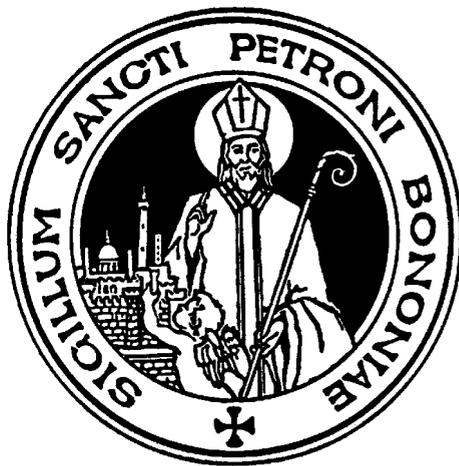


BOLLETTINO DELL'ARCIDIOCESI DI BOLOGNA



9

Anno XCIX
Ottobre 2008

ATTI DELLA CURIA ARCIVESCOVILE

I N D I C E

ATTI DEL CARD. ARCIVESCOVO

Lectio Magistralis su "Il messaggio dell' Humanae Vitae: aspetti teologico-dottrinali"	Pag. 403
Omelia nella Messa per la Solennità di S. Petronio	» 410
Omelia nella Messa a conclusione del Convegno dei catechisti	» 414
Omelia nella Messa per le Ordinazioni diaconali.....	» 417
Omelia nella Messa a conclusione del Convegno diocesano di Pastorale Familiare	» 419
Omelia nella Messa nel 50° di fondazione della parrocchia della B.V. del Soccorso e saluto a Don Mario Ghedini.....	» 421
Relazione in preparazione al sinodo diocesano di Imola: "Riflessioni sulla Gaudium et Spes"	» 422
Omelia nella Messa per la visita pastorale a Castel dell'Alpi.....	» 430
Omelia nella Messa per la festa della dedicazione della Cattedrale.....	» 432
Intervento alla conferenza "Essere prete oggi: come? perché?" .	» 435
Omelia nella Messa per la visita pastorale a Pian del Voglio, Montefredente e Qualto.....	» 440
Relazione : "La famiglia luogo di esperienza della comunione" .	» 442
Omelia nella Messa per gli universitari nell'inizio dell'anno accademico	» 451

ATTI DEL VICARIO GENERALE

Omelia nella Messa in suffragio del Prof. Achille Ardigò nel trigesimo della morte	pag. 453
--	----------

CURIA ARCIVESCOVILE

Cancelleria

— Nomine	pag.456
— Sacre Ordinazioni	» 457
— Conferimento dei Ministeri.....	» 457
— Necrologi.....	» 457

COMUNICAZIONI

— Notiziario del Consiglio Presbiterale.....	pag. 459
--	----------

ORGANO UFFICIALE DELLA CURIA ARCIVESCOVILE

Pubblicazione mensile - Direttore resp.: Mons. Alessandro Benassi

Tipografia «SAB» - Budrio (BO) - Tel. 051.69.20.652

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 DEL CARD. ARCIVESCOVO

LECTIO MAGISTRALIS SU “IL MESSAGGIO DELL’ HUMANAE VITAE: ASPETTI TEOLOGICO-DOTTRINALI”

Università Cattolica del Sacro cuore - Roma
venerdì 3 ottobre 2008

L’Enciclica *Humanae Vitae* [HV] ha avuto in questi quarant’anni trascorsi dalla sua pubblicazione un destino singolare: ad una discussione di intensità sconosciuta per qualsiasi documento pontificio precedente è seguito un silenzio pressoché totale. Il percorso – dalla discussione al silenzio – può essere sinteticamente narrato nel modo seguente.

Nel primo ventennio dopo la pubblicazione, la riflessione e/o la contestazione riguardava la praticabilità della norma morale insegnata da HV e l’autorevolezza dell’insegnamento. In tale contesto venne elaborato la teoria della gradualità della legge, progressivamente supportata dalle teorie etiche del consequenzialismo e del teleologismo. La discussione sull’HV si è progressivamente, e logicamente, approfondita fino all’elaborazione di teorie etiche generali dalle quali derivava un’interpretazione del testo, che negava l’incondizionatezza della norma ivi insegnata.

L’altro aspetto del dibattito che caratterizzò il primo ventennio era di carattere ecclesiologico. Riguardava la competenza del Magistero di insegnare con autorità norme morali che esso stesso dice essere di legge naturale. E anche riguardava il grado di autorevolezza con cui il Magistero insegna ciò che insegna in HV.

Questo approccio ad HV presupponeva comunque la verità di ciò che l’Enciclica prescriveva. Meglio: il bene che la norma difendeva era ritenuto vero bene. È precisamente a questo livello che nel secondo ventennio è avvenuta la “crisi dell’HV”. Mi spiego.

La materia del contendere non è più la praticabilità della norma insegnata [difficile, impossibile, comunque non ineccepibile], e/o l’obbligatorietà dell’assenso del credente alla medesima in ragione del soggetto docente. La materia del contendere è costituita dalla domanda circa la verità del bene che HV intende difendere. Cioè: è vero/è falso che la connessione fra capacità unitiva e capacità procreativa unite nella sessualità è un bene propriamente morale? Si passa dal pensare: “ciò che la Chiesa insegna non è praticabile o comunque non obbliga *semper et pro semper*”, al pensare: “ciò che la

Chiesa insegna è falso”. La domanda sulla verità è il nodo problematico attuale.

La mia riflessione seguente parte da questa constatazione, da questo “capolinea” cui è giunto il percorso di questi quarant’anni. E cercherò di rispondere alle seguenti domande: come e perché si è giunti a questa radicalizzazione del confronto/scontro? In quale condizione si trova oggi [l’insegnamento di] HV?

1. RAGIONI DELLA RADICALIZZAZIONE

La radicalizzazione del confronto con l’HV è uno dei molti aspetti del confronto che la proposta evangelica oggi vive con la post-modernità occidentale.

Esso non avviene più, almeno principalmente, sul piano della prassi: è ragionevole, è possibile praticare ciò che la proposta cristiana esige o proibisce?

Lo scontro avviene sul piano veritativo. Il cristianesimo non dice la verità circa il bene dell’uomo, poiché il discorso religioso come tale non ha rilevanza veritativa. Il cristianesimo, allo stesso modo di ogni altra proposta religiosa, fa parte ad uguale diritto del “super-market delle religioni”: ciascuno prende il prodotto secondo le sue preferenze, senza possibilità di una ragionevole argomentazione capace di giustificare la scelta in modo condivisibile. La proposta cristiana non ha, perché non può avere, possibilità di stringere amicizia colla ragione. La domanda: il cristianesimo è una religione vera? Ha lo stesso senso che la domanda: di che colore sono le sinfonie di Mozart? Verità e cristianesimo sono due categorie di genere essenzialmente diverso. L’uso della ragione, come facoltà del vero, non è da ritenersi *conditio sine qua non* di individuazione, comprensione e libera accoglienza del Dono divino.

Non voglio ora però procedere in una riflessione di carattere generale su questo tema che costituisce uno dei grandi temi e delle “grandi sfide” del Magistero di Benedetto XVI.

Vorrei piuttosto verificare come tutti i presupposti veritativi di carattere antropologico che sono alla base di HV siano stati progressivamente erosi. Questa erosione ha reso l’HV non impraticabile, ma impensabile; ne ha dimostrato la (supposta!) falsità.

Come è a voi noto, l’affermazione centrale di HV si fonda sulla (percezione della) presenza di un bene morale nel fatto che l’atto sessuale coniugale fertile sia al contempo unitivo e procreativo. La compresenza delle due capacità non è un mero dato di fatto, ma ha in se stessa una preziosità di carattere etico che esige di essere rispettata.

Questo atto di intelligenza si fonda su alcuni presupposti antropologici che devo solo telegraficamente richiamare.

Il primo. La persona umana è sostanzialmente una nella sua composizione di materia e spirito [«corpore et anima unus», dice il Concilio Vaticano II parlando dell'uomo] (cfr. Cost. past. *Gaudium et spes* 14,1, *EV* 1/1363). Pertanto il rapporto fra l'io-persona ed il corpo non è solo di proprietà [ho il mio corpo] e quindi di uso.

Il secondo. La dimensione biologica della sessualità umana è linguaggio della persona, dotato di un suo significato proprio, di una sua grammatica. Esistono gesti e comportamenti che nella loro dimensione fisica veicolano un senso spirituale. Se il bacio di Giuda ci sconvolge tanto profondamente, è perché il gesto del baciare ha un suo significato proprio: compierlo dandole un altro senso è avvertito come immorale e riprovevole.

Il terzo. La grammatica che regge il linguaggio della persona che è la sessualità, è la grammatica del dono di sé. Da ciò deriva che il rispetto di questa grammatica esige una profonda, intima integrazione fra *eros* e *agape*, fra *pathos*, *eros* e *logos*.

Ora, la mia convinzione è che tutti e tre questi presupposti sono stati nella post-modernità occidentale completamente erosi.

Il primo è stato demolito in una duplice direzione, affermando una natura senza libertà o una libertà senza una natura. È stato un processo molto complesso che ha visto e la progressiva riduzione della libertà a spontaneità e una visione della persona tendenzialmente materialista.

Il secondo è stato demolito dalla vittoria che l'etica utilitaristica ha ottenuto nell'Ethos occidentale. Essa nega l'esistenza di ragioni incondizionatamente e universalmente capaci di giustificare una scelta libera. La scelta libera è giustificabile solo "in relazione a..." [situazione storica, condizione personale ...]. La conseguenza di questa vittoria è che nell'ambito dell'esercizio della sessualità tutto alla fine è diventato giustificabile, purché sia liberamente voluto.

Il terzo presupposto appare ampiamente demolito nel vissuto attuale in cui *pathos*, *logos*, *ethos* sono ormai completamente separati. Ed è questo il nodo che l'etica contemporanea si dimostra sempre più incapace di sciogliere.

Concludo questo secondo punto. Esso ha sostenuto la seguente tesi: *l'HV nella post-modernità è diventata ormai incomprensibile perché è diventata completamente impensabile.*

2. CONDIZIONE ATTUALE DI HV

Ad una lettura più profonda di tutta la vicenda tuttavia risulta che l'insegnamento di HV è la risposta, è l'indicazione della via d'uscita da una sorta di prigione in cui l'uomo stava chiudendo se stesso. Parlare dunque di attualità dell'HV, della sua rilevanza

profetica non è retorica. È ciò che cercherò di mostrare in questo secondo punto della mia relazione.

Che l'uomo oggi sia in pericolo nella sua propria umanità, è difficile negare. Ed allora mi chiedo: che cosa oggi mette in pericolo l'*humanitas* della persona come tale? La mia risposta è: l'aver sradicato l'esercizio della libertà dalla [consapevolezza della] verità circa l'uomo. Posso formulare questa stessa risposta nel modo seguente: è la negazione che esista una natura della persona come criterio valutativo delle scelte della nostra libertà.

Che questa posizione metta a rischio l'*humanum* di ogni persona risulta dalle seguenti considerazioni.

Se prendiamo in considerazione la produzione delle norme di cui necessita ogni società [ubi societas ibi jus], se partiamo dal presupposto della negazione della natura nel senso suddetto, si deve pensare che la condizione sufficiente per costituire tutte le norme è esclusivamente il consenso delle parti, che normalmente si manifesta attraverso la votazione.

Inoltre l'iter che porta al consenso, sempre all'interno di quella negazione, può essere pensato e realizzato solo come una controversia tra rivali. Nel senso che i partecipanti alla deliberazione pubblica non hanno alcun referente che li obblighi preventivamente alla discussione pubblica. La controversia sulle ragioni proprie di ciascuno o è risolta sulla base che tutti e ciascuno sono radicati in un *verum* circa l'uomo, che li fa oltrepassare se stessi verso un bene umano comune, oppure è risolta con l'imposizione del proprio punto di vista, e alla fine dei propri interessi. Come disse il Santo Padre Benedetto XVI all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite il 18 aprile 2008: «il bene comune che i diritti umani aiutano a raggiungere non si può realizzare semplicemente con l'applicazione di procedure corrette e neppure mediante un semplice equilibrio fra diritti contrastanti..... Quando vengono presentati semplicemente in termini di legalità, i diritti rischiano di diventare deboli proposizioni staccate dalla dimensione etica e razionale, che è il loro fondamento e scopo».

La difesa della persona è affidata alla buona disposizione di chi esercita il potere [in tutti i sensi: anche il potere del "politically correct"], e viene tolta dalle coscienze la scriminante fra ciò che è giusto e ciò che è ingiusto, fra ciò che è prevaricazione morale dell'altro e riconoscimento dell'altro.

Possiamo prendere in considerazione anche la condizione della singola persona nel contesto della negazione di una sua natura.

È ancora pensabile la possibilità del male morale? Del male morale inteso come il modo di esercitare la propria libertà contro il bene di chi la esercita. Se infatti è la libertà stessa a decidere non di

compiere il bene o il male, ma a stabilire che cosa è bene / che cosa è male; se attribuisco alla libertà il potere di determinare la verità delle sue scelte, parlare di male morale non ha senso. Il dramma della libertà – possibilità di negare colle proprie scelte ciò che si è affermato vero colla propria ragione – si trasforma in una farsa. Ciò che sembra essere esaltazione suprema della libertà è in realtà la sua degradazione a mero spontaneismo.

Quanto detto finora acquista un significato più profondo se pensiamo al potere tecnico di cui l'uomo è venuto in possesso in questi quarant'anni dalla pubblicazione di HV. Sradicare la libertà dalla verità, negare che esista una natura umana nel contesto di possibilità tecniche sempre più estese, rischia di consegnare l'*humanum* a prevaricazioni senza limiti. Affermare la relatività di ogni forma di umanità rischia di privare il potere tecnico di ogni criterio di giustizia. Ciò che sto dicendo non significa che dobbiamo scegliere fra tecnica ed etica. Ma che non possiamo radicare la tecnica in un'etica senza verità. O – il che equivale – umiliare e degradare la ragione a una mera "ratio technica". È una delle grandi sfide che il pontificato di Benedetto XVI sta lanciando al mondo: o si allargano gli spazi della ragione o l'uomo è in pericolo mortale.

Che cosa ha a che fare tutta questa riflessione, qualcuno potrebbe chiedersi, con l'HV? Essa mostra in quale condizione oggi si trova [l'insegnamento di] HV: quale è il suo permanente significato; il suo permanente significato profetico. HV cioè si trova cioè nella condizione delle "sentinelle della città umana", della profezia.

Ho parlato di "natura della persona umana". Secondo l'antropologia giudaico – cristiana, il corpo entra nella costituzione della persona. La persona umana è persona – corpo [persona corporea]. Ne deriva che lo statuto ontologico della persona appartiene anche al suo corpo. La coscienza di sé non è disincarnata: è la coscienza di sé come soggetto – corpo. Ho la coscienza che è lo stesso io che comprende un teorema di matematica, e che mangia. Così come l'altro è conosciuto e ri-conosciuto nel e mediante il suo corpo. È il corpo il linguaggio della persona.

Da questa visione della persona – corpo e del corpo – persona, che ovviamente meriterebbe ben altro approfondimento, deriva una conseguenza di importanza fondamentale. Il corpo umano, mio e dell'altro, non è mai riducibile completamente ad un «oggetto»: da studiare, da manipolare. Se dal punto di vista metodologico mettere fra parentesi la qualità propriamente umana del corpo può essere fruttuoso di risultati cognitivi, non possiamo trasformare una scelta metodologica in una scelta di contenuto.

L'altra conseguenza di non minore importanza riguarda la concezione della sessualità umana: del suo *logos* e del suo *ethos*. La

sua *ratio* – il suo *logos* – consiste nel fatto che l'esercizio della sessualità è linguaggio della persona, e quindi espunge da sé ogni separazione fra biologia [del sesso] e relazionalità [della persona]. È l'unità di biologia e relazionalità che definisce la natura della sessualità umana; e la custodia di questa unità definisce l'*ethos* della sessualità umana.

La possibilità tecnica di separare nel versante della fertilità – scoperta della contraccezione chimica – fu chiaramente intuita da Paolo VI e come la negazione radicale del *logos* – *ethos* della sessualità umana e, soprattutto e come una “svolta epocale” nella costituzione del rapporto fra l'uomo e la tecnica. In questo sta il permanente valore profetico di quel documento. Vediamo le cose più in particolare.

Ho parlato di negazione radicale del *logos* – *ethos* della sessualità umana. La contraccezione chimica rendeva pensabile e praticabile un [supposto] vero atto di amore coniugale manipolando sostanzialmente la sua biologia. Veicolava nella coscienza dell'uomo e della donna l'idea che il vero amore era quello che unisce le persone dei coniugi, facendo un qualsiasi uso del proprio corpo a misura decisa dai due. Una “misura di uso” che ora la tecnica poteva stabilire.

Se l'atto di porre le condizioni del concepimento di una persona non entrava nella costituzione della libera relazionalità intra-coniugale, era solo questione di tempo per dedurre che lo stesso atto poteva prescindere completamente: dieci anni dopo, esattamente, nacque la prima bambina per fecondazione artificiale. La separazione della biologia dalla relazionalità era completa, ed un fatto compiuto.

Ho parlato di svolta epocale nella costituzione del rapporto uomo – tecnica. Il concepimento di una nuova persona si trasforma da «mistero» degno di venerazione in «problema» da risolvere. Paolo VI intuì che questa trasformazione rischiava di consegnare l'*humanum* come tale ad un destino tecnologico; rischiava di mettere l'*humanum* a disposizione di un potere di fatto senza limiti. La persona umana era a rischio di perdere la sua assoluta indisponibilità; di perdere la sua non negoziabilità.

Ci siamo chiesti: in quale condizione versa oggi l'HV? Mi sento di rispondere: di drammatica attualità.

3. CONCLUSIONE

Come ogni profezia, anche HV è dotata e di una grande forza e di una grande fragilità.

La sua fragilità fu dovuta dall'impreparazione e dalla inadeguatezza del pensiero etico teologico a sostenerne l'insegnamento. La problematica avrebbe dovuto essere affrontata con un'antropologia adeguata, una vera e propria teologia del corpo, un

ripensamento personalista della categoria di legge naturale: di tutto questo difettava l'etica teologica del tempo.

Il grande Magistero di Giovanni Paolo II espresso nel ciclo di catechesi sull'amore umano, ha risposto a queste esigenze. Che ora il profondo Magistero di Benedetto XVI sull'*agape* e sul suo rapporto con l'*eros* ha ulteriormente approfondito. Ma di tutto questo parlerà il prof. Melina.

La forza della profezia di HV consiste precisamente nel suo mettere in guardia l'uomo da un potere che potrebbe devastarne la dignità; dal mettere la propria umanità "a disposizione" e di una libertà e di una deliberazione pubblica che non riconosce più l'esistenza di una verità circa l'uomo.

La forza di HV potrà mostrare la sua efficacia solo se uomini e donne non vorranno congedarsi dalla condizione drammatica in cui l'uomo si trova: poter negare colla sua scelta la verità circa se stesso affermata dalla ragione. E il "foglio di congedo" può essere o la negazione della libertà ridotta a spontaneità o la negazione della verità circa l'uomo.

Ed allora la sfida più urgente è quella educativa: aiutare le giovani generazioni a trascendere se stessi verso la verità. Cioè, ad essere veramente liberi e liberamente veri.

OMELIA NELLA MESSA PER LA SOLENNITÀ DI S. PETRONIO

Basilica di S. Petronio
sabato 4 ottobre 2008

1. «Anche noi, pur essendo molti, siamo un solo corpo in Cristo e ciascuno per la sua parte siamo membra gli uni degli altri». Le parole dell'apostolo Paolo appena ascoltate ci rivelano una profonda verità circa l'uomo. Questi non è un individuo isolato, ma è costitutivamente in relazione con ogni altro. La società umana, cioè, non è il risultato di contrattazioni condotte fra opposti interessi, ma la realizzazione di una dimensione naturale della persona: «siamo membra gli uni degli altri».

Per noi riuniti in questa splendida basilica, onore e prestigio della nostra città e delizia dei nostri occhi, per celebrare la memoria di Petronio, padre e fondatore della nostra convivenza, le parole dell'Apostolo sono un invito a meditare sulle condizioni di crescita della nostra città.

L'umile successore di S. Petronio intende parlare a tutti gli uomini e le donne di buona volontà, mosso esclusivamente dall'amore e dalla passione per il bene di questa città. Non attribuitemi altre motivazioni.

Se vogliamo che la nostra città cresca, ciascuno di noi – individui e formazioni sociali – deve sempre più prendere coscienza che esiste un bene comune, superiore ai beni privati. Sappiamo tutti che la vita associata, soprattutto nella sua espressione politica, è fatta anche di contrasti e di conflitti anche forti. Sappiamo che le deliberazioni pubbliche sono frutto di scontri e/o di compromessi fra parti opposte.

Tuttavia, la conflittualità civile e politica ha ben diversa natura a seconda che la si viva come controversia fra rivali, che non hanno nulla in comune poiché hanno solo interessi da difendere, oppure come incontro tra soggetti, che condividono la ricerca del bene comune, il quale supera e unisce tutti. Il bene comune, per sua natura, mentre assicura il bene di ciascuno, unisce fra loro le singole persone. La libertà solo per sé sarebbe orribile.

Se vogliamo che la nostra città cresca, ciascuno di noi – individui e formazioni sociali – deve prendere coscienza che esiste una verità circa il bene umano comune. Esso non è una formula vuota che viene riempita in relazione alle condizioni storiche in cui vive l'uomo, senza che vi siano criteri oggettivi di valutazione. Al contrario. Né tali criteri limitano la libertà, e ancor meno la loro affermazione insidia la democrazia (come qualcuno pensa). Al contrario le

promuovono, perché quei criteri ci aiutano a vigilare contro tutto ciò che offende il bene comune.

Il bene comune non può essere perseguito semplicemente mediante equilibrati compromessi fra diritti ed interessi opposti e confliggenti.

Esso esige di fondarsi e radicarsi in un uso non meramente strumentale della propria ragione; ma in una ragione tesa alla seria ricerca di quella verità dell'uomo nemica di ogni dittatura.

La distinzione tra ciò che è giusto e ciò che è ingiusto non può ridursi al rispetto di regole procedurali. La più sicura difesa del bene comune è una coscienza rettamente illuminata circa la verità sull'uomo. Questa è anche l'unica arma, non raramente, di cui sono in possesso i poveri.

Se vogliamo che la nostra città cresca, ciascuno di noi – individui e formazioni sociali – “per la sua parte” non subordini mai la verità circa l'uomo al suo arbitrio, ma subordini la sua libertà alla verità. Ciò significa concretamente che il bene comune è difeso, consolidato, e favorito quando a ciascuno è possibile usufruire dei beni umani fondamentali. Qualche esemplificazione.

E' un bene umano e fondamentale vivere serenamente e pacificamente nella stessa città non solo l'uno accanto all'altro, ma con l'altro. L'emarginazione così come il permissivismo tollerante generano sospetto e paura reciproci.

E' un bene umano fondamentale un'organizzazione del lavoro a misura della dignità di chi lavora, quanto soprattutto a sicurezza e non precarietà.

E' un bene umano fondamentale che la città sia custodita nella sua grande tradizione cristiana e laica, di fede cioè e di ragione, che costituisca non un patrimonio museale ma la radice che sa guidarci ed orientarci nell'affrontare le sfide di oggi.

Se vogliamo che la nostra città cresca, ciascuno di noi – individui e formazioni sociali – deve avere una particolare cura di quei due luoghi in cui le tre precedenti condizioni di crescita sono soprattutto assicurate per il futuro: la famiglia fondata sul matrimonio, e l'educazione delle giovani generazioni.

La città è edificata nelle e dalle famiglie, poiché è in esse che la tradizione e quindi l'identità di un popolo è trasmessa come proposta di vita. La città è per così dire continuamente rifondata, ricostruita giorno per giorno nelle e dalle nostre famiglie. Se non le aiutassimo in questa grande missione, avremmo già incamminato la nostra città sul viale del tramonto. E' la famiglia il futuro della città.

Non è poi difficile capire che il patrimonio più prezioso della città sono le giovani generazioni, e che la loro educazione è l'impegno più

importante ed urgente per il bene comune. Esse attendono da noi di essere introdotte dentro la realtà con autorevolezza; ci chiedono alla fine ragioni forti per vivere, e non la libertà di morire.

2. Carissimi amici, non vorrei che nel testo paolino che sta ispirando la mia riflessione vi fosse sfuggito una parola di importanza decisiva.

L'Apostolo ci dice che "siamo un solo corpo", ma "in Cristo". E' del grande mistero della Chiesa che parla. Della ricostruzione soprannaturale dell'unità della famiglia umana disgregata dal peccato.

La città (intendo come figura politica) e la Chiesa sono due realtà distinte, e da tenere rigorosamente distinte. Tuttavia non c'è dubbio che la Chiesa esercita una profonda influenza nell'edificazione della comunità civile. Solo un laicismo ormai obsoleto può negare o volere impedire questo. Infatti, non si può contribuire al bene comune se nella discussione pubblica non si portano le proprie convinzioni e valori profondi.

E' dunque legittimo che voi mi chiediate: *e la Chiesa che cosa fa, che cosa può - deve fare per la crescita della città ?* Domanda grande, alla quale è impensabile che io possa dare, nel contesto di una omelia liturgica, una risposta adeguata. Mi limito telegraficamente a due aspetti.

Il primo. Come dissi sopra, solo una viva "sensibilità per la verità" circa l'uomo può impedire di trasformare la società umana nel fragile miracolo di casuali convergenze di interessi opposti. La Chiesa fa crescere la città perché dice la verità circa l'uomo. Non una verità astratta, ma che parla dell'uomo considerato nei fondamentali ambiti del suo vivere quotidiano: il matrimonio e la famiglia, il lavoro, la cittadinanza, l'infermità e la morte.

La Chiesa fa crescere la città se resta fedele a questa diaconia alla verità, da due punti di vista. Predicando il Vangelo della grazia, purifica la ragione impedendole di rinchiudersi nel verificabile e guarisce l'uomo dall'incapacità di farsi prossimo di ogni uomo. Richiamando le fondamentali categorie morali del bene e del male, la Chiesa impedisce la vittoria di quell'utilitarismo individualista che è la metastasi delle nostre società occidentali.

Il secondo. La Chiesa assicura all'uomo il diritto di sperare perché lo libera da quell'auto-degradazione che insidia sempre l'uomo, specialmente oggi. Egli infatti è tentato di pensare di essere venuto dal niente e di essere destinato al niente. La fede della Chiesa impedisce questa detronizzazione dell'uomo, "perché in tale fede è donata la visione del LOGOS, la creatrice Ragione di Dio, che nell'Incarnazione si è rivelata come Divinità essa stessa" (BENEDETTO

XVI, *La singolare esperienza missionaria. Il viaggio negli Stati Uniti*, LEV 2008, pag.93); si è rivelato come Agape, come amore.

L'uomo ha diritto di sperare perché sa di essere amato da una Potenza infinita. E solo l'uomo capace di sperare è capace di costruire la città.

Carissimi amici, nella sua Enciclica *Spe salvi* Benedetto XVI ha sottolineato il fatto "che la sempre nuova faticosa ricerca di retti ordinamenti per le cose umane è compito di ogni generazione" (25).

La Chiesa, la nostra Chiesa, è lieta di associarsi a questa ricerca. Lo fa con quell'amore espresso nell'icona di Petronio che tiene abbracciata vicino al cuore, la nostra città.

Grande è la sfida che ci attende tutti, uomini e donne di buona volontà : far crescere questa città.

OMELIA NELLA MESSA A CONCLUSIONE DEL CONVEGNO DEI CATECHISTI

Seminario Arcivescovile - Bologna
domenica 5 ottobre 2008

1. Carissimi fedeli, una delle metafore di cui la Parola di Dio si serve per rivelarci l'amore che Dio ha per il suo popolo Israele, è la metafora della vigna. Lo avete sentito nella prima lettura.

La narrazione della vicenda amorosa che coinvolge Dio ed Israele è commovente: «Egli l'aveva vangata e sgomberata dai sassi e vi aveva piantato scelte viti...».

Ma questa stessa metafora serve alla Parola di Dio per richiamarci anche alla corrispondenza dovuta alla cura che Dio si prende del suo popolo: «Egli aspettò che producesse uva, ma essa fece uva selvatica». Fuori metafora: «Egli aspettava giustizia ed ecco spargimento di sangue; attendeva rettitudine ed ecco grida di oppressi».

Mediante l'immagine della vigna dunque la Parola di Dio ci dice due cose legate fra loro: Dio si prende cura del suo popolo, ma esso deve corrispondere all'amor divino con una vita buona e giusta.

Gesù nel Vangelo riprende questo grande insegnamento che Dio aveva dato al suo popolo per mezzo del profeta Isaia, ma vi introduce una novità assoluta. E la novità assoluta è Lui stesso. Dio cioè si prende cura del suo popolo inviando il suo stesso Figlio unigenito: «quando venne la pienezza del tempo» dice l'Apostolo «Dio inviò il suo Figlio, nato da donna» [Gal 4,4].

Narrando, come avevano fatto i profeti, la storia dell'amore di Dio verso il suo popolo, Gesù ci rivela il significato profondo della sua presenza. Egli è la definitiva prova, il segno insuperabile dell'amore di Dio verso Israele: avendo donato il suo Unigenito, ha dato tutto.

Cari fratelli e sorelle, il rifiuto di Gesù da parte del suo popolo è stato totale: «e, presolo, lo cacciarono fuori della vigna e l'uccisero». È qui suggerita la morte di Gesù sulla croce.

Ed è a questo punto che entriamo in scena noi, ciascuno di noi. Il testo evangelico infatti prosegue: «darà la vigna ad altri vignaioli che gli consegneranno i frutti a suo tempo». Cari fedeli, la parola di Dio ci rivela un grande mistero. Poiché Israele ha per ora rifiutato il Vangelo, esso è stato annunciato a noi pagani: è stato annunciato a ciascuno di noi. Noi che non eravamo suo popolo, siamo chiamati popolo di Dio e lo siamo realmente [cfr. Os 2,25]; noi che eravamo esclusi dalla misericordia, abbiamo ottenuto misericordia [cfr. 1Pt 2,10].

Noi oggi celebriamo e glorifichiamo l'amore di Dio che per pura misericordia ci fa oggetto di ogni cura e sollecitazione: siamo diventati la sua vigna.

2. Ma in un certo senso è vero anche di noi ciò che è stato detto di Israele: «sarà dato ad un popolo che lo farà fruttificare». La cura che Dio si prende di noi esige che ciascuno produca frutti di giustizia e di bene.

Ci aiuta a capire bene questa verità una pagina del Vangelo di Giovanni. In essa, Gesù dice di essere lui la vera vite; e noi suoi discepoli i tralci [cfr. *Gv* 15,1].

Con queste parole Gesù indica la condizione indispensabile perché possiamo produrre frutti: essere uniti a Gesù; essere come innestati in Lui; rimanere in Lui. Solo in questo modo la linfa vitale che è in Gesù scorrerà anche in noi, e noi diventiamo fecondi di buone opere.

In che modo restiamo uniti a Gesù? Mediante la fede e mediante i Sacramenti.

Mediante la fede noi assimiliamo il pensiero di Gesù, e la nostra mente viene illuminata dalla sua Verità. Mediante i sacramenti, soprattutto mediante l'Eucaristia, siamo trasformati in Cristo.

Carissimi fedeli, Dio ci ha usato misericordia ed ora attende da noi frutti di bene. Restiamo uniti a Gesù e produrremo frutti abbondanti.

«In conclusione, fratelli, tutto quello che è vero, nobile, giusto, puro, amabile, onorato, quello che è virtù e merita lode, tutto questo sia oggetto dei vostri pensieri»: è per questo che Dio ha dato a voi il Regno.

3. L'apostolo Paolo scrive ai cristiani di Filippi, come avete sentito: «ciò che avete imparato, ricevuto, ascoltato e veduto in me, è quello che dovete fare».

Queste parole sono una stupenda descrizione dell'azione catechetica. Essa istituisce un rapporto fra chi catechizza e chi è catechizzato attraverso e *la trasmissione di un sapere* a cui corrisponde l'ascolto, l'accoglienza e l'apprendimento e *la testimonianza* di una vita che può essere veduta. E questo rapporto genera una forma di esistenza, un modo di esistere [«quello che dovete fare»].

Alla luce della parola profetica ed evangelica questo evento – ciò che accade quando catechizzate – deve essere compreso all'interno della storia della salvezza. Voi siete coloro che sono inviati a “coltivare

i vitigni”, così che producano frutti buoni, siete dentro a quella storia d’amore di cui parla il profeta ed il Vangelo.

Custodite i vostri cuori e i vostri pensieri in Cristo Gesù: solo così educerete le persone a fare oggetto dei loro pensieri tutto e solo «quello che è vero, nobile, giusto, puro, amabile, onorato, quello che è virtù e merita lode». Iniziando le persone al mistero di Cristo, date risposta a quel desiderio di vero e di bello che è nel cuore di ogni persona.

OMELIA NELLA MESSA PER LE ORDINAZIONI DIACONALI

Metropolitana di S. Pietro
sabato 11 ottobre 2008

1. La prima lettura tratta del libro del profeta Isaia, così come la pagina del Vangelo secondo Matteo, propongono alla nostra meditazione una delle più suggestive immagini della S. Scrittura: l'immagine del banchetto.

È attraverso essa che ci viene svelato oggi il progetto divino della salvezza. L'immagine del banchetto ci suggerisce che Dio intende realizzare una vera comunione di vita con l'uomo [= stare a tavola con l'uomo], donandogli «i beni grandissimi e preziosi che erano stati promessi», perché gli uomini «diventassero per loro mezzo partecipi della natura divina» [cfr 2Pt 1,4]. «Eliminerà la morte per sempre; il Signore Dio asciugherà le lacrime su ogni volto».

Se confrontiamo attentamente la pagina profetica e la pagina evangelica, constatiamo però una significativa diversità di accenti. Mentre il profeta mette al centro della sua profezia la pura e semplice azione del Signore che nel suo amore “prepara il banchetto”, nel Vangelo Gesù sottolinea soprattutto *la chiamata* e quindi *l'invio dei servi* ad invitare le persone al banchetto. In sostanza, l'immagine evangelica ha al suo centro la missione dei servi che chiamano gli invitati.

Questa accentuazione, carissimi, è ricca di significato. Essa in fondo ci dice che la salvezza è l'incontro della chiamata di Dio alla vita [= il banchetto] con la risposta della libertà umana. È la proposta di Dio e la risposta dell'uomo.

Al riguardo il testo evangelico ipotizza tre risposte possibili dell'uomo all'invito di Dio: il rifiuto totale [«ma questi non vollero venire»]; l'accoglienza iniziale; l'incoerenza fra l'accoglienza e la condizione di vita. Riflettiamo brevemente su ciascuna di queste risposte, così come vengono narrate dalla parola divina.

- È possibile rifiutare il dono della salvezza fattoci dal Signore, e preferire “andare chi al proprio campo, chi ai propri affari”. Il capolinea finale del percorso che ha inizio col rifiuto, è terribile: «diede alle fiamme le loro città».

Cari fratelli e sorelle, dobbiamo lasciarci profondamente interpellare da questa vicenda. Non si tratta semplicemente della disobbedienza ad un precetto divino. È il rifiuto del progetto di salvezza che Dio ha pensato per l'uomo. È l'attitudine di chi pensa che non Dio, ma solo l'uomo può salvare l'uomo. Dio – si è pensato –

ci distrae dai nostri affari umani; aliena l'uomo da se stesso e gli impedisce di "andare al proprio campo": su questo rifiuto si è costruita tanta parte della civiltà moderna e post-moderna. Con quali esiti? Forse gli "affari umani" eliminando Dio sono andati meglio? Alla fine la città dell'uomo si è trovata disgregata e come devastata.

- La seconda e la terza risposta alla chiamata possiamo considerarle assieme.

Esse ci riguardano molto direttamente. Non basta accogliere l'invito, obbedire alla chiamata ed entrare nella sala del banchetto. Cioè: non basta ascoltare ed accogliere con fede la parola di Dio predicata dalla Chiesa, ed entrare in essa col santo battesimo. È necessaria una vita coerente. Non basta dire sì nella fede alla vocazione cristiana, ma è necessaria una fedeltà di vita, un modo di agire nuovo di obbedienza alla volontà divina.

2. Carissimi giovani che fra poco riceverete il santo sacramento del diaconato, la parabola evangelica vi fa comprendere profondamente la grazia che il Signore vi sta donando.

Fra poco voi entrerete, in forza del sacramento dell'Ordine, nel numero dei servi di cui parla la parabola. Nel numero cioè di coloro che sono invitati a dire agli uomini: "ecco, il banchetto della salvezza è preparato, venite alle nozze". È all'incontro col Signore Gesù che voi invitate gli uomini.

Il Signore vi dice: «andate ora ai crocicchi delle strade e tutti quelli che troverete, chiamateli alle nozze». È un invito fatto al servo-apostolo ad andare là dove l'uomo è in qualche modo costretto a passare, nel cammino della sua vita; ad andare "ai crocicchi delle strade". E l'uomo percorre il cammino della sua vita attraverso i suoi affetti, il suo lavoro, la sua sofferenza, la sua morte.

È in questi luoghi che voi dovrete andare per farvi risuonare il divino invito: «venite alle nozze». La vostra strada è l'uomo, poiché la vostra strada è Cristo, egli che è la voce del Padre che invita ogni uomo alla salvezza.

«Tutti quelli che troverete», dice il testo evangelico. Nessun uomo può esservi estraneo; a nessuno rifiutate l'invito; con nessuno interrompete il dialogo della salvezza. Non vi sia miseria umana che non faccia piaga al vostro cuore.

Siete i diaconi, cioè i servi. «Poi disse ai suoi servi: il banchetto nuziale è pronto ... andate ora ai crocicchi delle strade e tutti quelli che troverete, chiamateli alle nozze».

**OMELIA NELLA MESSA A CONCLUSIONE
DEL CONVEGNO DIOCESANO DI PASTORALE FAMILIARE**

Seminario Arcivescovile
domenica 12 ottobre 2008

1. La prima lettura tratta del libro del profeta Isaia, così come la pagina del Vangelo secondo Matteo, propongono alla nostra meditazione una delle più suggestive immagini della S. Scrittura: l'immagine del banchetto.

È attraverso essa che ci viene svelato oggi il progetto divino della salvezza. L'immagine del banchetto ci suggerisce che Dio intende realizzare una vera comunione di vita con l'uomo [= stare a tavola con l'uomo], donandogli «i beni grandissimi e preziosi che erano stati promessi», perché gli uomini «diventassero per loro mezzo partecipi della natura divina» [cfr 2Pt 1,4]. «Eliminerà la morte per sempre; il Signore Dio asciugherà le lacrime su ogni volto».

Se confrontiamo attentamente la pagina profetica e la pagina evangelica, constatiamo però una significativa diversità di accenti. Mentre il profeta mette al centro della sua profezia la pura e semplice azione del Signore che nel suo amore “prepara il banchetto”, nel Vangelo Gesù sottolinea soprattutto *la chiamata* e quindi *l'invio dei servi* ad invitare le persone al banchetto. In sostanza, l'immagine evangelica ha al suo centro la missione dei servi che chiamano gli invitati.

Questa accentuazione, carissimi, è ricca di significato. Essa in fondo ci dice che la salvezza è l'incontro della chiamata di Dio alla vita [= il banchetto] con la risposta della libertà umana. È la proposta di Dio e la risposta dell'uomo.

Al riguardo il testo evangelico ipotizza tre risposte possibili dell'uomo all'invito di Dio: il rifiuto totale [«ma questi non vollero venire»]; l'accoglienza iniziale; l'incoerenza fra l'accoglienza e la condizione di vita. Riflettiamo brevemente su ciascuna di queste risposte, così come vengono narrate dalla parola divina.

- È possibile rifiutare il dono della salvezza fattoci dal Signore, e preferire “andare chi al proprio campo, chi ai propri affari”. Il capolinea finale del percorso che ha inizio col rifiuto, è terribile: «diede alle fiamme le loro città».

Cari fratelli e sorelle, dobbiamo lasciarci profondamente interpellare da questa vicenda. Non si tratta semplicemente della disobbedienza ad un precetto divino. È il rifiuto del progetto di salvezza che Dio ha pensato per l'uomo. È l'attitudine di chi pensa

che non Dio, ma solo l'uomo può salvare l'uomo. Dio – si è pensato – ci distrae dai nostri affari umani; aliena l'uomo da se stesso e gli impedisce di “andare al proprio campo”: su questo rifiuto si è costruita tanta parte della civiltà moderna e post-moderna. Con quali esiti? Forse gli “affari umani” eliminando Dio sono andati meglio? Alla fine la città dell'uomo si è trovata disgregata e come devastata.

- La seconda e la terza risposta alla chiamata possiamo considerarle assieme.

Esse ci riguardano molto direttamente. Non basta accogliere l'invito, obbedire alla chiamata ed entrare nella sala del banchetto. Cioè: non basta ascoltare ed accogliere con fede la parola di Dio predicata dalla Chiesa, ed entrare in essa col santo battesimo. È necessaria una vita coerente. Non basta dire sì nella fede alla vocazione cristiana, ma è necessaria una fedeltà di vita, un modo di agire nuovo di obbedienza alla volontà divina.

2. Carissimi, esiste una profonda sintonia e come un'armonia nascosta fra l'immagine del banchetto e la vita della famiglia. Lo stare a tavola assieme non è forse uno dei momenti più importanti della vita della vostra famiglia?

Non solo, ma Gesù, usando l'immagine del banchetto, precisa che si tratta di un «banchetto di nozze» del figlio del Re. Nozze e banchetto significano, suggeriscono un Mistero ben più grande: la celebrazione dell'alleanza, dell'unione anzi di Cristo colla Chiesa. Le nozze del figlio sono il mistico legame del Signore colla sua Chiesa. Voi siete il segno permanente di questo legame. Custodite sempre la consapevolezza di questa vostra sublime dignità.

Ma come al banchetto di nozze a Cana ad un certo momento venne a mancare il vino, così alla tavola della vita coniugale qualcuno può declinare l'invito. La comunione matrimoniale e familiare può essere ferita: divisione fra coniugi, difficoltà fra genitori e figli.

In quei momenti, in quelle situazioni ci sovvenga la parola del Salmo che abbiamo or ora pregato: «Se dovessi camminare in una valle oscura, non temerei alcun male, perché tu sei con me. Il tuo bastone ed il tuo vincastro mi danno sicurezza».

**OMELIA NELLA MESSA NEL 50° DI FONDAZIONE
DELLA PARROCCHIA DELLA BEATA VERGINE DEL SOCCORSO
E SALUTO A DON MARIO GHEDINI**

Santuario della Beata Vergine del Soccorso
domenica 12 ottobre 2008

Al termine dell'omelia (vedi precedente) l'Arcivescovo ha così concluso:

2. Carissimi, durante ventun'anni don Mario è stato uno dei servi della parabola evangelica. Egli è stato in mezzo a voi per invitarvi al banchetto della salvezza. Vi ha detto: "ecco, il banchetto della salvezza è preparato, venite alle nozze".

È il banchetto della parola di Dio che don Mario vi ha trasmesso attraverso la sua predicazione, attraverso la catechesi. È il banchetto dell'Eucaristia che egli fedelmente vi ha imbandito ogni domenica.

Ora don Mario si ritira, non certo dall'apostolato ed ancor meno dall'affezione che ha per voi: la paternità non va in pensione. Servirà la Chiesa in un modo più consono alla sua età.

E noi ringraziamo il Signore con lui e per lui. Preghiamo per il nuovo parroco perché sia consolato e confortato dalla grazia dello Spirito. Ed a voi, cari fedeli, auguro colle parole del salmo che abbiamo appena pregato, di "abitare nella casa del Signore" nella sua Chiesa, per sempre. È in essa che il Signore ci prepara il banchetto della vita.

RELAZIONE IN PREPARAZIONE AL SINODO DIOCESANO DI IMOLA: “RIFLESSIONI SULLA GAUDIUM ET SPES”

Aula Magna del Seminario - Imola
venerdì 17 ottobre 2008

È stato un atto di grande sapienza quello compiuto dal vostro Vescovo, di far precedere alla celebrazione del Sinodo Diocesano una riflessione seria sulle quattro Costituzioni del Concilio Vaticano II. Come infatti disse Giovanni Paolo II, il Concilio deve essere la “bussola” che guida la Chiesa nella sua vita e nella sua missione.

La recezione del Magistero conciliare non sarà compiutamente realizzata se non si realizza nella Chiesa particolare. È nella Chiesa particolare che la Chiesa di Cristo vive ed opera in mezzo agli uomini, dentro alla loro vita quotidiana, per trasfigurarla in Cristo.

Ovviamente il breve tempo concesso ad una conferenza non consente una riflessione articolata e completa sulla Cost. past. Gaudium et spes [d’ora in poi GS]. Dovrò limitarmi ad una sola prospettiva, che devo subito chiarire.

01. [Prospettiva della riflessione]. Non mi propongo, dico subito, di fare il riassunto di tutta la Costituzione: potete leggerla e rileggerla.

Mi propongo di mostrarvi *l’intenzione profonda* che ha generato questa costituzione. Cercherò cioè di rispondere a questa domanda: *che cosa fondamentalmente i Padri conciliari hanno voluto dirci promulgando la GS?*

Sempre in via preliminare, possiamo trovare un grande aiuto nel costruire la risposta a quella domanda, nel titolo stesso. Esso dice: “Ecclesia in mundo huius temporis”.

Vi prego di prestare in questo momento soprattutto attenzione alla congiunzione **in**. Due realtà, Chiesa/mondo; anzi [e la cosa non è priva di significato] mondo di oggi, sono considerate congiuntamente. E la loro congiunzione non è espressa con un **et** [Chiesa e mondo], ma con un **in**: la Chiesa **nel** mondo.

La cosa dona molta materia di riflessione. Chiesa e mondo non sono pensate e considerate come due realtà costitutivamente, originariamente indipendenti ed estranee l’una all’altra. La Chiesa è dentro al mondo ed il mondo ha un rapporto colla Chiesa intrinseco.

Se non ci si mette in questa prospettiva, ci si imprigiona dentro ad un groviglio di problemi di necessarie mediazioni per istituire il

rapporto fra i due. L'uscita da questo groviglio o è un integralismo rigido o è un aperturismo autodistruttivo.

Ma che cosa significa ciò che dicevo poc'anzi [la Chiesa è dentro al mondo...]? Come deve essere pensata e realizzata questa presenza della Chiesa nel mondo, o – il che equivale – la pur necessaria mediazione tra proposta cristiana e storia umana, fra storia della salvezza e storia umana? È precisamente per rispondere a queste domande che il Concilio ha prodotto la GS.

A dire il vero, i Padri conciliari non riuscirono a costruire una risposta sempre dotata di una sua intrinseca coerenza ad armonia, anche a causa della novità e della difficoltà delle questioni. Tuttavia, la Chiesa, recependo questa Costituzione soprattutto attraverso il grande Magistero di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI, attraverso i Sinodi dei Vescovi, attraverso la grande esperienza dei Movimenti ecclesiali, ha dato origine ad una esperienza di pensiero e di testimonianza cristiana, di cui sicuramente anche il vostro Sinodo sarà un segno esemplare.

1. [Cristo verità – bene dell'uomo]. Fatte queste necessarie premesse, comincio a rispondere alla domanda, che per comodità ripeto: **come deve essere pensata e realizzata la presenza della Chiesa dentro al mondo?**

A me sembra che la “chiave di volta” della risposta che la GS dà a questa domanda si trovi al n° 22,1 «In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo. Adamo, infatti, il primo uomo, era figura di quello futuro (*Rm* 5,14) e cioè di Cristo Signore.

Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione» [*EV* 1/1385].

Era il testo conciliare che Giovanni Paolo II amava maggiormente, e che si trova citato più spesso nei documenti del suo Magistero. Dobbiamo fermarci a considerarlo con molta attenzione.

Il testo parte da un presupposto oggi fortemente contestato dalla cultura in cui viviamo. La persona umana non è una “materia”, una “massa” assolutamente informe, affidata completamente ed esclusivamente alla propria libertà. Un materiale grezzo sul quale esercitare la nostra attività creatrice. La persona umana ha una sua propria natura; ha una sua verità.

Non solo. È certamente una domanda decisiva circa l'uomo quella che riguarda la sua origine: *da dove viene, da dove deriva l'uomo?* Ma è ancora più importante la domanda circa il suo destino finale: *a che*

cosa è destinato definitivamente l'uomo? o la domanda equivalente: *quale è la vocazione dell'uomo?*

Il testo conciliare risponde alla domanda circa la verità dell'uomo, alla domanda: **chi/che cosa è l'uomo?** E alla domanda: **quale è la vocazione dell'uomo?** Risponde dicendo che la risposta è Cristo, il Verbo incarnato. Non nel senso – questo è molto importante – che Egli semplicemente insegna una dottrina circa l'uomo, la verità circa l'uomo. Ma nel senso che Egli stesso, la sua persona – vita – opera – parole, «svela pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione».

Questa “rivelazione dell'uomo all'uomo” accade in un certo senso in obliquo: è rivelando Dio come «il mistero del Padre», che l'uomo viene a sapere interamente chi è e quale è il suo definitivo destino, la sua «altissima» vocazione.

Se la verità dell'uomo [= risposta esaustiva alla domanda “chi è l'uomo?”] e il suo destino finale [= risposta alla domanda “a che cosa è destinato l'uomo?”] è una persona, è Cristo, l'apprendimento di questa verità coinvolge necessariamente la libertà così come il consenso a quel destino. È un punto di fondamentale importanza per capire la GS, sul quale desidero fermarmi un momento.

Se Cristo “rivelasse all'uomo chi è l'uomo” dando semplicemente un insegnamento circa l'uomo, sarebbe sufficiente mettere in atto la nostra ragione: comprendere il contenuto di quella dottrina, verificarne la verità. Ma poiché Cristo “rivela l'uomo all'uomo” in Se stesso e con Se stesso, apprendere la risposta significa ed esige entrare in rapporto con Lui, vivere in una profonda comunione con Lui. Questo è possibile solo se lo decidiamo liberamente. La proposta cristiana è costitutivamente una proposta che si rivolge alla libertà, poiché propone una verità che si identifica con una persona, la persona di Gesù. E l'impegno cristiano non è la “dedizione ad una causa”, ma la passione per una Persona, Gesù Cristo.

Ma entriamo ora più esplicitamente nel contenuto dell'insegnamento della GS. Che cosa significa «Cristo ... proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione».

Partiamo dalla semplice constatazione del desiderio che abita in ciascuno di noi di raggiungere una pienezza della nostra umanità. *L'humanum* che ci definisce è in tensione verso la propria realizzazione, è un germe che ha in sé la forza di crescere e fiorire. Faccio un solo esempio. Ciascuno di noi desidera amare ed essere amato, e quindi mette in atto questo desiderio, cerca di dargli compimento.

GS insegna che l'uomo, ogni uomo, trova risposta piena al suo desiderio di pienezza solo nell'incontro con Cristo. È questo incontro la pienezza della sua umanità.

È questa una posizione di "integralismo"? Bisognerebbe prima di tutto intendersi bene su quale attitudine denotiamo con questa parola. In ogni caso, se Cristo realizza la pienezza dell'*humanum*, ciò significa e comporta che niente di ciò che è veramente umano deve rimanere estraneo all'incontro con Cristo. È quanto l'apostolo Paolo insegna: «tutto quello che è vero, nobile, giusto, puro, amabile, onorato, quello che è virtù e merita lode, tutto questo sia oggetto dei vostri pensieri» [*Fil* 4,8]. Se invece riteniamo che l'uomo possa raggiungere autonomamente la propria pienezza e salvezza, allora siamo fuori della fede cristiana: abbiamo semplicemente rifiutato la proposta cristiana.

Vi dicevo che questo insegnamento della GS è la chiave di volta della risposta che GS dà alla seguente domanda: come deve essere pensata e realizzata la presenza della Chiesa nel mondo? Vediamo come.

Partiamo da un passaggio importante della GS, una vera e propria dichiarazione di intenzione: «la Chiesa non è mossa da alcuna ambizione terrena; essa mira a questo solo: a continuare, sotto la guida dello Spirito paraclito, l'opera stessa di Cristo, il quale è venuto nel mondo a rendere testimonianza alla verità, a salvare e non a condannare, a servire e non ad essere servito» [3,2; *EV* 1/1323]. La Chiesa dunque non esiste per se stessa, indipendentemente da Cristo. Essa ne è la presenza continuata nel mondo. In essa e mediante essa Cristo continua la sua missione. Quale? È stata precisamente enunciata nel testo che abbiamo appena commentato: rivelando il mistero di Dio come Padre, come amore, rivela all'uomo interamente l'uomo e la sua altissima vocazione.

La domanda era: come deve essere pensata e realizzata la presenza della Chiesa nel mondo? La risposta comincia a profilarsi: come colei che «rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione». E può fare questo perché essa è semplicemente la continuazione della presenza di Cristo nel mondo.

Per capire bene questo primo abbozzo di risposta, dobbiamo ora introdurre un concetto assai importante che la GS suppone più che esplicitamente proporre e che invece è una categoria centrale della Cost. dogm. *Lumen gentium*: la presenza di Cristo nella Chiesa è una presenza sacramentale. Detto in altri termini: la Chiesa è il sacramento primordiale della presenza di Cristo nel mondo.

Sacramentale, notatelo bene, non si oppone a reale. La sacramentalità denota la modalità con cui la Chiesa è *realmente* la presenza di Cristo nel mondo.

La presenza reale-sacramentale è quella che si dà nel segno. Pensate alla presenza di Gesù nell'Eucaristia. Essa si dà non fisicamente ma nel segno del pane e del vino. Così è la Chiesa. Essa è visibile come società umana. Ma nel segno della sua realtà visibile c'è la presenza reale ed operante di Cristo che salva l'uomo.

La Chiesa è dunque nel mondo come sacramento della presenza di Cristo venuto per redimere l'uomo; è il sacramento della presenza di Cristo "Redemptor hominis", «arrecando la luce che viene dal Vangelo e mettendo a disposizione degli uomini le energie di salvezza che ..., sotto la guida dello Spirito, riceve dal suo fondatore» [3,2; *EV* 1/1322].

La più profonda interpretazione di questo magistero conciliare è stata data da Giovanni Paolo II quando nell'Enciclica programmatica del suo pontificato scrisse che la via della Chiesa è Cristo, che la via della Chiesa è l'uomo. La Chiesa è sulla stessa strada dell'uomo; non offre e non propone all'uomo vie alternative alla vita umana quotidiana. La Chiesa è sulla via dell'uomo come lo fu Cristo: per condurre l'uomo alla sua vera pienezza. Pensate a Cristo che cammina coi due discepoli di Emmaus: si potrebbe rileggere lo stupendo n° 6 della *Spe salvi*, anche.

2. [Dentro alla vita umana]. La GS non manifesta solo l'intenzione della Chiesa di essere nel mondo. Non insegna solo come questa presenza vada pensata e realizzata. Nella seconda parte, [cfr. 2,1; *EV1*/1320: "come essa intende la presenza ..."] essa affronta alcuni ambiti [«problemi più urgenti»] del vivere umano, mettendo, per così dire, in atto il metodo esposto nella prima parte.

Fedele a quanto mi sono proposto, non esporrò il contenuto dei singoli capitoli. Desidero esporre lo **stile**, se così posso dire, con cui i temi vengono trattati.

Nelle pagine precedenti ho usato molto spesso il termine mondo. Quale realtà esso denota? Di che cosa parla GS quando parla di mondo? La risposta, molto articolata la si trova al n° 2, cpv 2° [1321]. Il "mondo" è la realtà umana nel suo faticoso costruirsi. È quindi lo sposarsi ed il dare origine alla famiglia; è il lavorare; è la costruzione di società umane sempre meno ingiuste. Insomma: *è il modo in cui la persona umana dimora e si colloca nella realtà.*

→ Possiamo già cogliere il primo tratto dello "stile" di GS: fra il mondo così inteso e la proposta cristiana non c'è giustapposizione, non c'è contrapposizione, ma integrazione. Lo dirò in modo più

semplice: ciò che tu professi e celebri alla domenica ha a che fare colla tua vita di lunedì.

Vi prego di prestare molta attenzione a quanto sto per dire: è di importanza fondamentale. Non sto parlando della coerenza sul piano pratico fra il credere ed il vivere: non basta professare la fede senza poi viverla.

Sto parlando della esigenza della fede di operare la costruzione dell'*humanum* come tale, di generare cultura. E che cosa è la cultura? È il modo con cui l'uomo – singolo e società – si pone dentro alla realtà. E sto parlando di un *humanum* che chiede di essere liberato e pienamente soddisfatto nelle sue esigenze o inclinazioni naturali.

È lo stile dell'Incarnazione: il Dio in cui crediamo è un Dio fattosi uomo. L'umanità di Cristo assunta dalla persona del Verbo è la primizia della nuova umanità.

→ Il secondo tratto dello "stile" di GS è una conseguenza, o meglio è implicato nel primo. Subito dopo la pubblicazione della Costituzione era indicato dal tema dei "segni del tempo". L'espressione è poi praticamente scomparsa dal dibattito ecclesiale. Di che si tratta?

Perché la fede generi cultura, perché il credente cooperi all'edificazione dell'*humanum*, è necessario che egli sia in grado di elaborare un giudizio sull'*humanum* stesso: un giudizio interpretativo, un giudizio valutativo.

Un giudizio interpretativo: capire che cosa sta accadendo; un giudizio valutativo: ciò che sta accadendo come deve essere giudicato, positivamente o negativamente?

Ogni giudizio, se è un giudizio ragionevole, è elaborato alla luce di criteri. Che cosa sono i criteri di giudizio? È ciò per cui affermo o nego ciò che affermo o nego. Ciò che è la luce per i nostri occhi, sono i criteri per la nostra facoltà di giudicare. La luce della fede mi dona i criteri di giudizio e purifica la mia ragione, ispirandone e governandone l'attività.

La più grave debolezza di cui oggi soffre il cristiano, una vera malattia mortale, è la sua incapacità o grande difficoltà a elaborare giudizi interpretativi e valutativi di ciò che sta accadendo. Il risultato, o i sintomi di questa grave malattia sono la riduzione della fede a fatto privato, l'accettazione del dogma fondamentale dell'individualismo: «io non lo faccio [non convivo, non ricorro all'aborto...] ma perché devo proibire per legge ad un altro di farlo?».

È lo stile del discernimento: questo tema è stato centrale fin dal tempo della catechesi apostolica, come dimostrano gli scritti del Nuovo Testamento.

→ Il terzo tratto dello “stile” di GS è il dialogo. Sarebbe questo un tema che meriterebbe una riflessione molto prolungata. Mi devo ormai accontentare di qualche telegrafica annotazione, premettendo che non si parla di dialogo inter-religioso, che ha cioè per tema il Mistero di Dio. Parlo del dialogo sull'*humanum*, che può accadere non solo con persone di fede diversa, ma anche con chi è ateo.

È una verità, già espressa negli scritti neotestamentari, che il credente deve “rendere ragione” della sua fede: una fede non ragionevole e pensata, non è degna dell'uomo. La fede cristiana infatti si è presentata come fede **vera**: essa cioè si propone come risposta vera alle domande della ragione.

In quanto fede vera essa può rivolgersi ad ogni uomo di ogni cultura, popolo e nazione. Non solo, ma essa è amica della ragione, e quindi il credente come tale è in grado di dia-logare [dia-logos] con ogni persona che faccia uso della ragione.

Non si tratta di entrare in dialogo mettendo fra parentesi la fede; non si tratta di imporre la propria fede. Si tratta di fare uso della propria ragione. E ciò può essere impedito da due punti di vista: una fede solo esclamata e non interrogata o una ragione che si autolimiti al solo uso del metodo scientifico. Fideismo e scientismo sono i veri nemici mortali del dialogo.

Lo “stile” dunque che GS ci ha insegnato è lo stile dell'Incarnazione; è lo stile del discernimento; è lo stile del dialogo.

3. [Conclusione]. Siamo giunti alla fine. Possiamo dire che esiste una forma sintetica per indicare la presenza della Chiesa nel mondo: la forma della **testimonianza**, colla vita e colla parola. Ambedue necessarie. Il testimone mostra una vita che attesta una Presenza: una Presenza che risponde all'invocazione del cuore; il testimone spiega colle sue parole l'evento che è accaduto: rende ragione della sua fede e della sua speranza.

Se chi lo vede ed ascolta «apre il cuore», e chiede di “provare”, di poter verificare, inizia il cammino di ricostruzione dell'umanità: inizia il momento educativo.

Testimonianza educativa o proposta educativa generata dalla testimonianza: questo alla fine ci insegna GS.

Lo aveva ben capito il più grande scrittore cattolico italiano del secolo scorso, G. Guareschi, in una stupenda pagina, che riporto integralmente.

«Peppone si seccò e andò a piantarsi a gambe larghe davanti a don Camillo: “Si può sapere che cosa volete da noi? Veniamo forse noi da voi?”».

[Risponde don Camillo]: “E cosa c’entra? Anche se voi non venite in chiesa Dio esiste sempre e vi aspetta”.

Lo Smilzo intervenne: “Il reverendo ha forse dimenticato che noi siamo scomunicati?”.

“È una questione di secondaria importanza – replicò don Camillo -. Anche se siete stati scomunicati, Dio continua ad esistere e continua ad aspettarvi. Scusate tanto: io non sono iscritto al vostro partito, non pratico la Casa del Popolo e sono considerato un nemico del vostro partito. Per questi fatti potrei forse asserire che Stalin non esiste?”.

“Stalin c’è, e come! E vi aspetta al varco!” urlò Peppone.

Don Camillo sorrise: “Non lo metto in dubbio e non l’ho mai messo in dubbio. E se io ammetto che Stalin esiste e mi aspetta, perché tu non vuoi ammettere che Dio esiste e ti aspetta? Non è la stessa cosa?”.

Peppone rimase molto colpito da questo elementare ragionamento.

Ma lo Smilzo intervenne: “La sola differenza è che, mentre il vostro Dio nessuno lo ha mai visto, Stalin lo si può vedere e toccare. E se anche io non l’ho visto e toccato si può vedere e toccare quello che Stalin ha creato: il Comunismo!”.

Don Camillo allargò le braccia: “E il mondo sul quale viviamo io, te e Stalin non è forse una cosa che si vede e si tocca?”.»

Lo Smilzo aveva capito tutto: «ciò che noi abbiamo udito, ciò che noi abbiamo veduto con i nostri occhi; ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo della vita, noi lo annunziamo anche a voi» [cfr. *1Gv* 1,1-4].

OMELIA NELLA MESSA PER LA VISITA PASTORALE A CASTEL DELL'ALPI

Chiesa Parrocchiale di Castel dell'Alpi
domenica 19 ottobre 2008

1. «Rendete dunque a Cesare quello che è di Cesare e a Dio quello che è di Dio». È questo, carissimi fedeli, uno dei detti più famosi di Gesù, e dei più importanti. Dobbiamo dunque cercare di capirlo bene.

A tale scopo, è necessario fare qualche accenno storico. Al tempo di Gesù la Palestina era solidamente sotto il dominio politico di Roma, di Cesare appunto. E come ovunque e sempre, questo potere esige il pagamento delle tasse e in moneta romana. Questo fatto per i concittadini di Gesù non era scontato. Vicino ad un partito per il quale pagare le tasse a Roma non costituiva problema, ve ne era un altro che non riteneva legittima questa pretesa di Cesare. Per motivi religiosi. Il dominio dell'imperatore metteva in discussione il riconoscimento di Dio come unico Signore del popolo d'Israele.

Prestate bene attenzione a questo punto, perché è decisivo per capire poi il detto di Gesù. Sia da una parte, quella di Roma, sia dall'altra, chi non voleva pagare, c'era la tendenza ad identificare o comunque a tenere strettamente unite la sovranità del Signore e la sovranità propria dello Stato. L'imperatore romano tendeva sempre più a presentarsi come una sorta di divinità cui si doveva un culto religioso. In Israele era sempre viva la consapevolezza che riconoscere Dio come Signore comportava anche il non riconoscere alcun altro potere sovrano.

Che cosa fa Gesù? Spezza precisamente questa commistione, diremmo oggi, di religione e politica. Le distingue una volta per sempre. Ma per quali ragioni? E siamo al nucleo essenziale dell'insegnamento che oggi Gesù intende dare.

Gesù mette al primo posto la signoria di Dio. Essa è totale, ed esige un amore totale ed esclusivo, proprio di un cuore indiviso [cfr. *Deut* 6,4-5]. E nessuno può prendere il posto di Dio.

La conseguenza è allora che l'autorità statale non può più presentarsi come l'istanza suprema, sovrana, di fronte alla coscienza dell'uomo. Piegando le ginocchia davanti a Dio, per ciò stesso si decide di non piegarle davanti a qualsiasi creatura, autorità statale compresa. Riconoscere il Signore significa anche negare ogni pretesa umana di signoria assoluta sull'uomo.

Ciò significa che l'uomo non deve più riconoscere l'autorità politica? No, deve rendere a Cesare ciò che è, ma solo ciò che è, di Cesare. Riconoscere semplicemente la necessità che ci sia una organizzazione giuridica della vita associata, poiché questo è l'unico modo di vivere in pace. Nulla di meno, ma nulla di più. Insomma Gesù ci dice: le tasse vanno pagate perché il servizio che lo stato compie è legittimo ed opportuno, ma a Dio solo sia tributata l'adesione totale ed esclusiva, perché noi non abbiamo nessun altro Signore.

Né l'anarchia né l'assolutizzazione della politica sono attitudini cristiane.

2. Carissimi fedeli, il Signore ha voluto che noi meditassimo questo testo evangelico durante la Sacra Visita pastorale. La coincidenza ci fa compiere alcune riflessioni.

Il Vescovo viene a visitare la vostra comunità prima di tutto per dirvi la parola del Signore: Dio al primo posto; Dio solo al primo posto: non abbiate altri signori all'infuori di Lui. Come riconoscerete questo esclusivo primato di Dio? ce lo ha detto Egli stesso.

- Dedicandogli pienamente un giorno alla settimana, il giorno del Signore. Ho detto "pienamente". Non solo partecipando alla Santa Messa, ma vivendo il giorno del Signore santificandolo con opere buone.

- Riconoscendo il Signore nella obbedienza incondizionata ai suoi santi comandamenti. Essi sono superiori anche alle leggi dello Stato. E quando queste fossero contrarie a quelli, il cristiano non deve osservarle.

Ma la parola di Dio oggi mi impone anche di dirvi che il cristiano è chiamato ad essere anche un esemplare cittadino. Pagare le tasse non è solo un obbligo legale: è un grave dovere morale, di cui dovremo rendere conto al Signore. Le leggi civili obbligano in coscienza.

Termino colle parole che l'Apostolo scrisse ai cristiani di Tessalonica, ma che sono vere anche per voi: «siete stati eletti da lui. Il ... Vangelo, infatti, non si è diffuso fra voi soltanto per mezzo della parola, ma anche con potenza e con Spirito Santo e con profonda convinzione». E il segno che così è accaduto, siete voi, è la vostra comunità cristiana.

OMELIA NELLA MESSA PER LA FESTA DELLA DEDICAZIONE DELLA CATTEDRALE

Metropolitana di S. Pietro
giovedì 23 ottobre 2008

1. «Voi vi siete accostati al monte Sion e alla città del Dio vivente». La Parola di Dio che ci viene detta nella seconda lettura attraverso le parole della Lettera agli Ebrei, ci introduce nella permanente realtà del nostro essere la Chiesa di Dio. È la nostra condizione solida e bene edificata che ci viene svelata, e di cui questo tempio è il simbolo.

La Gerusalemme celeste è la Dimora eterna di Dio, la città il cui costruttore ed architetto è Dio stesso. Noi siamo entrati in questa Dimora, e siamo diventati «concittadini dei santi e familiari di Dio» [*Ef* 2,19 b]. Noi che abitavamo in una regione lontana, siamo «diventati i vicini grazie al sangue di Cristo» [*Ef* 2,13 b]. In Cristo, entrato colla sua risurrezione nella Gloria divina, ciascuno di noi è stato introdotto nella città del Dio vivente.

La nostra cittadinanza celeste ci procura la concittadinanza con chi prima di noi o con noi si è accostato al monte Sion e alla città del Dio vivente. In primo luogo «a miriadi di angeli», perché la Dimora di Dio è abitata da loro. Sono i nostri amici, «incaricati di un ministero, inviati per servire coloro che devono ereditare la salvezza» [*Eb* 1,16]. «All'adunanza festosa e all'assemblea dei primogeniti iscritti nei cieli». Oltre agli angeli, sono questi i nostri concittadini ed amici: tutti i santi, coloro che hanno amato il Signore fino al dono della vita.

Una descrizione più accurata della città del Dio vivente la Parola di Dio ce la offre nel libro dell'Apocalisse: «Non vidi alcun tempio in essa perché il Signore Dio, l'Onnipotente, e l'Agnello sono il suo tempio. La città non ha bisogno della luce del sole né della luce della luna perché la Gloria di Dio la illumina e la sua lampada è l'Agnello» [*Ap* 21,22-23].

L'evento che ha cambiato per sempre la nostra condizione umana è che noi ci siamo accostati «al Dio giudice di tutto... al Mediatore della Nuova Alleanza, al sangue dell'aspersione dalla voce più eloquente di quella di Abele». Questo è il fatto veramente nuovo che ha costituito la Gerusalemme celeste, la Sposa dell'Agnello, la santa Chiesa: Dio e l'uomo hanno cessato di essere distanti ed estranei, ma in Cristo, Dio si è avvicinato all'uomo perché l'uomo potesse accostarsi a Dio.

Questa è la realtà della nostra condizione umana: la Chiesa, la città del Dio vivente. Ogni altra appartenenza è transitoria; quella rimane in eterno.

Il Concilio Vaticano II insegna: «Tutti [= intende noi pellegrini sulla terra, i defunti, e i santi del cielo] ... in gradi e modi diversi, comunichiamo nella stessa carità verso Dio e verso il prossimo e cantiamo al nostro Dio lo stesso inno di gloria. Infatti coloro che sono di Cristo e ne possiedono lo Spirito formano tutti insieme una sola Chiesa, congiunti fra di loro in Cristo [in unam Ecclesiam coalescunt et invicem coherent in ipso (*Eph* 4,16)] [Cost Dogm. *Lumen gentium* 49: *EV* 1/419]. Colla sua solita limpida profondità, Tommaso scrive: «Est alius status Ecclesiae nunc et tunc, non tamen est alia Ecclesia» [*Quodlib.* XIII, q.13, a.19, ad 2um].

Possiamo ricordare un testo mirabile di S. Ilario: «Dimoriamo ora nella Chiesa, la Gerusalemme celeste, per non vacillare in eterno. Dimorando infatti in questa, dimoreremo anche in quella, poiché questa è forma di quella: «Conosciamo infatti in parte e in parte profetiamo. Ora vediamo come in uno specchio, in maniera confusa, ma allora vedremo faccia a faccia». Come questa è celeste, anche quella è celeste; come questa è Gerusalemme, anche quella è Gerusalemme; quella è la Chiesa della moltitudine numerosa degli angeli, ma è anche la Chiesa dei primogeniti, la Chiesa degli spiriti fondati nel Signore. Quindi, dobbiamo essere radicati nello Spirito, permanere tra coloro che abitano in questa Chiesa, non andare qua e là, come fu detto a Mosè: «Tu invece resta qui con me». Guardiamoci dall'essere instabili nel correre, incerti nel cammino, portati qua e là dal vento di una vuota dottrina. Rimarremo infatti stabili per sempre, se staremo fermi, senza tentennamenti» [In ps.124, n.4; *Commento ai Salmi/* 3, Cned, Roma 2006, pag. 73-74].

Lo stesso Concilio poi ci insegna quando esprimiamo in grado eminente questo mistero della fede: «La nostra unione con la Chiesa celeste viene attualizzata nel modo più nobile, quando cantiamo in comune esultanza le lodi della maestà divina, specialmente durante la Sacra Liturgia... Perciò quando celebriamo il sacrificio eucaristico veniamo uniti in somma intensità al culto della Chiesa celeste...» [*ibid* 50,4; *EV* 1/423].

È questa la sublime dignità dell'azione liturgica: un frammento di Cielo caduto in terra. Non dimentichiamolo mai, anche nella più umile e nascosta delle nostre chiese, anche nella recita fatta da soli della Liturgia delle Ore. Dentro alla fatica del nostro vivere quotidiano [e chi non fa fatica a vivere?] non dimentichiamo mai che esso è radicato già nella sublime grandezza dell'eternità: inchoatio vitae aeternae [S. Tommaso d'A.]

2. Ma in questa meditazione sulla Chiesa, guidati dalla Parola di Dio, non possiamo tacere il senso che ha il nostro ministero sacerdotale.

Un testo mirabile dell'inno dei secondi vesperi ci mette sulla strada: «Tunctionibus, pressuris/ expoliti lapides/ suis coaptantur locis/ per manum artificis;/ disponuntur permansuri/ sacris aedificiis».

Siamo i costruttori della comunità cristiana mediante la predicazione del Vangelo e la celebrazione dei santi Misteri. Ciascuno di noi è quell'artefice di cui parla l'inno liturgico, che con la sua mano sapiente dispone nel proprio luogo ogni pietra pulita dal sangue di Cristo: ognuno di noi cioè è il grande educatore dell'uomo. E noi non lavoriamo ad un'opera destinata a passare, a costruire un edificio destinato a perire. Noi lavoriamo, edificiamo per l'eternità: siamo i costruttori dell'eterno. Dentro alle disgregate e periture città dell'uomo noi costruiamo "la città del Dio vivente"; dentro al dramma quotidiano del faticoso vivere umano facciamo accadere il miracolo della "*beata pacis visio*".

«Com'è bello vivere! – e come è immensa la gloria di Dio» [P. CLAUDEL, *L'annuncio a Maria*, Rizzoli, Milano 2001, pag. 167

INTERVENTO ALLA CONFERENZA SU "ESSERE PRETE OGGI: COME? PERCHÉ?"

Centro Pandurera - Cento
venerdì 24 ottobre 2008

La celebrazione in occasione del 60.mo anniversario della ordinazione presbiterale di Mons. S. Baviera ci offre l'occasione anche di meditare sul mistero del sacerdozio cristiano. Lo faremo in un modo molto semplice. Non aspettatevi una lezione di teologia; né ancor meno che vi opprима con la presentazione di tutti i problemi che un sacerdote nella sua vita può avere [e chi non li ha?]. Più semplicemente: vorrei parlarvi del mistero del sacerdozio cristiano in modo che i giovani presenti possano almeno intravedere la bellezza di questo stato di vita, e che tutti siano grati al Signore per questo dono.

1. Ho già detto due volte la parola "mistero" parlando del sacerdozio. Nel vocabolario cristiano non ha lo stesso significato che nel nostro vocabolario quotidiano. In questo la parola "mistero" significa qualcosa di oscuro, di segreto, di difficile da capire. Nel vocabolario cristiano significa qualcosa/qualcuno che è pienamente visibile, tangibile, udibile, ma che significa e nello stesso tempo rende presente una realtà divina.

Faccio due esempi. Secondo questo significato, l'opera d'arte è un "mistero". Se ascolto una bella musica, accade un fatto fisico: onde sonore colpiscono i timpani delle mie orecchie. Un fenomeno che può essere studiato dalla scienza fisica. È la vibrazione del timpano che trasmette un impulso al cervello. Un fenomeno che può essere studiato dalla neurologia. Ma questo fatto materiale trasmette un senso, un messaggio che commuove spiritualmente.

Per noi credenti il "mistero" per eminenza è l'Eucaristia. Essa è visibile: un pezzo di pane e un po' di vino. Ma in realtà è pane solo apparentemente: le apparenze [le speci] rendono presente il Corpo di Cristo offerto per noi.

Il sacerdozio cristiano è un "mistero". Esso appare in carne ed ossa nella persona e nella vita di un uomo, in nulla diverso da ogni altro uomo. Ma significa e rende presente una realtà divina. S. Paolo direbbe: un vaso di creta che ha dentro di sé un tesoro incomparabile.

Si può insistere, parlando del sacerdote, sul "vaso di creta", come hanno preferito fare grandi scrittori cattolici del secolo scorso [Bernanos, Greene, per esempio]. Oppure, come preferivano fare i

Padri della Chiesa, insistere sul “tesoro” [si pensino alle pagine sfolgoranti di Giovanni Crisostomo e dello Pseudo-Dionigi]. In un caso come nell’altro è la percezione di un mistero che muove ogni vera comprensione del sacerdozio cristiano.

2. Quale realtà divina è significata e resa presente dalla vita e dalla persona del sacerdote? È resa presente la persona stessa di Cristo redentore dell’uomo. C’è un’espressione a dir poco vertiginosa che ricorre non infrequentemente nei documenti della Chiesa: *sacerdos alter Christus* [il sacerdote è Cristo in altre spoglie]. E qui entriamo nel nucleo centrale del paradosso cristiano, di cui il sacerdote è una delle manifestazioni più evidenti. Questo paradosso lo si chiama anche “economia dell’incarnazione”.

Esso è costituito dall’accostamento di due parole: **Verbum – caro**. Il Verbo, la divina persona del Verbo ha assunto la carne umana, divenendo qualcuno col quale si possono intrattenere rapporti pienamente umani. Non è più chiesto all’uomo di evadere dalla sua quotidiana fatica di vivere, percorrendo strani e complicati itinerari di evasione dalle nostre brutte faccende feriali. «Vieni e vedi», dice Andrea – il primo ad aver fatto questa esperienza – alla prima persona che incontra, a suo fratello Simone. Gli indica una strada, un metodo molto umano e molto semplice: «vieni e vedi».

Se questo fatto – **Verbum caro** – da una parte denota l’inspiegabile condiscendenza divina ed un abbassarsi incomprendibile, dall’altra denota un’incomparabile elevazione della dignità umana, della vita umana. È data all’uomo la possibilità di sedersi ad una tavola, quella eucaristica, che non è solo né principalmente uno stare assieme fra persone umane: è un essere “ammessi alla presenza di Dio”. È data all’uomo e alla donna che si sposano la possibilità di amarsi con un amore centuplicato.

È all’interno di questo fatto, il **Verbum caro**, che possiamo comprendere che cosa sia il mistero del sacerdote.

Che la vita e la persona di un uomo in tutto simile ad ogni altro uomo, nella meschinità e nella grandezza, possa rendere presente non il generico divino, ma la vita e la persona del Verbo fatto carne, questo alla fine è comprensibile solo all’interno della fede cristiana. Parlare del sacerdote, volerlo comprendere o – Dio non lo voglia! – volerlo vivere fuori da questa comprensione, è come pensare che si è capito la Pietà di Michelangelo perché si conosce la formula chimica del marmo di cui è fatto.

Come il sacerdote deve avere una giusta coscienza di se stesso, così i fedeli devono porsi in modo giusto di fronte al sacerdozio, se vogliono comprendere la ragione del suo esserci.

Per capire la Pietà di Michelangelo una domanda sul suo peso non è adeguata: è inutile; ugualmente la domanda sulla composizione chimica del marmo di cui fatta. Queste domande non sono adeguate perché sono generiche: il peso e la composizione chimica sono di tutti i pezzi di marmo. Ora di fronte ad una scultura di Michelangelo ciò che stupisce non è ciò che essa ha in comune con ogni pezzo di marmo [peso e composizione chimica], ma ciò che ha di assolutamente unico: incorporare ed esprimere un evento spirituale, l'ispirazione artistica.

Per avere una risposta alla domanda – perché il sacerdote – e quindi per conoscere l'intima verità del sacerdozio, non si deve considerarne il "generico": ciò che lo accomuna, nel bene e nel male, con altre esperienze o compiti umani. Il sacerdote infatti si presenta esibendo una singularità unica, che ovviamente l'uomo può accettare o rifiutare, ma che chiede di essere riconosciuta per ciò che è.

Perché il sacerdote, dunque? La risposta va cercata nel contesto di ciò che possiamo chiamare la «pretesa cristiana».

Nei suoi termini essenziali la «pretesa cristiana» è la seguente: la tua beatitudine o infelicità eterna è decisa da te nel tempo, dentro ad un rapporto con un fatto storico. Questa pretesa si giustifica in quanto il fatto storico in rapporto al quale tu decidi la tua beatitudine o infelicità eterna, è Gesù Cristo, Dio fatto uomo. In altri termini, «secondo il Cristianesimo... pur restando che il finito per se stesso non può venire a contatto con l'infinito e il tempo con l'eternità, c'è tuttavia un fatto storico del tutto singolare in cui finito e infinito, tempo ed eternità ... vengono a contatto nel senso più reale ed è l'incarnazione dell'Uomo-Dio, Gesù Cristo.» [C. FABRO, *Dall'essere all'esistente*, Marietti 1820, Genova 2004, pag. 198].

La pretesa cristiana quindi è una novità assoluta per l'uomo di ogni tempo e luogo «in quanto afferma: 1) che Dio è apparso nel tempo nella Persona di Cristo – ecco l'infinito e l'eterno commensurati in qualche modo al finito e al tempo, - e 2) che l'uomo si salva nell'eternità mediante una decisione – con la scelta appunto dell'Assoluto – ch'egli deve fare nel tempo, fin quando è in vita e per suo conto – ecco il finito e il tempo ch'è divenuto in qualche modo commensurato all'infinito e all'eternità» [ibid.]. Insomma, una beatitudine eterna può essere decisa nel tempo, perché l'Eternità è nel tempo, e questa presenza dell'Eternità nel tempo è Gesù Cristo. Mai e da nessuno la libertà umana era stata provocata con una tale intensità, «perché una decisione per l'eternità nel tempo è l'intensità più intensiva, il salto più intensivo» [S. KIERKEGAARD, *Diario* (a cura di C. Fabbro) 11, Morcelliana ed., Brescia 1982, pag. 27].

Fondando però la beatitudine eterna dell'uomo sulla decisione, sul rapporto a qualcosa di storico; ed essendo ogni avvenimento

storico dentro a precise coordinate spazio-temporali, è ragionevole chiedersi come possono uomini non contemporanei e non testimoni di quell'Avvenimento porsi in rapporto ad esso, decidersi a riguardo ad esso. Come possono uomini non contemporanei a Cristo decidersi per Lui? Tutto il cristianesimo, tutta la sorte del cristianesimo dipende dalla risposta a questa domanda. La risposta a questa domanda è la Chiesa, e pertanto la "pretesa cristiana" prende oggi la forma della "pretesa ecclesiale". Fermiamoci un momento su questo punto.

La "pretesa ecclesiale" è la coerente continuazione della "pretesa cristiana". Se uno chiede: "Perché esiste la Chiesa?", essa risponde: "perché la beatitudine dell'uomo possa essere decisa nel tempo nel rapporto con l'Eterno nel tempo, cioè con Cristo, di cui io - Chiesa - sono la presenza". Il senso della Chiesa è di essere la presenza di Cristo in ogni tempo e spazio.

Il sacerdote è l'espressione, una delle fondamentali concretizzazioni del Mistero della Chiesa: rende visibile, tangibile, incontrabile Cristo nella sua opera redentiva.

3. Ho cercato di rispondere fino ad ora alla domanda: perché il sacerdote? Ora cercherò di rispondere alla seconda domanda: *come essere sacerdoti?*

Questa domanda equivale alla domanda: come il sacerdote rende presente l'opera redentiva di Cristo? Questa infatti è la modalità della sua esistenza.

3,1 Rende presente Cristo mediante **la predicazione del Vangelo**. È questa la modalità oggi più difficile da comprendere.

In una diffusa atmosfera di relativismo il cui dogma fondamentale è che non esistono verità ma solo opinioni, il sacerdote si pone come colui che pone l'esistenza di una verità di fronte alla quale si decide il destino eterno dell'uomo. La S. Scrittura, il Nuovo Testamento soprattutto, giunge ad identificare puramente e semplicemente la predicazione apostolica colla Parola di Dio.

È per questo che il sacerdote ha la consapevolezza quando predica il Vangelo, di dire "qualcosa" che non gli appartiene; di dire una Parola che lo attraversa, senza essere sgorgata da lui; di richiamare ad una misura di verità che non è umana. L'apostolo Paolo infatti scrive ai Romani di aver ricevuto «la grazia dell'apostolato per ottenere l'obbedienza della fede da parte di tutte le genti» [Rom 1,5].

È per questo che uno dei tradimenti più gravi che un sacerdote può compiere nei confronti di se stesso, è predicare non "il Vangelo di Dio, riguardo al Figlio suo", ma proprie od altrui dottrine ed opinioni.

3.2. Rende presente Cristo mediante **la celebrazione dei santi Sacramenti**, soprattutto l'Eucaristia.

I sacramenti sono azioni di Cristo; azioni che Cristo compie non immediatamente ma mediante il suo ministro. È Cristo che battezza; è Cristo che libera dal peccato; è Cristo che unisce al suo sacrificio i fedeli, celebrando l'Eucaristia.

Non procedo oltre. Il resto vi è ben noto. Terminerò con la lettura di due testi molto distanti nel tempo, ed ancor più nello spirito. Uno è tratto dalla tradizione ebraica [Pesiqta Rabbati], l'altro dall'opera di C. Pavese.

Nel primo si narra che Israele ad un certo momento non vuole più ascoltare le parole dei profeti, dicendo a ciascuno di essi: «queste sono consolazioni vane. Come mi consolate invano! Delle vostre risposte non resta che perfidia. Tutti i profeti vanno dal Santo – benedetto Egli sia – e gli dicono: sovrano del mondo abbiamo cercato di consolare Sion, e non ha accettato. Dice il Santo – benedetto Egli sia – venite con me. Io e voi andremo da lei e la consoleremo» [cit. da U. NERI, *Ho creduto perciò ho parlato*, EDB, Bologna 1998, pag. 138]. Notate bene: Io e voi.

Più complesso e drammatico è il testo di C. Pavese [Dialoghi con Leucò, Mondadori, Milano 1972, pag. 202-203].

In esso è sottolineato il bisogno di incontrare finalmente l'Infinito dentro la trama dei rapporti che intesse il vivere quotidiano, nella consapevolezza di avere «le cose immortali a due passi». Nel sacerdote che tu incontri ogni giorno, a cui chiedi il perdono dei peccati, e il cibo che dona la vita eterna, chiedi di incontrare l'Eterno.

Alla fine tutto è detto nella risposta di Esiodo a Mnemosine che gli dice: «Tu sai che le cose immortali le avete a due passi», «Non è difficile saperlo – risponde Esiodo – . Toccarle è difficile».

**OMELIA NELLA MESSA PER LA VISITA PASTORALE
A PIAN DEL VOGLIO, MONTEFREDEnte E QUALTO**

Chiesa parrocchiale di Pian del Voglio
domenica 26 ottobre 2008

1. L'insegnamento che Gesù oggi ci dona è molto importante. Riguarda l'amore dell'uomo verso Dio e l'amore del prossimo.

Per comprenderlo, possiamo partire da una domanda molto semplice che sorge nel cuore di chi ascolta attentamente questa Parola: come può l'uomo amare Dio che non vede?

In realtà, Dio però si è mostrato, si è rivelato nel suo Figlio Unigenito. «Dio nessuno lo ha mai visto»; dice il Prologo al Vangelo di Giovanni «proprio il Figlio unigenito che è nel seno del Padre lui lo ha rivelato» [Gv 1,18]. E lo ha rivelato come un Dio che ama l'uomo. In tutta la vita di Gesù, e soprattutto nella sua morte sulla Croce, è Dio che si fa vedere, e ci fa conoscere e sperimentare il suo amore per noi. Poiché Dio in Gesù ci ha amati, e nella Chiesa [nella sua Liturgia, nella sua vita] continua a rivelarsi e farci sperimentare il suo amore, noi possiamo corrispondere a questo amore. Il «prima» di Dio [«Dio ci ha amati per primo»] rende possibile la risposta dell'uomo.

Come merita di essere amato il Signore? Quale è la misura adeguata della nostra risposta? Gesù risponde: «con tutto il cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente».

Ma quando il credente ama Dio in questo modo, non può non amare il suo prossimo. Se tu ami una persona, come puoi non amare anche i suoi amici? Gli amici dell'amico sono miei amici. Non solo. Quanto più amiamo il Signore, e tanto più ci uniamo a Lui, abbiamo il suo stesso pensiero e sentire: ogni uomo è visto come lo vede il Signore.

Comprendiamo allora che fra l'amore di Dio e l'amore del prossimo esiste un legame inscindibile: se ami veramente Dio non puoi non amare il tuo prossimo; se non ami il tuo prossimo vuol dire che non ami veramente Dio. I due amori sono inseparabili. Sono un solo ed unico amore. Ma tutti e due sono possibili perché Dio ci ha amati per primo.

2. Gesù oggi ci dona anche un secondo insegnamento molto bello. Egli dice: «Da questi due comandamenti dipende tutta la legge e i profeti».

In questo detto di Gesù la parola più importante è il verbo «dipende». Che senso ha? Se voi appendete un quadro ad un chiodo,

se il chiodo non tiene il quadro cade. Allo stesso modo, tutti i comandamenti del Signore ed i precetti della Chiesa sono come “appesi” al comandamento dell’amore di Dio e del prossimo. Cioè: l’amore di Dio e del prossimo è il fondamento, è la forza che spinge ad osservare ogni altra prescrizione. È la sorgente da cui sgorga ogni azione retta compiuta dal credente. Nel nostro agire siamo mossi dall’amore di Dio e del prossimo.

3. Carissimi fedeli, sono grato al Signore che ci dona questa pagina del Vangelo in occasione della Visita pastorale.

Il Vescovo viene a visitarvi prima di tutto per ricordarvi la dottrina del Signore, per annunciarvi il suo Vangelo. Ebbene, oggi è Gesù stesso che per così dire riassume tutto il suo insegnamento in una formula breve: «ama Dio ed il prossimo», e ci dice che questo è tutto.

Ma Gesù ha potuto dire questo perché egli in se stesso rivelava l’amore che Dio ha per ciascuno di noi. Allora è di fondamentale importanza che voi rimaniate fedelmente in contatto vivo con la rivelazione vivente dell’amore divino, che è Gesù.

La più grande testimone dell’amore del secolo scorso, la beata Teresa di Calcutta, attingeva la sua grande capacità di amare dall’incontro col Signore nell’Eucaristia; la grazia propria di questo Sacramento è la carità.

Dunque, sono venuto fra voi per dirvi in poche parole tutto: conoscete l’amore che Dio ha per ciascuno di voi mediante l’ascolto della sua Parola; fate viva esperienza di questo amore partecipando fedelmente all’Eucaristia; da questo ascolto e da questa partecipazione riceverete la capacità di testimoniare l’amore.

RELAZIONE: “LA FAMIGLIA LUOGO DI ESPERIENZA DELLA COMUNIONE”

Pontificia Facoltà Teologica “San Bonaventura-Seraphicum” - Roma
martedì 28 ottobre 2008

Nella riflessione filosofica di K. Wojtyła e nel magistero di Giovanni Paolo II il concetto di “comunione – *communio personarum*” è ritenuta la chiave di volta di tutto il discorso sul matrimonio e sulla famiglia.

In questo sia il filosofo Wojtyła sia il pontefice Giovanni Paolo II riprendono il magistero del Conc. Vaticano II. Tuttavia ne sviluppano l’insegnamento e ne realizzano una ricezione del Concilio assolutamente originale: un grande arricchimento della *Traditio Ecclesiae*.

Nel mio intervento vorrei chiarire in primo luogo il concetto di *communio personarum*. In secondo luogo vorrei mostrare come questa categoria “funzioni” da principio architettonico della dottrina matrimoniale e familiare. In terzo luogo infine vorrei verificare la capacità che questa dottrina ha di interpretare la situazione in cui oggi versa il matrimonio e la famiglia, e quindi di orientare l’azione educativa e pastorale della Chiesa.

1. IL CONCETTO DI «COMMUNIO PERSONARUM» [CP]

Nella rigorosa determinazione del concetto di CP viene costantemente enunciato il seguente assioma: «Solo le persone sono capaci di esistere in “comunione”» [Lett. Ap. *Gratissimum sane* 7,1 (2-2-1994)].

Viene istituito un rapporto fra l’essere persona e l’essere in comunione, secondo il quale da una parte la comunione è la condizione esistenziale propria ed esclusiva della persona e dall’altra l’essere della persona, il suo statuto ontologico si svela in grado eminente nella comunione. Si potrebbe dire che la *communio* è la *ratio cognoscendi* [della verità] della persona, e la persona è la *ratio essendi* della *communio*. Questa correlazione o interdipendenza fra le due grandezze – *communio* e persona – percorre tutta la riflessione filosofica di K. Wojtyła e tutto il Magistero di Giovanni Paolo II. Ed anche indica le due vie principali seguite da questa riflessione: l’una più propriamente antropologica in senso generale; e l’altra impegnata nella definizione di CP.

La riflessione antropologica mira a rispondere alla seguente domanda: *perché solo la persona è capace di esistere in comunione?*

La domanda riprende un tema classico nella riflessione antropologica occidentale, pensato da essa su due versanti distinti. Il versante della domanda sulla natura della persona umana: chi è/ che cosa è l'uomo?; il versante della domanda sulla natura sociale della persona: l'uomo è naturalmente sociale?

Ma il punto di partenza della riflessione di K. Wojtyła /Giovanni Paolo II non è pensato esattamente in questo modo. Egli ritiene che la domanda sulla persona sia già domanda sulla sua "natura sociale", nel senso che considerare la persona non in relazione con le altre persone può essere al massimo un espediente metodologico, ma da usare, con grande vigilanza teoretica, per non cadere in un'antropodoxia invece che costruire una vera antropologia. Insomma, partire da una riduzione – sia pure solo metodologica – della persona ad individuo è teoricamente e praticamente assai pericoloso.

Non solo, ma c'è un'altra originalità nello stesso punto di partenza. Natura sociale e natura comunionale della persona umana non denotano la stessa realtà, così come società e comunione non denotano la stessa realtà.

Il testo conciliare che Giovanni Paolo II cita più frequentemente come l'espressione più perfetta della verità comunionale della persona umana, è il seguente: «... l'uomo, il quale in terra è la sola creatura che Dio abbia voluto per se stessa, non può ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé» [Cost. past. *Gaudium et spes* 24,3; *EV* 1/1395].

Nei commenti molteplici che K. Wojtyła /Giovanni Paolo II fa di questo testo conciliare troviamo l'esposizione esemplare della sua antropologia comunionale. La vorrei ora esporre sinteticamente.

La "paradossalità" della persona umana è costituita dal fatto che essa è stata voluta da Dio creatore «per se stesso»: essa esiste per se stessa. Ma nello stesso tempo essa «non può ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé». La struttura auto-teleologica della persona si realizza pienamente e paradossalmente nel dono sincero che la persona fa di se stessa. Essa perde se stessa, non troverebbe mai se stessa, se rifiuta di donare se stessa: l'autodonzazione è il *logos* della persona, è il senso ultimo del suo "essere per se stesso" [cfr. per es. K. WOJTYŁA, *La famiglia come «communio personarum»*, in *Metafisica della persona*, Bompiani ed., Milano 2003, pag. 1467].

Si noti bene che non stiamo facendo una riflessione etica circa il dover-essere della persona, ma una riflessione metafisica circa l'essere della persona.

Donde deriva questa costituzione comunionale della persona? O meglio: per quale ragione la persona umana è se stessa e per se stessa pienamente solo quando dona se stessa?

La risposta è duplice. Una teologica: l'essere l'uomo "ad immagine e somiglianza di Dio" [cfr. *Gen* 1,22] «non trova ... conferma solo nella natura razionale e libera – cioè spirituale – dell'uomo ... questa similitudine dell'uomo con Dio si ha in ragione del rapporto o relazione che unisce le persone» [K. Wojtyła, *La famiglia come «communio personarum»* ...cit. pag. 1466]. La struttura comunionale della persona umana trova la sua spiegazione ultima nel mistero trinitario, nel mistero cioè che è l'Unità delle tre Persone in un'unica Divinità.

Esiste anche una risposta antropologica. È la struttura della persona come tale che la rende capace di dono, del «dono sincero di sé». Proprio perché è persona, l'uomo è capace di donare se stesso. Solo infatti l'essere che è auto-possezzo ed auto-dominio, è capace di donare se stesso. Nessuno dona ciò di cui non è in possesso. Se pertanto l'auto-donazione denota direttamente un modo di agire, questo modo di agire trova la sua spiegazione ultima nell'essere della persona: *operari sequitur esse*. Come dicevo, il dono di sé rivela la persona, è *causa cognoscendi personam*; l'essere della persona è *causa essendi* del dono di sé.

In realtà l'affermazione conciliare, vera stella polare dell'antropologia comunionale di Giovanni Paolo II, parla dell'uomo che «trova pienamente se stesso»; e per contrario che "perde se stesso" nel rifiuto del dono di sé. È a questo punto che si pone la domanda ultima, radicale: *perché la struttura propria della persona, la struttura di auto-possezzo e auto-dominio, è custodita nel dono [l'uomo trova se stesso] e non nel rifiuto del dono di sé, che pure manifesta che la persona possiede e domina se stessa?*

Se non vado errato, la risposta più articolata a questa domanda è data nel saggio *Partecipazione o alienazione* pubblicato nel 1977 [ora, in K. WOJTYŁA, *Metafisica della persona*, cit. pagg. 1387-1407], che approfondisce l'ultima parte della principale opera filosofica *Persona e atto*. Non è possibile seguire tutta la riflessione nei suoi vari passaggi nel contesto di questa conferenza. Mi limito ancora una volta all'essenziale.

Due sono i dati cognitivi di partenza. Il primo: io vivo ed agisco insieme con altri, e l'altro è un essere umano che vive ed agisce con me; il secondo: la coscienza di conseguenza che io ho di me stesso include sempre anche ogni altro, sia esso prossimo o remoto.

Nell'agire con l'altro, nella co-operazione, comprendo che l'altro è costituito in modo simile a me; comprendo che anche egli è un «io»: che anche l'altro partecipa alla stessa maniera all'umanità, nella

modalità cioè che è propria della persona. Si istituisce un legame che non è dovuto all'essere appartenenti alla stessa tribù, popolo ... È dovuto all'essere appartenenti alla stessa umanità come persona.

L'essenza dell'altro io si rivela non nella separazione dal mio io, ma nella partecipazione alla stessa umanità. «La realtà dell'altro, pertanto, non deriva da una cognizione categoriale, dall'umanità intesa come essere concettualizzato dell'uomo, ma è il risultato di un'esperienza ancora più ricca, in cui avviene una specie di trasferimento di ciò che ci è dato come il nostro stesso io, al di fuori di sé, a uno degli altri, che, in tal modo, mi appare come un "differente io" – "un altro io" – "simile o prossimo" [*Metafisica della persona*, cit. pag. 1391]».

La relazione «io – gli altri» non è l'applicazione di un concetto astratto di umanità a sé e agli altri. È una relazione vissuta nella concretezza, sempre unica ed irripetibile, di ogni incontro con un altro.

La negazione dell'altro come «io», la sua degradazione da *alius* [*alter ego*] ad *aluid* pertanto costituisce un grave impoverimento di se stesso: appunto – come recita il Concilio – una perdita di se stesso. La struttura dell'auto-possessione e dell'auto-determinazione, che rende capace la persona di donare se stessa, è tradita, e come impoverita e dilapidata, se non si realizza nel fare esperienza, nel riconoscimento dell'altro «io» in quanto persona. La fondamentale personalizzazione della relazione di ogni essere umano con ogni essere umano è l'unica via retta per realizzare, per "trovare pienamente se stesso". Essa certamente ha vari gradi: dall'*unicuique suum tribuere et alteri non laedere*, come dicevano i giuristi romani, fino al dono di sé che istituisce la CP.

Possiamo finalmente, giunti a questo punto, tentare una definizione di CP. Essa è la relazione costituita fra due o più persone che reciprocamente donano e ricevono il proprio stesso io. La CP è una realtà intelligibile che ha una intrinseca verità: è l'unità che si costituisce fra persone che donano se stesse. Ha una sua intrinseca bontà o preziosità: è il bene della comunione, il bene comune che, per sua natura, mentre unisce le singole persone, assicura il vero bene di ciascuna.

2. MATRIMONIO E FAMIGLIA COME CP

Sul piano soprannaturale la forma più alta della CP è la *communio ecclesialis*. Sul piano naturale è il matrimonio e la famiglia. Tralasciando di parlare della prima, vorrei ora mostrarvi come il suddetto concetto di CP funzioni da principio architettonico della dottrina matrimoniale e familiare di K. Wojtyła /Giovanni Paolo II.

Già nel 1975, sempre citando GS 24, scrive «Pare che questa dottrina dell'uomo, questa antropologia teologica, giunga come al nocciolo stesso di questa realtà umana che si chiama famiglia» [*Metafisica della persona*, cit., pag. 1464-1465]. La duplice affermazione antropologica – la persona è per se stessa, la persona trova se stessa nel dono di sé – è la verità, è il *logos* – «il nocciolo» – della famiglia.

Infatti, continua lo stesso testo, «da ogni punto di vista alla base di questa realtà dobbiamo porre l'uomo. Ogni uomo da essa trae il suo inizio, proprio come “creatura che Dio vuole per se stesso. E ognuno in essa, nella famiglia e attraverso la famiglia, cerca la realizzazione di quella verità su di sé che le parole sopra citate esprimono».

Tutto il Magistero di Giovanni Paolo II sul matrimonio e la famiglia è costruito su questo progetto personalista: sia la dottrina propriamente detta sia l'etica. Vediamo come, iniziando dalla riflessione sul matrimonio.

Il testo forse più sintetico lo troviamo nella Lett. Ap. *Gratissimum sane* [8,3]: «L'uomo e la donna nel matrimonio si uniscono tra loro così saldamente da divenire – secondo le parole del Libro della Genesi – “una sola carne” (*Gen 2,24*). Maschio e femmina per costituzione fisica, i due soggetti umani, pur somaticamente differenti, partecipano in modo uguale alla capacità di vivere “nella verità e nell'amore”. Questa capacità, caratteristica dell'essere umano in quanto persona, ha una dimensione spirituale e corporea insieme. È anche attraverso il corpo che l'uomo e la donna sono predisposti a formare una “comunione di persone”».

Giova fare alcune sottolineature a questo testo concettualmente assai ricco.

La capacità di “vivere nella verità e nell'amore” equivale alla capacità di “trovare pienamente se stessi nel dono di sé stessi”: capacità ugualmente presente nell'uomo e nella donna, essendo radicata nella costituzione ontologica della persona.

Ma questa capacità non è solo inscritta nella dimensione spirituale della persona, ma anche nella sua dimensione corporea. È questa un'affermazione centrale in tutta la riflessione antropologica di K. Wojtyła e nel magistero di Giovanni Paolo II. Il corpo è capace di esprimere e realizzare l'autodonazione della persona. È questa capacità al contempo spirituale e corporea, che definisce l'intima identità di ogni uomo e di ogni donna.

La natura propria della CP che si istituisce nel matrimonio e precisamente questa: è la persona umana *in quanto uomo* e la persona *in quanto donna* che fa dono di sé. Nel dono di sé che

costituisce la CP del matrimonio, è parte integrante il corpo in quanto maschile – in quanto femminile. Mascolinità e femminilità in quanto configurano la capacità della persona di autodonarsi, sono la base e la radice antropologica della *communio coniugalis*.

È una antropologia della persona-uomo e della persona-donna, e del dono che viene pensata. Il dono di sé in cui la persona trova pienamente se stessa sta alla base della comunione coniugale; ed il dono è causato da un amore interpersonale specifico, l'amore sponsale. La coniugalità è una particolare relazione istituita dal dono di sé, e che non ha solo una dimensione spirituale ma anche fisica. È istituita *dal corpo* e *nel corpo* in ragione e a causa della mascolinità/femminilità di esso.

Il modo proprio dell'auto-donazione reciproca degli sposi è dato dalla diversità del loro corpo e del loro sesso, e contemporaneamente dall'unione in questa diversità ed attraverso questa diversità.

Certamente la relazione coniugale ha molteplici aspetti e può essere analizzata da vari punti di vista. Sembra tuttavia che la categoria e la logica del dono che costituisce la CP abbiano un'importanza chiave, e siano imprescindibili. Anche nel pensare il sorgere della famiglia dalla comunione coniugale.

Il fatto che il legame coniugale diventi legame di paternità-maternità – il fatto cioè della procreazione umana – deve essere compreso alla luce della categoria del dono e della CP. Come cercherò ora di mostrare.

Se non vado errato, K. Wojtyła / Giovanni Paolo II pensa in questo modo la generazione umana percorrendo due vie di riflessione.

La prima è un approfondimento della logica intrinseca alla comunione coniugale nella sua duplice dimensione spirituale e corporea. Essa è esposta in modo particolarmente suggestivo in un saggio del 1975 dal titolo *Paternità-maternità e la «communio personarum»* [ora in *Metafisica della persona*, cit. pagg. 1481-1499] e al n° 12 della Lett. Ap. *Gratissimum sane*. Mi limito al primo. «La *communio personarum* esige sempre nel rapporto coniugale l'affermazione dell'essere genitori o dell'esserlo potenzialmente. I coniugi devono portare nell'atto sessuale quella convinzione e disponibilità che si esprimono nella coscienza del "posso diventare padre – posso diventare madre". Il rifiuto di questa convinzione e di questa disponibilità minaccia la relazione interpersonale, appunto quella *communio personarum ...*». Il testo è lungo. Mi limito ad esplicitare il punto centrale: il rifiuto libero e consapevole della genitorialità nega il *logos* della coniugalità come CP.

La seconda via di riflessione entra più direttamente nella natura dell'atto generativo, considerato sia attivamente sia passivamente, come atto in cui si realizza la logica della comunione.

La venuta all'esistenza di una nuova persona umana non è semplicemente funzionale alla perpetuazione della specie umana. Ogni persona umana è «voluta per se stessa» dall'atto creativo di Dio, responsabile dell'esistenza di ogni e singola persona umana. La generazione umana non è solo la trasmissione di una vita biologica attraverso la catena degli individui. Ogni concepimento umano è un *quid* unico, e spezza ogni ripetitiva continuità. Ciò è vero non solo in ragione dell'individuazione genetica, ma in ragione del fatto che ogni persona è unica ed insostituibile. È appunto «voluta per se stessa».

I genitori non possono non volere “per se stesso” il figlio: devono riconoscerne lo statuto e la dignità di persona. Il figlio entra nella comunione coniugale già da sempre come persona, e chiede di essere riconosciuto ed affermato come tale. La paternità – la maternità è un fatto biologico, ma nel *bios* si avvera la genealogia della persona e la trasmissione dell'*humanum*. L'educazione è una continua generazione “fino a quando la persona sia formata”.

Ma il dono di sé non va solo nella direzione genitore-figlio, ma è anche reciproco. Entrando subito già come persona, il figlio è capace di donare: il dono è il suo stesso esserci.

Si realizza in pienezza l'assioma antropologico del Vaticano II. Proprio perché la persona dell'uomo e della donna come coniugi esiste per se stessa, ritrova pienamente se stessa nel dono di sé e nel dono che sono per il figlio in quanto coniugi. Il figlio nel suo essere persona «voluta per se stessa» diventa se stesso – cresce in umanità – proprio nel dono che di sé fa ai genitori.

La conclusione, e pongo fine a questo secondo punto della mia relazione, che deriva da questa visione personalistica e comunione del matrimonio e della famiglia, è che la famiglia è fondata sul matrimonio. È che essa è insostituibile, perché la trasmissione della vita a nuove persone possa essere un evento di CP, e quindi di educazione della persona. L'insostituibilità trova la sua ragione nella sua intima natura comunione. Nessuna istituzione possiede una tale natura con uguale intensità, e pertanto essa è unica nella sua capacità generativa dell'*humanum*. Così unica da non avere equivalenti in senso vero e proprio.

3. DENTRO LA POST-MODERNITÀ

Vorrei in questo ultimo punto della mia riflessione considerare la situazione in cui versa matrimonio e famiglia nel nostro occidentale

post-moderno, alla luce della riflessione precedente. Molto schematicamente: me ne scuso.

A scanso di equivoci gravi, il mio non è un discorso statistico ed ancor giudizio sulle persone. È il tentativo di individuare il profilo di una condizione spirituale in cui ci troviamo. Ciò che sostengo è la seguente tesi: la riflessione precedente è una adeguata chiave interpretativa e valutativa. È questa tesi che cercherò di mostrare in atto.

Come ho ripetuto fino alla noia, la riflessione di K. Wojtyła e il Magistero di Giovanni Paolo II connettono inscindibilmente la dottrina del matrimonio e della famiglia e la dottrina antropologica. Matrimonio e famiglia sono radicate nella *natura* della persona umana. Questa proposizione è al contempo descrittiva e prescrittiva: dice *logos* ed *ethos* del matrimonio e della famiglia. La dottrina rivelata è confermata dall'esperienza umana e l'esperienza umana introduce nella dottrina rivelata.

Ritengo che alla radice di tutte le difficoltà che oggi la proposta cristiana incontra a riguardo del matrimonio ci sia la sconnessione operata nella e dalla post-modernità fra matrimonio e famiglia e natura della persona umana. È una sconnessione che ha condotto e sta conducendo verso una totale artificializzazione della famiglia e del matrimonio: essi sono pensati come mere "convenzioni" sociali, la cui definizione è esclusivamente il frutto del consenso sociale.

La sconnessione di cui sto parlando è dovuta alla negazione, ormai giunta al suo capolinea, di una natura umana quale criterio veritativo e valutativo universalmente valido. È l'affermazione della relatività di ogni forma che l'*humanum* può prendere, a rendere impensabile una radicazione di matrimonio e famiglia in un *logos* ed in un *ethos* stabili e permanenti. La progressiva introduzione negli ordinamenti giuridici del «matrimonio omosessuale» rivela la profondità della sfida.

Se c'è un dato che emerge con chiarezza solare dalla riflessione di K. Wojtyła e dal Magistero di Giovanni Paolo II, è che la verità del matrimonio e della famiglia e la verità circa l'uomo hanno la stessa sorte: *simul stant – simul cadunt*.

Il tempo non mi consente ora di verificare queste affermazioni sulle fondamentali articolazioni della dottrina del matrimonio. Mi limito ad una sola: l'insignificanza della diversità sessuale umana. Come persona umana e come cristiani non possiamo accettare questo che è forse il più grave errore antropologico di cui si avvelena la post-modernità.

Insignificanza significa che la mascolinità e la femminilità non sono i due modi di essere dell'*humanum* come tale, ma sono solamente forme dell'*humanum* relative a condizioni storiche e da

queste prodotte. Il dato biologico che ovviamente è fuori ogni discussione, non rimanda a niente oltre se stesso.

Nella Lett. Ap. *Gratissimum sane* Giovanni Paolo II scrive: «Tale loro costituzione [= l'essere uomo e donna], con la specifica dignità che ne deriva, definisce sin "dal principio" le caratteristiche del bene comune dell'umanità in ogni dimensione ed ambito di vita. A questo bene comune ambedue, l'uomo e la donna, recano il contributo loro proprio, grazie al quale si ritrova, alle radici stesse della convivenza umana, il carattere di comunione e di complementarità» [6,4]. L'espulsione dalla coscienza della verità e della bontà propria della diversità sessuale muta la natura ed il profilo stesso del bene umano comune; dissesta cioè ogni forma di società umana. Ciò diventa particolarmente evidente nella relazione coniugale.

Devo porre fine alla mia riflessione. Credo che la consegna lasciata da Giovanni Paolo II agli uomini di pensiero ed agli educatori è la seguente: aiutare l'uomo a non perdere se stesso, a non dimenticare la verità di se stesso, a non dilapidare la preziosità di se stesso. *Ne evacuetur Crux Christi*: perché Cristo non sia morto invano.

OMELIA NELLA MESSA PER GLI UNIVERSITARI NELL'INIZIO DELL'ANNO ACCADEMICO

Basilica di S. Petronio
mercoledì 29 ottobre 2008

1. «Un tale gli chiese: Signore, sono pochi quelli che si salvano?». Carissimi giovani, illustri docenti, la pagina evangelica inizia oggi colla domanda circa la salvezza.

Viene subito da chiederci: e l'uomo oggi ha ancora nel cuore questa domanda? Sicuramente, dal momento che ognuno di noi ha la consapevolezza che la sua propria umanità, ciò che costituisce la sua dignità regale, è a rischio. Chi non si rende conto di questo rischio non è ancora diventato un io; non si è ancora svegliato alla vita dello spirito.

Ma la domanda evangelica ci spinge questa sera ad andare oltre a questa non difficile constatazione, poiché ciò che è possibile oggi, ed anche facile, è di impoverire il contenuto di questa domanda, e quindi la ricerca dei mezzi della salvezza. È possibile censurare la domanda della salvezza nella sua dimensione più drammatica.

Riascoltiamo una Parola proclamata nella prima lettura: «ciascuno ... riceverà dal Signore secondo quello che avrà fatto di bene», ed ancora: «c'è un solo Signore nel cielo e ... non v'è preferenza di persona presso di lui». Questa Parola ci dice che la nostra vita, alla fine, sarà giudicata, e che il giudice di noi stessi non saremo noi stessi, non saranno gli altri, ancor meno la storia: sarà il Signore Iddio. L'istanza ultima del giudizio circa la nostra vita non sarà la coscienza di ciascuno, ma il Signore stesso.

Che cosa allora deduciamo da questo? Che l'esercizio della nostra libertà, il modo con cui esercitiamo la nostra libertà è un "caso serio". È un "caso serio" perché vedendoci perdenti, non potremo cambiare le regole del gioco, dal momento che non siamo noi a costituirle. Fuori da ogni metafora. Esiste "qualcosa" che precede la nostra libertà e ne misura e giudica la qualità delle scelte: il "qualcosa" è la verità circa l'uomo. Esiste cioè una verità circa il bene dell'uomo, che precede l'esercizio della libertà e ne giudica la qualità delle scelte: «ciascuno ... riceverà dal Signore secondo quello che avrà fatto di bene».

Ne deriva che la costruzione della propria vita è un impegno quotidiano serio: «sforzatevi di entrare per la porta stretta», ci ha detto Gesù nel Vangelo. È la "porta stretta" di chi non erige a criterio delle sue scelte solo l'utile e/o il piacevole, ma il bene ed il giusto, è la "porta stretta" di chi sa che la sua libertà è un bene che deve essere condiviso colla libertà dell'altro, e non esercitata per affermare se

stesso prescindendo o a spese dell'altro. Ma soprattutto è la "porta stretta" della sequela di Cristo, attraverso la quale solamente l'uomo giunge "a sedersi a mensa nel Regno di Dio". La vita vera non è a buon mercato.

Nel testo evangelico poi si dice: «Quando il padrone di casa si alzerà e chiuderà la porta ... ». La prova della vita non è ripetibile, e sbagliando una volta nella costruzione di essa, si sbaglia per sempre. Cari giovani, liberatevi da una delle più pericolose menzogne con cui il "politicamente corretto" vi sta ingannando, che cioè tutto possa essere ad esperimento, che esista solo il provvisorio; che la vita sia come la tela di Penelope che si tesse e ritesse senza fine. C'è una definitività per cui l'attimo che vivete, una volta passato non ritornerà più: si vive solo una volta.

2. Carissimi giovani, la frequenza all'Università è uno dei momenti fondamentali della vostra vita. Sono sicuro che ne siete consapevoli.

Non solo per le informazioni di cui venire in possesso in ordine al vostro lavoro futuro. Ma anche per la formazione della vostra persona.

Vorrei che continuasse a risuonare nel vostro cuore l'acclamazione con cui abbiamo accolto il Vangelo: «Dio ci ha chiamati alla fede con il Vangelo, per il possesso della gloria del Signore Gesù».

Il nostro destino non è il nulla eterno: è il possesso della gloria, della vita del Signore Gesù. Rispondete, aprite il cuore alla chiamata che vi è fatta dalla Chiesa. Non abbiate paura della "porta stretta": attraverso essa entrerete nella vera vita. Il segno della grandezza della nostra libertà è la nostra capacità di trascendere ciò che è finito e limitato, per fissarci nell'Assoluto. E l'Assoluto è venuto ad abitare in mezzo a noi. Le nostre scelte sono fatte dentro al tempo, ma costruiscono il nostro destino eterno.

ATTI DEL VICARIO GENERALE

OMELIA NELLA MESSA IN SUFFRAGIO DEL PROF. ACHILLE ARDIGÒ NEL TRIGESIMO DELLA MORTE

Chiesa Parrocchiale di S. Michele in Bosco
venerdì 10 ottobre 2008

Il 10 settembre scorso si è conclusa la lunga vita terrena del prof. Achille Ardigò. Il Signore lo ha chiamato a sé nel giorno in cui la Chiesa di Bologna celebra la memoria di “*Santa Maria della Vita*”, Patrona degli ospedali e icona della “*pietas*” del popolo bolognese verso Dio e verso il prossimo, ispiratrice delle prime forme del volontariato e dell’assistenza sociale, in terra petroniana.

Ringrazio la Direzione Generale dell’Istituto Ortopedico Rizzoli e la Presidenza del CUP 2000 per avermi invitato a presiedere questa liturgia, in occasione del trigesimo di un evento esequiale, che ha profondamente colpito la famiglia Ardigò, la Comunità ecclesiale bolognese e italiana, il Dipartimento di Sociologia nella Facoltà di Scienze Politiche dell’Università, il mondo politico e la città tutta, specialmente le sue componenti più deboli e bisognose di attenzione.

Con questa celebrazione eucaristica, segno sacramentale del Sacrificio di Cristo, noi eleviamo al Padre la preghiera di suffragio per il nostro fratello Achille e siamo introdotti nel mistero della Pasqua del Signore, che ci pone in comunione con la realtà totale di Cristo Redentore e ci svela il senso pieno della vita e della morte.

È, infatti, la contemplazione e l’esperienza mistica della morte e risurrezione di Cristo che permette di “*strappare... il velo che copre la faccia di tutti i popoli*” (Is 25,7) e di smascherare la causa vera della disgregazione sociale, del dolore e della morte: quel peccato di ribellione contro Dio che, fin dalle origini, ha generato la “*città del caos*” (Cf. Is 20,10-12), “*l’aggregato del nulla*”, oggi dominante e che gioca al ribasso nella dinamica dei rapporti umani.

Ma gli uomini che nella fede hanno accolto la Parola di Dio, come il Prof. Ardigò, sanno che il dono dell’Eucaristia “*eliminerà la morte per sempre*” (Is 25,8), perché nella sua identità reale con Gesù Cristo, costituisce la caparra della nostra futura risurrezione. Per questo i cattolici ben formati non rimangono inoperosi e, nella fedeltà a Cristo e alla Sua Chiesa, danno il loro contributo perché il preteso conflitto tra fede, ragione e impegno sociale sia superato nelle scelte concrete della vita, a servizio del bene comune, come ha recentemente auspicato il Cardinale Arcivescovo Carlo Caffarra nell’Omelia di S. Petronio.

Durante il suo lungo pellegrinaggio terreno, “il padre della sociologia bolognese e fondatore dell’Associazione Italiana di Sociologia” ha dimostrato che l’essere credente non è un ostacolo allo sviluppo delle scienze, anche quelle più innovative. Di fatto, la fede sprona ad allargare gli spazi della razionalità e la orienta verso una reale solidarietà sociale. Cristo, infatti, è la Parola ragionevole, il *Logos* di Dio fatto carne, la Verità che ci fa liberi (Cf. *Gv* 8,32) e, quindi, capaci di esprimere un autentico amore, fino a dare la vita per gli altri.

Per questo il giovane Ardigò partecipò con entusiasmo alla messa a punto della riforma agraria e collaborò, in modo determinante, con Giuseppe Dossetti alla stesura del “Libro Bianco su Bologna”, che segnò l’avvio di un modello nuovo di decentramento amministrativo, basato su solidi fondamenti. Tra questi emergeva il tentativo di prevenire l’insorgere, nelle periferie cittadine, delle “*condizioni umilianti per il popolo*” (Cf. *Is* 25,8) come l’emarginazione, l’anonimato, il degrado, la precarietà connesse con l’esplosione migratoria e la rapida espansione urbanistica.

Si trattava di evitare lo sviluppo caotico del capoluogo, attraverso un decentramento rispettoso del “volto spirituale della città”, mediante l’incremento dei “valori autentici di cultura, di arte, di umanità, di consuetudini di vita associata, che hanno segnato il carattere dei bolognesi” (Cf. *Libro Bianco*, p. 18), sempre propensi ad allargare le braccia della Divina Provvidenza, “*per asciugare le lacrime su ogni volto*” (*Is* 25,8).

In sostanza, il candidato Sindaco Giuseppe Dossetti e il suo perspicace e infaticabile “esperto” Achille Ardigò presentarono alla città un progetto originale, concreto e fattibile, ispirato anche dalla sapiente regia del Cardinale Giacomo Lercaro. L’Arcivescovo, infatti, aveva coinvolto la Chiesa di Bologna nell’intento di dare un’*anima* ai nuovi quartieri di periferia, promuovendo, attraverso le nuove parrocchie, un *habitat* urbano a misura d’uomo, dove le relazioni tra i soggetti sociali e il loro solidale scambio di risorse umane e spirituali portasse ad una reale socializzazione, capace di produrre frutti buoni, secondo l’ottica del Profeta Isaia: “*Sarà infuso uno spirito dall’alto; allora il deserto diventerà un giardino. In esso prenderà dimora il diritto e la giustizia, in abitazioni tranquille, in luoghi sicuri, dove prospera la pace*” (Cf. *Is* 32,15-18).

Con l’erezione di una parrocchia, infatti, l’Eucaristia viene posta in mezzo alle case degli uomini, per edificare la Chiesa come “sacramento universale di salvezza”, a sostegno integrale delle persone. Per questo, la Chiesa vive e opera profondamente inserita nella società umana, facendosi ogni giorno solidale con le sue aspirazioni e i suoi drammi (Cf. *Christifideles Laici*, n. 27).

In tale contesto, il Cardinale Lercaro, la domenica 26 giugno

1955, piantò la Croce su undici aree periferiche appena acquisite e diede così inizio alla fase esecutiva del grande progetto delle nuove chiese di periferia, destinato a portare nei nuovi quartieri consistenti potenzialità di crescita spirituale, culturale e sociale, ponendo le premesse per fare di Bologna una città policentrica e vivibile.

Il Prof. Ardigò era un cattolico convinto e praticante, un terziario francescano, che aveva fatto suo l'invito di Gesù espresso nel Vangelo di Giovanni in una prospettiva trascendente: *“Abbate fede in Dio e abbiate fede anche in me... io vado a prepararvi un posto... e vi prenderò con me”* (Cf. Gv 14,2-3).

Nel pensare alla migliore configurazione amministrativa di Bologna, dunque, il “cattolico” – e quindi vero laico – Ardigò, nel profondo del suo spirito, manteneva ben viva la visione trascendente della *“città santa, la nuova Gerusalemme”* (Ap 21,2), già presente nella concezione petroniana del nostro agglomerato urbano. Questa contemplazione mistica, il Professore, non l'ha mai abbandonata, anzi ha cercato di farne sentire il riverbero nella sua ricerca sociologica, mediante il contatto con la riflessione fenomenologica di Edith Stein, che ha rielaborato il concetto di *“empatia”* di Husserl, ricco di potenzialità per la costruzione di rapporti umani interpersonali e solidali.

Con la presentazione della traduzione italiana della tesi di laurea di Edith Stein, una delle figure più affascinanti, complesse e poliedriche della cultura del XX secolo, il Prof. Ardigò ha voluto esprimere le ragioni del necessario approccio dei sociologi e degli scienziati computazionali con l'*“empatia”*, intesa come capacità del soggetto di immedesimarsi nella realtà dell'altro fino a considerare l'interlocutore una persona “accettabile”.

Il sociologo Ardigò, dunque, ha indicato il concetto fenomenologico di *“empatia”* come il ponte tra le due rive del fiume della vita, personale e collettiva, offrendo non solo una antidoto contro l'autoreferenzialità dilagante nel sistema sociale attuale, ma soprattutto come via d'accesso al regno dello spirito.

Secondo una recente confidenza del suo caro amico Mons. Catti, il Professor Achille, seguendo l'itinerario di Edith Stein (oggi Santa Teresa Benedetta della Croce, Compatrona d'Europa), ha preso le distanze dagli idealismi e, mentre seguiva l'evolversi delle intelligenze artificiali, non ha mai cessato di alimentare il suo spirito contemplando le alte vie mistiche indicate da S. Teresa d'Avila, da S. Giovanni della Croce e da S. Teresa di Lisieux.

Tutto il resto è nelle mani di Dio e della sua infinita misericordia, che ci ha confermati nella speranza con le parole sublimi del Salmo 22: *“Il Signore è il mio pastore: non manco di nulla; su pascoli erbosi mi fa riposare... felicità e grazia mi saranno compagne tutti i giorni della mia vita”*.

CURIA ARCIVESCOVILE

CANCELLERIA

N O M I N E

Parroci

— Con Bolla Arcivescovile in data 1° ottobre 2008 il M.R. *Don Giovanni Paoletti, F.D.P.* è stato nominato parroco della Parrocchia di S. Giuseppe Cottolengo in Bologna, vacante per il trasferimento del M.R. Don Giuseppe Medda.

— Con Bolle Arcivescovili in data 1° ottobre 2008 il M.R. *P. Albino Marinolli, S.C.J.* è stato nominato parroco moderatore delle Parrocchie di S. Lorenzo di Castiglione dei Pepoli, S. Giacomo di Creda, S. Michele Arcangelo di Sparvo, S. Giovanni Battista di Trasserra, S. Michele Arcangelo di Le Mogne; i MM.RR. *PP. Felice Doro e Antonio Capitano, S.C.J.*, sono stati nominati Parroci in solido delle medesime parrocchie.

Vicario Curato

— Con Atto del Card. Arcivescovo in data 20 ottobre 2008 il M.R. *P. Pier Giovanni Fabbri, O.F.M. Capp.* è stato nominato Vicario Curato di S. Maria della Vita nell'Ospedale Maggiore in Bologna.

Amministratori Parrocchiali

— Con Atto del Card. Arcivescovo in data 20 ottobre 2008 il M.R. *Don Franco Fiorini* è stato nominato Amministratore Parrocchiale delle Parrocchie di S. Bartolomeo di Manzolino e S. Clelia Barbieri di Cavazzona, vacanti per il trasferimento del M.R. Don Gianmario Fenu.

Incarichi diocesani

— Con Atti del Card. Arcivescovo in data 15 ottobre 2008 il M.R. *Mons. Roberto Macciantelli* è stato nominato Assistente

Diocesano dell'Azione cattolica, i MM.RR. *Don Stefano Bendazzoli* e *Don Giorgio Dalla Gasperina* sono stati nominati Vice Assistenti rispettivamente del settore Giovani e Ragazzi e del settore Adulti, per un triennio.

SACRE ORDINAZIONI

— L'Arcivescovo Card. Carlo Caffarra sabato 11 ottobre 2008 nella Chiesa Metropolitana di S. Pietro in Bologna ha conferito il S. Ordine del *Diaconato* a Domenico Cambareri, Roberto Castaldi, Emanuele Nadalini, Francesco Vecchi dell'Arcidiocesi di Bologna; Fr. Gianluca Di Bonaventura, Fr. Filippo Gridelli, Fr. Mario Giuseppe Placci, dei Frati Minori Cappuccini; Mario Bernardoni, Francesco Corposanto, Pietro Antonio Viola dei Sacerdoti del S. Cuore di Gesù.

CONFERIMENTO DEI MINISTERI

— Il Vescovo Ausiliare Mons. Ernesto Vecchi domenica 19 ottobre 2008 nella Chiesa Parrocchiale di S. Agostino della Ponticella ha conferito il Ministero permanente dell'*Accolitato* a Lorenzo Venturi, della Parrocchia di S. Agostino della Ponticella.

— Il Vescovo Ausiliare Mons. Ernesto Vecchi martedì 21 ottobre 2008 nella Chiesa Parrocchiale di S. Antonio da Padova a La Dozza ha conferito il Ministero dell'*Accolitato* a Claudio Fasolo, candidato al Diaconato, della Parrocchia di S. Antonio da Padova a La Dozza.

— Il Vescovo Ausiliare Mons. Ernesto Vecchi venerdì 31 ottobre 2008 nella Chiesa Parrocchiale di S. Caterina da Bologna in Bologna ha conferito il Ministero dell'*Accolitato* a Pietro Gregori, candidato al Diaconato, della Parrocchia di S. Caterina da Bologna.

NECROLOGI

Nella sera di domenica 5 ottobre è deceduto all'Ospedale Maggiore di Bologna il Can. GIORGIO NANNI, parroco emerito di S. Domenico Savio in Bologna.

Don Giorgio era nato a Bologna il 24 luglio 1923, diplomato maestro compì gli studi teologici nel Seminario di Bologna. Ordinato sacerdote a Bologna il 26 giugno 1949 dal Card. Nasalli Rocca fu officiante a S. Luca fino al 1952, quando divenne segretario particolare del Card. Lercaro.

Nel 1956 fu primo parroco nella parrocchia di S. Domenico Savio dove rimase fino al 1998, quando si ritirò dal ministero parrocchiale per dedicarsi alla cura dei malati come cappellano dell'Ospedale Bellaria dove rimase fino al 2005.

In seguito fu ospite della Casa del Clero fino ad oggi.

Canonico Onorario di S. Petronio dal 1956.

Le esequie sono state celebrate dal Card. Arcivescovo martedì 7 ottobre 2008 nella Chiesa di S. Domenico Savio. La salma riposa nel cimitero della Certosa di Bologna.

* * *

Nella mattina del 15 ottobre 2008 è deceduto a Bologna presso la Casa del Clero Mons. Cav. MARINO DAL FIUME, Parroco emerito di Castelfranco Emilia.

Don Marino era nato a Castel S. Pietro Terme il 10 febbraio 1920. Dopo aver frequentato il ginnasio ed il liceo presso il Seminario di Assisi, si era trasferito al Seminario Regionale di Bologna per gli studi teologici. Fu ordinato sacerdote a S. Marino Bolognese il 25 marzo 1944 ed inviato come cappellano a S. Vincenzo e Anastasio di Galliera e contemporaneamente, dal 1950, parroco di Cenacchio. Nel 1951 divenne parroco di Piumazzo e nel 1968 a Castelfranco Emilia dove rimase fino al 1997. Ritiratosi dalla parrocchia proseguì come officiante a Bologna e Presidente dell'Opera Pia Davia Bargellini (incarico già assunto dal 1989) fino al ritiro presso la Casa del Clero.

Più volte nominato Vicario pastorale del Vicariato di Persiceto Castelfranco. Amministratore del Seminario Arcivescovile dal 1968 al 1982

Divenne canonico statutario del Capitolo di S. Giovanni Persiceto nel 1967, Cappellano di Sua Santità nel 1987.

Le esequie sono state celebrate a Castelfranco Emilia dal Vescovo Ausiliare Mons. Ernesto Vecchi sabato 18 ottobre. La salma riposa nel cimitero di Castel S. Pietro Terme nella tomba di famiglia.

COMUNICAZIONI

NOTIZIARIO DEL CONSIGLIO PRESBITERALE

A seguito delle elezioni avvenute e della sostituzione di quanti hanno dichiarato di essere impossibilitati ad accettare (Don Silvagni e poi Mons. Solieri per la rappresentanza generale),

il 15° CONSIGLIO PRESBITERALE dell'Arcidiocesi di Bologna

è stato così costituito:

MEMBRI DI DIRITTO:

Mons. Gabriele Cavina – *Pro-vicario Generale*
Mons. Lino Goriup – *Vicario Episcopale*
Mons. Antonio Allori – *Vicario Episcopale*
Mons. Mario Cocchi – *Vicario Episcopale*
P. Alessandro Piscaglia – *Vicario Episcopale*
Mons. Oreste Leonardi – *Vicario Episcopale*
Mons. Massimo Cassani – *Vicario Episcopale*
Mons. Alessandro Benassi – *Cancelliere Arcivescovile*
Mons. Roberto Macciantelli – *Rettore del Seminario Arcivescovile*
Mons. Stefano Scanabissi – *Rettore del Seminario Regionale*
Mons. Pier Paolo Brandani – *Presidente IDSC*

MEMBRI ELETTI:

a) in rappresentanza generale del Presbiterio

Mons. Stefano Ottani
Don Luciano Luppi
Don Giuseppe Ferretti
Don Paolo Marabini
P. Sergio Livi O.S.B. Oliv.
Don Davide Baraldi
Don Federico Badiali
Don Stefano Bendazzoli
Don Fabrizio Mandreoli
Don Maurizio Marcheselli

b) in rappresentanza dei Vicariati

Mons. Vittorio Zoboli (*BO – Centro*)
Mons. Isidoro Sassi (*BO – Nord*)
Don Adriano Pinardi (*BO – Sud-Est*)
Can. Gian Carlo Leonardi (*BO – Ravone*)
Mons. Gino Strazzari (*BO – Ovest*)

Don Fabio Vignoli (*Bazzano*)
Don Remo Resca (*Persiceto- Castelfranco*)
Can. Giancarlo Mignardi (*Cento*)
Don Giampaolo Trevisan (*Galliera*)
Mons. Marcello Galletti (*Budrio*)
Don Giampaolo Burnelli (*Castel S. Pietro Terme*)
Don Alessandro Arginati (*Setta*)
Don Paolo Bosi (*Vergato*)
Don Angelo Baldassarri (*Porretta Terme*)
Don Paolo Tasini (*S. Lazzaro-Castenaso*)

c) in rappresentanza dei Religiosi

P. Ermanno Serafini O.F.M. Conv.
Don Antonio Rota S.D.B.
P. Attilio Carpin O.P.

MEMBRI NOMINATI DIRETTAMENTE DALL'ARCIVESCOVO:

Don Giulio Gallerani
Don Giovanni Mazzanti
Don Francesco Ondedei
Can. Remigio Ricci
Don Marco Settembrini

Lo svolgimento dell'adunanza del 30 ottobre 2008

Si è svolta giovedì 30 ottobre 2008, presso il Seminario Arcivescovile di Bologna, con inizio alle ore 9,30, la prima riunione del 15° Consiglio Presbiterale dell'Arcidiocesi di Bologna. La riunione è stata presieduta da S. E. il Cardinale Arcivescovo.

1. Dopo il canto dell'Ora Terza S.E. l'Arcivescovo ha così introdotto i lavori del rinnovato Consiglio.

2.1 Ho trovato nella Scrittura l'ispirazione a tutto il nostro lavoro che ci attende. Nella sua esortazione ai presbiteri, l'apostolo Pietro, nella sua Prima Lettera (5,1) chiama se stesso «sympresbúteros».

Colgo in questa parola, almeno due significati. Il primo. Nessuno di noi è «presbúteros» senza essere «sym-presbúteros». Nessuno di noi è pastore da solo. Anche se la disciplina canonica conserva il principio della responsabilità del singolo nei confronti di una definita comunità, questo fatto non deve farci dimenticare la natura teologica del nostro ministero: il «sym» fa parte del nostro essere «presbúteros». Il «noi» fa parte del proprio essere pastore.

Il secondo. Il «sym» rimanda anche alla comunione con l'apostolo, col Vescovo come segno e garanzia dell'unità.

2.2 Il CP deriva da questi significati della Parola scritta di Dio, e nella sua natura teologica è stato delineato nella PO 7,1, là dove si dice: «I Vescovi hanno [nei presbiteri] dei necessari collaboratori e consiglieri nel ministero e nella funzione di istruire, santificare, e governare il popolo di Dio». Questa configurazione sacramentale del ministero pastorale, che non confonde le responsabilità proprie di ciascuno ma le integra e coordina, esige anche di essere attuata ed espressa in mediazioni istituzionali. Fra esse il CP, che è obbligatorio in tutte le diocesi, è la più importante anche se non l'unica.

Questa configurazione giuridica del CP e il fatto sacramentale che essa esprime, giustifica il fatto che il CP sia qualificato nei documenti della Chiesa come il Senato del Vescovo: il luogo in cui egli attinge consigli per le scelte fondamentali del suo ministero apostolico. Sono quelli che il can. 500 §2 indica come “affari di maggiore importanza”.

2.3 Come ogni istituzione ecclesiale, il CP deve essere stimato e riconosciuto nella sua vera natura e dal Vescovo e dai presbiteri che lo compongono.

→ A tale scopo è necessario, in via preliminare, che ciascuno e tutti siamo vigilanti perché non si introduca nel CP e nei suoi lavori una logica che, pur essendo retta nelle istituzioni civili, non è quella giusta per le istituzioni ecclesiastiche. Possiamo chiamarla la “logica della democrazia moderna”. Questa infatti si regge sulla contrapposizione di visioni ed opinioni, ritenuta essere la via migliore per giungere ad una deliberazione pubblica, formalmente presa in base al computo della maggioranza. Questa logica – la meno peggio finora inventata dall'uomo per le questioni della città terrena – non ha nulla da spartire colla logica ecclesiale anche se alcune modalità espressive sembrano dire il contrario. Nel CP non esistono “parti”: esiste solo il «syn» di cui ci parlava l'apostolo.

→ La stima dell'istituzione poi si manifesta nel comportamento di ciascuno di noi: come esiste una teologia del CP, così esiste un'etica del medesimo. Ne richiamo alcuni punti.

a) È un dovere partecipare alle convocazioni. E quindi al principio di ogni sessione sarà fatto l'appello, dal momento che due assenze consecutive non giustificate fanno decadere l'eletto e/o il nominato dall'Arcivescovo.

b) Esiste un'etica della consulenza: ascolto vero; consiglio dato “secondo scienza e coscienza”; dovere di dare il proprio parere.

c) Esiste un rapporto di rappresentanza, che deve essere custodito. È un'esigenza dal cui rispetto dipende in larga misura la stima per il CP. Sono del parere che la scadenza mensile delle

sessioni rende assai difficile il rispetto di questa esigenza, a meno che si instauri il metodo di preparare la sessione non di mese in mese, ma di due in due, pur rimanendo la sessione mensile.

3. Elezione del moderatore. Viene eletto moderatore del Consiglio Presbiterale don Luciano Luppi che accetta l'incarico.

4. Elezione dei tre membri dell'Ufficio di Presidenza. Risultano eletti Marabini, Cocchi, Tasini. Don Paolo Marabini non accetta in quanto ha fatto parte dell'Ufficio di Presidenza per i quattro anni del precedente Consiglio. Gli subentra don Mandreoli.

L'Ufficio di Presidenza del nuovo Consiglio Presbiterale risulta pertanto formato da mons. Mario Cocchi, don Paolo Tasini e don Fabrizio Mandreoli che accettano l'incarico.

5. Impostazione del lavoro per il prossimo triennio.

5.1 Scadenza degli incontri: viene proposto e approvato il calendario delle riunioni del Consiglio: giovedì 27 novembre, 26 febbraio, 2 aprile, 4 giugno.

Si è quindi aperta la discussione:

Il calendario dovrebbe essere strettamente collegato ai temi, alla loro preparazione e al loro approfondimento.

Occorre definire i temi con largo anticipo perché ci possa essere una adeguata preparazione e un effettivo coinvolgimento dei preti.

I temi sono conseguenti alla natura del Consiglio Presbiterale: la collegialità del presbiterio e il collegamento con l'Arcivescovo. Chi governa la diocesi deve presentare i punti sui quali il Consiglio è richiesto di esprimere il proprio parere.

Alle volte però anche i presbiteri possono manifestare i problemi che loro sentono. Negli anni scorsi c'è stata una certa frammentarietà nell'affrontare diversi temi che bisognerebbe superare con veri e propri itinerari di approfondimento, sviluppo, verifica.

Bisogna tornare a parlare della situazione del clero: propongo che una seduta all'anno del Consiglio sia sulla situazione dei preti.

Nel metodo teniamo in conto che è bene nelle riunioni non soltanto raccogliere le opinioni dei singoli, ma il consenso di tutto il Consiglio sui punti più importanti.

Arcivescovo – Dagli interventi emergono due linee: a) gli argomenti del Consiglio sono proposti dal governo della diocesi, b) i temi vengono scelti e proposti al vescovo dall'Ufficio di presidenza.

Mons. Cavina – Nello scorso Consiglio era l'Ufficio di presidenza che presentava alcuni temi all'Arcivescovo che sceglieva quello da trattare. In effetti la discussione in Consiglio poteva risultare accademica e poco influente sulle decisioni pastorali. Potrebbe essere

che sul tema proposto dall'Ufficio di presidenza il vescovo individui una o due questioni precise sulle quali egli chiede il parere del Consiglio. Questo aiuterebbe il Consiglio ad esprimersi unitariamente e renderebbe il suo lavoro più aderente agli orientamenti e alle decisioni pastorali che il vescovo deve prendere. Ciò richiede probabilmente un rapporto più stretto dell'Ufficio di presidenza con l'Arcivescovo.

Arcivescovo – 1) In ordine al metodo siamo tutti d'accordo nell'affermare l'integrazione tra le due possibilità: il vescovo può chiedere al Consiglio Presbiterale il parere, aiutandolo quindi nel governo della diocesi, ma il Consiglio stesso può evidenziare al vescovo i problemi o i temi sui quali discutere. 2) – L'organo che fa questa integrazione deve essere l'Ufficio di Presidenza, intensificando il rapporto con l'Arcivescovo. 3) – Il calendario degli incontri è condiviso e approvato. 4) – E' necessaria la preparazione degli incontri del Consiglio attraverso anche la preparazione personale e qui ci sta il compito e il lavoro delle commissioni.

5.2 Costituzione delle Commissioni.

Arcivescovo – La proposta delle tre Commissioni è quasi obbligata: la prima, Commissione per il ministero e la vita dei presbiteri, dal compito del Consiglio stesso; la seconda, Commissione per la pastorale integrata, dal metodo che in questi anni stiamo seguendo; la terza, Commissione per l'evangelizzazione e l'educazione, dall'impegno pastorale della Chiesa italiana nei prossimi anni.

Ogni membro del Consiglio è invitato a iscriversi in una delle tre commissioni. Viene inoltre suggerito e approvato che i tre membri dell'Ufficio di presidenza siano anche i coordinatori delle tre Commissioni; in particolare: mons. Cocchi coordinatore della Commissione per la pastorale integrata, don Mandreoli della Commissione per l'evangelizzazione e l'educazione, don Tasini di quella per il ministero e la vita dei presbiteri.

5.3 Quali temi affrontare.

Interventi:

Tema dell'educazione alla preghiera e la proposta di una casa per esercizi spirituali diocesana.

Richiamando il lavoro dei gruppi attivati durante la tre giorni di settembre si propone di riprendere la discussione sulle tappe dell'iniziazione cristiana e sull'oratorio.

Riconsiderare la struttura della parrocchia fino a proporre una nuova idea di comunità cristiana sforzandoci di pensare la Chiesa del prossimo futuro.

Riprendere il testo della Proposta di vita dei presbiteri e avviare un censimento su alcune dimensioni essenziali della nostra vita (ad esempio documentare quanti presbiteri molto anziani vivano da soli).

Inoltre, in merito alla pastorale integrata, il ruolo del diaconato permanente.

Relazioni tra presbiteri e diaconi permanenti.

Disagio di molti preti davanti a problemi amministrativi e di gestione degli edifici: tema urgente da affrontare.

La presenza dei religiosi nella pastorale integrata e il lavoro di istituti religiosi maschili e femminili nel tema dell'emergenza educativa.

Propone il tema della comunione come sfondo alla vita dei presbiteri e alle relazioni con diaconi permanenti e ministri istituiti.

Il calo delle vocazioni sacerdotali: individuare le questioni delicate attorno alle quali dobbiamo fare corpo.

Raccoglie le proposte di alcuni confratelli della zona: a seguito del recente Sinodo: la Chiesa casa della Parola; come la Parola di Dio è presente nell'impegno pedagogico ed educativo.

Come affrontare in parrocchia la presenza degli immigrati dal punto di vista propriamente pastorale. Inoltre: in vista di importanti cambiamenti già annunciati, quali prospettive per la missione diocesana a Usokami.

Arcivescovo – Concludendo: 1) Si suggerisce di lavorare nella prossima riunione per commissioni secondo orientamenti che l'Arcivescovo darà all'Ufficio di presidenza.

2) Per esprimere da subito un compito che il Consiglio Presbiterale ha, si propone di inviare una lettera a tutti i sacerdoti ribadendo l'impegno del consiglio stesso ad accompagnare e a seguire la loro vita e il loro ministero. Si accoglie la proposta e si decide di preparare il testo che verrà approvato nella prossima riunione.

3) Prevedere lo sviluppo dei temi non in base al calendario di un anno, ma di tutto il triennio.

4) Il tema del Sinodo, cioè la Parola di Dio nella vita della Chiesa, è un tema certamente fondamentale di cui dobbiamo tener conto.