valori spirituali. Fra essi tuttavia ne esistono alcuni che hanno una connessione colla persona del tutto singolare ed incomparabile colla medesima connessione che hanno gli altri: sono i valori morali.

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 il 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.

Se la libertà della persona rompe il suo vincolo colla verità sul bene della persona rendendo questa verità dipendente da se stessa oppure il mero prodotto del consenso sociale, pone le premesse di una devastazione dell'umanità di ogni persona dalle misure imprevedibili ed incalcolabili.

Mediante la sua scelta libera, la persona è chiamata a realizzare la verità sul suo bene. Scegliendo e realizzando questa verità, il vero bene della persona nel contesto personale e familiare, nella vita economica, nella politica nazionale ed

internazionale, la persona è salvata nella sua intera dignità: si realizza in pienezza.

Tuttavia noi vogliamo contestualizzare questa riflessione. Ed infatti non ci siamo chiesti che cosa è in pericolo nell'uomo, ma: che cosa oggi è in pericolo nell'uomo? Possiamo comunque specificare meglio la questione, perché la riflessione fin qui condotta non è stata inutile: *quali forme oggi assume il permanente pericolo di una libertà che può negare la verità sul bene morale?*

Dalla riflessione sopra abbozzata circa il rapporto valore morale e persona deriva una conseguenza: l'irriducibilità della persona umana al mondo. È questo un passaggio assai importante nella riflessione che stiamo conducendo. Mi devo dunque soffermare un poco su questo punto.

L'irriducibilità dell'uomo significa due cose inscindibilmente connesse fra loro. L'uomo in quanto persona è assolutamente unico; nell'universo dimora in una solitudine originaria: primo significato, ontologico, di irriducibilità. E pertanto ogni tentativo di comprenderlo e definirlo riportandolo totalmente dentro al mondo circostante, deve prescindere da ciò che è propriamente umano: secondo significato epistemologico, di irriducibilità. Il "propriamente umano" è "irriducibilmente umano".

Abbiamo al riguardo un limpido testo del Concilio Vaticano II che dice:

«L'uomo ... non sbaglia a riconoscersi superiore alle cose corporali e a considerarsi più di una semplice particella della natura o un elemento anonimo della città umana. Infatti, nella sua interiorità, egli trascende l'universo: a questa profonda interiorità egli torna, quando si volge al cuore, là dove lo aspetta Dio, che scruta i cuori, là dove sotto lo sguardo di Dio egli decide del suo destino» [GS 14,2; EV 1/1364].

Il testo conciliare insegna l'irriducibilità dell'uomo precisamente nel duplice significato, ontologico ed epistemologico, di cui sopra. L'uomo conosce la verità di se stesso quando afferma la sua trascendenza nei confronti dell'universo: significato ontologico. E pertanto la via da percorrere per conoscere questa verità è agostinianamente connotata come un "volgersi al cuore" [conversio ad cor]; è descritta nei termini che

denotano l'esperienza morale propriamente detta [egli decide del suo destino]: significato epistemologico.

Possiamo allora dire che l'irriducibilità dell'uomo coincide col "caso serio" della sua libertà, colla libertà cioè che si esprime nella decisione che la persona prende di fronte alla verità sul bene. L'uomo è "irriducibile" perché "la libertà è ciò che costituisce l'uomo-uomo, ciò che mette in lui l'impegno della responsabilità" [C. FABBRO, *Libro della esistenza e della libertà vagabonda*, Piemme ed., 2000, pag. 86, n° 422]. La libertà è l'unico principio originario dopo la creazione divina.

Giungo così alla risposta che do alla domanda: *oggi nell'uomo è in pericolo la sua irriducibilità perché è a rischio il caso serio della sua libertà.*

Riprendendo ancora il testo conciliare, vediamo che due sono le vie che – secondo il Vaticano II – percorrono coloro che insidiamo l'irriducibilità dell'uomo: considerare l'uomo una semplice particella della natura [particula naturae] oppure un elemento anonimo della città umana [anonymum elementum civitatis humanae]. Sono le due vie che l'uomo ha sempre percorso ovviamente in forme diverse, quando ha rinunciato ad essere il testimone di se stesso: quando non "convertitur ad cor". È la via del cosmocentrismo; è la via della "responsabilità anonima" [K. JASPERS, cit. da G. REALE, *Radici culturali e spirituali dell'Europa*, R. Cortina ed., Milano 2003, pag. 142].

Il testo conciliare mi ha richiamato un testo scritto solo dieci anni prima da M. Heidegger che si muove nella stessa linea della pagina conciliare:

«La minaccia per l'uomo non viene anzitutto dalle macchine e dagli apparati tecnici che possono anche avere effetti mortali. La minaccia vera ha già raggiunto l'uomo nella sua essenza. Il dominio della im-posizione minaccia fondando la possibilità che all'uomo possa essere negato di raccogliersi ritornando in un disvelamento più originario e di esperire così l'appello di una verità più principale». [Saggi e discorsi, ed. Mursia, Milano 1991, pag. 21; il testo originario è del 1953].

2. Si pone allora urgentemente la seconda domanda: *come difendere l'uomo da questa perdita di se stesso, dalla perdita di ciò che è propriamente ed irriducibilmente umano?* Mai come ora risuonano nella loro verità le parole di Cristo: «che cosa vale

per l'uomo guadagnare il mondo intero se poi perde se stesso?» È la nostra condizione attuale: l'uomo acquisisce ogni giorno più mediante la scienza e la tecnica un dominio sul mondo, e nello stesso tempo risulta sempre più incapace di possedere se stesso. Guadagna il mondo e perde se stesso.

Quale è la via che la difesa dell'irriducibilmente umano deve percorrere? Richiamo un testo che trovo nella Lett. Enc. *Redemptor hominis*: «L'uomo non può vivere senza amore. Egli rimane per se stesso un essere incomprendibile, la sua vita è priva di senso, se non gli viene rivelato l'amore, se non si incontra con l'amore, se non lo sperimenta e non lo fa proprio, se non vi partecipa attivamente» [10,1; *EE* 8/28].

È solo all'interno di una vera esperienza di amore che la persona umana prende coscienza della sua irripetibile originalità e del valore incommensurabile della sua dignità: in una parola della sua irriducibilità a qualcos'altro.

Un grande pensatore del secolo scorso ha scritto:

«Non possiamo render conto filosoficamente dell'essenza dell'uomo finché non comprendiamo la vera essenza dell'amore. Poiché solo nell'amore l'uomo si desta alla sua piena esistenza personale, solo nell'amore egli attualizza la totale pienezza della sua essenza» [D. VON HILDEBRAND, cit. da *Essenza dell'amore*, Bompiani ed., Milano 2004, pag. 5].

Questa capacità rivelativa del propriamente ed irriducibilmente umano che è nell'amore, può essere mostrata sia ponendosi dalla parte della persona amata che dalla parte della persona amante.

L'amore ha la caratteristica essenziale di essere diretto alla persona individuale nella sua totalità: nessuno ama veramente l'umanità, ma sempre questa persona umana. Certamente l'amore può essere mosso da qualità spirituali, psicologiche e/o fisiche della persona, ma l'atto dell'amore è sempre diretto alla persona. Non amo l'intelligenza, la bellezza di una persona; amo lei stessa. È questo una dimensione assai importante per capire l'intenzionalità personalista dell'amore.

Non amo una persona perché vedo in essa la realizzazione di una perfezione: il caso individuale di un'idea universale. *L'intentio amoris* si porta direttamente sulla persona intesa nella sua totalità, e non *in directo* sulla qualità generale e solo

in obliquo sulla persona. Veramente, solo nell'atto dell'amore la persona è affermata in sé e per sé nella sua concreta realtà, e non come realizzazione individuale di una specie universale. E dentro all'esperienza dell'amore la persona si sente affermata nella sua irriducibile unicità.

L'intensità dell'affermazione della persona fatta dall'amore viene rivelata dal fatto che l'amore è assolutamente libero. Esistono valori ai quali la risposta è dovuta: l'uomo deve volere le azioni giuste; deve valutare positivamente la condotta temperante e negativamente la condotta intemperante. Ma nessuno deve amare questa persona, in questo senso. A nessuna persona devo una risposta di amore allo stesso modo con cui devo rispondere di fronte ad un atto di eroismo con un'attitudine di stima e di ammirazione.

Quale è la categoria che può esprimere al meglio questa libertà dell'amore? Non può essere che quella del dono. Chi dice "dono", dice libertà-gratuità. Trovo espresso con grande forza questo concetto in una pagina di *Amore e responsabilità* di K. WOITILA:

«Per natura, o in altre parole in ragione della sua essenza ontica, la persona è padrona di se stessa, inalienabile ed insostituibile quando si tratta del concorso della sua volontà e dell'impegno della sua libertà. Ora l'amore sottrae alla persona questa intangibilità naturale e questa inalienabilità, perché fa sì che la persona voglia donarsi ad un'altra, a quella che ama» [in *Metafisica della persona*. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi, Bompiani ed., Milano 2003, pag. 585].

Ne deriva che la persona manifesta pienamente se stessa, attualizza in grado eminente le sue capacità nell'atto di amare; è l'amore la realizzazione più perfetta della capacità della persona. Questa è in grado di "sentirsi" persona nella misura in cui è capace di amare e donarsi [cfr. *ibid.* pag. 539].

La grande tragedia dell'uomo è di non sapere la verità sull'amore confondendolo con il meccanismo, spiegato magari con teorie molto sofisticate, "stimolo-risposta-soddisfazione".

Questa connessione amore – [autocoscienza della] persona potrebbe essere ulteriormente mostrata dalla riflessione sulle due intenzionalità che dimorano nell'atto dell'amore: l'intenzionalità [intentio] della bene-volenza; l'intenzionalità

[intentiono] dell'unione. Tralascio completamente questa riflessione per non prolungare troppo questa conferenza. Mi preme ora fare un passo di ben più profonda portata sempre in ordine alla connessione amore – [autocoscienza della] persona.

Kierkegaard osserva acutamente che la misura della grandezza della persona dipende dalla grandezza della realtà di fronte alla quale sa di essere persona.

«Per trovare la misura per l'io, bisogna domandare che cosa è ciò di fronte a cui esso è io: e questa è, d'altra parte, la definizione della "misura"... E che realtà infinita non acquista l'io acquistando coscienza di esistere davanti a Dio, diventando un io umano, la cui misura è Dio! Un mandriano il quale (se questo fosse possibile) è un io di fronte alle vacche, è un io molto basso; un sovrano che è un io di fronte ai suoi servi, lo stesso; e in fondo nessuno dei due è un io – in ambedue i casi, manca la misura ... ma che accento infinito cade sull'io nel momento in cui ottiene come misura Dio!» [*La malattia mortale*, Parte II, cap. I; in *Opere*, ed. Sansoni, Firenze 1972, p. 662-663].

È necessaria anche un'altra riflessione, nella linea kirkegaardiana. Anche la più pura relazione di amore fra le persone create nella quale la persona è affermata in sé e per sé, non sfugge al dramma della morte. E la morte sembra demolire d'un sol colpo tutta la costruzione fin qui fatta. L'affermazione della persona fatta dall'amore creato non genera eternità, «perché l'uomo non riesce a durare nell'altro/senza fine/e l'uomo non basta» [K. WOITILA, *Tutte le opere letterarie*, Bompiani ed., Milano 2002, pag. 795].

L'uomo è affermato nella sua dignità, nella sua irriducibilità di persona interamente solo se è personalmente amato da Dio; solo se si vede e si sente persona davanti a un Dio che lo ama personalmente. È quanto afferma il Vangelo: questo dice il Vangelo. È per questo che quando è accolto, esso genera nel cuore dell'uomo non solo frutti di lode a Dio ma anche di stupore di fronte alla dignità dell'uomo. Esso genera anche un grande umanesimo.

L'amore in quanto affermazione della persona in sé e per sé non vuole la morte della persona amata: noi sperimentiamo l'assurdità della morte quando muore la persona amata. Ma la volontà della persona creata è impotente, soccombe di fronte alla morte. Solo la volontà di Dio libera la persona umana

amata dalla morte. Alla fine solo la divina affermazione della persona umana rende pienamente consapevole la persona medesima della sua dignità, della sua irriducibilità.

Ma c'è una legge di questa divina affermazione della persona umana, che Dio ha stabilito perché l'affermazione stessa sia più splendidamente chiara. È la legge della proporzione inversa: quanto più sei piccolo tanto più sei amato; quanto meno sei eccellente tanto più sei preso in considerazione. Nessuno ha espresso meglio di Kierkegaard questa legge. Pur essendo una citazione piuttosto lunga, non posso esimermi dal leggerla per intero.

«Il sillogismo è questo. L'amore (cioè il vero amore, non l'amor proprio che ama solamente ciò ch'è egregio, eccellente ecc., quindi in fondo non ama che se stesso) sta in rapporto inverso alla grandezza e all'eccellenza dell'oggetto. Se quindi io sono proprio una nullità: se nella mia miseria mi sento il più miserabile di tutti i miserabili: bene, è certo allora, eternamente certo, che Dio mi ama.

Cristo dice: «Neppure un passero cade in terra, senza la volontà del Padre» [Mt 10,29]. Oh, io faccio un'offerta più umile ancora: davanti a Dio io sono meno di un passero: tanto è più certo allora che Dio mi ama, tanto più saldamente si chiude il sillogismo.

Sì, lo Zar delle Russie, di lui si potrebbe forse pensare che Dio lo potrebbe trascurare: Dio ha tante altre cose da ascoltare! E lo Zar delle Russie è una cosa tanto grande. Ma un passero ... no, no perché Dio è amore, e l'amore si rapporta inversamente alla grandezza e all'eccellenza dell'oggetto.

Quando ti senti abbandonato nel mondo sofferente, quando nessuno si prende cura di te, tu concludi: «Ecco che Dio non si prende cura di me». Vergognati, stolto e calunniatore che sei! tu che parli così di Dio. No, proprio chi è più abbandonato sulla terra, egli è più amato da Dio. E se non fosse assolutamente il più abbandonato, se avesse ancora una piccola consolazione, anzi anche se questa gli venisse tolta: nello stesso momento diventerebbe più certo ancora che Iddio lo ama». [*Diario IX*, ed. Morcelliana, Brescia 1982, pag. 28].

Ci eravamo posti una domanda: come difendere l'uomo da questa perdita di se stesso, dalla perdita di ciò che in lui è propriamente ed irriducibilmente umano? La mia risposta è la seguente: introducendolo nel Mistero dell'amore che Dio ha mostrato di avere per l'uomo in Cristo Gesù. E poiché questo è il Vangelo, rispondo più semplicemente: evangelizzandolo.

Sulla base ed all'interno di questa esperienza nella quale l'uomo ritrova se stesso ed è come ri-creato e ri-generato, la difesa dell'uomo esige oggi un grande sforzo dell'intelligenza che si proponga due obiettivi: la costruzione di una antropologia adeguata, e congiuntamente la ripresa di quella grande domanda circa la libertà, da cui è nata la modernità e dentro la cui risposta si è dissolta.

Col primo obiettivo non intendo dire che bisogna abbandonare l'ambito classicamente determinato della "quaestio de veritate" nei tre saperi fondamentali, scientifico-filosofico-teologico. È un invito che faccio alla centralità della domanda antropologica e quindi alla declinazione antropologica e pedagogica della perenne domanda sulla verità.

Col secondo obiettivo intendo indicare la necessità di riprendere un dialogo profondo con il pensiero post-moderno partendo dalla domanda centrale della modernità, quella circa la libertà, alla quale essa non è riuscita a dare una risposta vera; partendo dal recupero del senso del soggetto, che progressivamente la modernità è andata dilapidando, giungendo fino all'attuale profezia della sua morte, tutt'altro che assente soprattutto nelle attuali ricerche neurologiche. Dave Chalmer qualche anno fa scriveva: «Abbiamo buone ragioni per credere che la coscienza sorga da sistemi fisici come i cervelli, ma abbiamo poche idee sul come sorga, o semplicemente sul perché essa esista» [*The conscious mind*, Oxford University Press, 1996, pag. XI, cit. da *Networks* 3-4: 77,2004]

La Chiesa difende oggi l'uomo colla sua carità e colla sua cultura, che trovano la loro origine ultima nella divina affermazione della persona umana fatta dal Padre in Cristo crocefisso: affermazione sempre eucaristicamente presente nella Chiesa. «Ecclesia de Eucharistia», e quindi «dignitas hominis de Eucharistia».

Concludo la mia riflessione. Lo faccio con un pensiero del Niseno. Per il grande cappadoce il mistero cristiano è nella sua intima sostanza «la tradizione della divina mistagogia» [*Contra Eunonium*, GNO (ed. W. Jaeger), Berlin 1981, II, pag. 12-13]. È in questa "parâdosis" che Dio si prende cura dell'uomo: perché non perda se stesso. È da questa "parâdosis" che nasce la carità e la cultura cristiana.

**OMELIA NELLA MESSA PER LA FESTA
DEI SS. VITALE E AGRICOLA**

Metropolitana di S. Pietro
Giovedì 4 novembre 2004

1. «Se il chicco di grano caduto in terra non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto». Deponiamo nel suo luogo definitivo il “seme” che morendo ha prodotto molto frutto. Deponiamo i resti mortali dei santi Vitale ed Agricola, protomartiri della nostra Chiesa frutto del loro sangue versato per Cristo. L’odierna celebrazione si colloca alla fine di una gloriosa tradizione che ha avuto in Ambrogio e nel nostro santo Vescovo Eustachio la sua origine.

La persona di Vitale ed Agricola non è stata “chicco di grano che non ha voluto morire”, ma dando la loro vita hanno prodotto il frutto di questa comunità ecclesiale.

La loro testimonianza a Cristo ha in sé qualcosa di singolare. Essi nella società civile in cui vivevano erano separati dall’appartenenza ai due stati sociali più contrapposti: Vitale era lo schiavo, Agricola era il padrone. Servus-dominus: due qualifiche, due condizioni che separavano radicalmente gli uomini. Nella vicenda e nel martirio dei nostri santi protomartiri si avvera pienamente la parola di Dio: «in Cristo non c’è più né schiavo né libero... ma tutti siamo uno in Cristo». La dignità della persona è posta non nello status sociale, ma nella testimonianza a Cristo. È ancora l’Apostolo che ce lo insegna, con parole che hanno anche un’immensa rilevanza culturale: «sei stato chiamato da schiavo? Non ti preoccupare; ma anche se puoi diventare libero, approfitta piuttosto della tua condizione! Perché lo schiavo che è stato chiamato nel Signore, è un liberto affrancato del Signore. Similmente chi è stato chiamato da libero, è schiavo di Cristo. Siete stati comprati a caro prezzo; non fatevi schiavi degli uomini» [1Cor 7,21-23].

Ciò che è decisivo per la persona umana non è la sua condizione sociale, ma la sua appartenenza a Cristo. È questa appartenenza che ci dona la vera libertà. La consapevolezza di essere stati “comprati a caro prezzo” genera nella nostra

coscienza l'intima convinzione della preziosità somma della nostra persona, e la conseguente decisione di non "farci più schiavi degli uomini". Nel martirio vissuto assieme dal servo e dal padrone si è posto l'inizio di un nuovo umanesimo che né la comunità cristiana né la comunità civile di Bologna può tradire o dilapidare.

Non è questo il momento di disegnare il profilo completo di questo nuovo umanesimo. Mi limito ad indicare solo un aspetto; quello che risulta più evidente nel martirio di Vitale ed Agricola.

Ciò che la condizione sociale divideva, la fede cristiana ha unito; ciò che ha servitù ed il dominio separava, il martirio ha riconciliato. Dentro alle contraddizioni di una vicenda storica in cui il male della divisione e delle guerre sembra prevalere, opera la forza unificante del Signore risorto, di cui noi credenti siamo i testimoni. Nessuno è estraneo a nessuno – Vitale ed Agricola non lo furono l'uno all'altro – poiché ogni uomo è chiamato ad essere in Cristo. "O non è somma gloria il fatto che siamo stati apprezzati tanto da essere redenti con il Sangue del Signore?" [AMBROGIO, *Esortazione alla verginità* 3; NBA 14/II, pag. 207].

2. «Carissimi, se anche doveste soffrire per la giustizia, beati voi! Non vi sgomentate per paura di chi vi perseguita, né vi turbate, ma adorare il Signore». Le parole di Pietro ci aiutano a scoprire un altro aspetto del martirio di Vitale ed Agricola, troppo importante per non essere almeno accennato.

Col loro martirio, Vitale e Agricola ci insegnano che non si può costruire una vera comunione fra le persone se non si riconosce che non tutto nell'uomo è sottoponibile al compromesso, alla contrattazione. Il vero male, testimoniano i martiri, non consiste nel «soffrire operando il bene», ma nel tradire le leggi sante del Signore. L'amore di Dio implica obbligatoriamente il rispetto dei suoi comandamenti, anche nelle circostanze più gravi od il rifiuto di tradirli, anche con l'intenzione di un supposto bene sociale maggiore.

Nel martirio di Vitale ed Agricola splendono in tutta la loro verità le parole di Pietro: «non vi sgomentate per paura di chi vi perseguita, né vi turbate, ma adorare il Signore».

Che questo luogo santo in cui deponiamo le reliquie di Vitale ed Agricola diventi sorgente e scuola di uomini veramente liberi. Uomini che, consapevoli di essere stati comprati a caro prezzo, non vogliono più farsi schiavi degli uomini, ma adorano solo Cristo Signore, pronti sempre a rendere ragione a chiunque domandi loro ragione della speranza che è in loro.

OMELIA NELLA MESSA PER LA CONFERMAZIONE

Chiesa Parrocchiale di Medicina
Domenica 7 novembre 2004

1. «Fratelli, lo stesso Signore nostro Gesù Cristo e Dio Padre nostro, che ci ha amato e ci ha dato, per sua grazia, una consolazione eterna». Carissimi cresimandi, carissimi fedeli, l'apostolo Paolo ci assicura che il Signore Gesù ed il Padre ci donano una consolazione eterna. Non una consolazione che dura qualche tempo, ma eterna. Quale è questa consolazione?

Qualche giorno orsono abbiamo celebrato la solennità di tutti i santi ed il ricordo di tutti nostri defunti. La parola di Dio oggi continua ad istruirci sul mistero della vita oltre la morte. La "consolazione eterna" di cui parla Paolo viene a noi dalla certezza donataci dalle parole di Gesù: «quelli che sono giudicati degni dell'altro mondo e della risurrezione dai molti ... nemmeno possono più morire, perché sono uguali agli angeli e, essendo figli della risurrezione, sono figli di Dio». Queste sono le parole che ci donano una "consolazione eterna"; dobbiamo dunque assimilarle profondamente.

La prima verità che Gesù ci insegna è che tutta la realtà non si riduce a questa che noi vediamo, in cui ogni giorno noi viviamo. Tutto l'arco della nostra vita non si riduce al tempo che trascorre fra la nascita e la morte: si estende oltre la morte. Noi siamo destinati ad una vita dopo la morte.

Come è questa vita "ultra-terrena"? non siamo in grado di rispondere colla nostra sola ragione a questa domanda. L'errore dei Sadducei, di cui parla il Vangelo, consiste proprio in questo: essi pensavano che un'eventuale vita dopo la morte non poteva essere che la proiezione ed il prolungamento della vita terrena. Non è così. È Gesù che ci mostra come sarà: ed è questa la seconda verità che oggi Egli ci insegna donandoci una consolazione eterna.

La vita che vivremo dopo la morte è una partecipazione alla vita stessa di Dio e quindi non è più insidiata dalla morte. È una vita piena di comunione affettuosa con Dio in Cristo e tra noi. Appartenendo al Signore, vivendo della sua stessa vita, Dio ci libera dalla morte, perché Egli «non è ... un Dio di morti

ma di vivi, perché tutti vivono per lui». È in forza di questa certezza che noi concludiamo la nostra professione di fede dicendo: “Credo ... la vita eterna”.

Siamo contenti di quanto ci dice la parola di Dio. Non abbiamo bisogno di andare a cercare altre fonti di informazione circa la vita eterna dopo la morte, ed ancor meno di ricorrere a riti magici. La parola di Gesù ci basta al riguardo.

2. Ora vorrei dire una parola speciale a voi cresimandi, partendo dalla prima lettura. In essa si parla di un ragazzo più o meno della vostra età che impressionò tutti per la sua fierezza. Dice il testo sacro: «lo stesso re e i suoi dignitari rimasero colpiti dalla fierezza del giovinetto, che non teneva in nessun conto le torture».

Fate bene attenzione! Questo ragazzo venne posto nella necessità di tradire la sua fede se non voleva morire fra atroci torture: o essere torturato e morire per essere fedele al Signore o continuare a vivere, ma tradendo la propria fede. Egli non ha un attimo di incertezza. Dove viene a lui questa “fierezza”? dalla certezza che questa vita non è il più grande bene che possediamo, ma che la vita donata dal Signore a chi lo segue è la vera vita; dalla certezza che non vale la pena di vivere se il prezzo da pagare è rinunciare alla propria fede. Avete inteso bene? Veramente chi agisce come questo ragazzo può dire in tutta verità le parole del Salmo: «io per la giustizia contemplerò il tuo volto, al risveglio mi sazierò della tua presenza».

Alla luce di questa pagina biblica potete capire più profondamente il sacramento della Confermazione o Cresima che fra pochi istanti riceverete.

Esso farà dimorare in voi lo Spirito Santo, il quale vi renderà forti nella testimonianza che da oggi in poi voi siete chiamati a rendere a Gesù, nella fedeltà anche pubblica alla vostra fede. Lo Spirito Santo, come ci ha detto l’Apostolo, «conforti i vostri cuori e li confermi in ogni opera e parola di bene».

Non si preparano tempi facili per noi cristiani. Non abbandonate la via del Signore, ma continuare a frequentare la comunità parrocchiale; portate a termine la vostra formazione catechistica; siate fedeli alla S. Messa festiva. Perché «il Signore è fedele; egli vi confermerà e vi custodirà dal maligno».

INCONTRO CON I CENTRI CULTURALI CATTOLICI

Auditorium S. Clelia
Sabato 13 novembre 2004

«IL PADRE E LA QUESTIONE DELL'ORIGINE»

La vostra presenza nella comunità cristiana non è di secondaria importanza. Il «centro culturale» è uno dei luoghi in cui il credente è aiutato a pensare la sua fede. E questo non è un lusso per il cristiano: è una necessità strutturale e congiunturale.

Strutturale. La fede è assenso dato dalla mia ragione: un assenso reso possibile dalla grazia. Inerendo alla ragione, essendo un modo di conoscere la realtà, la fede esige di penetrare sempre più nella nostra ragione.

Congiunturale. Oggi più che mai una fede non pensata è una fede esposta o al dubbio o al fondamentalismo o al rifiuto della sua dimensione conoscitiva. In tutti e tre i casi è destinata a morire.

Ma il vostro compito ha una connotazione precisa: il pensare la fede dentro ai nodi più problematici della condizione umana, nei confronti delle sfide più profonde.

La mia riflessione vuole essere un aiuto ad affrontare uno dei nodi più intricati dell'attuale condizione spirituale dell'uomo: la questione dell'origine in quanto questione della «figura paterna» nell'esperienza umana.

Che la paternità infatti abbia attinenza all'origine è convinzione che appartiene alle evidenze originarie dello spirito. Che cosa significhi, quale sia il contenuto di questa attinenza è problema difficile da risolvere dal punto di vista speculativo, e da vivere dal punto di vista pratico.

Partiamo da un fatto, il più evidente ed il più enigmatico: il fatto del nostro esserci. Nessuno forse fra i moderni ha descritto meglio di Montale lo «choc» che lo spirito vive quando si incontra col fatto del suo esserci.

Forse un mattino andando in un'aria di vetro,
arida, rivolgendomi, vedrò compiersi il miracolo:
il nulla alle mie spalle, il vuoto dietro
di me, con un terrore di ubriaco.
Poi come s'uno schermo, s'accamperanno di gitto
Alberi case colli per l'inganno consueto.
Ma sarà troppo tardi; ed io me n'andrò zitto
Tra gli uomini che non si voltano, col mio segreto.

[da *Ossi di seppia*, in *Tutte le poesie*, Milano 1990, 42]

L'uomo «rivolgendosi», cioè guardando alla sua origine, volendo sapere che cosa sta alle sue spalle, «con un terrore di ubriaco» ha la percezione vertiginosa che non si è fatto da sé e vede «il nulla alle sue spalle» e «il vuoto dietro di lui». La più inconfutabile evidenza è che non ci siamo fatti da noi stessi!

Per prendere coscienza pienamente chiara di quest'originaria esperienza, dobbiamo fin dall'inizio liberare il nostro spirito da un'illusione che ci impedisce di entrare, semplicemente entrare, dentro al problema. Alla domanda: «che cosa sta alla mia origine?» si può pensare di rispondere immediatamente nel modo seguente. La mia origine è dovuta a reazioni biochimiche che, come in una catena non interrotta di anelli, perpetuano la vita di una specie vivente.

Questa risposta non solo non risolve, ma non tocca neppure il vero problema di cui stiamo parlando: il problema di sapere perché esisti tu, perché esisto io, quando chiunque altro avrebbe potuto esserci al tuo posto, al mio posto. La risposta suddetta spiega perché esistono tanti individui destinati ad essere sostituiti da altri individui. Ma il fatto da cui nasce la poesia di Montale non è questo. E' il fatto del mio «io» irripetibile ed unico, che non trova spiegazione nei meccanismi della riproduzione della specie.

Dobbiamo avere allora una coscienza molto intensa dell'esserci del nostro «io»: della superiorità – direbbe Kierkegaard – del singolo sul genere (o specie). E quindi di fronte al «nulla alle mie spalle, il vuoto dietro di me» due sono le ipotesi verificabili: o sono stato voluto da un Altro oppure la realtà è una favola, un inganno senza consistenza. Nella poesia citata, noi vediamo un uomo proprio nel momento in cui decide di non verificare neppure la prima ipotesi, per cui

«s'accamperanno di gitto/ alberi case colli per l'inganno consueto». E' dentro a questo dramma esistenziale che si pone la questione del Padre.

1. LA RISPOSTA DI F. KAFKA E DI TERESA DI G. BAMBINO

La questione del Padre ha percorso, ha attraversato tutta la modernità, dominata come è stata, nella sua riflessione, dal problema del cominciamento. Verso la fine di questo percorso, due grandi esperienze spirituali ne hanno come espresso i due esiti possibili: l'esperienza di F. KAFKA e l'esperienza di S. TERESA DI GESU' BAMBINO. Più precisamente mi riferisco per il primo a la *Lettera al padre* (1919) e per la seconda soprattutto al *Manoscritto B e C*.

In questo primo punto della mia riflessione cercherò di dare almeno uno schizzo delle due risposte alla questione dell'origine, del modo di essere di fronte al Padre da parte di questi due spiriti.

1,1. Il documento kafkiano è dominato da un'insostenibile tensione dialettica: da una parte esso manifesta un bisogno estremo di paternità, dall'altra esso diagnostica il fallimento totale dell'esistenza a causa della presenza in essa della paternità. Ma cercherò di procedere nel modo più analitico possibile.

“Da quando ho l'uso della ragione tanto mi tormenta il problema della sopravvivenza spirituale che tutto il resto m'è indifferente (= geistige Existenzbehauptung = affermazione spirituale dell'esistenza)” (F. KAFKA, *Confessioni e diari*, ed. Mondadori, Milano 1996, pag. 673). Che cosa significa «affermazione spirituale dell'esistenza»? Pienezza di significato nella vita: gli antichi parlavano di «beatitudine» e Tommaso di «plenitudo essendi», pienezza di essere. Kafka è dominato dal senso di un'intrinseca fragilità dell'esistere, «poiché io non ero mai sicuro di nulla e ad ogni istante volevo una nuova conferma della mia esistenza, poiché non possedevo nulla che fosse assolutamente, inequivocabilmente, unicamente mio e determinato soltanto dal mio possesso, poiché in fondo ero un figlio diseredato» (pag. 674).

Vedremo che Teresa vive la stessa identica esperienza, forse in un modo ancora più drammatico: la consapevolezza di non possedere nulla di proprio. La stessa esperienza di Montale. Ma continuiamo a percorrere il cammino di Kafka.

E' da questa consapevolezza che nasce in Kafka, e si struttura completamente l'esperienza della paternità: invocata e condannata. Che cosa è accaduto perché si giunga alla condanna più radicale della paternità, credo, pronunciata nella modernità, da parte di chi ha espresso anche in modo unico il suo bisogno? "Talvolta mi par di vedere spiegata una carta della terra mentre Tu vi sei disteso sopra trasversalmente. Allora ho l'impressione che a me rimangono per viverci solo le regioni che tu non copri e che sono fuori della tua portata. Secondo l'idea che mi sono fatto della tua grandezza, le regioni sono poche e non molto gradevoli" (pag. 684). E' accaduto che la presenza paterna è sperimentata come un presenza invadente ed opposta alla sua libertà: esattamente la stessa esperienza da cui inizia il figlio minore della parabola evangelica. Essa "dipende dal fatto che tu in quanto mano che forgia e io in quanto materiale da forgiare eravamo tanto estranei l'uno all'altro ... e osavo muovermi soltanto quando il tuo potere, almeno direttamente, non mi raggiungeva più" (pag. 650). Forse qui tocchiamo il punto nevralgico centrale dell'esperienza di Kafka, e della modernità.

Biblicamente (cfr. Isaia e Geremia soprattutto), Kafka ricorre al grande simbolo della «mano che forgia» e del «materiale da forgiare» per definire il rapporto padre-figlio. Esso viene interpretato in ciò che esprime di dipendenza, come estraneità: chi forgia non può non essere completamente altro da chi è forgiato. E l'alterità non può che essere pensata in termini di «padrone-servo»: "tu ti ergevi davanti a me, e tutto ti sembrava ribellione, mentre era soltanto la conseguenza naturale della tua forza e della mia debolezza" (pag. 650). Cioè: fra l'affermazione della dipendenza creaturale da Dio-Padre e l'affermazione della libertà della persona creata esiste contraddittorietà sul piano dell'esistenza, poiché si è perduta la visione intelligente di ciò che significa «creare dal niente una persona».

Kierkegaard in una pagina del suo Diario aveva visto con grande profondità che su questo l'annuncio cristiano avrebbe giocato il suo futuro, sul piano della sua ragionevolezza.

“La cosa più alta che si può fare per un essere, molto più alta di tutto ciò che un uomo possa fare di essa, è renderlo libero. Per poterlo fare, è necessaria precisamente l’onnipotenza. Questo sembra strano, perché l’onnipotenza dovrebbe rendere dipendenti. Ma se si vuol veramente concepire l’onnipotenza, si vedrà che essa comporta precisamente la determinazione di poter riprendere se stessi nella manifestazione della onnipotenza, in modo che appunto per questo la cosa creata possa, per via dell’onnipotenza, essere indipendente.”

[S. KIERKEGAARD, *Diario 1840 1847*, vol. 3, a cura di C. Fabro, ed. Morcelliana, Brescia 1980, pag. 240]

Ritornando a Kafka possiamo per così dire segnalare i seguenti momenti fondamentali nel suo percorso di rifiuto della paternità. *Il punto di partenza* va situato nel problema della «geistige Existenzbehauptung» (affermazione dell’esistenza spirituale), cioè dell’affermazione di sé come «libertà sensata». *Secondo momento*: questo bisogno si scontra colla consapevolezza del «non possedere nulla che sia assolutamente, inequivocabilmente, unicamente» dell’uomo e «determinato dal suo possesso». *Terzo momento*: questa condizione di tensione fra bisogno – mancanza – affermazione pone la persona nella necessità logica ed esistenziale di cercare una pienezza fuori di sé. *Quarto momento*: Kafka rifiuta che possa trovarsi in un’esperienza di paternità, poiché questa connota pura affermazione di se stessa contro ogni affermazione dell’altro.

Ed allora l’universo dell’essere viene così configurato: “il mondo era diviso per me in tre parti: nell’una vivevo schiavo, sottoposto a leggi inventate solo per me e alle quali io, non so per quali ragioni, non sapevo pienamente assoggettarmi; nella seconda, infinitamente lontano dalla mia, vivevi tu, partecipi al governo, occupato a dare ordini e a irritarti quando non erano obbediti; ed infine c’era un terzo mondo dove la gente viveva felice e libera da comandi ed obbedienze” (pag. 648).

Vorrei attirare la vostra attenzione sull’ultima parte della citazione. Kafka ipotizza qui la possibilità di una salvezza (cfr. *Confessioni e diari*, ed. Mondadori, Milano 1972, pag. 794 “...il Signore passi per caso nel corridoio, guardi in faccia il prigioniero e dica: costui non rinchiudetelo più. Ora viene con me”) oppure prelude già al gaio nichilismo contemporaneo

come unica uscita di sicurezza? “Era un congedo intenzionalmente prolungato che prendevo da te; solo che, da te costretto, questo distacco volgeva però nella direzione da me voluta” (pag. 672). Quale direzione? Evidentemente da una paternità sperimentata come negazione della propria esistenza spirituale ad una paternità come affermazione della libertà senza alcuna estraneità (“figlio tutto ciò che è mio, è tuo”: Lc. 15,31). Fu «presentimento» nell’infanzia, “poi come speranza, più tardi ancora come disperazione” (pag. 672).

1,2. E’ singolare che il cammino percorso da Teresa di Gesù Bambino sia esattamente lo stesso di quello di Kafka nelle prime tre tappe, nei primi tre momenti sopra indicati. La divaricazione essenziale accade dal quarto momento in poi. Questa divaricazione ora cercherò di descrivere.

Il punto di partenza di Teresa è la consapevolezza incredibilmente intensa in una ragazza della sua età, della miseria umana da una parte, e dall’altra della presenza nel cuore umano di desideri infiniti: il filo d’erba assetato, di cui parla Agostino.

E’ in questa condizione che Teresa scopre la paternità di Dio come unica soluzione vera per la ragione e buona per la libertà, al problema posto dalla condizione paradossale dell’uomo. In che cosa consiste questa scoperta? Quale è il suo contenuto?

Essa non consiste precisamente nella pura accettazione della propria debolezza, che condurrebbe l’uomo o alla disperazione oppure alla visione pagana della vita (creatura=limite) oppure al gaio nichilismo contemporaneo (mi accontento della mia debolezza). Essa non consiste neppure nella unilaterale esaltazione dell’Onnipotenza-Misericordia di Dio (come fece Lutero: la gloria di Dio sulle ceneri dell’uomo!): questo distrugge l’uomo, come vide chiaramente Kafka.

La scoperta della paternità di Dio consiste nell’incontro bruciante delle due affermazioni suddette: paternità di Dio significa intrinseco, naturale e libero orientamento di Dio a donare pienezza di essere al «vuoto» della creatura; essere creatura significa riceversi completamente nella consapevolezza del “povero nulla” della propria persona. La regione

dell'essere non è contesa da due abitanti estranei l'uno all'altro, come in Kafka. Essa è la glorificazione dell'Amore che dona gratuitamente. L'immagine che spaventava Kafka, e l'esperienza dalla quale egli ha cercato, senza riuscirci, di uscire con la professione e il tentativo di matrimonio, diventa l'attrazione di Teresa: quella dell'infanzia che si riceve interamente dal Padre. Essa, quindi, non connota nessuna falsa mistica debolezza e nessun desiderio di annullarsi nella propria soggettività singolare ed unica. Al contrario. E' la risposta al problema della «geistige Existenzbehauptung» o, nei termini di Teresa, al «voglio tutto».

Perché Teresa ha trovato questa risposta? Dove ha scoperto questa risposta? Non è semplicemente una questione di pensiero, di sentimenti, di atteggiamenti, di scelte.

“Detto altrimenti: paternità di Dio e infanzia dell'uomo resterebbero irriducibilmente distanti – per quanto piccolissima si faccia la creatura, per quanto ella voglia ciecamente abbandonarsi – se la «piccola via», che si estende fra l'una e l'altra non fosse, in realtà, ontologicamente offerta in una concreta persona, essenzialmente filiale, la cui duplice natura umana e divina garantisce lo scambio realizzato tra l'infinita ricchezza di Dio e l'infinita povertà della creatura”.

[A.M. SICARI, *La teologia di S. Teresa di Lisieux dottore della Chiesa*, Ed. OCD/Jaca Book, Milano 1997, pag. 449).

E' solo nell'incontro con Cristo, l'Unigenito Figlio, che noi alla fine scopriamo la paternità di Dio: “ Dio nessuno l'ha mai visto [ecco la condizione dell'uomo – Kafka]; proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato” (Gv. 1,18). In Cristo noi scopriamo che il Mistero stesso di Dio è il mistero di una natura posseduta in eterna consustanziale relazione paterna-filiale nella comunione dello Spirito Santo: una relazione fatta tutta di dono. L'essere del Padre è tutto e solo nel donare; l'essere del Figlio è tutto e solo nel ricevere. E' in questa relazione che ciascuno di noi è stato pensato e voluto, come figlio: figlio nel Figlio. La filialità definisce, alla luce della fede, la nostra costituzione ontologica.

2. CHI HA RAGIONE: KAFKA O TERESA DI LISIEUX?

L'esperienza di questi due grandi spiriti, se attentamente meditata, ci conduce ad alcune domande fondamentali, ai «nodi teoretici» della questione del Padre e dell'origine: nodi teoretici che decidono la risoluzione ultima della verità dell'esistenza per l'uomo itinerante nel tempo. Li richiamo brevemente.

2,1. Nella riflessione teoretica contemporanea (e moderna) è andata completamente smarrita la verità della creazione. Non ho detto: l'affermazione dell'atto creativo. Sto parlando dell'oscurarsi completo dell'intelligenza della verità della creazione. Ciò è dovuto in ultima analisi al rifiuto della ragione di passare dai fenomeni al fondamento: alla spiegazione radicale e fondante dell'universo dell'ente. Ma non è su questo che ora voglio attirare la vostra attenzione.

Dal punto di vista teoretico, la verità della creazione è il punto di arrivo dell'esigenza metafisica che l'ente finito ha di essere fondato radicalmente sull'essere infinito, pena altrimenti la necessità o di negare ciò che l'esperienza attesta inconfutabilmente o di affermare il contraddittorio. Il «dal nulla» che entra nella definizione dell'atto creativo non indica altro che l'inconsistenza fondamentale dell'ente finito se separato dalla causa del suo essere. L'essere finito non presuppone all'atto creativo un soggetto o materia di derivazione: da sé l'essere finito è puro nulla. L'atto creativo lo pone in essere tutto. Nella creatura non c'è nulla che non sia da Dio, ma tutto è da Dio perché da se stessa la creatura è nulla. La creatura è dunque relazione al Creatore, nel senso preciso che essa dipende totalmente nel suo essere da Dio.

2,2. Ma è qui che si pone un secondo nodo teoretico, che dal punto di vista esistenziale è quello decisivo da sciogliere. Se questa è la costituzione ontologica della creatura, essa allora è – nulla: solo Dio è. Ricordate la figura di Kafka: l'universo dell'essere è come una regione sulla quale il Padre è disteso ed occupa ogni posto.

L'essere di Dio e l'essere della creatura non sono univocamente «sommabili»: Essere increato + essere creato =

Essere totale. E' in senso analogico che parliamo di essere creato: la luce del sole non diviene più splendente se cresce il numero degli oggetti illuminati. Questi non aggiungono nulla alla luce del sole, dal momento che ricevono interamente da esso la loro luminosità: non posseggono nessuna luminosità che non derivi loro dal sole. La ragione che va alla ricerca ultima del fondamento scopre che la «logica» intima dell'essere è ternaria: essere (principio di identità), ricevere (principio di causalità-partecipazione), donare (principio di finalità). La fede ci rivelerà che l'Essere è trinità di persone. Hegel, pone una «logica binaria»: fenomeno-realtà, finito-Infinito, per cui l'essere finito non possiede nessuna consistenza sino a quando non è pensato come necessaria manifestazione dell'essere Infinito. Nel nichilismo attuale l'universo diventa universo di puri dati dove non esiste più nessun Donatore.

“Non è più la situazione di esseri che sanno di non essere l'essere ma di averlo avuto (...), e di averlo a loro volta per darlo ... Ormai la situazione è quella di esseri che assurdamente si considerano come, uno per uno, posti, non si sa come, in assoluto, di contro ad altri esseri che si considerano a loro volta posti in assoluto”

(G. SOMMAVILLA, *Il bello e il vero*, ed. Jaca Book, Milano 1996, pag. 57).

2,3. E siamo così al terzo ed ultimo nodo teoretico della questione del Padre: quello della libertà, della realtà di una libertà creata «di fronte» alla libertà di Dio. La più grande analisi moderna di questo problema è quella di S. Kierkegaard in *La malattia mortale*. E' possibile sul piano del pensiero, è realizzabile una vera libertà creata? Tre sono le possibilità (a) Dire libertà creata è dire circolo quadrato: è la risposta di Sartre. Non è pensabile l'affermazione della libertà in una visione creazionistica. Ma questa affermazione della libertà fatta a spese della verità della creazione costa un alto prezzo: la negazione che l'uomo sia libero per qualcosa. E' una libertà insensata. (b) Dire libertà creata è dire libertà in opposizione alla libertà increata o in schiavitù della stessa. Ma questa affermazione della libertà conduce dove giunge Kafka: alla morte della soggettività umana. (c) Dire libertà creata è dire

libertà del consenso dell'amore (libertà mariana) sul piano della fede e libertà di teonomia partecipata sul piano della ragione.

La verità della creazione ci mostra il volto di Dio rivolto alla persona creata come eminente Amore-che-dona: il porre in essere è «donare tutto». «L'«amore-che dona»: questo è il «Volto» con il quale Dio «è rivolto verso il contingente» (F. RIVETTI BARBÒ, *Dio Amore vivente. Lineamenti di teologia filosofica*, ed. Jaca Book, Milano 1998, pag. 102). Esso pertanto coinvolge eminentemente la libertà creata.

“La creazione dal nulla esprime a sua volta che l'onnipotenza può render liberi. Colui al quale io assolutamente devo ogni cosa, mentre però assolutamente conserva tutto nell'essere, mi ha appunto reso indipendente. Se Iddio, per creare gli uomini, avesse perduto qualcosa della Sua potenza, non potrebbe più rendere gli uomini indipendenti”.

[S. KIERKEGAARD, op. cit., pag. 241]

CONCLUSIONE

La riflessione che abbiamo condotto, come avete potuto constatare, entra nel dramma essenziale del destino umano. E non c'è dubbio che è stato grande merito della modernità l'averlo fatto emergere con tale intensità. E' stato un percorso che ha avuto in molti come esito la perdita dell'esperienza della paternità, e quindi della filialità. E' l'insidia più grave tesa all'uomo. Agostino aveva già in percepito il «nodo» della questione:

“*Credo in Dio Padre onnipotente*. Come si fa presto a dirlo, ma quanto è grande! Egli è Dio, egli è Padre; Dio per la potestà, Padre per la bontà. Come siamo felici di avere come padre il nostro Dio! Crediamo dunque in lui e tutto ci possiamo ripromettere dalla sua misericordia perché egli è l'Onnipotente: noi infatti crediamo in Dio Padre onnipotente”.

[Discorso 213,2; *NBA XXXII/1*, pag. 205]

Gli fa eco S. Kierkegaard, che pure visse un'esperienza col suo Padre terreno che richiama quella di Kafka:

“Soltanto l’onnipotenza può riprendere se stessa mentre si dona, e questo rapporto costituisce appunto l’indipendenza di colui che riceve. L’onnipotenza di Dio è perciò identica alla sua bontà. Perché la bontà è di donare completamente ma così che, nel riprendere se stessi in modo onnipotente, si rende indipendente colui che riceve”

(l.c. pag. 240)

E’ in questa «sintesi» di paternità-onnipotenza tutto il mistero della nostra origine.

**OMELIA NELLA MESSA PER GLI UNIVERSITARI
AD INIZIO ANNO ACCADEMICO**

Basilica di S. Petronio
Martedì 16 novembre 2004

1. La parola di Dio appena proclamata pone davanti ai nostri occhi tre possibili modi di esistere. Il primo è di chi si pone "al di qua del bene e del male": «tu non sei né freddo né caldo. Magari fossi freddo o caldo». Il secondo è di chi si pone "al di là del bene e del male": «un uomo di nome Zaccheo, capo dei pubblicani e ricco». Il terzo è di chi incontra la salvezza: «oggi la salvezza è entrata in questa casa». Tutte e tre queste possibilità si offrono oggi a ciascuno di noi.

La prima possibilità è un'esistenza costruita da una libertà che non riconosce più la differenza: «non sei né freddo né caldo». E se tutto ha lo stesso valore, niente ha più valore; e non c'è ragione per cui l'uomo debba fare una scelta piuttosto che un'altra. Chi vive in questo modo, più che dirigere se stesso, è diretto da altri; è continuamente nel rischio di ridursi a vivere nell'effimero.

Certamente, oggi più di ieri, questi dirà a se stesso e agli altri: «sono ricco; mi sono arricchito; non ho bisogno di nulla». Egli cerca di coprire la povertà del suo essere colla misura del suo avere. Ma «non sai di essere un infelice, un miserabile, un povero, cieco e nudo». È un povero di libertà avendola ridotta a spontaneità; è un cieco perché non vede più la consistenza ed il valore proprio della realtà; è uno nudo perché espone la più profonda intimità del suo io – la sua capacità di scegliere – a tutti i richiami del mercato di vanità in cui ha deciso di imprigionarsi.

La seconda possibilità è un'esistenza costruita sulla ricerca della propria individuale felicità. Zaccheo era uno cui l'autorità romana aveva dato l'incarico di controllare tutta l'attività esattoriale della regione. Lavoro redditizio e non sempre pulito: malversazioni e prepotenza erano spesso commesse da queste persone.

Ci troviamo di fronte ad un progetto di esistenza che nasce da una falsa coscienza di se stessi secondo la quale ciascuno è

un individuo senza legami originari con gli altri, senza una condivisione originaria della stessa umanità. È una esistenza costruita dalla libertà di chi pensa che possa esistere un bene vero proprio prescindendo dal bene dell'altro o a spese del bene dell'altro. Una libertà incapace di amare e quindi di costruire rapporti che non siano sempre contrattazioni fra un "dare" e un "avere".

Ma la pagina evangelica apre a noi oggi una terza possibilità di esistenza, che non a caso viene proprio proposta a Zaccheo. A chi si è posto "al di là del bene e del male".

2. Donde nasce questa terza possibilità di esistenza? Dalla proposta di un incontro, non da una predica morale.

Quando Gesù vide Zaccheo gli disse: «Zaccheo scendi subito perché oggi devo fermarmi a casa tua». Non lo rimprovera; non gli comunica il comandamento di non rubare. Solo un incontro può cambiare la vita: lo sanno bene gli innamorati.

Ma che cosa da parte di Zaccheo ha reso possibile questo incontro? «cercava di vedere quale fosse Gesù». È il desiderio del suo cuore che lo rende disponibile alla proposta dell'incontro. Notate bene come è descritto questo desiderio: «cercava di vedere». È in una realtà tangibile e ben visibile che l'uomo desidera imbattersi. Non un'evasione pseudo-spiritualistica fuori dalla realtà. È una presenza reale che può cambiare la vita.

Che cosa accade in questo incontro fra Gesù che deve fermarsi nella casa dell'uomo e l'uomo che cerca di vedere? Avete sentito che cosa il Signore dice nella prima lettura: «ti consiglio di comperare da me oro purificato dal fuoco per diventare ricco, vesti bianche per coprirti e nascondere la vergognosa tua nudità e collirio per ungerti gli occhi e recuperare la vista».

Nell'incontro colla persona di Cristo l'uomo riceve l'oro puro, della pienezza della sua umanità; è liberato dalla inconsistenza di una libertà priva di senso; è riposto nella luce di una verità che lo rende partecipe della realtà.

Quale è il segno che la persona è stata rigenerata e come ri-espressa nella sua umanità? «Ecco, Signore» - dice Zaccheo -

«io do la metà dei miei beni ai poveri; e se ho frodato qualcuno, restituisco quattro volte tanto». L'uomo è rigenerato nell'incontro con Cristo perché è reso capace di amare, cioè di donare: ciò che ha e perfino se stesso. Solo nell'amore vero l'uomo raggiunge la pienezza della sua esistenza personale; solo nell'amore egli realizza pienamente se stesso.

Carissimi, iniziate un nuovo Anno Accademico. La vostra presenza dimostra che desiderate progettare e vivere la vostra vita in pienezza di verità e libertà: liberamente veri e veramente liberi. È l'incontro con Cristo vivente nella sua Chiesa che vi dona questa pienezza.

**SALUTO ALL'APERTURA DELL'ANNO ACCADEMICO
DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'EMILIA-ROMAGNA**

Aula Magna della Facoltà Teologica
Mercoledì 17 novembre 2014

Eccellenze,
Autorità accademiche e civili
Docenti e studenti,
Signore e Signori,

è con profonda emozione che diamo oggi inizio ufficiale all'attività accademica della neo-eretta Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna. Profonda emozione perché oggi si pone termine ad una obiettiva lacuna all'interno di quello sforzo culturale che nella nostra Regione è stato lungo i secoli ed è oggi particolarmente intenso. Profonda emozione perché la comunità ecclesiale è da oggi in possesso di un luogo dove la fede cristiana può diventare più adulta perché pensata. Poniamo questa facoltà fin dal suo inizio sotto la protezione di Maria sede della Sapienza e dei santi Tommaso d'Aquino ed Apollinare.

Sento il bisogno di esprimere la mia profonda gratitudine a tutte le persone che hanno reso possibile questa realtà. In primo luogo all'Em.mo Signor Cardinale G. Biffi, arcivescovo emerito di Bologna, che ha condotto praticamente fino al termine l'iter della fondazione. A tutti gli Ecc.mi arcivescovi e vescovi della Regione per la loro convinta partecipazione. A mons. G. Manicardi alla cui illuminata e perseverante tenacia questa Facoltà è dovuta.

Ma consentitemi anche un particolare grazie all'Alma Mater nella persona del suo Magnifico Rettore che ha sempre guardato a questa istituzione con stima, desiderando fin dall'inizio stabilire rapporti accademici, come è già potuto accadere colla firma del Documento di intenti fra la Facoltà di Giurisprudenza e la Facoltà di Teologia. Ed anche voglio dire un particolare grazie al Presidente della Fondazione-Carisbo per il convinto impegno a coinvolgere le Fondazioni bancarie della Regione a sostenere la neonata Facoltà, fondazioni che fin da ora ringrazio per quanto vorranno fare.

In questo saluto di apertura vorrei brevemente sottoporre alla vostra benevola attenzione alcuni pensieri circa la natura ed il futuro di questa Facoltà.

Il suo primo compito è quello di educare i suoi alunni al pensare teologico. Non ho detto: a comunicare un sapere teologico, semplicemente. Il pensare è con la libertà uno dei titoli fondamentali che pongono l'uomo in una posizione unica nell'universo creato. Esso è la capacità di partecipare a tutta la realtà in un contatto assolutamente unico, nel quale l'uomo tocca ogni ente e lo possiede in modo immateriale. Esiste un pensare scientifico, esiste un pensare filosofico, esiste un pensare teologico. La Facoltà educa a questo pensare. Radicandosi nella fede, esso conduce l'uomo a pensare la realtà nel modo con cui Dio stesso la pensa in Cristo. E che questo modo di pensare oggi si proponga nella città degli uomini è un'urgente necessità: «edifichiamo invano se il Signore non edifica con noi, /potete reggere forse la Città se il Signore non resta con voi?/ Mille vigili che dirigono il traffico/ non sanno dirvi né perché venite né dove andate/... Là dove non c'è tempio non vi saranno dimore» [Th. S. ELIOT, *Opere*, Classici Bompiani, Milano 1986, pag. 231].

Ma questo sarà anche il luogo dove si formano i futuri pastori. La Facoltà in perfetta sintonia col Seminario è chiamata ad educare coloro che si vedranno affidato il destino eterno dell'uomo. È necessario costruire una profonda unità fra il pensare teologico e la proposta educativa, senza della quale unità o avremmo dei professori e non dei confessori della fede o avremmo dei funzionari e non dei pastori.

Ogni uomo amante della verità – ma ci può essere un uomo privo di questo amore? – non può che rallegrarsi di questa istituzione a cui oggi solennemente diamo inizio, poiché deve rallegrarsi di ogni luogo in cui la persona umana sia chiamata ad usare la sua ragione nella ricerca della verità. È questa verità che ci precede perché costituisce il primo ed originario vincolo fra gli uomini: un vincolo che ci fa veramente liberi perché ci rende liberamente veri. Amo pensare questa Facoltà come uno dei luoghi in cui abbattendo ogni pregiudizio, si apre per i suoi alunni la porta della realtà, la porta dell'universo dell'essere in tutta la sua luminosità. «La Verità vi farà liberi».

**OMELIA NELLA MESSA PER LA DEDICAZIONE
DELLA CHIESA PARROCCHIALE DI S. PAOLO DI RAVONE**

Parrocchia di S. Paolo di Ravone
Sabato 20 novembre 2004

1. «I veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità». Carissimi fedeli, in questa celebrazione tanto solenne e di storica importanza per la vostra comunità la parola di Gesù ci invita subito a considerare la ragione fondamentale della dedicazione della Chiesa. Questo è il luogo della vera adorazione del Padre, perché qui voi lo adorerete in spirito e verità.

La verità di cui parla Gesù è la Rivelazione del Padre che Egli ha fatto mediante la sua vita e la sua parola. Adorare “nella verità” significa porsi di fronte al Padre in Cristo, con Cristo e per mezzo di Cristo.

L'intima unione di ciascuno di noi col Signore è operata nella nostra persona dallo Spirito Santo. È lui che ci introduce nella verità che è Cristo; è Lui che ci rende figli nel Figlio; è Lui quindi la sorgente da cui sgorga nel nostro cuore l'adorazione del Padre.

In questo luogo santo ora definitivamente dedicato, voi vi riunirete perché da questa comunità salga al Padre la vera adorazione per mezzo di Cristo mossi dallo Spirito Santo.

Quando questo accade? Soprattutto quando ogni domenica voi vi riunirete in questo luogo per celebrare l'Eucarestia. L'atto con cui Cristo offre se stesso in sacrificio di soave odore al Padre è l'unico vero atto di adorazione che sancisce l'eterna alleanza fra Dio e l'uomo. Mediante la celebrazione dell'Eucarestia noi possiamo partecipare al sacrificio della Croce, reso sacramentalmente presente in mezzo a noi, ed offrire al Padre “fra i doni che ci ha dato, la vittima pura, santa ed immacolata, pane santo della vita eterna e calice dell'eterna salvezza”.

Carissimi, la celebrazione eucaristica della domenica è dunque l'azione più grande che voi possiate compiere, la più necessaria, perché da essa viene a voi ogni bene.

2. «Fratelli, voi siete l'edificio di Dio». Carissimi fedeli, l'apostolo Paolo ci guida a scoprire un altro significato della celebrazione che stiamo vivendo.

L'edificio di pietra che dedichiamo è il segno di un altro edificio non fatto di pietra: «voi siete l'edificio di Dio». E ciò in un duplice senso.

Ciascuno di voi, la vostra persona è tempio di Dio perché «lo Spirito di Dio abita in voi». Anche il tempio che siete ciascuno di voi è stato dedicato: la vostra consacrazione è avvenuta nel santo battesimo. Anche voi, come lo sarà questo edificio, siete stati unti col crisma sacerdotale nel sacramento della Cresima. Anche dentro di voi sale al Padre il sacrificio a Lui gradito della vostra obbedienza alla sua santa legge, dei frutti delle vostre buone opere. In un certo senso noi stiamo significando con questa celebrazione la dedicazione della vostra persona.

Da questa profonda visione l'apostolo Paolo deduce una conseguenza: «Se uno distrugge il tempio di Dio, Dio distruggerà lui. Perché santo è il tempio di Dio, che siete voi». La persona umana acquisisce una dignità sublime. Ogni mancanza di rispetto nei suoi confronti è come un sacrilegio perché è la deturpazione del luogo santo in cui Dio stesso abita. All'uomo è donata un'altissima dignità, che ha le sue radici nell'intimo legame che lo unisce al suo Creatore: nell'uomo risplende un riflesso della stessa realtà di Dio. [EV 34,1].

Ma l'apostolo Paolo dice che voi siete l'edificio di Dio anche in un altro senso. È la vostra comunità che è tempio di Dio poiché quando vi riunite nel suo nome, Dio stesso è in mezzo a voi.

Essendo la vostra comunità l'abitazione, la casa dove abita Dio stesso, «ciascuno stia attento come costruisce». Voi vedete che questo edificio materiale deve avere ben solide fondamenta, così la vostra comunità deve essere solidamente fondata. E «nessuno può porre un fondamento diverso da quello che già si trova, che è Gesù Cristo».

Tutta la solidità della vostra comunità parrocchiale dipende dal suo essere fondata su Cristo stesso: da conoscere, amare, imitare, per vivere in Lui la stessa vita divina e trasformare con

cui la nostra storia personale e sociale fino al suo compimento nella Gerusalemme celeste. Chiunque quindi, ammonisce l'Apostolo, lavora nella costruzione di questa comunità «stia attento come costruisce».

3. «Questo giorno è consacrato al Signore nostro; non vi rattristate, perché la gioia del Signore è la vostra forza». La prima lettura ci rivela infine un'altra dimensione di questa celebrazione.

Uomini e donne venuti dall'esilio e faticosamente impegnati nella ricostruzione della loro identità ritrovano se stessi quando viene loro narrata la loro storia; viene loro ricordato l'avvenimento fondamentale del loro vicenda: l'Alleanza con Dio siglata dalla Legge.

È ciò che accade in questo luogo ogni domenica. Qui si trovano uomini e donne bisognosi come non mai di ritrovare la loro identità, di vivere l'esperienza dell'appartenenza ad un popolo, quello cristiano. Qui ogni domenica questa esperienza viene vissuta perché vi ritrovate attorno all'avvenimento che ci ha costituito come popolo cristiano, il sacrificio di Cristo sulla croce, e rinnovate la vostra Alleanza col Signore.

Carissimi fedeli, come vedete in questo luogo sono celebrati i divini misteri. Siate sempre degni di frequentarlo; amatene sempre il decoro e la bellezza. Ma soprattutto sia sempre splendente di fede e di opere buone il tempio di Dio che siete voi.

**PROLUSIONE SU: «IL CENTUPLO SUBITO E LA VITA
ETERNA: LA PROMESSA CRISTIANA»**

Collegio Alma Mater – Fondazione CEUR
Martedì 23 novembre 2004

Il titolo della nostra riflessione è la citazione di un detto di Gesù, riferito da tutti i tre sinottici in forma sostanzialmente uguale. Lo cito nella formulazione di Marco: «In verità vi dico non c'è nessuno, che abbia lasciato casa o fratelli o sorelle o madre o padre o campi a causa mia e a causa del Vangelo, che non riceva il centuplo adesso, in questo tempo, in case e fratelli e sorelle e madri e figli e campi, con persecuzioni, [Lc dice: che non riceva molto di più in questo tempo] e la vita eterna nel secolo che viene» [Mc 10,29-30; parall. Mt 19,28-29; Lc 18,28-30].

È necessario notare che il detto di Gesù è la risposta ad una precisa domanda di Pietro: «Ecco, noi abbiamo lasciato tutto e ti abbiamo seguito!» [Mc 10,28; Mt aggiunge: che sarà dunque per noi?].

Il significato dunque della risposta di Gesù è chiaro. Chi segue Cristo, anche se questa sequela esige rinunce gravissime, riceve molto di più di quanto possedeva prima di quella decisione: riceve il centuplo! Ed è sul contenuto di questa risposta di Gesù che voglio questa sera riflettere con voi.

Dividerò la mia riflessione nei seguenti punti che formulo con domande: 1) che cosa significa “seguire Cristo”? 2) perché chi segue Cristo riceve il centuplo subito? Farò poi alcune riflessioni conclusive.

Che cosa significa seguire Cristo.

Inizio la mia risposta partendo dalla descrizione di due esperienze umane.

Prima esperienza: l'arrivo del primo figlio a una coppia sposata. Che cosa succede quando ad una coppia nasce il primo bambino? È sostanzialmente l'ingresso e l'instaurarsi di una nuova presenza dentro la loro vita. E' arrivata una nuova persona! Di conseguenza la vita dei due sposi non può più

essere come prima: ormai devono “fare i conti” con lui. Abitudini che forse duravano da anni dovranno essere cambiate. Il lavoro acquista un nuovo senso: lavorano soprattutto per lui, per assicurare il suo futuro. Potremmo dire che la loro giornata viene vissuta e la loro vita interpretata in larga misura alla luce della presenza del bambino.

Seconda esperienza: un giovane si innamora di una ragazza o viceversa. Che cosa succede nella vita del giovane/della giovane? Ancora una volta: una persona entra con inaspettata potenza nella vita. C'è come un «urto»: i latini parlavano di «passio», di passione. E' un avvenimento che accade e che ti colpisce: ne sei «preso». Ed in modo tale che tutte le energie – intelligenza e libertà – ne sono coinvolte, perché la persona intuisce che le si apre davanti una nuova possibilità di esistenza. E' una presenza carica di attrattiva che la spinge ad una risposta.

Queste due esperienze così umane ci possono aiutare a capire cosa significa seguire Cristo.

Qualcuno potrebbe pensare: seguire Cristo significa vivere come Lui ci ha insegnato a vivere. Significa cambiare la propria vita in senso morale. E pensiamo alla vita immorale e sregolata di una persona che decide di ... rientrare nell'ordine della legge morale. Pensare la sequela di Cristo in questi termini non è sbagliato. Anzi, come vedremo, questo modo di pensarla ne coglie un aspetto imprescindibile. Ma non è questo il nucleo centrale. Per convincervene andate a leggere con attenzione due pagine bibliche; Lc 19,1-10 [l'incontro di Gesù con Zaccheo] e *Fil* 3,7-14. Voi constatate un fatto un po' singolare. E' vero che Zaccheo cambia la sua vita dal punto di vista morale: decide non solo di non rubare più, ma restituisce il mal tolto con una misura superiore a quella richiesta dalla legge. Ma se guardiamo alla storia di Paolo, le cose non stanno proprio in questi termini. Egli, prima dell'avvenimento decisivo [quello appunto che egli descrive nella pagina citata], non teneva – a differenza di Zaccheo – condotte moralmente riprovevoli. Anzi, egli dice di se stesso che era “irreprensibile quanto alla giustizia che deriva dall'osservanza della legge” (*Fil.* 3,6b). Dunque: si può essere malfattori e ladri, come Zaccheo, e non essere ancora alla sequela di Cristo [e questo è abbastanza facile da capire]; si può essere persone oneste e molto giuste,

come Paolo, e non essere ancora alla sequela di Cristo [e questo è abbastanza difficile da capire]. E non è neppure sempre vero che i secondi siano più vicini al Vangelo dei primi. Gesù una volta disse a chi era o si riteneva giusto: “i pubblicani e le prostitute vi precederanno nel Regno di Dio”.

Partire dalla considerazione morale dell'esistenza non è la partenza migliore per capire la sequela di Cristo. Ed allora che cosa significa seguire Cristo?

Qualcuno a questa domanda potrebbe essere tentato di rispondere: cambiare il proprio modo di pensare, di valutare le cose cioè, e di interpretare la realtà. Ancora una volta, devo dire che sicuramente non esiste vera sequela senza questo cambiamento. Ma ancora una volta non è questo il nucleo centrale. Abbiamo anche al riguardo un esempio nella storia della Chiesa. La conversione di Agostino, come è noto a tutti, fu lunga ed assai faticosa. Egli dovette superare due enormi difficoltà [assai attuali!]: la difficoltà di una visione materialista; la difficoltà di una visione fatalista. Egli pensava che esistessero solo realtà materiali; egli pensava, da manicheo quale era, che l'uomo quando agiva male non fosse libero. Egli superò questi due formidabili errori soprattutto attraverso la lettura di libri neo-platonici. Fu la sua conversione? Non proprio. Essa può accadere quando incontra Ambrogio che, scrive egli stesso, lo “accolse come un padre e gradì il mio pellegrinaggio proprio come un vescovo” (*Confessioni* V, 13,23).

Ed allora che cosa significa seguire Cristo? Che cosa succede a Zaccheo di così diverso dalla sua vita ordinaria? Incontrò Cristo che chiese di entrare in casa sua. Che cosa è successo a Paolo di così straordinario che cominciò da quel momento a considerare una perdita tutto ciò che fino a quel momento poteva essere per lui un guadagno? Abbiamo due testi che in maniera molto suggestiva ce lo dicono. Il primo dice: “E Dio che disse: rifulga la luce dalle tenebre, rifulge nei nostri cuori, per far risplendere la conoscenza della gloria divina che rifulge sul volto di Cristo” (2 Cor 4,6). L'altro testo dice: “Ma quando colui che mi scelse fin dal seno di mia madre e mi chiamò con la sua grazia si compiacque di rivelare a me suo Figlio perché lo annunciassi in mezzo ai pagani...” (Gal 1,15-16). Ha avuto un incontro con Cristo nel quale egli, Paolo, ha visto la Presenza: la presenza stessa di Dio, colla gloria del

suo amore. Il profeta (*Is* 9,1) aveva preannunciato: “Il popolo che camminava nelle tenebre vide una grande luce: su coloro che abitavano in terra tenebrosa, una luce rifulse”. Nella vita di Paolo questa parola si è compiuta: una luce si è accesa nella sua esistenza perché ha incontrato Cristo; ha visto in Lui la presenza stessa di Dio che si prende cura dell'uomo.

Per capire meglio che cosa significa qui la parola «incontro», è necessario tener presente che quando esso accade veramente, sono le radici stesse della nostra esistenza ad essere coinvolte. E quali sono le radici della nostra vita? Che cosa nutre il nostro quotidiano esistere? Che cosa ci fa lavorare, ci fa studiare, ci fa prendere moglie/marito, ci fa desiderare e pensare? Come ha visto bene Agostino, è il desiderio di beatitudine, di pienezza di essere. Le nostre scelte sono sempre in vista di un bene particolare; ma alla fine ciascuna di esse si iscrive e si radica nel desiderio di un bene che sia tale da dare piena soddisfazione alla nostra fame e sete di beatitudine, al nostro sconfinato desiderio di verità, di bontà, di bellezza. Solo una cultura disumana e superficiale come in larga misura è la nostra poteva tentare di estenuare nell'uomo questo suo desiderio, insegnandogli che è possibile ben navigare anche se si naviga sempre a vista senza avere nessun porto a cui dirigersi; che è possibile ben camminare anche senza sapere dove andare.

L'incontro con Cristo pesca in questa profondità dell'essere: Cristo è «sentito» come la risposta vera e totale al proprio desiderio illimitato di beatitudine: «mio Signore e mio tutto» [pregava S. Francesco]. Zaccheo ha capito che non nel denaro, ottenuto con tutti i mezzi, era la risposta al suo desiderio, ma la risposta era Lui, lo stare a tavola con Lui. Paolo ha capito che la glorificazione di Dio non consisteva in primo luogo nello sforzo morale dell'uomo, ma che tutta la sua felicità ormai era nel conoscere Lui, di essere con Lui. Pietro ha capito che non sarebbe più riuscito ad andare da nessun'altra parte, poiché sapeva che solo Lui aveva parole di vita eterna.

L'incontro con Cristo è un fatto che ha tutti i connotati propri dei fatti che accadono in questo mondo: in un tempo preciso ed in un luogo determinato; mentre Zaccheo è su una pianta, mentre Andrea e Pietro stavano pescando, mentre una donna samaritana va ad attingere acqua al pozzo, e così via.

Ma nello stesso tempo è un fatto che è imprevedibile [Zaccheo mai si sarebbe aspettato!], incalcolabile [proprio nel momento in cui Paolo andava ad imprigionare i cristiani!], non programmato [la samaritana faceva ciò tutti i giorni] ma così corrispondente alle attese più profonde della persona da farle esclamare: «tardi ti ho amato, o Bellezza tanto nuova e tanto antica!».

Ed ancora. L'incontro con Cristo è improvviso perché Egli solo ne ha l'iniziativa: il primato della grazia! Ma nello stesso tempo, esso mette in movimento tutta la persona incontrata. L'apostolo Paolo lo esprime in modo stupendo: "mi sforzo di correre per conquistarlo, perché anch'io sono stato conquistato da Gesù Cristo". E' una persona protesa verso il futuro, un futuro che è la pienezza della comunione con Cristo. Ma questo movimento è la risposta ad un'esperienza che sta all'origine della corsa: è stato afferrato da Cristo.

Ecco: questa è la sequela di Cristo. È questo incontro con Cristo. Il non potere più vivere senza di Lui; il vivere ormai di Lui.

Il centuplo subito.

Zaccheo, Paolo, la Samaritana, Agostino hanno ricevuto il centuplo subito. Né poteva essere diversamente. Ciò che ora cercherò di mostrarvi è che la presenza di Cristo nella vita di una persona eleva la sua umanità alla centesima potenza.

La presenza di Cristo, frutto dell'incontro con Lui e della sua sequela, fa nascere in pienezza nell'uomo l'io. Nessuno può dire con la forza e la verità con cui lo dice chi segue Cristo: «io».

Tutta la dignità dell'uomo consiste nel suo essere persona. Questa dignità è propria del suo stesso essere; appartiene ad ogni uomo dal momento del suo concepimento; è uguale in tutti e ciascuno. Da questo punto di vista non ci sono "gradi".

Tuttavia la consapevolezza del proprio essere persona e quindi della propria dignità; l'intensità con cui una persona pronuncia la parola «io», ammette gradi; ammette «più o meno».

Vorrei prima di procedere farvi notare che non stiamo facendo un discorso astratto, fuori dalla vicenda propria di ciascuno di noi. La persona dice in verità la parola «io» nell'atto libero: è nella scelta e nella decisione libera che si misura la forza con cui una persona può dire «io». Persona, soggettività,

libertà sono tre dimensioni che costituiscono l'esistenza umana.

Se guardiamo con attenzione alla nostra esperienza quotidiana, noi ci rendiamo conto che la nostra è una libertà "di fronte a ...". Sono libero di fronte alla persona che mi chiede di aiutarla, se aiutarla o non. Sono libero di fronte alle cose di cui dispongo, se usarle o non o perfino di disfarmene. Sono libero di fronte al mondo; sono libero di fronte alle persone. La libertà dimora dentro alla relazione, al rapporto dell'io con altro/altri da sé. Essa si esercita nel confronto con altro/altri dalla persona libera.

Tuttavia a guardare le cose più in profondità, noi scopriamo una dimensione più profonda della nostra libertà. Noi siamo liberi anche, anzi soprattutto e più profondamente nei confronti di noi stessi. È mediante le mie scelte libere che io divengo me stesso; che io configuro il volto della mia esistenza; che io divengo padre-madre di me stesso. Essere liberi significa decidere di se stessi. È per questo che S. Kierkegaard definisce l'io dell'uomo nel modo seguente: «un rapporto che si mette in rapporto con se stesso e mettendosi in rapporto con se stesso si mette in rapporto con altro» [*La malattia mortale*. Parte prima, A/A; in *Opere*, ed. Sansoni, Firenze 1972, pag. 625].

Ritorniamo ora alla nostra domanda: perché l'incontro con Cristo eleva alla massima potenza l'io? Perché decidendo di seguire Cristo, la persona umana *decide di se stesso in ordine al suo destino eterno*. Si pone nel tempo come un io destinato all'eternità.

Possiamo comprendere tutto questo riflettendo su un dialogo fra Gesù e i discepoli avvenuto dopo la moltiplicazione dei pani [cfr. *Gv* 6,67-70].

È un momento altamente drammatico. La folla aveva abbandonato Gesù perché non volevano un "cibo che dura per la vita eterna", ma si accontentavano dei pani che saziano per la vita terrena. Anzi, più precisamente: non accettavano che il "cibo che dura per la vita eterna" fosse la persona di Cristo, Lui in carne ed ossa.

«Disse allora Gesù ai Dodici: forse anche voi volete andarvene?». È la domanda fatta alla loro persona; è la provocazione rivolta alla loro libertà perché prenda una

decisione: andarsene o rimanere. Una decisione nei confronti di Cristo, se rimanere con lui o “tirarsi indietro”. Ma questa decisione da prendere nei confronti di Cristo era una decisione riguardante se stessi: la vita cambiava, il proprio io si sarebbe configurato in modo diverso a seconda della scelta di andarsene o di rimanere.

«Gli rispose Simon Pietro: Signore, da chi andremo? tu hai parole di vita eterna». La ragione della decisione di Pietro di non andarsene è motivata dal suo desiderio di “vita eterna”; dalla sua volontà di non decurtare la misura di questo desiderio, costringendo il proprio io dentro al tempo. A Pietro non bastava il pane che era stato moltiplicato così come alla Samaritana l’acqua del pozzo. L’uno e l’altro desideravano un “pane che dura per la vita eterna” e un’acqua bevendo la quale non si ha più sete. E poiché solo Cristo ha parole di vita eterna, l’io che vuole essere eterno non si tira indietro da Cristo.

Come potete osservare, nel confronto con Cristo l’io è chiamato a decidere la misura del proprio essere; è provocato a decidersi se rendersi completamente un io finito oppure se volere essere un io eterno. Ogni scelta libera è decisione circa se stessi. Posto di fronte al Cristo, l’io è chiamato a decidersi in modo supremo: se essere per sempre o essere per la morte. Ed allora dice [come Pietro]: tu hai parole di vita eterna. O come la samaritana: «dammi di quest’acqua, perché non abbia più sete».

L’uomo che non vuole essere un io eterno, finisce per «passare la sua vita nella temporalità, essere l’uomo che appare, essere elogiato dagli altri, onorato e stimato, dedito a tutti gli scopi temporali. Ciò che si chiama mondanità consiste tutta in tali uomini, i quali per così dire vendono la loro anima al mondo. Essi adoperano le loro facoltà, ammassano quattrini, esercitano attività mondane, fanno calcoli prudenti e così via, sono forse nominati dalla storia; ma non sono se stessi, non hanno, in senso spirituale, nessun io per amor del quale possano arrischiare tutto, nessun io davanti a Dio» [S. KIERKEGAARD, *ibid.*, pag. 637].

L’elevazione dell’io che avviene nella sequela di Cristo coinvolge i due fondamentali dinamismi dell’io stesso: la ragione e la volontà. Non posso dilungarmi. Mi limito ad alcuni accenni essenziali.

L'intelligenza e la ragione umana viene "centuplicata" perché resa capace dalla fede di comprendere in senso ultimo, il «logos» intimo di tutto ciò che esiste. La ragione senza la fede è uno strumento conoscitivo incompleto. L'incontro con Cristo genera la cultura cristiana.

La volontà viene resa capace di amare come Cristo ha amato. Acquista la libertà del dono. L'incontro con Cristo genera la carità cristiana. Dà origine ad una convivenza nuova fra le persone.

Un Padre della Chiesa ha scritto: «Che cos'è questo nuovo mistero che mi riguarda? Io sono piccolo e grande, umile ed elevato, mortale ed immortale, terrestre e celeste. ... Bisogna che io sia messo nel sepolcro con Cristo, che con Cristo risusciti, che sia coerede con Cristo, che divenga figlio di Dio, che io stesso venga chiamato Dio ... Ecco che cosa vuol dire un Dio che si fa uomo per noi e che per noi si fa povero per risuscitare la carne e salvare l'immagine e ricreare l'uomo perché diventiamo tutti una cosa sola in Cristo» [S. GREGORIO NAZIANZENO, *Orazione 7,23*; in *Tutte le orazioni*, Bompiani ed., Milano 2000, pag. 275].

Il grande cappadoce descrive il vero dramma della libertà umana posta come è sul crinale fra mortalità ed immortalità, effimero ed eterno, il "poco" ed il "tutto". As essa è affidata la decisione se limitare l'io dentro alla prima possibilità o elevarlo alla pienezza. Gregorio descrive la sequela di Cristo nel modo più concreto: «bisogna che io sia messo...».

Nell'incontro con Cristo l'uomo riceve subito il centuplo perché, come scrive Tommaso, vive una certa "inebatio vitae aeternae"; vive in pienezza il tempo perché in esso già respira l'eterno.

Conclusione

Vorrei concludere ricordandovi come ha vissuto il bisogno di incontrare Cristo uno dei più radicali nichilisti dei nostri tempi, L. Pirandello. Egli ha scritto una novella di struggente bellezza, struggente per il bisogno dell'incontro che questa pagina esprime: Ciaula scopre la luna. La vicenda è nota: Ciaula è più un animale che un uomo, costretto come è a lavorare sempre, spesso anche di notte, nella miniera. Ma una

notte, distrutto dalla fatica, era appena sbucato dal buio della miniera: “Restò - appena sbucato all’aperto - sbalordito. Il carico gli cadde dalle spalle... Grande, placida, come in un fresco, luminoso oceano di silenzio, gli stava di faccia la Luna... Estatico cadde a sedere sul suo carico... E Ciaula si mise a piangere, senza saperlo, senza volerlo, dal gran conforto, dalla grande dolcezza che sentiva... per lei non aveva più paura, né si sentiva più stanco, nella notte ora piena del suo stupore” [*Novelle per un anno*, volume secondo - tomo I, Mondadori ed. Milano 1996, pag. 463-464]. La notte piena di stupore di Pirandello ricorda l’esperienza di Paolo: «e Dio che disse: “rifulga la luce dalle tenebre”...». L’ateo Pirandello si incontra con l’apostolo Paolo nell’esperienza dello stesso Mistero, che Paolo vide in un volto umano, quello di Cristo.

Termino rivolgendomi in particolare a voi giovani: correte il rischio di immergervi dentro alla Chiesa che vi educherà alla vera libertà, perché dentro essa voi riconoscerete che Cristo è tutto ciò che voi desiderate. E la vostra notte sarà piena di stupore, perché sarà piena di grazia.

**LEZIONE AI DOCENTI UNIVERSITARI SU
«LA LIBERTÀ UMANA NELLA CONCEZIONE CRISTIANA»**

Aula di Istologia
Giovedì 25 novembre 2004

I

Consentitemi di iniziare da una citazione. «Né i greci né i romani, né parimenti gli asiatici sapevano che l'uomo in quanto uomo è nato libero, ch'egli è libero: nulla sapevano di questo concetto. Essi sapevano che un ateniese, un cittadino romano, un ingenuus, è libero: che si dà [fra gli uomini] libertà e non libertà: non sapevano tuttavia che l'uomo è libero come uomo – cioè l'uomo universale, l'uomo come lo prende il pensiero e come esso si apprende nel pensiero. È il cristianesimo che ha portato la dottrina che davanti a Dio tutti gli uomini sono liberi, che Cristo ha liberato gli uomini, li ha resi uguali davanti a Dio, li ha liberati alla libertà cristiana. Il progresso enorme è che queste determinazioni (della libertà) rendono la libertà indipendente dalle condizioni di nascita, stato, educazione ecc. che sono ben diverse da ciò che forma il concetto di uomo per essere un [soggetto] libero». [G. HEGEL, *Lezioni sulla storia della filosofia*; cit. da C. Fabro, *Riflessioni sulla libertà*, EDIVI, Segni 2004, pag. 171; più precisa è la formulazione della stessa idea in *Enciclopedia delle scienze filosofiche* § 482; Universale Laterza 58, pag. 442-443].

Non ci proponiamo di esporre il pensiero di Hegel al riguardo, ed il suo sviluppo. La citazione voleva solo introdurci nel grande tema di queste tre lezioni: la libertà del singolo è stata costituita dall'annuncio cristiano, anche se oggi la coscienza dell'appartenenza essenziale della libertà all'uomo come tale è divenuta un guadagno spirituale acquisito anche da chi non si riconosce nella fede cristiana. Nel senso del discorso introduttivo che stiamo facendo, parlando di libertà è giusto dire che ciascuno di noi "non può non dirsi cristiano".

Ma ritorniamo al nostro tema. In questa prima lezione vorrei rispondere alla seguente domanda: perché l'idea che

l'essenza propria dello spirito è la libertà ha potuto porsi solo coll'annuncio cristiano?

La risposta che io costruirò a questa domanda si articola in tre momenti: perché il cristianesimo pone all'origine dell'uomo un atto di intelligenza e di libertà; perché il cristianesimo finalizza il singolo all'eternità; perché il cristianesimo istituisce la possibilità della scelta intesa come la generazione del proprio io eterno. Dividerò pertanto la presente lezione in tre parti. Prima parte: la libertà vista alle spalle; seconda parte; la libertà vista dal fine; terza parte: la libertà vista nel suo percorso.

Alle spalle della libertà.

Il fatto a noi più evidente è anche il fatto più enigmatico: quello del mio *esserci*, il fatto 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.

All'origine del mio esserci 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 da Dio stesso. Orbene la persona nel suo nocciolo sostanziale è costituita nell'uomo dall'anima semplicemente spirituale [cfr. E. STEIN, *Essere finito ed infinito*]. 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].

Ma c'è un altro aspetto nel contesto della riflessione che stiamo conducendo. Nel passo citato all'inizio Hegel dice: «(per il cristianesimo) l'individuo come tale ha valore infinito, ed essendo oggetto e scopo dell'amore di Dio, è destinato ad avere relazione assoluta con Dio come spirito» [*Enciclopedia ... cit.* pag. 443]. 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 delinarsi il concetto cristiano di libertà. Essa nella prospettiva cristiana 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". L'archetipo della libertà è il consenso mariano.

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

Vorrei ora prima di passare al punto seguente, proporvi una riflessione conclusiva che ha carattere di corollario in un certo senso. Me l'hanno ispirata alcune pagine di Platone ripreso su questo punto dai grandi teologi francescani del XIV secolo.

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 completamente. 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'auto-determinazione, 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 mediante 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].

Al traguardo della libertà.

Non dimentichiamo la domanda da cui siamo partiti: perché l'idea che l'essenza propria dello spirito è la libertà ha potuto porsi solo coll'annuncio cristiano? Abbiamo dato la prima parte della risposta: perché l'annuncio cristiano afferma che l'uomo non è il prodotto della natura, ma un tu di fronte a Dio, suscitato dal suo amore.

Ora vorrei costruire la seconda parte della risposta: perché l'annuncio cristiano afferma che *ogni uomo è chiamato all'eterna comunione di conoscenza ed amore con Dio stesso*.

Questa risposta deve articolarsi in due momenti argomentativi. Il primo deve dimostrare che l'uomo è "fatto" per Dio stesso; il secondo che questa finalizzazione dell'uomo esige che egli sia libero, anzi che la libertà sia il costitutivo più profondo della sua persona.

2,1. 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 è necessariamente frammentaria e provvisoria.

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 gerarchia 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.

2.2. Passiamo ora alla seconda articolazione della seconda parte della nostra risposta: l'immediata e diretta finalizzazione di ogni persona umana all'incontro con Dio costituisce la persona umana medesima nella libertà.

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. Ora però è necessario tentare una rigorizzazione concettuale.

La parola "incontro" denota un avvenimento che può accadere solo fra persone, fra soggetti cioè che si conoscono e sono liberi. Esso (avvenimento) infatti implica una reciprocità. Inoltre, questa reciprocità si colloca e a livello di conoscenza e a livello di amore.

A livello di conoscenza. "Incontrarsi" in senso intensamente vero implica una reciproca conoscenza, un disvelarsi nella propria soggettività. A livello di amore. La conoscenza reciproca non fa accadere l'incontro; ne è solo la condizione indispensabile. La conoscenza reciproca può generare perfino odio reciproco! L'incontro accade quando si pone un reciproco amore: Tommaso definisce questa dimensione dell'incontro interpersonale amicizia. L'amore infatti è essenzialmente estatico, fa uscire da sé, poiché è essenzialmente benevolente, vuole il bene dell'altro, ed è essenzialmente unitivo, vuole l'unità con l'amato. Possiamo allora dire: 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.

La cosa è ancora più vera 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 precisa il concetto cristiano di libertà già delineato nel punto precedente. Essa, considerando la finalizzazione della persona umana alla luce della Rivelazione cristiana, ci appare più profondamente di prima *la capacità di rispondere alla proposta* che Dio ci fa in Cristo. Ancora più profondamente appare che 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]. 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 già 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. 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 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. Ma di questo parleremo nel paragrafo seguente.

La prospettiva dell'origine della libertà e la prospettiva del fine della libertà sono unificabili in un punto di vista superiore? Certamente. Questo punto di vista è costituito dalla inscrutabile decisione divina di comunicare la pienezza della sua Vita anche a persone create: queste sono pensate e volute una ad una [prospettiva dell'origine] perché diventino partecipi della Vita divina [prospettiva del fine]. Poiché questa misteriosa decisione divina è puramente gratuita, è solo grazia, nella visione cristiana è la grazia che suscita la libertà umana.

Dal punto di vista umano la libertà ha un senso da realizzare [prospettiva dell'origine] perché l'io è chiamato a realizzarsi pienamente in Cristo, Dio fatto uomo [prospettiva del fine]. Nella visione cristiana quindi la libertà umana è la capacità di rispondere alla proposta d'amore fatta da Dio in Cristo.

La libertà in cammino.

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. È questo cammino della libertà che ora cercherò di esporre.

Parto da un limpido testo di S. Tommaso: «per questo dunque Dio vieta l'empietà e prescrive la giustizia, in quanto a Dio stanno a cuore gli uomini che da tali comportamenti vengono aiutati oppure danneggiati» [*Commento al libro di Giobbe*, Cap. 35; ESD, Bologna 1995, pag. 404]. L'idea centrale di questo testo è che la distinzione fra ciò che è giusto e ciò che è ingiusto non è ultimamente una decisione divina [bonum quia jussum], ma il bene della persona umana [jussum quia bonum].

La chiamata e la proposta che Dio fa all'uomo in Cristo è in ordine, come si è detto, alla piena realizzazione dell'uomo: è – si diceva – una proposta di amore che intende il bene della persona chiamata. È questa divina proposta che fa essere la libertà umana.

La persona umana si realizza attraverso i suoi atti; è mediante il suo agire che l'uomo porta a compimento se stesso. Esiste dunque un orientamento fondamentale della persona [“a Dio stanno a cuore gli uomini”], che deve realizzarsi nelle scelte di cui è costituita la trama di ogni esistenza.

E qui si pongono alcune domande fondamentali a riguardo del cammino dell'uomo nel tempo. Ogni scelta è capace di realizzare la persona in ordine alla sua chiamata all'incontro con Dio in Cristo? Da che cosa è assicurata questa capacità realizzativa, questa ordinazione della persona a Dio mediante e negli atti liberi della persona?

L'agire dell'uomo non produce solamene un cambiamento nel mondo in cui la persona vive. In quanto scelte libere, gli atti della persona la qualificano moralmente, ne disegnano la fisionomia spirituale. Profondamente, Tommaso scrive: «idem sunt actus morales et actus humani» [1,2, q.1 a.3].

Scrivono l'Enc. *Veritatis splendor*: «La moralità degli atti è definita dal rapporto dell'uomo col bene autentico. Tale bene è stabilito, come legge eterna, dalla sapienza di Dio che ordina ogni essere al suo fine: questa legge eterna è conosciuta tanto attraverso la ragione naturale dell'uomo (...), quanto – in modo integrale e perfetto – attraverso la rivelazione soprannaturale di Dio (...). L'agire è moralmente buono quando le scelte della

libertà sono conformi al vero bene dell'uomo ed esprimono così l'ordinazione volontaria della persona verso il suo fine ultimo, cioè Dio stesso: il bene supremo nel quale l'uomo trova la sua piena e perfetta felicità» [72,1; EE 8/1680]. 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.

Consentitemi, prima di concludere, una riflessione sulla condizione spirituale attuale, alla luce di quanto ho detto finora. Quando la libertà perde ogni serietà, cessa di essere un "caso serio"? quando si nega che esista una verità circa il bene della persona, e quindi si degrada la ragione a mero strumento di ricerca della propria utilità. Negata la verità circa il bene, la libertà viene completamente ridotta a forza in sé neutrale di fronte a qualsiasi scelta: la "cifra" della libertà è l'indifferenza [*libertas indifferentiae*]. E tutta la sua forza è ridotta alla scelta che non ha più alcuna giustificazione poiché non ha più alcun fondamento obiettivo. Una tale libertà non può non generare alla fine noia, ed essere sentita come una condanna dalla quale essere liberati [si ricordi la Leggenda del grande Inquisitore]: o dallo Stato o dalla Religione o dal Potere di produzione del consenso.

Ho concluso questa prima lezione. Potrei sintetizzarla nel modo seguente.

Nella visione cristiana la libertà è un plesso di necessità e di contingenza. Di necessità: sei posto in essere da un Amore onnipotente che ti predestina alla pienezza della Vita con Lui. Di contingenza: tocca a ciascuno fare la propria scelta fondante [che propriamente non è scelta: c'è solo da consentire alla grazia dell'Amore] che poi prende corpo nelle scelte ulteriori eticamente coerenti.

Questo plesso di necessità e di contingenza eleva la libertà creata ad una grandezza divina: il «tu devi» incondizionato che risuona nella coscienza di ogni persona non è che l'eco prodotto nel cuore umano dalla presenza in esso dell'Assoluto; e la risposta umana è risposta a Dio stesso.

«Solo una solida armatura metafisica qual'è (per l'uomo) il mettersi innanzitutto prima di fronte a Dio e poi (per il credente) di fronte a Cristo, prima (dal fondo del proprio nulla) con la soggezione al Creatore e poi (con la comprensione dei propri peccati) di fronte al Salvatore – due realtà di estrema invalicabile oggettività – può permettersi la fondazione ultima della libertà» [C. FABRO, *Libro dell'esistenza e della libertà vagabonda*. Piemme, 2000, pag. 1128, n° 657] e fare della scelta nel tempo un “caso serio”.

OMELIA NELLA VEGLIA DELLA I° DOMENICA DI AVVENTO

Metropolitana di S. Pietro
Sabato 27 novembre 2004

Carissimi giovani, iniziate questa sera il vostro cammino verso Colonia-GMG 2005. È un fatto carico di significato.

È un cammino. La nostra vita è un cammino, ma ci sono per così dire tre modi di camminare: il vagabondaggio; il turismo; il pellegrinaggio.

Il vagabondo non sa dove andare; non ha una meta verso cui muoversi; naviga sempre e solo a vista perché non ha un porto cui orientarsi. Il turista gira per un territorio a guardare ciò che ritiene meritevole di essere visitato, ma senza mai radicarsi. Il turismo non è che una parentesi della vita vera.

Il pellegrino ha una meta e quindi sa dove andare; ha un orientamento. Voi come volete muovervi? Volete essere vagabondi, turisti, o pellegrini? La grande Liturgia della Chiesa inizia questa sera il suo Avvento. L'Avvento è la risposta che la Chiesa dona alla domanda che vi ho appena fatto: l'incontro col Signore che viene è la meta del pellegrinaggio che è la nostra vita. L'uomo non è né un vagabondo né un turista, ma un pellegrino perché ha la possibilità di incontrarsi col Signore che viene.

Il S. Padre vi offre come modello e paradigma del vostro cammino-pellegrinaggio il cammino-pellegrinaggio dei Magi e nella pagina del Vangelo appena letta vi si offre il cammino-pellegrinaggio delle donne alla tomba di Gesù.

Durante questi mesi che ci separano da Colonia avremo ancora occasioni di trovarci assieme a riflettere su questi grandi temi. Questa sera mi limito ad alcune riflessioni essenziali.

- La forza che mette in movimento la vostra persona, che vi spinge nel pellegrinaggio della vita è il vostro desiderio di beatitudine. Carissimi giovani, non ascoltate le varie sirene. Quando affrontate il problema della vostra vita e della vostra felicità ascoltate il vostro cuore; esso non vi inganna. Si può forse desiderare qualcosa che si ignora completamente? Nel

vostro cuore è già presente una qualche esperienza, come una sorta di pregustazione di una realtà di bene, di bello, di giusto, di vero che vi spinge a cercarla per divenire partecipe.

– I Magi si mettono in cammino in conseguenza di una ricerca fatta nell'ambito della realtà. Essendo astronomi, della realtà degli astri. Essi iniziano il loro cammino di ricerca perché fanno uso della loro ragione. Ma questa non basta. Giunti a Gerusalemme hanno bisogno che qualcuno spieghi le Scritture per sapere dove è Colui che cercano. L'incontro col Signore avviene mediante la fede. Ragione e fede sono le due gambe su cui dovete camminare nel cammino della vostra vita. Tagliatene una o ammalatevi in una di esse, ed il vostro cammino zoppicherà, sarà faticoso ed incerto; forse non vi farà mai giungere alla meta.

– Le donne cercano Gesù, ma sbagliano completamente il luogo: “perché cercate tra i morti colui che è vivo?”, dicono loro agli angeli. Gesù non è un morto che vive solo attraverso il suo insegnamento a cui i suoi discepoli aderiscono: cercare Gesù in questo modo è cercare un vivo tra i morti. La ricerca di Gesù non è in primo luogo lo sforzo di vivere il suo insegnamento. Noi possiamo incontrare la sua Persona vivente. Dove? nella Chiesa. La casa che è la meta del vostro pellegrinaggio è la Chiesa perché è in essa che voi trovate Cristo.

Inizia l'Avvento. La Chiesa vi invita ad andare incontro al Signore.

VITA DIOCESANA

L'ANNIVERSARIO DELL'ATTENTATO A NASSIRIYA

Venerdì 12 novembre nella Basilica di S. Francesco il Vescovo Ausiliare Mons. Ernesto Vecchi ha presieduto una Messa in suffragio delle vittime dell'attentato di Nassiriya, ad un anno dal tragico evento.

Durante la celebrazione il Vescovo ha pronunciato la seguente

OMELIA

A un anno dal tragico evento di Nassiriya in Iraq, siamo qui convocati dalla misericordia di Dio per ricordare e pregare.

In profonda comunione con i familiari delle vittime e con quanti servono la comunità italiana nell'Arma dei Carabinieri, dell'Esercito e delle altre istituzioni militari, abbiamo tutti sentito il bisogno di porci davanti all'eloquente icona della Croce di Cristo e di immergerci nel mistero del rito eucaristico, in questa Basilica eretta nel nome di S. Francesco, il Santo della pace, intesa come frutto dello Spirito (Cf. *Gal* 5, 22) che abilita l'uomo al dono totale di sé.

Il tempo che scorre non vanifica il frutto del sacrificio di questi nostri fratelli, ma lo rende strumento di riconciliazione tra i popoli e stimolo per tutti alla riflessione e all'impegno.

Ci conferma il questo pensiero la persuasione che il sacrificio di questi nostri fratelli, trova riscontro pieno nel Sacrificio di Cristo, che si dona al Padre nella pienezza del suo consenso: Egli non sale in Croce costretto dagli eventi, non troviamo in Lui la disperazione del condannato a morte, ma vediamo emergere la "pazienza" di chi si fa segno dell'amore del Padre: «*Io offro la mia vita... Nessuno me la toglie, ma la offro da me stesso*» (*Gv* 10, 17.18), «*per la vita del mondo*» (*Gv* 6, 51).

Celebrando l'Eucaristia, allora, noi siamo aiutati ad andare oltre la cronaca, per immergerci nel mistero del Crocifisso glorificato e così risalire alla genesi della nostra "vocazione", per scoprire che la morte dei nostri fratelli, uccisi dall'odio fratricida, non è stata vana. Essi sono stati resi conformi all'immagine del Figlio di Dio (Cf. *Rom* 8, 29) e, come Lui, hanno consumato il loro sacrificio, per sconfiggere le forze del male e

dilatare gli spazi del bene, secondo la logica del Vangelo: «*Chi avrà perduto la sua vita per causa mia, la troverà*» (Mt 10,39).

Il sacrificio eroico di questi soldati “operatori di pace” (Cf. Mt 5, 9) e di tutte le vittime innocenti che con loro hanno perso la vita, non ci dispensa dal guardare in faccia la realtà di un mondo che continua – secondo le parole del profeta Isaia – a tessere il “*velo che copre la faccia di tutti i popoli*” (Is 25, 7).

Un mondo, cioè, che si ostina a nascondere le cause vere e profonde del male, ormai radicato nei gangli vitali della nostra società secolarizzata. Questo male – ce lo dice la Sacra Scrittura – è frutto del peccato, una parola oggi impronunciabile, ma che apre l’orizzonte sul mistero della morte e delle forti contraddizioni della nostra vita, schiacciata su un progetto autoreferenziale e gaudente e per questo esposto ai rischi di un’antropologia inadeguata e virtuale.

Ciò nonostante, il testo di Isaia continua a ricordarci che Dio ha gettato un ponte tra le vicende umane, rese ambigue dal peccato, dal dolore e soprattutto dalla morte, e la condizione definitiva dell’uomo, destinato ad entrare nel riposo di Dio (Cf. Eb 4, 1-11).

Il “*Dio degli eserciti*”, infatti, con l’Eucaristia, “*ha preparato un banchetto per tutti i popoli*” e con esso “*eliminerà la morte per sempre... e asciugherà le lacrime su ogni volto*” (Cf. Is 25, 8). Gesù stesso lo ha detto: «*Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna e io lo risusciterò nell’ultimo giorno*» (Gv 6,54).

Pertanto, è nell’ottica eucaristica della consegna di sé e dell’accesso al «pane della vita» (Gv 6,48), che risiede la capacità di riportare ordine nella “*città del caos*”, come la chiama il profeta (Cf. Is 24,10), cioè nella convivenza terrena costruita sull’orgoglio e aperta alle logiche perverse dell’egoismo, dell’ingiustizia, della violenza.

Di fatto, le vie sbrigative del terrorismo, della guerra, del pacifismo a senso unico, e della conflittualità permanente non portano da nessuna parte, perché consolidano le fondamenta della «*città caotica*», e preparano quello “*scontro di civiltà*” che costituisce la vera minaccia sul futuro dell’umanità.

In tale prospettiva, il profeta Isaia ci dice che la nostra civiltà, se vuole diffondere i suoi valori, per la promozione

dell'uomo in ogni angolo dell'universo, nel rispetto e nell'accoglienza dei valori di altre culture, dove riacostarsi «al monte di Sion e alla città di Dio vivente, la Gerusalemme celeste», la Chiesa, che qui in terra rende presente, nel *mistero*, il Regno di Dio “*eterno e universale: regno di verità e di vita, regno di santità e di grazia, regno di giustizia, di amore e di pace*”.

La Chiesa di Bologna con il suo Arcivescovo anche in questa circostanza eleva la sua preghiera di suffragio per i defunti e si stringe ancora una volta attorno ai familiari con sincera condivisione del loro dolore. Inoltre, ringrazia l'Esercito italiano, l'Arma dei Carabinieri e le altre Istituzioni militari, per le missioni di pace che svolgono nel mondo e per la loro presenza pronta e vigile nella società civile italiana, a servizio dell'ordine pubblico e in soccorso della popolazione nei casi di gravi calamità naturali e di ogni necessità.

Questi nostri fratelli in divisa, hanno sempre pagato un prezzo molto alto, in termini di vite umane e di dedizione senza riserve alla causa del bene comune. Si auspica che il loro servizio sia riconosciuto non a parole ma coi fatti, e venga sempre più tutelato e messo al riparo dai denigratori e dai violenti, che troppo spesso trovano indulgenza e nuovi spazi d'azione.

Il Vangelo che abbiamo ascoltato, dunque, parla a tutti noi, perché non ci lasciamo ingannare dalle illusioni prodotte dall'ideologia del progresso e del cambiamento fine a se stesso. «Sotto tutti i mutamenti ci sono molte cose che non cambiano; esse trovano il loro ultimo fondamento in Cristo, che è sempre lo stesso: ieri, oggi e nei secoli». Senza Cristo, «via, verità e vita» (Cf. *Gv* 14, 6), non siamo più capaci di fare, in senso pieno, retrospezione del passato, interpretazione del presente, esplorazione del futuro. Per questo stiamo perdendo la «memoria» schiacciati sul presente, col rischio di lasciare spazio alla «città del caos».

In questa prospettiva, l'anno dell'Eucaristia proclamato da Giovanni Paolo II offre a tutti la possibilità di una profonda revisione di vita, per riscoprire Cristo come sorgente della nuova creazione e autore dell'autentica liberazione dal male, dalla morte e da una vita disordinata e senza senso. Solo in Lui potremo accumulare le energie necessarie per affrontare le prove del XXI secolo e produrre frutti di giustizia seminati nella pace (Cf *Gc* 3, 18).

CURIA ARCIVESCOVILE

CANCELLERIA

RINUNCE A PARROCCHIA

— Mons. Arcivescovo ha accettato con decorrenza dal 17 gennaio 2005 la rinuncia alla Parrocchia di S. Giacomo di Piumazzo, presentata per ragioni di età e di salute dal M.R. *Can. Giulio Cossarini*.

N O M I N E

Vicari Pastoralis

— Con Atti Arcivescovili in data 12 novembre 2004 sono stati nominati i seguenti Vicari Pastoralis, per il triennio che scade il 4 ottobre 2007:

Bologna Centro	<i>Don Franco Candini</i>
Bologna Nord	<i>Don Mario Cocchi</i>
Bologna Sud-Est	<i>Don Adriano Pinardi</i>
Bologna Ravone	<i>Don Pietro Giuseppe Scotti</i>
Bologna Ovest	<i>Don Giorgio Sgargi</i>
Bazzano	<i>Can. Franco Govoni</i>
Persiceto-Castelfranco	<i>Mons. Massimo Nanni</i>
Cento	<i>Don Andrea Astori</i>
Galliera	<i>Don Giampaolo Trevisan</i>
Budrio	<i>Don Nino Solieri</i>
Setta	<i>Don Primo Gironi</i>
Vergato	<i>Don Silvano Manzoni</i>
Porretta Terme	<i>Mons. Isidoro Sassi</i>
S. Lazzaro-Castenaso	<i>Mons. Domenico Nucci</i>
Castel S. Pietro Terme	<i>Don Arnaldo Righi</i>

Vicario Curato

— Con Atto Arcivescovile in data 22 novembre 2004 il M. R. *P. Paolo Aggio O.F.M. Cap.* è stato nominato Vicario Curato della Vicaria Curata della B.V. della Vita nell'Ospedale Maggiore in Bologna, vacante dal 21 ottobre 2004 per il decesso di P. Amedeo Zuffa O.F.M. Cap.

Amministratori parrocchiali

— Con Atto Arcivescovile in data 4 novembre 2004 il M. R. *Can. Gaetano Menegozzo* è stato nominato Amministratore parrocchiale della Parrocchia di S. Maria Annunziata di Buda.

— Con Atto Arcivescovile in data 17 novembre 2004 il M. R. *Don Edoardo Cavalieri D'Oro* è stato nominato Amministratore parrocchiale della Parrocchia di S. Giovanni Battista di Minerbio, vacante per dimissioni del M.R. *Can. Stefano Scanabissi*.

Vicari parrocchiali

— Con Atto Arcivescovile in data 26 novembre 2004 il M. R. *P. Vincenzo Musitelli O.S.A.* è stato nominato Vicario parrocchiale della Parrocchia di S. Rita in Bologna.

— Con Atto Arcivescovile in data 26 novembre 2004 il M. R. *Don Roberto Cevolani* è stato nominato Vicario parrocchiale della Parrocchia di S. Anna in Bologna.

Rettori di Chiese

— Con Atto Arcivescovile in data 12 novembre 2004 il M.R. *Don Alessandro Benassi* è stato nominato Rettore del Santuario di S. Maria della Vita in Bologna.

Diaconi

— Con Atto Arcivescovile in data 9 novembre 2004 il Diacono *Don Giovanni Mazzanti* è stato assegnato in servizio pastorale alla Parrocchia di S. Maria Assunta di Castelfranco Emilia.

— Con Atto Arcivescovile in data 12 novembre 2004 il Diacono *Don Federico Badiali* è stato assegnato in servizio

pastorale alla Parrocchia dei Ss. Nicolò ed Agata di Zola Predosa.

ESCARDINAZIONE

— Con Decreto Arcivescovile in data 4 novembre 2004, su richiesta del sacerdote interessato, è stata concessa al M. R. *Don Angelo Zenato* l'escardinazione dall'Arcidiocesi di Bologna; tale Decreto ha avuto efficacia con la successiva incardinazione in Diocesi di Padova, il 19 novembre 2004.

SACRE ORDINAZIONI

— L'Arcivescovo sabato 16 ottobre 2004 nella Metropolitana di S. Pietro in Bologna ha conferito il Sacro Ordine del *Diaconato* a: Federico Badiali e Giovanni Mazzanti, alunni del Seminario Diocesano; fr. Daniele Cavagna, fr. Carlo Muratori, fr. Valentino Romagnoli, fr. Fabrizio Zaccarini, O.F.M.Cap..

CONFERIMENTO DEI MINISTERI

— Il Vescovo Ausiliare Mons. Ernesto Vecchi sabato 6 novembre 2004 nella Chiesa parrocchiale di S. Giovanni Battista di Minerbio ha conferito il Ministero del *Lettorato* a Valerio Mattioli, candidato al Diaconato, della Parrocchia di Minerbio.

— Il Vescovo Ausiliare Mons. Ernesto Vecchi domenica 7 novembre 2004 nella Chiesa parrocchiale di Cristo Risorto di Casalecchio di Reno ha conferito il Ministero permanente del *Lettorato* a Stefano Rapezzi, della Parrocchia di Cristo Risorto.

— L'Arcivescovo Mons. Carlo Caffarra sabato 13 novembre 2004 nell'Oratorio di S. Maria Annunziata di Monte Sole ha ammesso tra i candidati al Diaconato e al Presbiterato *Alessandro Barchi* della Piccola Famiglia dell'Annunziata.

— Il Vescovo Ausiliare Mons. Ernesto Vecchi domenica 21 novembre 2004 nella Chiesa parrocchiale di S. Giacomo della Croce del Biacco ha conferito il Ministero del *Lettorato* a Guillermo Oscar Tarud Zaror, candidato al Diaconato, della Parrocchia della Croce del Biacco.

— Il Vescovo Ausiliare Mons. Ernesto Vecchi sabato 27 novembre 2004 nella Chiesa parrocchiale di S. Pietro di Sasso Marconi ha conferito il Ministero del *Lettorato* a Maurizio Monari, candidato al Diaconato, della Parrocchia di Sasso Marconi.

— L'Arcivescovo Mons. Carlo Caffarra domenica 28 novembre 2004 nella Chiesa parrocchiale dei Ss. Vincenzo e Anastasio di Galliera ha conferito il Ministero del *Lettorato* a Alessandro Barchi, candidato al Diaconato e al Presbiterato, della Piccola Famiglia dell'Annunziata, e a Luigi Rossetti della Parrocchia dei Ss. Vincenzo e Anastasio di Galliera.

— Il Vescovo Ausiliare Mons. Ernesto Vecchi domenica 28 novembre 2004 nella Chiesa parrocchiale di S. Mamante di Medicina ha conferito il Ministero permanente del *Lettorato* a Enzo Dall'Olio e Francesco Nardi, e il Ministero permanente dell'*Accolitato* a Claudio Beltrandi, Tommaso Caprara, Paolo Cattani, Roberto Zironelli, tutti della Parrocchia di Medicina.

NECROLOGI

È spirato alla Casa del Clero nella sera di giovedì 17 novembre 2004 il Mons. Dott. ILARIO MIGLIORINI. Era nato a Castel S. Pietro Terme il 2 dicembre 1913. Dopo gli studi ecclesiastici nel Seminario arcivescovile e regionale di Bologna era stato ordinato sacerdote dal Card. Nasalli Rocca nella Basilica di S. Luca il 6 giugno 1936. Laureatosi in Lettere presso l'Università di Bologna ha dedicato la vita principalmente all'insegnamento: officiante alla Basilica di S. Luca ha insegnato nell'annesso Piccolo Seminario degli Oblati della B.V. di S. Luca dal 1936 al 41.

Trasferito in famiglia a Castel S. Pietro T. durante il periodo bellico insegnò dal 1947 al 1962 al Collegio Albergati di Porretta Terme dove il fratello Can. Amedeo era Parroco.

Direttore spirituale al Seminario arcivescovile dal 1962 al 1966 e Rettore dell'Istituto Vocazioni Adulte "Bruno Marchesini" dal 62 al 63. Insegnante di lettere al Ginnasio del Seminario Arcivescovile dal 1965 al 1970.

Vicario Economo a Prada e Carbona dal 1971 al 1992. In seguito si era ritirato alla Casa del clero.

Era divenuto Canonico della Cattedrale di S. Pietro dal 1964, Canonico Prevosto (terza dignità del Capitolo) dal 1971.

Le esequie sono state celebrate dall'Arcivescovo nella Chiesa Cattedrale venerdì 19 novembre 2004. La salma è stata tumulata nel cimitero di Castelluccio di Porretta Terme.

* * *

È scomparso il 27 novembre 2004 dopo una lunga malattia, all'età di quasi 73 anni DON NICOLA GRIECO, salesiano, amministratore parrocchiale di Bagno e Bargi. La Messa funebre è stata celebrata lunedì 29 nella Chiesa Parrocchiale del Sacro Cuore a Bologna da don Eugenio Riva, superiore delle Case salesiane della Lombardia ed Emilia.

Don Nicola era nato a Taranto nel 1931, ma si era trasferito ancora bambino a Bologna con la famiglia e qui era entrato a 13 anni nell'aspirantato salesiano nella Casa «Beata Vergine di S. Luca». Aveva emesso la professione solenne nella congregazione dei Sacerdoti di don Bosco nel '54 ed era stato ordinato sacerdote nel '58. Nel cammino di formazione erano emerse ottime doti musicali, coltivate con studi fino a giungere al Diploma in Organo e composizione organistica nel '67 e all'abilitazione in educazione musicale, musica e canto corale nel '69. Nel '68 conseguì la licenza in Teologia a Roma. Il ministero pastorale lo vide come insegnante in mezzo ai giovani a Milano (1960-'64), Treviglio (1964-'67), Parma (1967-'73) e dal '73 nella Casa di Bologna. Insegnò per molti anni Educazione musicale nelle scuole salesiane e nelle scuole statali. Dal '77 era amministratore parrocchiale di Bagno e Bargi.