

TEOLOGIA DEL CORPO

L'INSEGNAMENTO DELLA CHIESA SUL MATRIMONIO E LA FAMIGLIA

In copertina: Lo sposalizio della Vergine di Giotto (immagine riprodotta in rete) e rito del sacramento del matrimonio nella forma straordinaria (pubblicata con l'autorizzazione del parroco).



Marchio non registrato

Sommario

Parola del Signore	13
INTRODUZIONE	14
LEONE XIII (1878-1903)	16
<i>Arcanum Divinae</i>	18
San PIO X (1903-1914)	30
<i>Pascendi Dominici gregis</i>	32
PIO XI (1922-1939)	62
<i>Casti Connubii</i>	64
Ven. PIO XII (1939-1958)	95
Discorso agli sposi novelli (26 aprile 1939)	97
Discorso agli sposi e benedizione delle famiglie (3 maggio 1939)	98
Discorso agli sposi novelli (10 maggio 1939)	99
Discorso agli sposi novelli in occasione della veglia dell'Ascensione (17-V-1939)	100
Discorso a numerose coppie di sposi e altri pellegrini (24 maggio 1939)	102
Discorso ad alcune coppie di sposi e ad altri pellegrini (31 maggio 1939)	104
Discorso al Tribunale della Sacra Rota Romana (1° ottobre 1940)	105
Discorso al Tribunale della Sacra Rota Romana (3 ottobre 1941)	108
Discorso agli sposi novelli (11 marzo 1942)	112
Discorsi agli sposi novelli (22 aprile 1942)	114
Discorso agli sposi novelli (29 aprile 1942)	115
Discorsi agli sposi novelli (7 giugno 1942)	116
Discorso al Tribunale della Sacra Rota Romana (1° ottobre 1942)	117
Discorso ai cattolici affinché vivano nella famiglia e nella società secondo il magistero della Chiesa (18 marzo 1945)	121
Discorso al Tribunale della Sacra Rota Romana (2 ottobre 1945)	125
Discorso al Tribunale della Sacra Rota Romana (29 ottobre 1947)	130
Discorso alle donne dell'Azione Cattolica (29 luglio 1949)	134
Discorso per il 4° congresso internazionale dei medici cattolici (29 settembre 1949)	139
<i>Ai delegati dell'Unione internazionale degli Organismi familiari (20-IX-1949) [Francese]</i>	142
Discorso al Tribunale della Sacra Rota Romana (13 novembre 1949)	143
Radiomessaggio in occasione della <i>Giornata della Famiglia</i> (23 marzo 1952)	147
Discorso alle partecipanti al Congresso della unione Mondiale delle Organizzazioni Femminili Cattoliche (24 aprile 1952)	153
Discorso ai partecipanti al secondo Congresso mondiale della fertilità e della sterilità (19 maggio 1956)	157
Discorso alle lavoratrici domestiche (19 gennaio 1958)	162

<i>Ingruentium Malorum</i>	166
<i>Sacra Virginitas</i>	171
San GIOVANNI XXIII (1958-1963).....	189
<i>Ad Petri Cathedram</i>	191
<i>Mater et Magistra</i>	192
Messaggio alle famiglie nella Solennità della Sacra Famiglia (11 gennaio 1959).....	193
Discorso per il IX Congresso del Centro Femminile Italiano (1° marzo 1959).....	194
Messaggio alle famiglie nella Solennità della Sacra Famiglia (10 gennaio 1960).....	196
Udienza generale del 7 dicembre 1960.....	197
Angelus della Solennità della Sacra Famiglia (8 gennaio 1961)	201
<i>L'indulgenza per gli sposi di papa Giovanni XXIII: il bacio degli anelli</i>	203
<i>Anello: tradizione e storia</i>	203
Beato PAOLO VI (1963-1978).....	205
<i>Humanae Vitae</i>	207
<i>Causas Matrimoniales</i>	216
Discorso agli sposi novelli (15 maggio 1974).....	222
Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (11 gennaio 1965)	223
Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (25 gennaio 1966)	226
Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (23 gennaio 1967)	229
Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (13 febbraio 1968)	232
Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (27 gennaio 1969)	236
Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (29 gennaio 1970)	239
Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (28 gennaio 1971)	244
Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (28 gennaio 1972)	249
Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (8 febbraio 1973).....	252
Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (31 gennaio 1974)	258
Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (30 gennaio 1975)	261
Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (28 gennaio 1978)	264
GIOVANNI PAOLO I (26 agosto – 29 settembre 1978)	268
Discorso ai vescovi statunitensi in visita ad limina apostolorum (21-IX-1978).....	270
Saluti agli sposi novelli durante le udienze generali.....	272
<i>Il divorzio, “sacramento” dell’adulterio</i>	274
San GIOVANNI PAOLO II (1978-2005).....	277
Encicliche ed esortazioni apostoliche	279
<i>Familiaris Consortio</i>	280
<i>Evangelium Vitae</i>	340

Lettere apostoliche	417
Mulieris dignitatem	419
Gratissimam Sane	461
Sinodo dei vescovi sulla famiglia cristiana (24/09-25/10/1980).....	502
<i>Santa Messa per l'apertura del sinodo dei vescovi (26-IX-1980)</i>	503
<i>Discorso per la conclusione del sinodo dei vescovi (25-X-1980)</i>	506
Omelie & Angelus.....	511
<i>Santa Messa nel Capitol Mall di Washington (7-X-1979)</i>	512
<i>Santa Messa per le famiglie durante il pellegrinaggio apostolico in Brasile (1°-VII-1980)</i>	516
<i>Santa Messa per le famiglie (12-X-1980)</i>	520
<i>Santa Messa per le famiglie, Cebu City, Filippine (19-II-1981)</i>	525
<i>Santa Messa per le famiglie, York, GB (31-V-1982)</i>	529
<i>Santa Messa per le famiglie cristiane di Panama (5-III-1983)</i>	533
<i>Santa Messa per gli sposi nella Basilica di San Pietro (9-X-1983)</i>	536
<i>Giubileo della famiglie durante l'Anno Santo della Redenzione (25-III-1984)</i>	539
<i>Santa Messa per le famiglie nell'Ippodromo Monterrico in Perù (3-II-1985)</i>	546
<i>Santa Messa per le famiglie all'aeroporto di Bamenda, Camerun (12-VIII-1985)</i>	550
<i>Santa Messa per le famiglie a Cali, Colombia (4-VII-1986)</i>	555
<i>Santa Messa per le famiglie nell'Aeroporto di Valparaiso, Cile (2-IV-1987)</i>	561
<i>Santa Messa per le famiglie a Córdoba, Argentina (8-IV-1987)</i>	566
<i>Santa Messa per le famiglie nei pressi di La Paz, Bolivia (10-V-1988)</i>	572
<i>Santa Messa per la conclusione del "Family Fest" (6-VI-1993)</i>	577
<i>Beatificazione di Gianna Beretta Molla e Elisabetta Canori Mora (24-IV-1994)</i>	580
<i>Celebrazione del Sacramento del Matrimonio (12-VI-1994)</i>	583
<i>Santa Messa per le famiglie del Nicaragua a Managua (7-II-1996)</i>	585
<i>Santa Messa per la conclusione del Congresso Teologico-Pastorale sulla Famiglia (4-X-1997)</i>	589
<i>Santa Messa per la Conclusione del II Incontro Mondiale della Famiglie (5-X-1997)</i>	592
<i>Giubileo delle famiglie durante l'Anno Santo dell'Incarnazione (15-X-2000)</i>	595
<i>Beatificazione degli sposi Luigi Beltrame-Quattrocchi e Maria Corsini (21-X-2001)</i>	598
<i>Canonizzazione della beata Gianna Beretta Molla (16-V-2004)</i>	601
<i>Angelus del 24 maggio 1994 (Solennità della Santissima Trinità)</i>	604
<i>Angelus del 9 luglio 2000 (Anno Santo dell'Incarnazione)</i>	606
<i>Angelus del 15 ottobre 2000 in occasione del Giubileo delle famiglie</i>	607
<i>Angelus del 21 ottobre 2001 (Giornata Missionaria Mondiale)</i>	609
Catechesi del Mercoledì.....	610
<i>"A colloquio con Cristo sui fondamenti della famiglia" (5-IX-1979)</i>	612

<i>"Nel primo racconto della creazione l'oggettiva definizione dell'uomo" (12-IX-1979)</i>	614
<i>"Nel secondo racconto della creazione la definizione soggettiva dell'uomo" (19-IX-1979)</i>	617
<i>"Legame tra innocenza originaria e redenzione operata da Cristo" (26-IX-1979)</i>	620
<i>"L'uomo alla ricerca della definizione di se stesso" (10-X-1979)</i>	623
<i>"L'uomo dall'originaria solitudine alla consapevolezza che lo fa persona" (24-X-1979)</i>	626
<i>"Nella definizione stessa dell'uomo l'alternativa tra morte ed immortalità" (31-X-1979)</i>	628
<i>"L'unità originaria dell'uomo e della donna nell'umanità" (7-XI-1979)</i>	630
<i>"Anche attraverso la comunione delle persone l'uomo diventa immagine di Dio" (14-XI-1979)</i>	634
<i>"Valore del matrimonio uno e indissolubile alla luce della Genesi" (21-XI-1979)</i>	637
<i>"I significati delle primordiali esperienze dell'uomo" (12-XII-1979)</i>	640
<i>"Pienezza personalistica dell'innocenza originale" (19-XII-1979)</i>	643
<i>"La creazione come dono fondamentale e originario" (2-I-1980)</i>	646
<i>"La rivelazione e la scoperta del significato sponsale del corpo" (9-I-1980)</i>	649
<i>"L'uomo-persona diventa dono nella libertà dell'amore" (16-I-1979)</i>	652
<i>"Coscienza del significato del corpo e innocenza originaria" (30-I-1980)</i>	655
<i>"Il dono del corpo crea un'autentica comunione" (6-II-1980)</i>	658
<i>"L'innocenza originaria e lo stato storico dell'uomo" (13-II-1980)</i>	661
<i>"Con «il sacramento del corpo» l'uomo si sente soggetto di santità (20-II-1980)</i>	664
<i>"Il significato biblico della conoscenza nella convivenza matrimoniale" (5-III-1980)</i>	666
<i>"Il mistero della donna si rivela nella maternità" (12-III-1980)</i>	669
<i>"Giuseppe: l'uomo al quale Dio confidò i suoi misteri" (19-III-1980)</i>	673
<i>"Il ciclo della conoscenza-generazione e la prospettiva della morte" (26-III-1980)</i>	677
<i>"Gli interrogativi sul matrimonio nella visione integrale dell'uomo" (2-IV-1980)</i>	680
<i>"Cristo fa appello al «cuore» dell'uomo" (16-IV-1980)</i>	684
<i>"Il contenuto etico e antropologico del VI Comandamento" (23-IV-1980)</i>	687
<i>"La concupiscenza è il frutto della rottura dell'alleanza con Dio" (30-IV-1980)</i>	690
<i>"Radicale cambiamento del significato della nudità originaria" (14-V-1980)</i>	694
<i>"Il corpo non sottomesso allo spirito minaccia l'unità dell'uomo-persona" (28-V-1980)</i>	698
<i>"Significato della vergogna originale nei rapporti interpersonali uomo-donna" (4-VI-1980)</i>	701
<i>"Il dominio «su» l'altro nella relazione interpersonale" (18-VI-1980)</i>	704
<i>"La triplice concupiscenza limita il significato sponsale del corpo" (25-VI-1980)</i>	707
<i>"La concupiscenza del corpo deforma i rapporti uomo-donna" (23-VII-1980)</i>	710
<i>"Nella volontà del dono reciproco la comunione delle persone" (30-VII-1980)</i>	713
<i>"Il discorso della Montagna agli uomini del nostro tempo" (6-VIII-1980)</i>	716
<i>"Il contenuto del VI comandamento" (13-VIII-1980)</i>	719
<i>"L'adulterio secondo la legge e nel linguaggio dei profeti" (20-VIII-1980)</i>	722

<i>"L'adulterio secondo Cristo: falsificazione del segno e rottura dell'alleanza personale" (27-VIII-1980)</i>	725
<i>"Il significato dell'adulterio trasferito dal corpo al cuore" (3-IX-1980)</i>	728
<i>"La concupiscenza come distacco dal significato sponsale del corpo" (10-IX-1980)</i>	731
<i>"Il desiderio, riduzione intenzionale dell'orizzonte della mente e del cuore" (17-IX-1980)</i>	735
<i>"La concupiscenza allontana l'uomo e la donna dalle prospettive personali e «di comunione»" (24-IX-1980)</i>	738
<i>"Costruire il nuovo senso etico attraverso la riscoperta dei valori" (1°-X-1980)</i>	741
<i>"Interpretazione psicologica e teologica del concetto di concupiscenza" (8-X-1980)</i>	744
<i>"Valori evangelici e doveri del cuore umano" (15-X-1980)</i>	747
<i>"Realizzazione del valore del corpo secondo il disegno del Creatore" (22-X-1980)</i>	751
<i>"La forza originaria della creazione diventi per l'uomo forza di redenzione" (29-X-1980)</i>	754
<i>"«Eros» ed «Ethos» si incontrano e fruttificano nel cuore umano" (5-XI-1980)</i>	758
<i>"La spontaneità è veramente umana quando è il frutto maturo della coscienza" (12-XI-1980)</i>	762
<i>"Cristo ci chiama a ritrovare le forze vive dell'uomo nuovo" (3-XII-1980)</i>	765
<i>"Tradizione anticotestamentaria e nuovo significato di «purezza»" (10-XII-1980)</i>	768
<i>"Vita secondo la carne e giustificazione in Cristo" (17-XII-1980)</i>	771
<i>"La contrapposizione tra carne e spirito e la «giustificazione» nella fede" (7-I-1981)</i>	776
<i>"La vita secondo lo spirito, fondata nella vera libertà" (14-I-1981)</i>	779
<i>"Santità e rispetto del corpo nella dottrina di san Paolo" (28-I-1981)</i>	782
<i>"Descrizione paolina del corpo e dottrina sulla purezza" (4-II-1981)</i>	785
<i>"La virtù della purezza attua la vita secondo lo spirito" (11-II-1981)</i>	788
<i>"Dottrina paolina della purezza come «vita secondo lo spirito»" (18-III-1981)</i>	791
<i>"L'Annunciazione del Signore mistero fondamentale dell'Incarnazione" (25-III-1981)</i>	794
<i>"La funzione positiva della purezza di cuore" (1°-IV-1981)</i>	798
<i>"Pedagogia del corpo, ordine morale, manifestazioni affettive" (8-IV-1981)</i>	801
<i>"Il corpo umano tema dell'opera d'arte" (15-IV-1981)</i>	805
<i>"L'opera d'arte deve sempre osservare la regolarità del dono e del reciproco donarsi" (22-IV-1981)</i>	808
<i>"Responsabilità etica dell'artista nella trattazione del tema del corpo umano" (6-V-1981)</i>	811
<i>90° anniversario della Rerum Novarum (13-V-1981)</i>	814
<i>"Le parole del «colloquio con i sadducei» essenziali per la teologia del corpo" (11-XI-1981)</i>	816
<i>"Il Dio vivente, stringendo l'alleanza con gli uomini, rinnova continuamente la realtà stessa della vita" (18-XI-1981)</i>	819
<i>"La dottrina sulla Risurrezione e la formazione dell'antropologia teologica" (2-XII-1981)</i>	823
<i>"La risurrezione realizzerà perfettamente la persona" (9-XII-1981)</i>	826
<i>"Le parole di Cristo sulla risurrezione completano la rivelazione del corpo" (16-XII-1981)</i>	828
<i>"La glorificazione del corpo" (13-I-1981)</i>	830

<i>"L'antropologia paolina della risurrezione" (27-I-1982)</i>	832
<i>"L'uomo della risurrezione, il cui prototipo è Cristo risorto" (3-II-1982)</i>	835
<i>"Il corpo animale e quello spirituale" (10-II-1982)</i>	837
<i>"Farsi eunuchi per il Regno dei Cieli" (10-III-1982)</i>	840
<i>"La verginità, svolta decisiva voluta da Cristo" (17-III-1982)</i>	843
<i>"La fecondità soprannaturale dello spirito umano" (24-III-1982)</i>	846
<i>"La continenza possiede per il Regno un valore particolare ed eccezionale" (31-III-1982)</i>	848
<i>"La continenza è una rinuncia consapevole e volontaria" (7-IV-1982)</i>	850
<i>"Il matrimonio e la verginità non contrappongono l'uno all'altra" (14-IV-1982)</i>	853
<i>"L'amore come disponibilità del dono esclusivo di sé per il Regno di Dio" (21-IV-1982)</i>	856
<i>"L'amore, per essenza, è orientato verso la persona" (28-IV-1982)</i>	859
<i>"La continenza è rinuncia e affermazione" (5-V-1982)</i>	862
<i>"L'enunciato di Cristo sulla continenza per il Regno dei cieli è conciso e fondamentale" (23-VI-1982)</i>	864
<i>"Passa la scena di questo mondo" (30-VI-1982)</i>	866
<i>"Occuparsi delle cose del Signore" (7-VII-1982)</i>	869
<i>"L'ermeneutica antropologica di San Paolo" (14-VII-1982)</i>	872
<i>"La redenzione del corpo" (21-VII-1982)</i>	874
<i>"La sacramentalità del matrimonio" (28-VII-1982)</i>	877
<i>"Insegnamenti sugli obblighi morali della società familiare" (4-VIII-1982)</i>	880
<i>"La sottomissione nel Timore di Cristo" (11-VIII-1982)</i>	882
<i>"Cristo, come capo e salvatore della Chiesa è anche sposo della sua sposa" (18-VIII-1982)</i>	885
<i>"L'analogia dell'unione del capo con il corpo" (25-VIII-1982)</i>	887
<i>"Il principio della bi-soggettività" (1°-IX-1982)</i>	890
<i>"Il sacramento più antico" (8-IX-1982)</i>	893
<i>"L'espressione di infedeltà e tradimento fu anzitutto l'idolatria" (15-IX-1982)</i>	897
<i>"Il carattere stesso del dono, che è l'amore di Dio verso Israele-sposa" (22-IX-1982)</i>	900
<i>"L'amore sponsale di Cristo per la sua Chiesa" (29-IX-1982)</i>	903
<i>"Il problema del sacramento primordiale" (6-X-1982)</i>	906
<i>"Realtà visibile nell'unione indissolubile di Cristo con la Chiesa" (13-X-1982)</i>	909
<i>"La sacramentalità del matrimonio è parte essenziale della nuova eredità" (20-X-1982)</i>	912
<i>"I coniugi sono chiamati a modellare la loro vita sul fondamento sacramentale" (27-X-1982)</i>	915
<i>"Un ethos della redenzione del corpo" (24-XI-1982)</i>	917
<i>"Remedium concupiscentiae" (1°-XII-1982)</i>	920
<i>"Un sacramento dell'uomo in Cristo e nella Chiesa" (12-XII-1982)</i>	923
<i>"Il matrimonio come sacramento viene contratto mediante la parola" (5-I-1983)</i>	926
<i>"La sacramentalità del matrimonio sotto l'aspetto del segno" (12-I-1983)</i>	929

<i>"Il linguaggio del corpo" (19-I-1983)</i>	932
<i>"Il profetismo del corpo" (26-I-1983)</i>	935
<i>"L'uomo è sempre essenzialmente «chiamato» e non soltanto «accusato»" (9-II-1983)</i>	937
<i>"L'amore sprigiona una particolare esperienza del bello" (23-V-1984)</i>	939
<i>"Il secondo «io» accanto al proprio «io»" (30-V-1984)</i>	941
<i>"L'eros umano svela il volto dell'amore sempre alla ricerca e quasi mai appagato" (6-VI-1984)</i>	943
<i>"Col linguaggio del corpo si risponde alla chiamata di Dio" (27-VI-1984)</i>	945
<i>"Il significato integrale del segno sacramentale del matrimonio" (4-VII-1984)</i>	947
<i>"Finalità unitiva e procreativa inscindibili nell'atto coniugale" (11-VI-1984)</i>	949
<i>"La norma dell'Humanae Vitae deriva dalla legge naturale" (18-VI-1984)</i>	951
<i>"L'Humanae Vitae: risposta alle domande dell'uomo d'oggi" (25-VII-1984)</i>	953
<i>"Paternità e maternità responsabile" (1°-VIII-1984)</i>	955
<i>"Illiceità dell'aborto, della contraccezione e della sterilizzazione" (8-VIII-1984)</i>	957
<i>"L'amore è per sua natura per la vita" (22-VIII-1984)</i>	959
<i>"La regolazione naturale della fertilità" (29-VIII-1984)</i>	961
<i>"Il metodo naturale inseparabile dalla sfera etica" (5-IX-1984)</i>	963
<i>"Paternità responsabile elemento della spiritualità coniugale" (3-X-1984)</i>	965
<i>"Amore unito alla castità che si manifesta come continenza" (10-X-1984)</i>	967
<i>"La continenza protegge la dignità dell'atto coniugale" (24-X-1984)</i>	969
<i>"Continenza collegata con tutta la spiritualità coniugale" (31-X-1984)</i>	971
<i>"La continenza sviluppa la comunione dell'uomo e della donna" (7-XI-1984)</i>	972
<i>"Nella spiritualità cristiana l'onesta regolazione delle nascite" (14-XI-1984)</i>	974
<i>"Rispetto per l'opera di Dio fonte di spiritualità coniugale" (21-XI-1984)</i>	976
<i>"Risposte ad alcuni interrogativi sulla procreazione" (28-XI-1984)</i>	978
IV Incontro mondiale con le famiglie	981
Discorsi al Tribunale della Sacra Romana Rota.....	985
17 febbraio 1979.....	987
4 febbraio 1980.....	991
24 gennaio 1981	995
28 gennaio 1982	999
26 febbraio 1983.....	1003
26 gennaio 1984	1006
30 gennaio 1986	1010
5 febbraio 1987.....	1013
28 gennaio 1988	1017
26 gennaio 1989	1021

18 gennaio 1990	1024
28 gennaio 1991	1027
23 gennaio 1992	1031
29 gennaio 1993	1034
28 gennaio 1994	1037
10 febbraio 1995.....	1041
22 gennaio 1996	1045
27 gennaio 1997	1047
17 gennaio 1998	1050
21 gennaio 1999	1053
21 gennaio 2000	1057
1° febbraio 2001	1061
28 gennaio 2002	1066
30 gennaio 2003	1070
29 gennaio 2004	1074
29 gennaio 2005	1077
BENEDETTO XVI (2005-2013)	1079
Encicliche & Esortazioni Apostoliche	1081
<i>Deus Caritas Est</i>	1082
<i>Sacramentum Caritatis</i>	1084
Incontri mondiali con le famiglie	1086
Valencia, Spagna, 8-9 luglio 2006	1088
Città del Messico, Messico, 18 gennaio 2009	1097
Milano, Italia, 1-3 giugno 2012	1099
Incontro con il clero della Diocesi di Aosta (25-VII-2005)	1108
Discorsi al Tribunale della Sacra Romana Rota.....	1111
28 gennaio 2006	1113
27 gennaio 2007	1116
26 gennaio 2008	1120
29 gennaio 2009	1123
29 gennaio 2010	1126
22 gennaio 2011	1129
21 gennaio 2012	1133
26 gennaio 2013	1137
FRANCESCO (2013-).....	1140
Discorso ai fidanzati (14-II-2014)	1142

Discorsi al Tribunale della Sacra Romana Rota.....	1145
<i>24 gennaio 2014</i>	1147
<i>23 gennaio 2015</i>	1149
<i>27 gennaio 2016</i>	1151
Congregazione per la Dottrina della Fede	1153
Persona humana	1155
<i>Sulla cura pastorale delle persone omosessuali</i>	1164
Donum Vitae	1172
Annus Internationalis	1193
<i>La pastorale del matrimonio deve fondarsi sulla verità</i>	1198
<i>Circa i riconoscimenti legali sulle unioni fra persone dello stesso sesso</i>	1204
Dignitas Personae	1211
<i>La forza della Grazia</i>	1231
Pontificio Consiglio per la Famiglia	1239
<i>Vademecum per i confessori su alcuni temi di morale attinenti alla vita coniugale</i>	1241
Catechismo maggiore di San Pio X	1257
Catechismo della Chiesa Cattolica – Compendio	1269
<i>Insegnamenti e testimonianze dei Santi</i>	1273
San Pio da Pietrelcina (1887-1968)	1275
San Josemaría Escrivá de Balaguer (1902-1975).....	1284
Beata Teresa di Calcutta (1910-1997)	1302
<i>Sposi santi, beati e “servi di Dio”</i>	1308
<i>Santi Luigi Martin e Maria Zelia Guerin</i>	1310
<i>Beati Luigi Beltrame Quattrocchi e Maria Corsini</i>	1311
<i>Venerabili Sergio Bernardini e Domenica Bedonni</i>	1312
<i>Sposi col titolo di “Servo di Dio”</i>	1313
<i>Ulisse Amendolagine e Lelia Cossidente</i>	1314
<i>Marcello Inguscio e Anna Maria Ritter</i>	1315
<i>Settimio Manelli e Licia Gualandris</i>	1316
<i>Giovanni Gheddo e Rosetta Franzi</i>	1317
Preghiere per la famiglia	1318
<i>Atto d'affidamento delle famiglie a Maria Santissima</i>	1319
<i>Atto di consacrazione della famiglia alla Vergine SS. della Mercede</i>	1320
<i>Consacrazione della famiglia alla Madonna</i>	1321
<i>Preghiera della famiglia cristiana scritta dal Santo Padre Pio XII</i>	1322
<i>Preghiera per la famiglia scritta dal Servo di Dio Don Dolindo Ruotolo</i>	1323

<i>Preghiera per la famiglia cristiana scritta dal San Giovanni Paolo II.....</i>	<i>1324</i>
<i>Preghiera per la vita umana</i>	<i>1325</i>
<i>Preghiera per ottenere la carità in famiglia.....</i>	<i>1326</i>
<i>Sette sante benedizioni</i>	<i>1327</i>
<i>Signore, aiutaci ad allevare i nostri figli</i>	<i>1328</i>
<i>Signore, benedici la nostra famiglia</i>	<i>1329</i>
RINGRAZIAMENTI	1331

Parola del Signore

E avvicinatisi dei farisei, per metterlo alla prova, gli domandarono: «È lecito ad un marito ripudiare la propria moglie?». Ma egli rispose loro: «Che cosa vi ha ordinato Mosè?». Dissero: «Mosè ha permesso di scrivere un atto di ripudio e di rimandarla». Gesù disse loro: «Per la durezza del vostro cuore egli scrisse per voi questa norma. Ma all'inizio della creazione Dio li creò maschio e femmina: "per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e i due saranno una carne sola". Sicché non sono più due, ma una sola carne. L'uomo dunque non separi ciò che Dio ha congiunto». Rientrati a casa, i discepoli lo interrogarono di nuovo su questo argomento. Ed egli disse: «Chi ripudia la propria moglie e ne sposa un'altra, commette adulterio contro di lei; se la donna ripudia il marito e ne sposa un altro, commette adulterio».

(Mc 10, 2-12)

INTRODUZIONE

«L'amore coniugale, che persiste attraverso mille vicissitudini, mi sembra il più bello dei miracoli, benché sia anche il più comune».

François Mauriac (1885-1970, *Diario*)

L'uomo e la donna non sono frutto del caso, né la loro vita è orientata al nulla. Siamo stati creati da Dio per una ragione e con uno scopo preciso.

Dio ha un progetto per ogni sua creatura, in particolare ha dato mandato alla coppia ("maschio e femmina", cfr. Gen 1, 27) di continuare l'opera della creazione delle persone ("siate fecondi e moltiplicatevi", cfr. Gen 1, 28), per mezzo della loro unione ("i due saranno una sola carne", cfr. Gen 2, 24).

Tale unione – il matrimonio, benedetto nel giardino dell'Eden ed elevato a dignità di sacramento da Cristo – è un'unione totale, secondo il progetto di Dio, fatta di anima e corpo. Il Signore considera l'uomo e la donna uniti nel sacro vincolo del matrimonio non più due, ma un essere solo (cfr. Mt 19, 6; Mc 10, 8-9).

E l'amore umano, una scintilla dell'amore divino, non può che avere un fine procreativo, deve generare la vita umana. «L'amore crea», insegnava il grande San Massimiliano Maria Kolbe. L'amore è dunque creativo, procreativo, per sua stessa essenza. La sterilità non è contemplata.

Proprio in vista del bene della prole e degli stessi sposi il matrimonio non può che essere "uno e indissolubile" – espressione usata dai Padri latini –, "unico e irripetibile" – espressione usata dai Padri orientali –. Oggi questa verità, che non implica solo la fede, ma pure la ragione secondo la legge naturale, viene rifiutata e osteggiata più che mai. Viene presentata come un peso insopportabile, un privilegio per pochi, ma il Signore ci ha detto chiaramente che il suo giogo è dolce e soave. La santità è una chiamata universale (cfr. *Lumen gentium*, Vaticano II) e Dio dona a tutti, soprattutto per mezzo dei sacramenti, le grazie necessarie per vivere pienamente la propria vocazione, sia quella della verginità per il Regno dei cieli che quella coniugale e familiare.

Gesù non comanda nulla che non sia per il nostro bene. Egli stesso, per primo, ha vissuto ciò che ha predicato. Non ci chiede l'impossibile, ma la perfezione (cfr. Mt 5, 48).

La maggioranza delle persone conosce superficialmente il Magistero della Chiesa sul matrimonio e la famiglia. Per questo abbiamo deciso di raccogliarlo in questo volume, arricchendolo con gli insegnamenti di alcuni santi e con qualche piccola biografia di coppie di sposi cristiani che hanno santificato la propria vocazione coniugale.

Al termine della lettura, che dev'essere attentamente meditata, molti non potranno fare altro che riconoscere che la Chiesa, riguardo la sessualità, non è affatto retrograda, anzi è all'avanguardia, persino irraggiungibile. Perché il vero progresso consiste nell'essere conformi all'originale, mantenere quell'alta fedeltà dell'inizio della creazione ("In principio", cfr. Gn 1, 1), che Cristo ha riconquistato per noi con la sua morte e la sua risurrezione, dopo che Adamo ed Eva, col peccato, l'avevano perduta.

Questo è ciò che la Chiesa, Sposa santa e immacolata di Cristo e Madre delle anime redente, insegna all'umanità sul progetto d'amore di Dio per noi. Egli ci ha creati in un certo modo per

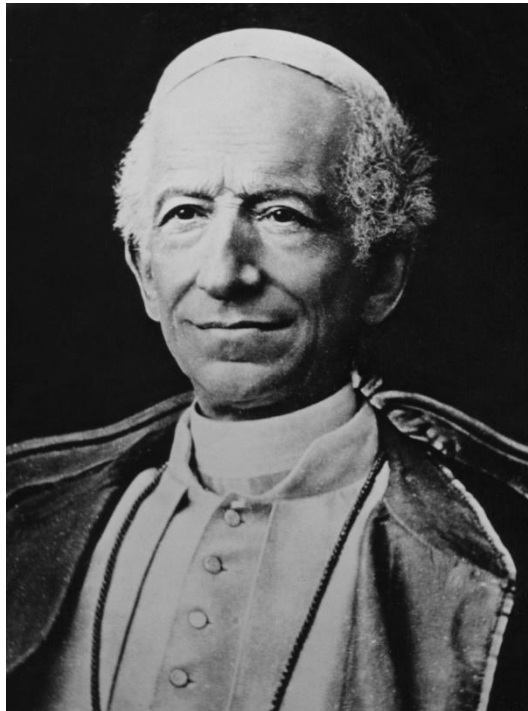
un determinato fine. Quando rifiutiamo ciò che siamo, disprezziamo l'opera di Dio e perdiamo noi stessi. Non esiste il "diritto alla felicità", ma il dovere della santità, un dovere che comporta glorificare Dio anche il corpo (cfr. 1Cor 6, 20).

La Beata Sempre Vergine Maria, Madre della Chiesa e Regina della famiglia, ci aiuti a capire l'impareggiabile bellezza della "teologia del corpo" e a viverla in pienezza, come Ella, Vergine, Sposa e Madre, ha saputo fare.

Sabato 19 marzo 2016

*Solennità di San Giuseppe,
sposo castissimo di Maria e padre putativo di Gesù*

LEONE XIII (1878-1903)



«L'uomo è l'intelligenza, la donna il cuore; lui è il pensiero, lei il sentimento; lui la maestà, lei la grazia; lui la forza, lei la dolcezza; lui il seminatore della vita, lei la terra fertile dove la vite deve germogliare»

Padre Jacques-Marie-Louis Monsabré OP (1827-1907, *Esposizione del Dogma cattolico*)

Arcanum Divinae

LETTERA ENCICLICA

A tutti i Venerabili Fratelli Patriarchi, Primate, Arcivescovi e Vescovi del mondo cattolico che hanno grazia e comunione con la Sede Apostolica.

Venerabili Fratelli, salute e Apostolica Benedizione.

L'arcano consiglio della sapienza divina, che il Salvatore degli uomini Gesù Cristo doveva compiere sulla terra, mirava appunto a questo: che Egli, per sé ed in sé, rinnovasse prodigiosamente il mondo, quasi consunto della vecchiaia. Il che esprime in una splendida e magnifica frase l'Apostolo Paolo quando scrisse agli Efesini: «Averci Iddio fatto noto il mistero della sua volontà... di riunire in Cristo tutte le cose, sia quelle che sono nei cieli, sia quelle che sono in terra» (Ef 1,9-10). Infatti, allorché Cristo Signore cominciò ad eseguire il mandato che gli aveva dato il Padre, subito comunicò a tutte le cose una nuova forma e bellezza, dileguandone ogni squallore. Infatti, Egli sanò le ferite che il peccato del primo padre aveva cagionato alla natura umana; riconciliò con Dio tutti gli uomini, per natura figli dell'ira; ricondusse alla luce della verità coloro che erano oppressi dagli errori; riportò ad ogni virtù coloro che erano soggiogati da ogni impudicizia; ed avendo ridonato tutti alla eredità della beatitudine eterna, diede loro la sicura speranza che lo stesso loro corpo mortale e caduco sarebbe stato un giorno partecipe dell'immortalità e della gloria celeste. Affinché poi benefici tanto singolari durassero sulla terra fintantoché vi fossero uomini, costituì la Chiesa vicaria di ogni sua potestà, e, guardando all'avvenire, volle che essa, se qualche turbamento si verificasse nella società umana, vi riportasse l'ordine e riparasse eventuali guasti.

Benché questo divino rinnovamento che abbiamo detto riguardasse principalmente e direttamente gli uomini costituiti nell'ordine della grazia soprannaturale, tuttavia i suoi preziosi e salutarissimi frutti ridondarono largamente anche nell'ordine naturale, così che ne conseguirono una non mediocre perfezione tanto i singoli mortali, quanto l'intera famiglia del genere umano. Infatti, appena stabilita nel mondo la religione cristiana, a tutti e singoli gli uomini fu offerta la felice sorte di conoscere la paterna provvidenza di Dio, di avvezzarsi a porre in essa ogni loro fiducia, ed a nutrire quella speranza che non confonde, cioè la speranza dei celesti aiuti, dai quali derivano la forza, la moderazione, la costanza, l'equilibrio dello spirito e, infine, molte belle virtù e fatti egregi. È davvero meraviglioso quanta dignità, quanta stabilità e quanto decoro ne siano derivati alla comunità familiare e a quella civile. L'autorità dei Principi si è resa più ragionevole e più santa; l'obbedienza dei popoli più devota e più pronta; i vincoli di fratellanza fra i cittadini più stretti, i diritti di proprietà più garantiti. La religione cristiana provvede a tutte le cose che sono ritenute utili nello Stato, tanto che, come dice Sant'Agostino, non pare che essa avrebbe potuto apportare maggior soccorso al tranquillo e beato vivere, se fosse nata unicamente per apprestare od accrescere i comodi ed i beni della vita mortale.

Ma non è ora Nostro intendimento enumerare tutti i particolari intorno a questo argomento; solo Ci proponiamo di ragionare della comunità domestica, il cui principio o fondamento si trova nel matrimonio.

Tutti sanno, Venerabili Fratelli, quale sia l'origine vera del matrimonio. Poiché, sebbene i detrattori della fede cristiana rifuggano dal conoscere la dottrina perpetua della Chiesa intorno a questa materia, e si sforzino da gran tempo di cancellare la memoria di tutte le genti e di tutti

i secoli, tuttavia non hanno potuto né estinguere, né diminuire la luce della verità. Rammentiamo a tutti cose note e non dubbie: dopo che Iddio, nel sesto giorno della creazione, formò l'uomo dalla polvere della terra, e gli soffiò nel volto l'alito della vita, volle dargli una compagna che trasse prodigiosamente da un fianco dello stesso uomo addormentato. Con questo il provvidentissimo Iddio intese che quella coppia di coniugi fosse il principio naturale di tutti gli uomini, dal quale cioè dovesse propagarsi il genere umano e, attraverso generazioni mai interrotte, conservarsi nel tempo. Quella congiunzione dell'uomo e della donna, affinché meglio rispondesse ai sapientissimi consigli di Dio, fin da allora mostrò in sé, come altamente impresse e scolpite, due proprietà principali ed oltremodo nobilissime, cioè l'unità e la perpetuità. Ciò vediamo dichiarato e solennemente ratificato dal Vangelo con la divina autorità di Gesù Cristo, il quale proclamò ai Giudei ed agli Apostoli che il matrimonio, per la sua stessa istituzione, deve essere solamente tra due, ossia tra un uomo e una donna; che dei due si forma come una sola carne, e che il vincolo nuziale, per volere di Dio, è così intimamente e fortemente unito che nessuno tra gli uomini può romperlo o scioglierlo. «Starà congiunto [l'uomo] con la moglie sua, e i due saranno una sola carne. Pertanto non sono più due, ma una carne sola. Dunque ciò che Iddio ha congiunto l'uomo non separi» (Mt 19,5-6).

Peraltro questa forma di connubio, tanto nobile e sublime, a poco a poco cominciò a corrompersi e a venir meno presso i popoli pagani; e presso la stessa nazione degli Ebrei parve quasi annebbiarsi e oscurarsi. Infatti, presso questi, a proposito delle mogli era comune consuetudine che ad ogni uomo fosse lecito averne più d'una. Successivamente, avendo Mosè, «a cagione della durezza del loro cuore» (Mt 19,8), dato benignamente la facoltà dei ripudi, fu aperta la strada al divorzio. Presso i pagani, poi, sembra cosa appena credibile quanta corruzione e depravazione si concentrassero nelle nozze, soggette al fluttuare degli errori e delle turpissime cupidigie di ciascun popolo. Tutte le genti, più o meno, parvero disimparare la nozione e l'origine vera del matrimonio; e intorno ai connubi dappertutto si promulgavano leggi le quali parevano secondare l'indole dei governi, non quelle richieste dalla natura. I riti solenni, introdotti ad arbitrio dei legislatori, facevano sì che le donne ottenessero il nome onesto di moglie o quello infame di concubina, anzi, si giunse a un punto tale che secondo la volontà dei capi della repubblica si disponeva a chi fosse permesso di contrarre le nozze, e a chi no, dato che le leggi richiedevano molte cose contrarie all'equità e molte a favore dell'ingiustizia. Oltre a ciò, la poligamia, la poliandria, il divorzio furono cagione che il vincolo nuziale si rallentasse di molto. Esisteva una grandissima confusione nei vicendevoli diritti e doveri dei coniugi, dato che il marito acquistava la proprietà della moglie, e sovente senza nessuna giusta causa ordinava a lei che, ripigliate le cose sue, se ne andasse; egli poi, spinto da una sfrenata ed indomabile libidine, poteva impunemente «scorrazzare per i lupanari in cerca di schiave, come se dalla dignità non dalla volontà dipendesse la colpa». In così strabocchevole licenza del marito, nulla vi era di più miserando della moglie, abbassata a tanta viltà che quasi veniva considerata soltanto come uno strumento destinato a soddisfare alla libidine od a procreare figli. Né arrossì per il fatto che quelle che erano da collocare per mogli fossero comprate e vendute a somiglianza delle cose corporali, essendo stata data talvolta facoltà al padre o al marito di condannarle all'estremo supplizio di moglie. Una famiglia nata da siffatti connubi era giocoforza considerata come proprietà dello Stato, o come schiava del padre di famiglia, al quale le leggi avevano concesso il potere non solo di effettuare o di sciogliere a suo arbitrio il matrimonio dei figli, ma di esercitare altresì sopra di essi l'immane potere della vita e della morte.

Ma a tanti vizi e a così grandi ignominie, da cui erano inquinati i connubi, vennero infine approntati dal cielo il soccorso e la medicina, in quanto Gesù Cristo, riparatore dell'umana dignità e perfezionatore delle leggi mosaiche, si prese non piccola né ultima cura del matrimonio. Egli infatti nobilitò con la sua presenza le nozze in Cana di Galilea, e con il primo dei suoi prodigi le rese memorabili (Gv 2,1-11), e da quel giorno pare che cominciasse a risplendere una nuova santità nei connubi degli uomini. Poscia richiamò il matrimonio alla nobiltà della prima origine, sia col riprovare i costumi degli Ebrei, che abusavano e del numero delle mogli e della facoltà del ripudio, sia massimamente col prescrivere che nessuno osasse sciogliere ciò che Iddio con perpetuo vincolo di congiunzione aveva legato. Pertanto, avendo confutato le difficoltà che derivavano dalle istituzioni mosaiche, assunta la persona di supremo legislatore, decretò queste cose intorno ai coniugi: «Ora io vi dico che chiunque rimanderà la propria moglie, salvo che per cagione d'adulterio, e ne sposerà un'altra, commette adulterio; e chi sposerà colei che fu ripudiata commette adulterio» (Mt 19,9), cioè che Cristo Signore ha innalzato il matrimonio alla dignità di Sacramento, ed ha contemporaneamente fatto sì che i coniugi, rivestiti e fortificati dalla celeste grazia che i meriti di Lui apportarono, ottenessero la santità nello stesso matrimonio. In questo, conformato mirabilmente all'esempio del suo mistico connubio con la Chiesa, ha perfezionato l'amore naturale, e stretto più fortemente col vincolo della carità divina l'unione, indivisibile per sua stessa natura, del marito e della moglie. «O uomini –, dice Paolo agli Efesini –, amate le vostre mogli come anche Cristo amò la Chiesa e diede se stesso per lei, al fine di santificarla... I mariti debbono amare le loro mogli come i loro propri corpi... dato che nessuno ebbe mai in odio la propria carne; anzi la nutre e la cura, come fa pure Cristo della Chiesa: perché noi siamo membra del suo corpo, della sua carne e delle sue ossa. Per questo l'uomo lascerà il padre e la madre sua, e starà congiunto con sua moglie; e i due saranno una carne sola. Questo Sacramento è grande: io però lo dico riguardo a Cristo e alla Chiesa» (Ef 5,25-33). Similmente apprendemmo dagli Apostoli che Cristo ha decretato che l'unione e la perpetua stabilità – che si richiedevano fino dalla stessa origine delle nozze – fossero sacre e inviolabili in tutte le età. «Ai coniugati, dice lo stesso Paolo, ordino, non io, ma il Signore, che la moglie non si separi dal marito, e qualora si sia separata, rimanga senza rimaritarsi, o si ricongiunga con suo marito» (1Cor 7,10-11), e di nuovo: «La moglie è legata alla legge per tutto il tempo che suo marito vive; se il marito muore, ella è libera» (1Cor 7,39). Per questi motivi dunque il matrimonio divenne «Sacramento grande» (Ef 5,32), «onorabile in tutto» (Eb 13,4), pio, casto, venerando per la figura ed il significato d'altissime cose.

Né la sua cristiana e somma perfezione è contenuta soltanto nelle prerogative che si sono ricordate. Infatti, in primo luogo alla società coniugale fu prestabilito uno scopo più nobile e più alto che mai fosse stato in precedenza, in quanto si volle che essa mirasse non solo a propagare il genere umano, ma a generare figli alla Chiesa, «concittadini dei Santi e domestici di Dio» (Ef 2,19), cioè «che fosse creato ed educato un popolo al culto e alla religione di Cristo, vero Dio e nostro Salvatore». In secondo luogo, all'uno e all'altro dei coniugi furono stabiliti i loro propri doveri, e interamente descritti i loro diritti. È necessario cioè che essi abbiano sempre l'animo talmente disposto da comprendere l'uno dovere all'altro un amore grandissimo, una fede costante, un sollecito e continuo aiuto. Il marito è il principe della famiglia e il capo della moglie; la quale, non pertanto, dato che è carne della carne di lui ed osso delle sue ossa, deve essere soggetta ed obbediente al marito, non a guisa di ancella, ma di compagna; cioè in modo tale che la soggezione che ella rende a lui non sia disgiunta dal decoro né dalla dignità. In lui che governa, ed in lei che obbedisce, dato che entrambi rendono l'immagine l'uno di Cristo, l'altra della Chiesa, sia la carità divina la perpetua moderatrice dei loro doveri. Infatti «l'uomo è capo della

donna, come Cristo è capo della Chiesa... Quindi, come la Chiesa è soggetta a Cristo, così le mogli debbono essere soggette ai loro mariti in ogni cosa» (Ef 5,23-24); furono pareggiati i diritti del marito e della moglie; infatti, come diceva San Girolamo, «presso di noi ciò che non è lecito alle donne, altrettanto non è lecito agli uomini, e la stessa servitù viene considerata a pari condizione»; furono stabilmente consolidati i medesimi diritti per mezzo della reciproca benevolenza e dei vicendevoli compiti; fu garantita e tutelata la dignità delle donne; fu vietato al marito di punire l'adulterio con la pena di morte, e di violare per libidine e impudicizia la fede giurata. È altresì di grande importanza che la Chiesa abbia posto un limite, nella misura necessaria, alla patria potestà, affinché nulla venisse tolto alla ragionevole libertà dei figli e delle figlie che desiderassero sposarsi; che abbia decretato nulle le nozze tra i consanguinei e gli affini in certi gradi, affinché l'amore soprannaturale dei coniugi potesse diffondersi in più vasto campo; che abbia avuto cura di rimuovere dalle nozze, per quanto le fu possibile, l'errore, la violenza e la frode; che abbia voluto si conservassero intere ed intatte la pudicizia santa del talamo, la sicurezza delle persone, la dignità dei connubii, la integrità della religione. Da ultimo, con tanto vigore, con tanta provvidenza di leggi fortificò codesta divina istituzione, tanto che non v'è alcuno, giusto estimatore delle cose, il quale non comprenda che anche per quanto si riferisce ai connubi, la Chiesa è ottima conservatrice e protettrice del genere umano; la sua sapienza trionfò nel corso dei tempi contro le ingiurie degli uomini e le innumerevoli vicende degli Stati.

Ma ad opera del nemico del genere umano non mancano coloro che, come rigettano ingratamente gli altri benefici della redenzione, così disprezzano o non riconoscono affatto la riabilitazione e il perfezionamento del matrimonio. Fu malvagità di alcuni antichi l'essere stati nemici delle nozze in qualche loro prerogativa, ma con danno molto più grave peccano all'età nostra coloro che vogliono completamente corromperne la natura, così perfetta e completa in tutte le sue parti e qualità. La causa di tale guerra consiste massimamente in questo, che imbevuti delle opinioni di una falsa filosofia e di prave abitudini, gli animi di molti soffrono soprattutto nello stare soggetti e nell'obbedire; pertanto operano a più non posso perché non solo ciascun uomo, ma le famiglie e tutta l'umana società disprezzino i comandi di Dio. Siccome però la fonte e l'origine della famiglia e della società umana sono riposte nel matrimonio, non possono in alcun modo sopportare che esso sia sottoposto alla giurisdizione della Chiesa; anzi si sforzano di spogliarlo d'ogni santità e di circoscriverlo entro la cerchia veramente angusta delle cose che furono istituite dal senno umano, e che cadono sotto l'autorità e il governo del diritto civile. Dal che doveva derivare per necessaria conseguenza che essi attribuissero ogni diritto sopra i connubi ai capi dello Stato, e che non ne avesse alcuno la Chiesa; la quale, se talvolta esercitò un siffatto potere, ciò avvenne o per condiscendenza dei Principi, o per sopruso. Ma essi dicono che ormai è giunto il tempo nel quale coloro che reggono lo Stato devono difendere gagliardamente i loro diritti, e cominciare a regolare a loro discrezione ogni cosa che appartiene ai connubi. Quindi sono nati i cosiddetti matrimoni civili; sono state stabilite le leggi intorno alle cause che possano impedire le nozze; da qui le sentenze del foro intorno ai contratti matrimoniali eseguiti illegalmente o con difetto. Infine vediamo che ogni facoltà di far leggi e pronunciare sentenze in questa materia è stata sottratta alla Chiesa cattolica con studiata abilità, al punto che non si tiene alcun conto né della sua potestà divina, né delle sue provvide leggi, con le quali così a lungo vissero beatamente i popoli, ai quali con la cristiana sapienza pervenne la luce della civiltà.

Con tutto ciò i Naturalisti e tutti coloro che, professandosi altamente devoti alla onnipotenza dello Stato, si sforzano di sconvolgere con queste malvagie dottrine tutta la società, non

possono sfuggire all'accusa di falsità. Infatti, poiché il matrimonio ha Dio come autore, ed essendo stato fin da principio quasi una figura della Incarnazione del Verbo di Dio, perciò in esso si trova qualcosa di sacro e religioso, non avventizio, ma congenito, non ricevuto dagli uomini, ma innestato da natura. Pertanto, Innocenzo III e Onorio III, Nostri Predecessori, non a torto né senza ragione poterono affermare che «il Sacramento del matrimonio esiste presso i fedeli e gl'infedeli». Chiamiamo in testimonio i monumenti dell'antichità, ed i costumi e le usanze dei popoli che meglio si erano avvicinati all'umanità, e che avevano progredito in una più esatta cognizione del diritto e della equità; nelle loro menti era impressa, come preconcepta ed innata, questa nozione, cioè che quando pensavano al matrimonio sorgeva in essi spontaneamente l'idea di una cosa congiunta con la religione e la santità. Per questo motivo le nozze presso di loro non venivano sovente celebrate senza i riti delle religioni, l'autorità dei pontefici, il ministero dei sacerdoti.

Tanta meravigliosa efficacia ebbero in quegli animi, pur digiuni della celeste dottrina, la natura delle cose, la memoria delle origini, la coscienza del genere umano! Pertanto, mostrandosi il matrimonio per la sua stessa natura come cosa del tutto sacra, è giusto che venga regolato e moderato non dal potere dei Principi, ma dall'autorità divina della Chiesa, la quale sola ha il magistero delle cose sacre. Inoltre si deve por mente alla dignità del Sacramento, prerogativa per la quale divennero oltre ogni dire nobilissimi i matrimoni dei cristiani. Il dar leggi, poi, e disposizioni intorno ai Sacramenti, lo può e deve, per volontà di Cristo, soltanto la Chiesa, sicché ripugna assolutamente il volere che una minima parte di tale potestà sia trasferita nei reggitori delle cose civili.

Da ultimo, grande è il peso, grande l'autorità della storia, la quale solennemente attesta che la Chiesa liberamente e costantemente fu solita esercitare il potere legislativo e giudiziario, di cui ragioniamo, anche in quei tempi nei quali sarebbe somma stoltezza supporre che i moderatori dello Stato in tal fatto prestassero il loro consenso o fingessero di non vedere. È certamente tanto incredibile quanto assurdo che Cristo Signore condannasse l'inveterata consuetudine della poligamia e del ripudio per una facoltà a lui delegata dal governatore della provincia o dal principe dei Giudei; analogamente che l'Apostolo Paolo proclamasse illeciti i divorzi e le nozze incestuose per condiscendenza o per tacito mandato di un Tiberio, di un Caligola, di un Nerone! E neppure potrà mai farsi credere ad un uomo di sano intelletto, che intorno alla santità e alla stabilità dei connubi, intorno alle nozze tra gli schiavi e le donne libere, fossero promulgate dalla Chiesa tante leggi con licenza impetrata dagli Imperatori romani, assolutamente nemici del nome cristiano, i quali non avevano altro più deciso proposito che di opprimere con la violenza e con le stragi la crescente religione di Cristo, soprattutto per la ragione che il diritto stabilito dalla Chiesa era alle volte talmente discordante dal diritto civile, che Ignazio Martire, Giustino, Atenagora e Tertulliano riprovavano pubblicamente come ingiuste od illegittime le nozze di alcuni alle quali, nondimeno, erano favorevoli le leggi imperiali.

Dopo che ogni potere passò agli Imperatori cristiani, i Sommi Pontefici ed i Vescovi adunati nei Concili, con la stessa libertà e coscienza del loro diritto continuarono sempre a prescrivere o ad inibire intorno ai matrimoni quanto ritenevano utile, quanto conforme ai tempi, ancorché sembrasse contrario alle consuetudini civili. Nessuno ignora quante grandi cose, spesso contrarie ai decreti sanciti dal diritto cesareo, siano state stabilite dai Prelati della Chiesa nei Concili Illiberitano, Arelatese, Calcedonese, Milevitano II ed in altri, intorno agli impedimenti del vincolo, del voto, della diversità di culto, della consanguineità, del delitto e della pubblica onestà. Anzi, fu così lontana l'ipotesi che i Principi si arrogassero la giurisdizione nei matrimoni

cristiani, che riconobbero invece e dichiararono che essa era tutta e soltanto nella Chiesa. Infatti Onorio, Teodosio il giovine, Giustiniano non esitarono a dichiarare che, nelle cose che riguardano le nozze, non era loro lecito di esser altro che custodi e difensori dei sacri canoni. E se sancirono qualche cosa con i loro editti sopra gl'impedimenti dei connubi, ne fecero spontaneamente conoscere il motivo, cioè che essi si erano presa tale libertà con il permesso e l'autorizzazione della Chiesa, della quale furono soliti ricercare e seguire con ossequio la decisione nelle questioni riguardanti l'onestà dei natali, i divorzi, e in definitiva tutte le cose che hanno una relazione con il vincolo coniugale. Pertanto fu con buona ragione definito nel Tridentino essere in potestà della Chiesa «determinare gl'impedimenti che rompono il matrimonio, ed essere di competenza dei giudici ecclesiastici le cause matrimoniali».

Né deve impressionare qualcuno la separazione tanto sostenuta dai Regalisti, che distinguono il contratto nuziale dal Sacramento, con l'intenzione di lasciare il contratto in balia ed in arbitrio dei capi dello Stato, riservando alla Chiesa le ragioni del Sacramento. Infatti non si può approvare tale distinzione, o più esattamente separazione, essendo manifesto che nel matrimonio cristiano il contratto non può essere separato dal Sacramento, e perciò non può sussistere un vero e legittimo contratto che non sia al tempo stesso Sacramento. Poiché il matrimonio fu arricchito da Cristo Signore della dignità di Sacramento, il matrimonio si identifica con lo stesso contratto, quando sia fatto secondo le norme volute. Si aggiunga che il matrimonio è Sacramento proprio per questo: che è un segno sacro, che produce la grazia e rende immagine delle mistiche nozze di Cristo con la Chiesa. La forma poi e la figura di queste vengono espresse da quello stesso vincolo di perfetta unione con il quale l'uomo e la donna si congiungono tra loro, e che non è altro se non il matrimonio medesimo. È dunque chiaro che ogni giusto connubio tra cristiani è in sé e per sé Sacramento: e niente è più contrario alla verità di questo, che il Sacramento sia un certo ornamento aggiunto, od una proprietà estrinseca, che si possa ad arbitrio degli uomini disgiungere e separare dal contratto. Quindi né con la ragione, né con la storia, testimone dei tempi, si arriva a provare che il potere sui matrimoni dei Cristiani sia a buon diritto trasferito nei capi dello Stato. Se in questa materia fu violato l'altrui diritto, nessuno certamente potrà dire che sia stato violato dalla Chiesa.

Dio volesse poi che le dottrine dei Naturalisti, piene come sono di falsità e d'ingiustizia, così non fossero anche portatrici di danni e di calamità! Ma è facile conoscere quanta rovina abbiano arrecato i connubi celebrati profanamente, quanta siano per arrecarne alla generale comunità degli uomini. Innanzi tutto è legge divinamente sancita che le cose istituite da Dio e dalla natura risultano sperimentalmente tanto più utili e salutari quanto più rimangono integre ed immutabili nel loro stato originale, dato che Dio, creatore di tutte le cose, ben conobbe ciò che alla istituzione e al mantenimento di ciascuna sia conveniente, e con la volontà e con la mente sua le ha tutte ordinate in modo che ognuna debba opportunamente raggiungere il suo fine. Ma se la temerità e la malvagità degli uomini vogliono mutare e sconvolgere l'ordine delle cose provvidamente stabilito, allora anche le cose istituite con somma sapienza ed altrettanta utilità cominciano a nuocere o cessano di giovare, sia perché col mutare abbiano perduto la virtù di far bene, sia perché Iddio stesso voglia piuttosto castigare siffatte manifestazioni dell'orgoglio e dell'audacia dei mortali.

Ora, coloro che negano che il matrimonio è sacro e, spogliatolo d'ogni santità, lo relegano nel novero delle cose profane, rovesciano le fondamenta della natura, e come si oppongono ai consigli della provvidenza divina, così ne abbattono, per quanto sta in loro, le istituzioni. Pertanto non deve suscitare meraviglia che da tali sforzi forsennati ed empì si generi quella

moltitudine di mali, di cui niente è più pernicioso alla salute delle anime ed alla incolumità degli Stati.

Se si ricerca a qual fine fosse ordinata la divina istituzione dei matrimoni, apparirà evidentissimo che Dio volle in essi racchiudere fonti ricchissime di pubblica utilità e salvezza. E in verità, oltre che provvedere alla propagazione del genere umano, essi hanno anche lo scopo di rendere migliore e più facile la vita dei coniugati, e ciò per più ragioni, quali gli scambievoli aiuti nell'alleviare le loro necessità, l'amore costante e fedele, la comunanza di tutti i beni, la grazia celeste che proviene dal Sacramento. I matrimoni poi contribuiscono assai alla salvezza delle famiglie, giacché essi, finché saranno conformi alla natura e risponderanno pienamente ai consigli di Dio, potranno senza dubbio rafforzare la concordia degli animi fra i genitori, garantire la retta educazione dei figli, moderare la patria potestà sull'esempio della potestà divina, rendere obbedienti i figli ai genitori, i servi ai padroni. Da tali connubi poi le comunità possono ragionevolmente aspettarsi una stirpe ed una successione di cittadini che siano ottimamente animati e che, assuefatti all'ossequio e all'amore verso Dio, reputino stretto dovere prestare obbedienza a coloro che giustamente e legittimamente esercitano il comando, portare a tutti benevolenza, non recare offesa ad alcuno.

Il matrimonio produsse veramente tutti questi frutti copiosi e salutari finché mantenne le prerogative della santità, dell'unità e della perpetuità, dalle quali esso riceve ogni virtù feconda di beni e di salute; né si può dubitare che ne avrebbe sempre prodotto di simili ed eguali se fosse stato continuamente ed in ogni luogo sotto il potere e la protezione della Chiesa, la quale è conservatrice e vindice di quelle prerogative. Ma poiché al presente piacque dappertutto sostituire il diritto umano al naturale e al divino, cominciò non solo a cancellarsi l'immagine e la nozione nobilissima del matrimonio che la natura aveva impressa e quasi scritta negli animi dei mortali, ma nei medesimi connubi dei cristiani, per colpa degli uomini, fu molto affievolita quella virtù generatrice di grandi beni. Infatti, che cosa di buono possono mai apportare quelle unioni coniugali dalle quali è costretta ad allontanarsi la religione, madre feconda di ogni bene, che alimenta le più grandi virtù, promovendo ed avvalorando ogni eccelsa qualità d'animo generoso e sublime? Quando essa sia allontanata e sia rigettata è inevitabile che le nozze siano fatte schiave della viziosa natura degli uomini e di quelle pessime cupidigie che signoreggiano gli animi, senza che questi trovino altra difesa che quella ben poco efficace della onestà naturale. La molteplice rovina che derivò da questa fonte si diffuse non solo nelle famiglie private, ma nelle intere comunità. Infatti, rimosso il timore salutare di Dio, e tolto ai miseri il conforto che si trova nella religione cristiana, del quale non esiste uno maggiore, avviene sovente ciò che è troppo facile che accada, cioè che sembrino quasi insopportabili gli obblighi e gli altri pesi del matrimonio. Conseguentemente molti desiderano che sia sciolto quel vincolo che credono dipendere dal diritto umano e dal loro libero arbitrio, nell'ipotesi in cui la diversità dei caratteri, la discordia o la violata fedeltà da parte dell'uno o dell'altro, o il consenso di entrambi, od altri motivi li persuadano che sia necessario scioglierlo. E se per avventura la legge vieta loro di soddisfare alla protervia delle loro voglie, allora gridano che le leggi sono ingiuste, disumane, in piena contraddizione con il diritto di liberi cittadini, e perciò si deve ad ogni modo far sì che, rigettate ed abrogate quelle, si stabilisca con una legge più umana che sono leciti i divorzi.

I legislatori poi dei tempi nostri, professandosi fedeli ed ardenti seguaci degli stessi principi di diritto, non possono schermirsi, quand'anche lo volessero, dalla protervia degli uomini che abbiamo detto: quindi è giocoforza cedere ai tempi ed accordare la facoltà dei divorzi. Questo ci viene dimostrato dalla storia. Infatti, per tralasciare altri esempi, sul declinare del secolo

scorso, in quello, più che perturbamento, orribile sconvolgimento delle Gallie, quando l'intera società, allontanato da sé Iddio, si rese profana, volle infine che fossero ratificati per legge i divorzi dei coniugi. Queste stesse leggi, poi, molti ai giorni nostri desiderano che siano richiamate in vigore, in quanto vogliono che Dio e la Chiesa siano tolti di mezzo e allontanati dalla umana società, dandosi stoltamente a credere che in siffatte leggi si debba ricercare il supremo rimedio alla rovinosa corruttela dei costumi.

Ora, quanta occasione di mali contengano in sé stessi i divorzi, è appena il caso di ricordarlo. Per essi infatti si rendono mutabili le nozze; si diminuisce la mutua benevolenza; si danno pericolosi eccitamenti alla infedeltà; si reca pregiudizio al benessere e all'educazione dei figli; si offre occasione allo scioglimento delle comunità domestiche; si diffondono i semi delle discordie tra le famiglie; si diminuisce e si abbassa la dignità delle donne, le quali, dopo aver servito alla libidine degli uomini, corrono il rischio di rimanere abbandonate. E poiché per distruggere le famiglie e abbattere la potenza dei regni niente ha maggior forza che la corruzione dei costumi, è opportuno conoscere che contro la prosperità delle famiglie e delle nazioni sono funestissimi i divorzi, i quali nascono da depravate consuetudini e, come attesta l'esperienza, aprono l'adito ad una sempre maggiore corruzione del costume pubblico e privato. E questi mali appariranno anche più gravi se si considera che non vi sarà mai alcun freno tanto potente che valga a contenere la licenza entro certi e prestabiliti confini, una volta che sia stata concessa la facoltà dei divorzi. È grande la forza degli esempi; maggiore quella delle passioni. Per tali eccitamenti avverrà certamente che la sfrenata voglia dei divorzi, serpeggiando ogni dì più largamente, invaderà l'animo di moltissimi, simile a morbo che si sparge per contagio, o come torrente che, rotti gli argini, trabocca.

Queste cose senz'altro sono per se stesse evidenti, ma, rinfrescando la memoria di quanto è accaduto, diventano più evidenti ancora. Non appena si cominciò a rendere sicura la via dei divorzi attraverso la legge, crebbero assai le discordie, le inimicizie, le separazioni; e ne conseguì tanta turpitudine di vita che quegli stessi che si erano fatti difensori di tali separazioni ne furono pentiti; e se non avessero tempestivamente apprestato il rimedio con legge contraria, si poteva temere che ben presto la repubblica stessa sarebbe caduta in rovina. È fama che gli antichi romani inorridissero davanti ai primi esempi di divorzio; ma dopo non lungo tempo cominciò ad assopirsi negli animi il sentimento dell'onestà, a spegnersi il pudore che modera gli appetiti, e a rompersi con tanta licenza la fede coniugale, che sembra abbia grande verosimiglianza ciò che alcuni lasciarono scritto, cioè che le donne usavano computare gli anni non con la successione dei consoli, ma dei mariti. Parimenti presso i Protestanti, le leggi da principio avevano disposto che fosse lecito fare divorzio per cause determinate, e a dir vero non molte; tuttavia queste, per l'affinità con cose simili, giunsero a tal numero presso i Tedeschi, gli Americani ed altri popoli, che coloro i quali non avevano perduto il senno ritennero doversi deplorare sommamente l'infinita depravazione dei costumi e la intollerabile avventatezza delle leggi. Né altrimenti andò la cosa presso le nazioni cattoliche, nelle quali, se fu concessa la separazione dei connubi, la moltitudine degli inconvenienti che ne seguirono superò di gran lunga la previsione dei legislatori. Perciò molti giunsero a tanta malizia da escogitare ogni malignità e frode per mezzo di crudeltà da essi stessi usate, d'ingiurie, di adulterii, di finte cause al fine di sciogliere impunemente il vincolo dell'unione coniugale che era loro venuto a noia: e ciò con così grave pregiudizio della pubblica onestà, che tutti ritennero necessario intervenire senza indugio per emendare le leggi. E vi sarà qualcuno che dubiti che esiti egualmente tristi e calamitosi non debbano avere le leggi favorevoli ai divorzi, qualora in qualche luogo, in questa nostra epoca, si richiamassero in vigore? I progetti o i decreti degli uomini non hanno

certamente tanta forza da poter mutare l'indole naturale e l'ordine delle cose. Pertanto hanno ben poca saggezza coloro che ritengono che la pubblica felicità possa giungere pervertendo impunemente la vera natura del matrimonio. Accantonata qualsiasi santità di religione e di Sacramento, sembra che essi vogliano deformare e disonorare i connubi più turpemente di quanto non usassero gli stessi Gentili. Quindi, qualora non si muti consiglio, le famiglie e la società umana dovranno stare in perpetuo timore di essere travolte in quella lotta e in quello scompiglio di tutte le cose a cui da gran tempo anelano le pericolose sette dei Socialisti e dei Comunisti. Dal che si rende palese essere vanità e follia attendere la salvezza pubblica dai divorzi, i quali anzi condurranno a sicura rovina la società.

Si deve pertanto riconoscere che la Chiesa cattolica è stata sommamente benemerita del bene comune di tutti i popoli, essa che fu sempre intenta a tutelare la santità e la perpetuità dei connubii; né piccola gratitudine le si deve per avere apertamente protestato contro le riprovevoli leggi civili che ormai da cento anni in questa materia si vanno promulgando; per avere fulminato l'anatema contro la pessima eresia dei Protestanti sui divorzi e i ripudi; per avere in molti modi riprovato la separazione dei matrimoni praticata presso i Greci così frequentemente; per avere decretato la nullità delle nozze celebrate con la condizione che una volta possano sciogliersi; infine per avere fino dai primi tempi rigettato le leggi imperiali che erano favorevoli in modo esiziale ai divorzi e ai ripudi.

Quante volte poi i Sommi Pontefici fecero resistenza a Principi potentissimi i quali chiedevano con minacce che i divorzi da loro fatti venissero ratificati dalla Chiesa, altrettante volte si deve ritenere che essi abbiano combattuto non solo per la salvezza della religione, ma anche per la civiltà dei popoli. Al qual proposito tutti i posteri ammireranno gli esempi di animo invito mostrati da Niccolò I contro Lotario; da Urbano II e da Pasquale II contro Filippo I, re delle Gallie; da Celestino III e Innocenzo III contro Filippo II, re delle Gallie; da Clemente VII e Paolo III contro Enrico VIII; infine dal santissimo e fortissimo Pontefice Pio VII contro Napoleone I, baldanzoso per la fortuna che lo assecondava e per la grandezza del proprio impero.

Quindi, se tutti i governatori e amministratori degli Stati avessero voluto seguire la ragione, la sapienza e lo stesso interesse dei sudditi, avrebbero dovuto desiderare che le sacre leggi intorno al matrimonio rimanessero intatte, e valersi dell'aiuto offerto dalla Chiesa a tutela dei costumi e a prosperità delle famiglie, piuttosto che mettere in sospetto quale nemica la stessa Chiesa, ed attribuirle la falsa ed iniqua accusa di avere violato il diritto civile.

Ciò tanto più in quanto la Chiesa cattolica, come in nessuna cosa può mancare alla fedeltà del suo ufficio e alla difesa dei suoi diritti, così suole essere sommamente inclinata a benignità e indulgenza in tutte quelle cose che possono insieme conciliarsi con la saldezza delle sue ragioni e con la santità dei suoi doveri. Infatti non stabilì mai intorno ai connubi senza tener conto dello stato della società e della condizione dei popoli. Più volte ella medesima, per quanto poté mitigò le proprie leggi, quando fu indotta a mitigarle da giusti e gravi motivi. Analogamente ella non ignora, né sconfessa che il Sacramento del matrimonio, essendo indirizzato anche alla conservazione e all'incremento dell'umana società, ha una stretta relazione con le stesse cose umane, le quali derivano bensì dal matrimonio, ma appartengono all'ordine civile, e sulle quali, a ragione, giudicano e dispongono i reggitori dello Stato.

Nessuno poi mette in dubbio che il fondatore della Chiesa, Gesù Cristo, volesse che la potestà sacra fosse distinta da quella civile, e che l'una e l'altra avessero, nell'ordine proprio, libero e sciolto l'esercizio del proprio potere, tuttavia alla condizione, che conviene all'una e all'altra e

che è vantaggiosa per tutti gli uomini, che intercorressero tra loro unione e concordia, e che nelle cose le quali sono, quantunque per diversa ragione, di comune diritto e competenza, quella cui furono raccomandate le cose umane dipendesse in modo opportuno e conveniente dall'altra, alla quale furono affidate le cose celesti. In siffatto accordo poi, quasi un'armonia, è riposto non solo il benessere dell'una e dell'altra potestà, ma anche il più opportuno e più efficace mezzo di giovare al genere umano in ciò che appartiene al modo di vivere ed alla speranza della salute eterna. Infatti, poiché l'intelletto umano, come Noi dimostrammo nella precedente Enciclica, se si accorda con la fede cristiana diviene molto più nobile ed acquista maggior forza per schivare e combattere gli errori, e vicendevolmente la fede ottiene non piccolo aiuto dalla stessa ragione, così nello stesso modo, ove l'autorità civile proceda in pieno accordo con la sacra potestà della Chiesa, non può non derivarne grande utilità all'una e all'altra. Conseguentemente, a questa viene aggiunta maggiore dignità: ispirandosi alla religione, essa dominerà sempre secondo giustizia; a quella vengono forniti aiuti di tutela e di difesa a comune vantaggio dei fedeli.

Noi dunque, mossi dalla considerazione di tali cose, come altre volte con la maggior cura, così al presente esortiamo di nuovo caldamente i Principi ad unirsi in buon accordo e in amicizia. Ad essi, con paterna benevolenza Noi per primi porgiamo la destra, offrendo loro il soccorso del Nostro supremo potere, il quale è tanto più necessario in questo tempo in quanto l'autorità sovrana nella opinione degli uomini, come per ferite ricevute, è resa più debole. Essendo gli animi già accesi di licenziosa libertà, e rifiutando con empio ardore il dominio di qualsivoglia autorità, anche la più legittima, la salvezza pubblica richiede che le forze dell'una e dell'altra potestà si uniscano al fine di allontanare i danni che sovrastano non solo sulla Chiesa, ma sulla stessa società civile.

Però, mentre consigliamo caldamente l'amichevole unione delle volontà, e supplichiamo Dio, principe della pace, che infonda negli animi di tutti gli uomini l'amore della concordia, non possiamo Noi stessi astenerci, Venerabili Fratelli, dall'eccitare con le esortazioni sempre meglio il Vostro zelo, la Vostra operosità e la vigilanza che sappiamo in Voi essere grandissima. Per quanto si possano estendere i Vostri sforzi, per quanto possa la Vostra autorità, adoperatevi perché presso i popoli affidati alla Vostra fede si mantenga integra ed incorrotta la dottrina che Cristo Signore e gli Apostoli, interpreti dei voleri del cielo, insegnarono, e che la stessa Chiesa cattolica conservò gelosamente, e comandò che fosse custodita dai cristiani in tutti i tempi.

Adoperatevi al massimo che i popoli conoscano in abbondanza i precetti della sapienza cristiana, ed abbiano sempre fisso nella mente che il matrimonio fu dal principio stabilito non per volontà degli uomini, ma per autorità e volere di Dio, e con questa legge: che sia di uno solo con una sola. Cristo poi, autore della nuova Legge, da ufficio di natura lo ha collocato fra i Sacramenti, e per quel che riguarda il vincolo, ne ha dato alla Chiesa il potere legislativo e giudiziario. In questa materia conviene vigilare diligentemente affinché le menti non siano tratte in errore dalle fallaci argomentazioni degli avversari, i quali vorrebbero che fosse tolto alla Chiesa tale potere. Similmente deve essere chiaro a tutti che se tra i cristiani si contrae l'unione dell'uomo e della donna indipendentemente dal Sacramento, essa manca della natura e dell'efficacia del legittimo matrimonio, e quantunque essa sia stata fatta in modo conforme alle leggi dello Stato, tuttavia non può essere considerata più che un rito od un'usanza introdotta dal diritto civile. Inoltre, dal diritto civile non possono essere ordinate e amministrate se non quelle cose che i matrimoni producono nell'ordine civile, e che ovviamente non possono essere prodotte se non ne esiste la vera e legittima causa, cioè il vincolo nuziale.

Certo importa moltissimo che gli sposi conoscano appieno queste cose, le quali debbono essere approvate anche da loro e impresse nei loro animi affinché sia loro consentito in questo caso di uniformarsi alle leggi. La Chiesa non vieta ciò, anzi vuole e desidera che siano completamente salvi gli effetti dei matrimoni, e che non venga cagionato alcun danno ai figli. In tanta confusione poi di giudizi, che vanno crescendo ogni giorno di più, è necessario che sia anche ben conosciuto che lo sciogliere il vincolo del connubio rato e consumato tra cristiani, non è in facoltà di nessuno, e che conseguentemente sono rei di manifesto delitto quei coniugi – se per avventura ve ne fossero alcuni – i quali per qualunque motivo addotto vogliano stringersi in un nuovo vincolo matrimoniale innanzi che per morte resti sciolto il primo. Se le cose giungessero a tal punto che il convivere insieme non sembri più a lungo sopportabile, allora la Chiesa permette che l'uno conduca i suoi giorni separato dall'altro, e cerca con cure e rimedi, da apprestarsi secondo la condizione dei coniugi, di alleggerire i danni della separazione, né avviene mai che ella non s'adoperi o che disperi di ridurre gli animi alla concordia. Questi, per altro, sono i partiti estremi ai quali sarebbe facile non addivenire se gli sposi, non trasportati dalla passione, ma riflettendo in precedenza sia i doveri dei coniugi, sia i motivi nobilissimi dei connubi, si accostassero al matrimonio con ponderata intenzione e non anticipassero le nozze con una serie continuata di turpitudini, sotto lo sdegno di Dio. Per concludere, allora i matrimoni potranno avere una dolce e sicura stabilità, quando attingano lo spirito e la vita dalla virtù della religione, la quale dà grazia d'animo forte ed invito; e fa sì che si sopportino non solo con rassegnazione, ma con lieto animo, i difetti che possono avere le persone, la diversità dei costumi e delle indoli, il peso delle cure materne, la grave sollecitudine dell'educazione dei figli, i travagli, compagni della vita.

Di un'altra cosa si deve ancora avere cura, che cioè non si desiderino con facilità le nozze con persone che non appartengono alla Chiesa cattolica. Infatti si possono nutrire poche speranze che gli animi dissidenti in materia religiosa riescano ad andare d'accordo nel resto. Anzi, che si debba rifuggire da siffatti connubi, si comprende soprattutto per il fatto che essi porgono occasione alla vietata comunanza e partecipazione delle cose sacre, mettono a rischio la religione del coniuge cattolico, sono d'impedimento alla buona istruzione della prole, e troppo spesso inducono gli animi ad assuefarsi a tenere in pari stima tutte le religioni, eliminando ogni differenza tra il vero ed il falso. Infine, ben sapendo che alla Nostra carità nessuno deve rimanere estraneo, raccomandiamo all'autorità, alla tutela e alla pietà Vostra, Venerabili Fratelli, coloro, veramente molto miseri, i quali trascinati dall'ardore delle passioni ed assolutamente dimentichi della propria salute, conducono una vita licenziosa, congiunti in vincolo di nozze non legittime. A richiamare a dovere tali uomini sia rivolta la Vostra sagace solerzia; Voi stessi, direttamente o mediante l'opera di persone dabbene, cercate in tutti i modi che essi sentano di avere operato scandalosamente, si pentano di tanta vergogna e s'inducano a celebrare le vere nozze secondo il rito cattolico.

Voi vedete facilmente, Venerabili Fratelli, che questi ammaestramenti e precetti intorno al matrimonio cristiano, che con questa Nostra lettera ritenemmo doveroso comunicarVi, sono di grande utilità non solo per la conservazione della civile comunanza, ma anche per l'eterna salute degli uomini. Voglia dunque Iddio che, quanto più essi hanno d'importanza e di autorità, tanto più trovino in ogni parte animi docili e pronti ad obbedire. Per la qual cosa, con supplici ed umili preghiere tutti uniti imploriamo l'aiuto della Beata Maria Vergine Immacolata che, rafforzate le menti alla obbedienza della fede, si mostri madre e soccorritrice degli uomini. Né con minore calore supplichiamo i Principi degli Apostoli Pietro e Paolo, vincitori della

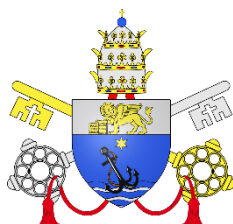
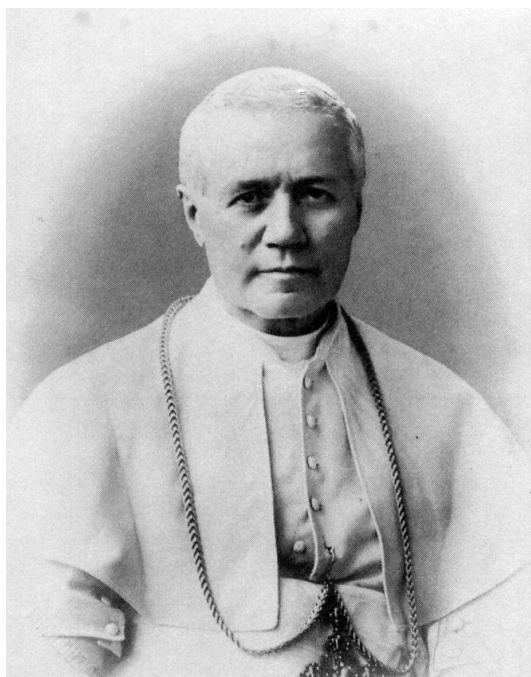
superstizione, seminatori della verità, affinché proteggano con il più costante patrocinio il genere umano insidiato dall'inondazione dei rinascenti errori.

Intanto, auspice dei celesti favori e testimonio della singolare Nostra benevolenza, a Voi tutti, Venerabili Fratelli, ed ai popoli affidati alla Vostra vigilanza, impartiamo di cuore l'Apostolica Benedizione.

Dato a Roma, presso San Pietro, il 10 febbraio 1880, anno secondo del Nostro Pontificato.

LEONE PP. XIII

San PIO X (1903-1914)



«Nel matrimonio l'uomo e la donna trovano la compagna e il compagno della vita. I romani con ragione, con ragione profonda, diedero del matrimonio la nota definizione "consortium vitae", chiamandolo anche "coniugium"; corrispondentemente chiamarono gli sposi "consortes" e "coniuges". "Coniuges" perché gli sposi devono lavorare lo stesso campo, appaiati in una comune fatica, aggiogati allo stesso carro della vita. "Consortes" perché, nel matrimonio, si condivide la medesima sorte, nella comunanza delle pene e delle gioie»

Mons. Adriano Bernareggi (1884-1953, vescovo di Bergamo dal 1936 al 1953)

Pascendi Dominici gregis

LETTERA ENCICLICA

Sugli errori del Modernismo

VENERABILI FRATELLI

SALUTE E APOSTOLICA BENEDIZIONE

Introduzione

L'ufficio divinamente commesso Ci di pascere il gregge del Signore ha, fra i primi doveri imposti da Cristo, quello di custodire con ogni vigilanza il deposito della fede trasmessa ai santi, ripudiando le profane novità di parole e le opposizioni di una scienza di falso nome. La quale provvidenza del Supremo Pastore non vi fu tempo che non fosse necessaria alla Chiesa cattolica: stanteché per opera del nemico dell'uman genere, mai non mancarono "uomini di perverso parlare (Act. XX, 30), cianciatori di vanità e seduttori (Tit. I, 10), erranti e consiglieri agli altri di errore (II Tim. III, 13)". Pur nondimeno gli è da confessare che in questi ultimi tempi, è cresciuto oltre misura il numero dei nemici della croce di Cristo; che, con arti affatto nuove e piene di astuzia, si affaticano di render vana la virtù avvivatrice della Chiesa e scrollare dai fondamenti, se venga lor fatto, lo stesso regno di Gesù Cristo. Per la qual cosa non Ci è oggimai più lecito di tacere, seppur non vogliamo aver vista di mancare al dovere Nostro gravissimo, e che Ci sia apposta a trascuratezza di esso la benignità finora usata nella speranza di più sani consigli.

Ed a rompere senza più gl'indugi Ci spinge anzitutto il fatto, che i fautori dell'errore già non sono ormai da ricercarsi fra i nemici dichiarati; ma, ciò che dà somma pena e timore, si celano nel seno stesso della Chiesa, tanto più perniciosi quanto meno sono in vista. Alludiamo, o Venerabili Fratelli, a molti del laicato cattolico e, ciò ch'è più deplorabile, a non pochi dello stesso ceto sacerdotale, i quali, sotto finta di amore per la Chiesa, scevri d'ogni solido presidio di filosofico e teologico sapere, tutti anzi penetrati delle velenose dottrine dei nemici della Chiesa, si danno, senza ritegno di sorta, per riformatori della Chiesa medesima; e, fatta audacemente schiera, si gittano su quanto vi ha di più santo nell'opera di Cristo, non risparmiando la persona stessa del Redentore divino, che, con ardimento sacrilego, rimpiccioliscono fino alla condizione di un puro e semplice uomo.

Pericolo delle dottrine moderniste

Fanno le meraviglie costoro perché Noi li annoveriamo fra i nemici della Chiesa; ma non potrà stupirsene chiunque, poste da parte le intenzioni di cui Dio solo è giudice, si faccia ad esaminare le loro dottrine e la loro maniera di parlare e di operare. Per verità non si allontana dal vero chi li ritenga fra i nemici della Chiesa i più dannosi. Imperocché, come già abbiám detto, i lor consigli di distruzione non li agitano costoro al di fuori della Chiesa, ma dentro di essa; ond'è che il pericolo si appiatta quasi nelle vene stesse e nelle viscere di lei, con rovina tanto più certa, quanto essi la conoscono più addentro. Di più, non pongono già la scure ai rami od ai germogli; ma alla radice medesima, cioè alla fede ed alle fibre di lei più profonde. Intaccata poi questa radice della immortalità, continuano a far correre il veleno per tutto l'albero in guisa, che niuna parte risparmiando della cattolica verità, niuna che non cerchino di contaminare. Inoltre, nell'adoperare le loro mille arti per nuocere, niuno li supera di accortezza e di astuzia: giacché la fanno promiscuamente da razionalisti e da cattolici, e ciò con sì fina simulazione da trarre

agevolmente in inganno ogni incauto; e poiché sono temerari quanto altri mai, non vi è conseguenza da cui rifuggano e che non ispaccino con animo franco ed imperterrito. Si aggiunga di più, e ciò è acconcissimo a confonderle menti, il menar che essi fanno una vita operosissima, un'assidua e forte applicazione ad ogni fatta di studi, e, il più sovente, la fama di una condotta austera. Finalmente, e questo spegne quasi ogni speranza di guarigione, dalle stesse loro dottrine sono formati al disprezzo di ogni autorità e di ogni freno; e, adagiatosi in una falsa coscienza, si persuadono che sia amore di verità ciò che è infatti superbia ed ostinazione. Sì, sperammo a dir vero di riuscire quando che fosse a richiamar costoro a più savi divisamenti; al qual fine li trattammo dapprima come figli con soavità, passammo poi ad un far severo, e finalmente, benché a malincuore, usammo pure i pubblici castighi. Ma voi sapete, o Venerabili Fratelli, come tutto riuscì indarno: sembrarono abbassai la fronte per un istante, mala rialzarono subito con maggiore alterigia. E potremmo forse tuttora dissimulare se non si trattasse che sol di loro: ma trattasi invece della sicurezza del nome cattolico. Fa dunque mestieri di uscir da un silenzio, che ormai sarebbe colpa, per far conoscere alla Chiesa tutta chi sieno infatti costoro che così mal si camuffano.

E poiché è artificio astutissimo dei modernisti (ché con siffatto nome son chiamati costoro a ragione comunemente) presentare le loro dottrine non già coordinate e raccolte quasi in un tutto, ma sparse invece e disgiunte l'una dall'altra, allo scopo di passare essi per dubbiosi e come incerti, mentre di fatto sono fermi e determinati; gioverà innanzi tutto raccogliere qui le dottrine stesse in un sol quadro, per passar poi a ricercar le fonti di tanto traviamiento ed a prescrivere le misure per impedirne i danni.

I sette aspetti del modernista

E alfin di procedere con ordine in una materia di troppo astrusa, è da notare anzi tutto che ogni modernista sostiene e quasi compendia in sé molteplici personaggi: quelli cioè di filosofo, di credente, di teologo, di storico, di critico, di apologista, di riformatore: e queste parti sono tutte bene da distinguersi una ad una, da chi voglia conoscere a dovere il lor sistema e penetrare i principî e le conseguenze delle loro dottrine.

Prendendo adunque le mosse dal filosofo, tutto il fondamento della filosofia religiosa è riposto dai modernisti nella dottrina, che chiamano dell'agnosticismo. Secondo questa, la ragione umana è ristretta interamente entro il campo dei fenomeni, che è quanto dire di quel che apparisce e nel modo in che apparisce: non diritto, non facoltà naturale le concedono di passare più oltre. Per lo che non è dato a lei d'innalzarsi a Dio, né di conoscerne l'esistenza, sia pure per intromessa delle cose visibili. E da ciò si deduce che Dio, riguardo alla scienza, non può affatto esserne oggetto diretto; riguardo alla storia non deve mai riputarsi come soggetto istorico. Poste cotali premesse, ognuno scorge di leggieri quali sieno le sorti della teologia naturale, dei motivi di credibilità, dell'esterna rivelazione. Tutto questo i modernisti tolgono via di mezzo, e ne fanno assegno all'intellettualismo, ridicolo sistema, come essi affermano, e tramontato già da gran tempo. Né in ciò ispira loro alcun ritegno il sapere che sì enormi errori furono già formalmente condannati dalla Chiesa. Giacché infatti il Concilio Vaticano così ebbe definito: "Se qualcuno dirà, che Dio uno e vero, Creatore e Signor nostro, per mezzo delle cose create, non possa conoscersi con certezza col lume naturale dell'umana ragione, sia anatema" (De Revel., can. I); e similmente: "Se alcuno dirà non essere possibile, o non convenire che, mediante divina rivelazione, sin l'uomo ammaestrato di Dio e del culto che Gli si deve, sia anatema" (Ibid., can. II); e finalmente: "Se alcuno dirà che la rivelazione divina non possa essere fatta credibile da esterni segni e che perciò gli uomini non debbano esser mossi alla fede se non da interna

esperienza o privata ispirazione, sia anatema" (De Fide, can. III). Di qual guisa poi i modernisti dall'agnosticismo, che è puro stato d'ignoranza, passino all'ateismo scientifico e storico, che invece è stato di positiva negazione; e con qual diritto perciò di logica, dal non sapere se Iddio sia intervenuto o no nella storia dell'uman genere si trascorra a spiegar tutto nella storia medesima ponendo Dio interamente da parte come se in realtà non fosse intervenuto, lo assegni chi può. Ma tanto è; per costoro è fisso e determinato che la scienza e la storia debbano esser atee; entro l'ambito di esse non vi è luogo se non per fenomeni, sbanditone in tutto Iddio e quanto sa di divino. Dalla quale dottrina *assurdissima vedrem* bentosto che cosa siasi costretti di ammettere intorno alla persona augusta di Gesù Cristo, intorno ai misteri della Sua vita e della Sua morte, intorno alla Sua risurrezione ed ascensione al Cielo.

Vero è che l'agnosticismo non costituisce nella dottrina dei modernisti se non la parte negativa; la positiva sta tutta nell'immanenza vitale. Dall'una all'altra ecco con qual discorso procedono. La Religione, sia essa naturale o sopra natura, alla guisa di ogni altro fatto qualsiasi, uopo è che ammetta una spiegazione. Or, tolta di mezzo la naturale teologia, chiuso il cammino alla rivelazione per il rifiuto dei motivi di credibilità, negata anzi qualsivoglia esterna rivelazione, chiaro è che siffatta spiegazione indarno si cerca fuori dell'uomo. Resta dunque che si cerchi nell'uomo stesso; e poiché la religione non è altro infatti che una forma della vita, la spiegazione di essa dovrà ritrovarsi appunto nella vita dell'uomo. Di qui il principio dell'immanenza religiosa. Di più, la prima mossa, per così dire, di ogni fenomeno vitale, quale si è detta essere altresì la religione, è sempre da ascrivere ad un qualche bisogno; i primordi poi, parlando più specialmente della vita, sono da assegnare ad un movimento del cuore, o vogliam dire ad un sentimento. Per queste ragioni, essendo Dio l'oggetto della religione, dobbiamo concludere che la fede, inizio e fondamento di ogni religione, deve riporsi in un sentimento che nasca dal bisogno della divinità. Il quale bisogno, non sentendosi dall'uomo se non indeterminate ed acconce circostanze, non può di per sé appartenere al campo della coscienza: ma giace da principio al di sotto della coscienza medesima o, come dicono con vocabolo tolto ad prestito dalla moderna filosofia, nella subcoscienza, ove la sua radice rimane occulta ed incomprensibile. Che se si chieda in qual modo da questo bisogno della divinità, che l'uomo provi in se stesso, si faccia poi trapasso alla religione, i modernisti rispondono così. La scienza e la storia, essi dicono, sono chiuse come fra due termini: l'uno esterno, ed è il mondo visibile; l'altro interno, ed è la coscienza. Toccato che abbiano o l'uno o l'altro di questi termini, non hanno come passare più oltre; al di là si trovano essi a faccia dell'inconoscibile. Dinanzi a questo inconoscibile, o sia esso fuori dell'uomo oltre ogni cosa visibile, o si celi entro l'uomo nelle latebre della subcoscienza, il bisogno del divino, senza verun atto della mente, secondo che vuole il fideismo, fa scattare nell'animo già inclinato a religione un certo particolar sentimento; il quale, sia come oggetto sia come causa interna, ha implicata in sé la realtà del divino e congiunge in certa guisa l'uomo con Dio. A questo sentimento appunto si dà dai modernisti il nome di fede, e lo ritengono quale inizio di religione.

Ma non è qui tutto il filosofare, o, a meglio dire, il delirare di costoro. Imperocché in siffatto sentimento essi non riscontrano solamente la fede: ma colla fede e nella fede stessa quale da loro è intesa, sostengono che vi si trovi altresì la Rivelazione. E che infatti può pretendersi di vantaggio per una rivelazione? O non è forse rivelazione, o almeno principio di rivelazione, quel sentimento religioso che si manifesta d'un tratto nella coscienza? Non è rivelazione l'apparire, benché in confuso, che Dio fa agli animi in quello stesso sentimento religioso? Aggiungono anzi di più che, essendo Iddio in pari tempo e l'oggetto e la causa della fede, la detta rivelazione è al tempo stesso di Dio e da Dio: ha cioè insieme Iddio e come rivelante e come rivelato. Di qui,

Venerabili Fratelli, quell'assurdissimo effato dei modernisti che ogni religione, secondo il vario aspetto sotto cui si riguardi, debba dirsi egualmente naturale e soprannaturale. Di qui lo scambiare che fanno, come di pari significato, coscienza e rivelazione. Di qui la legge, per cui la coscienza religiosa si dà come regola universale, da porsi in tutto a pari della rivelazione, ed alla quale tutti hanno obbligo di sottostare, non esclusa la stessa autorità suprema della Chiesa, sia che ella insegni, sia che legiferi in materia di culto o di disciplina.

Se non che in tutto questo procedimento dal quale, a detta dei modernisti, saltan fuori la fede e la rivelazione, egli è mestieri tener d'occhio un punto, che è di capitale importanza per le conseguenze storico critiche, che essi ne derivano. Quell'inconoscibile, di cui parlano, non si presenta già alla fede come nudo in sé ed isolato; ma si bene congiunto strettamente a un qualche fenomeno, che, quantunque appartenga al campo della scienza e della storia, pure in certa guisa ne trapassa i confini. Tal fenomeno potrà essere un fatto qualsiasi della natura, che in sé racchiude alcun che di misterioso: potrà essere altresì un uomo, il cui carattere, i cui gesti, le cui parole mal si compongano colle leggi ordinarie della storia. Or bene la fede, attirata dall'inconoscibile racchiuso nel fenomeno, s'impadronisce di tutto intero il fenomeno stesso e lo penetra in certo qual modo della sua vita. Da ciò due cose conseguivano. La prima, una tal trasfigurazione del fenomeno, per una, diremmo, quasi elevazione sulle condizioni sue proprie, che lo renda acconcio, come materia, alla forma del divino che la fede v'introdurrà. La seconda, un certo sfiguramento, nato da ciò che avendo la fede tolto il fenomeno ai suoi aggiunti di tempo e di luogo, facilmente gli attribuisce quello che nella realtà delle cose non ha di fatto: il che soprattutto avviene quando si tratti di fenomeni di antica data, e tanto più se sono remoti. Da questi due capi i modernisti traggono per loro due canoni; i quali, uniti a un terzo già dedotto dall'agnosticismo, formano quasi la base della critica storica. Illustriamo il fatto con un esempio, preso dalla persona di Gesù Cristo. Nella persona di Cristo, dicono, la scienza e la storia non trovano nulla al di là dell'uomo. Dunque, in vigore del primo canone dato dall'agnosticismo, dalla storia di essa deve cancellarsi tutto quanto sa di divino. Più oltre, in conformità del secondo canone, la persona di Cristo è stata trasfigurata dalla fede: dunque fa d'uopo spogiarla di tutto ciò che la innalza sopra le condizioni storiche. Per ultimo, la stessa è stata sfigurata dalla fede, secondo insegna il terzo canone: dunque non da rimuoversi da lei i discorsi, i fatti, tutto quello insomma che non risponde al suo carattere, alla sua condizione ed educazione, al luogo ed al tempo in cui visse. Strano per fermo parrà a noi questo modo di ragionare; ma qui sta la critica dei modernisti.

Adunque il sentimento religioso, che per vitale immanenza si sprigiona dai nascondigli della subcoscienza, è il germe di tutta la religione, ed è insieme la ragione di quanto fu o sarà per essere in qualsivoglia religione. Rude dapprima e quasi informe, a poco a poco, sotto l'influsso del misterioso principio che gli diede origine, esso è venuto perfezionandosi, a seconda dei progressi della vita umana di cui, come si disse, è una forma. Ecco pertanto la nascita di qualsiasi religione, sia pure soprannaturale: esse altro non sono che semplici esplicazioni dell'anzidetto sentimento. Né credasi già che diversa sia la sorte della religione cattolica; anzi in tutto pari alle altre: imperocché non altrimenti essa è nata, che per processo di vitale immanenza nella coscienza di Cristo, uomo di elettissima natura, quale mai altro simile si vide né mai si troverà. Nell'udir tali cose Noi trasecoliamo di fronte ad affermazioni cotanto audaci e sacrileghe! Eppure, Venerabili Fratelli, non sono esse un parlar temerario solamente d'increduli. Sono uomini cattolici, sono anzi sacerdoti non pochi che così la discorrono pubblicamente; e con siffatti delirii si danno vanto di riformare la Chiesa! Qui, non trattasi più del vecchio errore, che alla natura umana concedeva quasi un diritto all'ordine soprannaturale. Si va assai più lungi;

sino cioè ad afferrare che la religione nostra santissima, nell'uomo Cristo del pari che in noi, è frutto interamente spontaneo della natura. Del quale asserto non sappiamo qual sia mezzo più acconcio per sopprimere ogni ordine soprannaturale. Perciò con somma ragione il Concilio Vaticano pronunziò: "Se alcuno dirà, non poter l'uomo essere elevato da Dio a una conoscenza e perfezione che superi la natura, ma potere e dovere di per sé stesso, con un perpetuo progresso, giungere finalmente al possesso di ogni vero e di ogni bene, sia anatema" (De Revel., can. III).

Fin qui però, o Venerabili Fratelli, non abbiám visto farsi punto luogo all'azione dell'intelletto. Eppure, secondo le dottrine dei modernisti, ha essa ancora la sua parte nell'atto di fede. E giova osservare in che modo. In quel sentimento, dicono, di cui sovente si è parlato, appunto perché egli è sentimento e non cognizione, Dio si presenta bensì all'uomo, ma in maniera così confusa che nulla o a malapena si distingue dal soggetto credente. Fa dunque d'uopo che sopra quel sentimento si getti un qualche raggio di luce, sì che Dio ne venga fuori per intero e pongasi in contrapposto col soggetto. Ora, è questo il compito dell'intelletto; di cui è proprio il pensare ed analizzare, e per mezzo del quale l'uomo prima traduce in rappresentazioni mentali i fenomeni di vita che sorgono in lui, e poi li significa con verbali espressioni. Di qui il detto volgare dei modernisti, che l'uomo religioso deve pensare la sua fede. L'intelletto adunque, sopravvenendo al sentimento, su di esso si ripiega e vi fa intorno un lavoro somigliante a quello di un pittore che illumina e ravviva il disegno di un quadro svanito per la vecchiaia. Il paragone è di uno dei maestri del modernismo. Doppio poi è l'operar della mente in siffatto negozio; dapprima, con un atto nativo e spontaneo, esprimendo la sua nozione con una proposizione semplice e volgare; indi, con riflessione e più intima penetrazione, o, come dicano, lavorando il suo pensiero, rende ciò che ha pensato con proposizioni secondarie, derivate bensì dalla prima, ma più affinate e distinte. Le quali proposizioni, ove poi ottengano la sanzione del magistero supremo della Chiesa, costituiranno appunto il dogma.

Con ciò, nella dottrina dei modernisti, ci troviamo giunti ad uno dei capi di maggior rilievo, all'origine cioè e alla natura stessa del dogma. Imperocché l'origine del dogma la ripongon essi in quelle primitive formole semplici; le quali, sotto un certo aspetto, devono ritenersi come essenziali alla fede, giacché la rivelazione, perché sia veramente tale, richiede la chiara apparizione di Dio nella coscienza. Il dogma stesso poi, secondo che paiono dire, è costituito propriamente dalle formole secondarie. A conoscere però bene la natura del dogma, è uopo ricercare anzi qual relazione passi fra le formole religiose ed il sentimento religioso. Nel che non troverà punto difficoltà, chi tenga fermo, che il fine di cotale formole altro non è, se non di dar modo al credente di rendersi ragione della propria fede. Per la qual cosa stanno esse formole come di mezzo fra il credente e la fede di lui; per rapporto alla fede, sono espressioni inadeguate del suo oggetto e sono dai modernisti chiamate simboli; per rapporto al credente, si riducono a meri istrumenti. Non è lecito pertanto in niun modo sostenere che esse esprimano una verità assoluta: essendoché, come simboli, sono semplici immagini di verità, e perciò da doversi adattare al sentimento religioso in ordine all'uomo; come istrumenti, sono veicoli di verità, e perciò da acconciarsi a lor volta all'uomo in ordine al sentimento religioso. E poiché questo sentimento, siccome quello che ha per obbietto l'assoluto, porge infiniti aspetti, dei quali oggi l'uno domani l'altro può apparire; e similmente colui che crede può passare per altre ed altre condizioni, ne segue che le formole altresì che noi chiamiamo dogmi devono sottostare ad uguali vicende ed essere perciò variabili. Così si ha aperto il varco alla intima evoluzione dei dogmi. Infinito cumulo di sofismi che abbatte e distrugge ogni religione!

E questa, non pur possibile, ma necessaria evoluzione e mutazione dei dogmi non solo i modernisti l'affermano arditamente ma è conseguenza legittima delle loro sentenze. Infatti fra i capisaldi della loro dottrina vi è ancor questo, tratto dal principio dell'immanenza vitale: che le formole cioè religiose, perché tali siano in verità e non mere speculazioni dell'intelletto, è mestieri che sieno vitali e che vivano della stessa vita del sentimento religioso. Il che non è da intendersi quasiché tali formole, specie se puramente immaginative, sieno costruite a bella posta pel sentimento religioso; giacché poco monta della loro origine, come altresì del loro numero e della loro qualità; ma così, che le stesse, fatte se occorre all'uopo delle modificazioni, vengano vitalmente assimilate dal sentimento religioso. E per dirla in altri termini, fa di mestieri che la formola primitiva sia accettata e sancita dal cuore, e che il susseguente lavoro per la formazione delle formole secondarie sia fatto sotto la direzione del cuore. Di qui procede che siffatte formole, perché sieno vitali, devono essere e mantenersi adatte tanto alla fede quanto al credente. Laonde, se per una ragione qualsiasi cotale adattamento venga meno, perdono elle il primitivo significato e vogliono essere cambiate. Or tale essendo il valore e la sorte mutevole delle formole dogmatiche, non reca stupore che i modernisti le abbiano tanto in dilleggio; mentre al contrario non fanno che ricordare ed esaltare il sentimento religioso e la vita religiosa. Perciò pure criticano con somma audacia la Chiesa, accusandola di camminare fuor di strada, né saper distinguere fra il senso materiale delle formole e il loro significato religioso e morale, e attaccandosi con ostinazione, ma vanamente, a formole vuote di senso, lasciar che la religione precipiti a rovina. Oh! Veramente ciechi e conduttori di ciechi, che, gonfi del superbo nome di scienza, vaneggiano fino al segno di pervertire l'eterno concetto di verità e il genuino sentimento religioso: "spacciando un nuovo sistema, col quale, tratti da una sfrontata e sfrenata smania di novità, non cercano la verità ove certamente si trova; e disprezzate le sante ed apostoliche tradizioni, si attaccano a dottrine vuote, futili, incerte, riprovate dalla Chiesa, e con esse, uomini stoltissimi, si credono di puntellare e sostenere la stessa verità" (Gregorio XVI, Lett. Enc. "Singulari Nos", 25 giugno 1834).

E fin qua, o Venerabili Fratelli, del modernista considerato come filosofo. Or, se facendoci oltre a considerarlo nella sua qualità di credente, vogliam conoscere in che modo, nel modernismo, il credente si differenzi dal filosofo, convien osservare che quantunque il filosofo riconosca per oggetto della fede la realtà divina, pure questa realtà non altrove l'incontra che nell'animo del credente, come oggetto di sentimento e di affermazione: che esista poi essa o no in sé medesima fuori di quel sentimento e di quell'affermazione, a lui punto non cale. Per contrario il credente ha come certo ed indubitato che la realtà divina esiste di fatto in se stessa, né punto dipende da chi crede. Che se poi cerchiamo, qual fondamento abbia cotale asserzione del credente, i modernisti rispondono: l'esperienza individuale. Ma nel dir ciò, se costoro si dilungano dai razionalisti, cadono nell'opinione dei protestanti dei pseudomistici. Così infatti essi discorrono. Nel sentimento religioso, si deve riconoscere quasi una certa intuizione del cuore; la quale mette l'uomo in contatto immediato colla realtà stessa di Dio, e tale gl'infonde una persuasione dell'esistenza di Lui e della Sua azione sì dentro, sì fuori dell'uomo, da sorpassar di gran lunga ogni convincimento scientifico. Asseriscono pertanto una vera esperienza, e tale da vincere qualsivoglia esperienza razionale; la quale se da taluno, come dai razionalisti, è negata, ciò dicono intervenire perché non vogliono porsi costoro nelle morali condizioni, che son richieste per ottenerla. Or questa esperienza, poi che l'abbia alcuno conseguita, è quella che lo costituisce propriamente e veramente credente. Quanto siamo qui lontani dagli insegnamenti cattolici! Simili vaneggiamenti li abbiamo già uditi condannare dal Concilio Vaticano. Vedremo più oltre come, con siffatte teorie, congiunte agli altri errori già mentovati, si spalanchi la via all'ateismo.

Qui giova subito notare che, posta questa dottrina dell'esperienza unitamente all'altra del simbolismo, ogni religione, sia pure quella degl'idolatri, deve ritenersi siccome vera. Perché infatti non sarà possibile che tali esperienze s'incontrino in ogni religione? E che si siano di fatto incontrate non pochi lo pretendono. E con qual diritto modernisti negheranno la verità ad una esperienza affermata da un islamita? con qual diritto rivendicheranno esperienze vere pei soli cattolici? Ed infatti i modernisti non negano, concedono anzi, altri velatamente altri apertissimamente, che tutte le religioni son vere. E che non possano sentire altrimenti, è cosa manifesta. Imperocché per qual capo, secondo i loro placiti, potrebbe mai ad una religione, qual che si voglia, attribuirsi la falsità? Senza dubbio per uno di questi due: o per la falsità del sentimento religioso, o per la falsità della formola pronunciata dalla mente. Ora il sentimento religioso, benché possa essere più o meno perfetto, è sempre uno: la formola poi intellettuale, perché sia vera, basta che risponda al sentimento religioso ed al credente, checché ne sia della forza d'ingegno in costui. Tutt'al più, nel conflitto fra diverse religioni, i modernisti potranno sostenere che la cattolica ha più di verità perché più vivente, e merita con più ragione il titolo di cristiana, perché risponde più pienamente alle origini del cristianesimo. Che dalle premesse date scaturiscano siffatte conseguenze, non può per fermo sembrare assurdo. Assurdissimo è invece che cattolici e sacerdoti, i quali, come preferiamo credere, aborriscono da tali enormità, si portino in fatto quasi le ammettessero. Giacché tali sono le lodi che tributano ai maestri di siffatti errori, tali gli onori che rendono loro pubblicamente, da dar agevolmente a supporre che essi non onorano già le persone, forse non prive di un qualche merito, ma piuttosto gli errori che quelle professano apertamente e cercano a tutt'uomo propagare.

Ma, oltre al detto, questa dottrina dell'esperienza è per un altro verso contrarissima alla cattolica verità. Imperocché viene essa estesa ed applicata alla tradizione quale finora fu intesa dalla Chiesa, e la distrugge. Ed infatti dai modernisti è la tradizione così concepita che sia una comunicazione dell'esperienza originale fatta agli altri, mercè la predicazione, per mezzo della formola intellettuale. A questa formola perciò, oltre al valore rappresentativo, attribuiscono una tal quale efficacia di suggestione, che si esplica tanto in colui che crede, per risvegliare il sentimento religioso a caso intorpidito e rinnovar l'esperienza già avuta una volta, quanto in coloro che ancor non credono, per suscitare in essi la prima volta il sentimento religioso e produrvi l'esperienza. Di questa guisa l'esperienza religiosa si viene a propagare fra i popoli; né solo nei presenti per via della predicazione, ma anche fra i venturi sì per mezzo dei libri e sì per la trasmissione orale dagli uni agli altri. Avviene poi che una simile comunicazione dell'esperienza si abbarbichi talora e viva, talora isterilisca subito e muoia. Il vivere è pei modernisti prova di verità; giacché verità e vita sono per essi una medesima cosa. Dal che è dato inferir di nuovo, che tutte le religioni, quante mai ne esistono, sono egualmente vere, poiché se nol fossero non vivrebbero. E tutto questo si spaccia per dare un concetto più elevato e più ampio della religione!

Condotte fin qui le cose, o Venerabili Fratelli, abbiamo abbastanza in mano per conoscere qual ordine stabiliscano i modernisti fra la fede e la scienza; con qual nome di scienza intendono essi ancor la storia. E in primo luogo si deve tenere che l'oggetto dell'una è affatto estraneo all'oggetto dell'altra e da questo separato. Imperocché la fede si occupa unicamente di cosa, che la scienza professa essere a sé inconoscibile. Quindi diverso il campo ad entrambe assegnato: la scienza è tutta nella realtà dei fenomeni, ove non entra affatto la fede: questa al contrario si occupa della realtà divina che alla scienza è del tutto sconosciuta. Dal che si viene a concludere che tra la fede e la scienza non vi può essere mai dissidio: giacché, se ciascuna tiene il suo campo, non potranno mai incontrarsi, né perciò contraddirsi. Che se a ciò si opponga, nel mondo visibile

esservi cose che pure appartengono alla fede, come la vita umana di Cristo; i modernisti rispondono negando. Perché quantunque tali cose sieno nel novero dei fenomeni, pure, in quanto sono vissute dalla fede e, nel modo già indicato, sono state da essa trasfigurate e sfigurate, furono tolte dal mondo sensibile e trasferite ad essere materia del divino. Quindi, qualora più oltre si ricercasse se Cristo abbia fatto veri miracoli e vere profezie, severamente sia risorto ed asceso al Cielo; la scienza agnostica lo negherà, la fede lo affermerà; né perciò vi sarà lotta fra le due. Imperocché lo negherà il filosofo qual filosofo parlando a filosofie considerando unicamente Cristo nella sua realtà storica; l'affatterà il credente come credente parlando a credenti e considerando la vita di Cristo quale è vissuta dalla fede e nella fede.

S'ingannerebbe però a partito chi, date queste teorie, si credesse autorizzato a credere, essere la fede e la scienza indipendenti l'una dall'altra. Sì, della scienza ciò è fuori di dubbio; ma è ben altro della fede; la quale, non per uno ma per tre capi, deve andar soggetta alla scienza. Imperocché da riflettersi in primo luogo che in ogni fatto religioso, toltane la realtà divina e l'esperienza che di essa ha chi crede, tutto il rimanente ed in specialità le formole religiose, non escono dal campo dei fenomeni: e cadono quindi sotto il dominio della scienza. Esca pure il credente dal mondo, se gli vien fatto; finché però resterà nel mondo, non potrà mai sottrarsi, lo voglia o no, alle leggi, all'osservazione, ai giudizi della scienza e della storia. Di più, benché sia detto che Dio è oggetto della sola fede, ciò nondimeno deve solo intendersi della realtà divina, non già della idea di Dio. L'idea di Dio è pur essa sottoposta alla scienza; la quale, mentre spazia nell'ordine logico, si solleva fino all'assoluto ed all'ideale. È dunque diritto della filosofia o della scienza sindacare l'idea di Dio, dirigerla nella sua evoluzione, correggerla qualora vi si immischi qualche elemento estraneo: quindi il ripetere che fanno i modernisti che l'evoluzione religiosa deve essere coordinata colla evoluzione morale ed intellettuale; ossia, come insegna uno dei loro maestri, deve essere subordinata. Per ultimo è pur da osservare che l'uomo non soffre in sé dualismo: per la qual cosa il credente prova in se stesso un intimo bisogno di armonizzare siffattamente la fede colla scienza che non si opponga al concetto generale che scientificamente si ha dell'universo. Così dunque si evince essere la scienza affatto libera dalla libera fede; la fede invece, tuttoché si decanti estranea alla scienza, essere a questa sottoposta. Le quali cose tutte, Venerabili Fratelli, sono diametralmente contrarie a ciò che insegnava il Nostro Antecessore Pio IX: "Essere dovere della filosofia, in materia di religione, non dominare ma servire, non prescrivere ciò che si debba credere, ma abbracciarlo con ragionevole ossequio, né scrutar l'altezza dei misteri di Dio, ma piamente ed umilmente venerarla" (Breve al Vescovo di Breslavia, 15 giugno 1857). I modernisti invertono del tutto le parti. Ond'è che ad essi può applicarsi ciò che l'altro Nostro Predecessore Gregorio IX scriveva di taluni teologi del suo tempo: "Alcuni fra voi, gonfi come otri dello spirito di vanità, si sforzano con novità profana di valicare i termini segnati dai Padri; piegando alla dottrina filosofica dei razionali l'intelligenza delle pagine Celesti, non per profitto degli uditori ma per far pompa di scienza... Questi sedotti da dottrine diverse e peregrine, tramutano in coda il capo e costringono la regina a servire all'ancella" (*Lettera ai maestri di Teologia di Parigi*, 7 luglio 1223).

Il che parrà più manifesto dalla condotta stessa dei modernisti, interamente conforme a quel che insegnano. Negli scritti e nei discorsi sembrano essi non rare volte sostenere ora una dottrina ora un'altra, talché si è facilmente indotti a giudicarli vaghi ed incerti. Ma tutto ciò è fatto avvisatamente; per l'opinione cioè che sostengono della mutua separazione della fede e della scienza. Quindi avviene che nei loro libri si incontrano cose che ben direbbe un cattolico; ma, al voltar della pagina, si trovano altre che si stimerebbero dettate da un razionalista. Di qui, scrivendo storia, non fanno pur menzione della divinità di Cristo; predicando invece nelle

chiese, l'affermano con risolutezza. Di qui parimente, nella storia non fanno nessun conto né di Padri né di Concili; ma se catechizzano il popolo, li citano con rispetto. Di qui, distinguono l'esegesi teologica e pastorale dall'esegesi scientifica e storica. Similmente dal principio che la scienza non ha dipendenza alcuna dalla fede, quando trattano di filosofia, di storia, di critica, non avendo orrore di premere le orme di Lutero (Prop. 29, condannata da Leone X, Bolla. "Exsurge Domine", 15 maggio 1520: "Ci si è aperta la strada per isnerare l'autorità dei Concili e contraddire liberamente alle loro deliberazioni, e giudicare i lor decreti e confessare arditamente tutto ciò che ci sembra vero, sia approvato o condannato da qualunque Concilio"), fanno pompa di un certo disprezzo delle dottrine cattoliche, dei santi Padri, dei sinodi ecumenici, del magistero ecclesiastico: e se vengono di ciò ripresi, gridano alla manomissione della libertà. Da ultimo, posto l'aforisma che la fede deve sottomettersi alla scienza, criticano di continuo e all'aperto la Chiesa, perché con somma ostinatezza rifiuta di sottoporre ed accomodare i suoi dogmi alle opinioni della filosofia: ed essi, da parte loro, messa fra i ciarpami la vecchia teologia, si adoperano di porre in voga una nuova, tutta ligia ai deliramenti dei filosofi.

Parte II

Con che, Venerabili Fratelli, Ci si dà finalmente il passo per osservare i modernisti sull'arena teologica. Difficile compito: ma con poco potremo trarCi d'impaccio. Il fine da ottenere è la conciliazione della fede colla scienza, restando però sempre incolume il primato della scienza sulla fede. In questo affare il teologo modernista si giova degli stessissimi principî che vedemmo usati dalla filosofia, adattandoli al credente; ciò sono i principî dell'immanenza e del simbolismo. Ed ecco con quanta speditezza compie egli il suo lavoro. Ha detto il filosofo: "Il principio della fede è immanente"; il credente ha soggiunto: "Questo principio è Dio"; il teologo dunque conclude: "Dio è immanente nell'uomo". Di qui l'essere dell'immanenza teologica. Parimente: il filosofo ha ritenuto come certo che le "rappresentazioni dell'oggetto della fede sono semplicemente simboliche"; il credente ha affermato che "l'oggetto della fede è Dio in se stesso"; il teologo adunque pronunzia: "Le rappresentazioni della realtà divina sono simboliche". Di qui il simbolismo teologico. Errori per verità enormi; i quali quanto sieno perniciosi, si vedrà luminosamente nell'osservarne le conseguenze.

Infatti, per dir subito del simbolismo, i simboli essendo tali in relazione all'oggetto, ed in relazione al credente non essendo che istrumenti, fa mestieri innanzi tutto, così insegnano i modernisti, che il credente non si attacchi troppo alla formola, ma se ne giovi solo allo scopo di unirsi all'assoluta verità, di cui la formola rivela insieme e nasconde, si sforza cioè di esprimere ma senza mai riuscirvi. Vogliono in secondo luogo che il credente usi di tali formole tanto quanto gli sono utili, poiché sono date per giovamento e non per averne intralcio; salvo, s'intende, il rispetto che, per riguardi sociali, si deve alle formole giudicate acconce dal pubblico magistero ad esprimere la coscienza comune, finché però lo stesso magistero non stabilisca altrimenti. Quanto poi all'immanenza, non è agevole determinare ciò che per essa intendano i modernisti; giacché diverse sono fra essi le opinioni. Altri la pongono in ciò, che Dio operante sia intimamente presente nell'uomo, più che non sia l'uomo a sé stesso; il che, sanamente inteso, non può riprendersi. Altri pretendono che l'azione divina sia una coll'azione della natura, come di causa prima con quella di causa seconda; e ciò distruggerebbe l'ordine soprannaturale. Altri per ultimo la spiegano in modo da dar sospetto di un senso panteistico; il che, a dir vero, è più coerente col rimanente delle loro dottrine.

A questo postulato dell'immanenza un altro poi se ne aggiunge, che si può intitolare dalla permanenza divina: e l'una dall'altra si fa differire quasi a quel modo stesso, che l'esperienza privata differisce dall'esperienza trasmessa per tradizione. Un esempio illustrerà il concetto: e sia l'esempio della Chiesa e dei Sacramenti. La Chiesa, dicono, e i Sacramenti non si devono credere come istituiti da Cristo stesso. Vieta ciò l'agnosticismo, che in Cristo non riconosce nulla più che un uomo, la cui coscienza religiosa, come quella di ogni altro uomo, si è formata a poco a poco; lo vieta la legge dell'immanenza, che non ammette, per dirlo con una loro parola, esterne applicazioni; lo vieta pure la legge dell'evoluzione, che per lo svolgersi dei germi richiede tempo ed una certa serie di circostanze; lo vieta finalmente la storia, che mostra tale di fatto essere stato il corso delle cose. Però è da tenersi che Chiesa e Sacramenti furono istituiti mediatamente da Cristo. Ma in qual modo? eccolo. Le coscienze tutte cristiane, essi dicono, furono virtualmente inchiusse nella coscienza di Gesù Cristo, come la pianta nel seme. Or poiché i germi vivono la vita del seme, così deve affermarsi che tutti i cristiani vivono la vita di Cristo. Ma la vita di Cristo, secondo la fede, è divina; dunque anche quella dei cristiani. Se pertanto questa vita, nel corso dei secoli, diede origine alla Chiesa e ai Sacramenti, con ogni diritto si potrà dire che tale origine è da Cristo ed è divina. Nello stesso modo provano esser divine le Scritture e divini i dogmi. E con ciò la teologia moderna può dirsi compiuta. Esigua cosa a dir vero, ma più che abbondante per chi professa doversi sempre ed in tutto rispettare le conclusioni della scienza. L'applicazione poi di queste teorie agli altri punti che verremo esponendo potrà ognuno farla di per sé stesso.

Abbiám parlato finora della origine e della natura della fede. Ma molti essendo i germi di questa, e principali fra essi la Chiesa, il dogma, il culto, i Libri sacri, di questi eziandio è da conoscere ciò che insegnano i modernisti. E per farci dal dogma, l'origine e la natura di esso quale sia, si è già indicato più sopra. Nasce il dogma dal bisogno che prova il credente di lavorare sul suo pensiero religioso, sì da rendere la sua e l'altrui coscienza sempre più chiara. Tale lavoro consiste tutto nell'indagare ed esporre la formola primitiva, non già in se stessa e razionalmente, ma rispetto alle circostanze o, come più astrusamente dicono, vitalmente. Di qui si ha che intorno alla medesima si vadano formando delle formole secondarie, che poi sintetizzate e riunite in un'unica costruzione dottrinale, quando questa sia suggellata dal pubblico magistero come rispondente alla coscienza comune, si chiamerà dogma. Dal dogma son da distinguersi accuratamente le speculazioni teologiche; le quali però, benché non vivano della vita del dogma, pur tuttavia non sono inutili sì per armonizzare la religione colla scienza e togliere fra loro ogni contrasto, sì per lumeggiare esternamente e difendere la religione stessa; e chi sa che forse non giovino altresì per preparar la materia di un dogma futuro. Del culto poi non vi sarebbe gran che da dire, se sotto questo nome non venissero eziandio i Sacramenti, intorno ai quali sono gravissimi gli errori dei modernisti. Il culto vogliono che risulti da un doppio bisogno; giacché, torniamo ad osservarlo, nel loro sistema tutto va attribuito ad intimi bisogni. L'uno è quello di dare alla religione alcunché di sensibile; l'altro è il bisogno di propagarla, il che non potrebbe avvenire senza una qualche forma sensibile e senza atti santificanti, che diconsi Sacramenti. Quanto poi ai Sacramenti, essi pei modernisti si riducono a meri simboli o segni, non però privi di efficacia; efficacia che essi cercano di spiegare coll'esempio di certe cotale parole che volgarmente diconsi aver fatto fortuna, per avere acquistata la forza di diffondere talune idee potenti e che colpiscono grandemente gli animi. Come quelle parole sono ordinate alle dette idee, così i Sacramenti al sentimento religioso: nulla di vantaggio. Parlerebbero certamente più chiaro ove affermassero che i Sacramenti sono istituiti unicamente per nutrir la fede. Ma ciò è condannato dal Concilio di Trento (Sess. VII, de

Sacramentis in genere, can. 5): "Se alcuno dirà che questi Sacramenti sono istituiti solo per nutrir In fede, sia anatema".

Della natura ancora e dell'origine dei Libri sacri già si è toccato. Secondo il pensare dei modernisti, si può ben definirli una raccolta di esperienze: non di quelle, che comunemente si hanno da ognuno, ma delle straordinarie e più insigni che siensi avute in una qualche religione. E così essi appunto insegnano a riguardo dei nostri libri del Vecchio e del Nuovo Testamento. A lor comodo però, notano assai scaltramente che, sebbene l'esperienza sia del presente, può tuttavolta prender materia dal passato ed eziandio dal futuro, in quanto che il credente o per la memoria rivive il passato a maniera del presente, o vive già per anticipazione l'avvenire. Ciò giova a dar modo di computare fra i Libri santi anche gli storici e gli apocalittici. Così adunque in questi libri parla bensì Iddio per mezzo del credente; ma, come vuole la teologia modernistica, solo per immanenza e permanenza vitale. Vorrà sapersi, in che consista dopo ciò l'ispirazione? Rispondono che non si distingue, se non forse per una certa maggiore veemenza, dal bisogno che sente il credente di manifestare a voce e per scritto la propria fede. È alcun che di simile a quello che si avvera nella ispirazione poetica; per cui un cotale diceva: È Dio in noi, da Lui agitati noi c'infiammiamo. È questo appunto il modo onde Dio deve dirsi origine della ispirazione dei Libri sacri. Affermano inoltre i modernisti che nulla vi è in questi libri che non sia ispirato. Nel che potrebbe taluno crederli più ortodossi di certi altri moderni che restringono alquanto la ispirazione, come, a mo' di esempio, nelle così dette citazioni tacite. Ma queste non sono che lustre e parole. Imperciocché se, secondo l'agnosticismo, riteniamo la Bibbia come un lavoro umano fatto da uomini per servizio di uomini, salvo pure al teologo di chiamarla divina per immanenza, come mai l'ispirazione potrebbe in essa restringersi? Sì, i modernisti affermano un'ispirazione totale: ma, nel senso cattolico, non ne ammettono in fatto veruna.

Più larga materia ci offre ciò che la scuola dei modernisti fantastica a riguardo della Chiesa. È qui da presupporre che la Chiesa secondo essi è frutto di due bisogni: uno nel credente, specie se abbia avuta qualche esperienza originale e singolare, di comunicare ad altri la propria fede; l'altro nella collettività, dopo che la fede si è fatta comune a molti, di aggrupparsi in società e di conservare, accrescere e propagare il bene comune. Che cosa è dunque la Chiesa? un parto della coscienza collettiva, ossia collettività di coscienze individuali; le quali, in forza della permanenza vitale, pendono tutte da un primo credente, cioè pei cattolici da Cristo. Ora ogni società ha bisogno di un'autorità che la regga: il cui compito sia dirigere gli associati al fine comune, e conservare saggiamente gli elementi di coesione, i quali in una società religiosa sono la dottrina ed il culto. Perciò nella Chiesa cattolica una triplice autorità: disciplinare, dogmatica, culturale. La natura poi di questa autorità dovrà desumersi dalla sua origine; e dalla natura si dovranno a loro volta dedurre i diritti e i doveri. Fu errore volgare dell'età passata che l'autorità sia venuta alla Chiesa dal di fuori, cioè immediatamente da Dio: e perciò era giustamente ritenuta autocratica. Ma queste sono teorie oggimai passate di moda. Come la Chiesa è emanata dalla collettività delle coscienze, così l'autorità emana vitalmente dalla stessa Chiesa. Pertanto l'autorità del pari che la Chiesa nasce dalla coscienza religiosa, e perciò alla medesima resta soggetta: e se venga meno a siffatta soggezione, si volge in tirannide. Nei tempi che corrono il sentimento di libertà è giunto al suo pieno sviluppo. Nello stato civile la pubblica coscienza ha voluto un regime popolare. Ma la coscienza dell'uomo, come la vita, è una sola. Se dunque l'autorità della Chiesa non vuol suscitare e mantenere una guerra intestina nelle coscienze umane, uopo è che si pieghi anch'essa a forme democratiche; tanto più che, a negarvisi, lo sfacelo sarebbe imminente. È da pazzo il credere che possa aversi un regresso nel sentimento di libertà quale domina al presente. Stretto e rinchiuso con violenza strariperà più potente,

distruggendo insieme la religione e la Chiesa. Fin qui il ragionare dei modernisti: e la conseguenza è, che sono tutti intesi a trovar modi per conciliare l'autorità della Chiesa colla libertà dei credenti.

Se non che non solamente fra le sue stesse pareti trova la Chiesa con chi doversi comporre amichevolmente, ma eziandio fuori. Non è sola essa ad occupare il mondo: l'occupano insieme altre società, colle quali non può aver uso e commercio. Convien dunque determinare quali sieno i diritti e i doveri della Chiesa verso le società civili; e ben s'intende che tale determinazione deve esser desunta dalla natura della Chiesa stessa, quale i modernisti l'hanno descritta. Le regole perciò da usarsi son quelle stesse che sopra si adoperarono per la scienza e la fede. Ivi parlavasi di oggetti, qui di fini. Come adunque, per ragione dell'oggetto, si dissero la fede e la scienza vicendevolmente estranee, così lo Stato e la Chiesa sono l'uno all'altra estranei pel fine a cui tendono, temporale per lo Stato, spirituale pella Chiesa. Fu d'altre età il sottomettere il temporale allo spirituale; il parlarsi di questioni miste, nelle quali la Chiesa interveniva quasi signora e regina, perché la Chiesa si stimava istituita immediatamente da Dio, come autore dell'ordine soprannaturale. Ma la filosofia e la storia non più ammettono cotale credenze. Adunque lo Stato deve separarsi dalla Chiesa e per egual ragione il cattolico dal cittadino. Di qui è, che il cattolico, perché insieme cittadino, ha diritto e dovere, non curandosi dell'autorità della Chiesa, dei suoi desiderî, consigli e comandi, sprezzate altresì le sue riprensioni, di far quello che giudicherà espediente al bene della patria. Voler imporre al cittadino una linea di condotta sotto qualsiasi pretesto è un vero abuso di potere ecclesiastico da respingersi con ogni sforzo. Le teorie, o Venerabili Fratelli, onde promanano tutti questi errori, son quelle appunto che il Nostro Predecessore Pio VI già condannò solennemente nella Costituzione Apostolica *Auctorem Fidei* (Prop. 2). "La proposizione che stabilisce che la potestà è stata da Dio data alla Chiesa, perché fosse comunicata ai Pastori, che sono ministri di lei per la salute delle anime; così intesa, che la potestà del ministero e regime ecclesiastico si derivi nei Pastori dalla Comunità dei fedeli: eretica". Prop. 3. "Inoltre quella che stabilisce il Romano Pontefice esser capo ministeriale; così spiegata che il Romano Pontefice, non da Cristo nella persona del Beato Pietro, ma dalla Chiesa abbia avuta la potestà del ministero, di cui come successore di Pietro, vero Vicario di Cristo e capo di tutta la Chiesa, gode nella Chiesa universale: eretica".

Ma non basta alla scuola dei modernisti che lo Stato sia separato dalla Chiesa. Come la fede, quanto agli elementi fenomenici, deve sottostare alla scienza, così nelle cose temporali la Chiesa ha da soggettarsi allo Stato. Questo forse non l'asseriscono essi peranco apertamente; ma per forza di raziocinio sono costretti ad ammetterlo. Imperocché, concesso che lo Stato abbia assoluta padronanza in tutto ciò che è temporale, se avvenga che il credente, non pago della religione dello spirito, esca in atti esteriori, quali per mo' di esempio, l'amministrarsi o il ricevere dei Sacramenti, bisognerà che questi cadano sotto il dominio dello Stato. E che sarà dopo ciò dell'autorità ecclesiastica? Siccome questa non si spiegasse non per atti esterni, sarà in tutto e per tutto assoggettata al potere civile. È questa ineluttabile conseguenza che trascina molti fra i protestanti liberali a sbarazzarsi di ogni culto esterno, anzi d'ogni esterna società religiosa, i quali invece si adoprano di porre in voga una religione che chiamano individuale. Che se i modernisti, a luce di sole, non si spingono ancora tant'oltre, insistono intanto perché la Chiesa si pieghi spontaneamente ove essi la voglion trarre e si acconci alle forme civili. Tutto ciò per l'autorità disciplinare. Più gravi assai e perniciose sono le loro affermazioni a riguardo dell'autorità dottrinale e dogmatica. Circa il magistero ecclesiastico così essi la pensano: la società religiosa non può veramente essere una senza unità di coscienza nei suoi membri e

senza unita di formola. Ma questa duplice unità richiede, per così dire, una mente comune, a cui spetti trovare e determinare la formola, che meglio risponda alla coscienza comune: alla qual mente fa d'uopo inoltre attribuire un'autorità bastevole, perché possa imporre alla comunanza la formola stabilita. Or nell'unione è quasi fusione della mente designatrice della formola e dell'autorità che la impone, ritrovano i modernisti il concetto del magistero ecclesiastico. Poiché dunque in fin dei conti il magistero non nasce che dalle coscienze individuali ed a bene delle stesse coscienze ha imposto un pubblico ufficio; ne consegue di necessità che debba dipendere dalle medesime coscienze e debba quindi avviarsi a forme democratiche. Il proibire pertanto alle coscienze degli individui che facciano pubblicamente sentire i loro bisogni; non soffrire chela critica spinga il dogma verso necessarie evoluzioni, non è già uso di potestà, data per pubblico bene, ma abuso. Similmentene l'uso stesso della potestà fa di mestieri serbare modo e misura. Sa di tirannide condannare un libro all'insaputa dell'autore, senza ammettere spiegazioni di sorta né discussione. Adunque qui pure è da cercarsi una via di mezzo che salvi insieme i diritti dell'autorità e della libertà. Nel frattempo il cattolico si regolerà in guisa che non lasci pubblicamente di protestarsi rispettosissimo dell'autorità, continuando però sempre ad operare a suo talento. In generale vogliono ammonita la Chiesa che, poiché il fine della potestà ecclesiastica è tutto spirituale, disdice ogni esterno apparato di magnificenza con che essa si circonda agli occhi delle moltitudini. Nel che non riflettono che se la religione è essenzialmente spirituale non c tuttavia ristretta al solo spirito; e che l'onore tributato all'autorità ridonda su Gesù Cristo che ne fu istitutore.

Per compiere tutta questa materia della fede e dei diversi suoi germi, rimane da ultimo, Venerabili Fratelli, che ascoltiamo le teorie dei modernisti circa lo sviluppo dei medesimi. È lor principio generale che in una religione vivente tutto debba essere mutevole e mutarsi di fatto. Di qui fanno passo a quella che è delle principali fra le loro dottrine, vogliam dire all'evoluzione. Dogma dunque, Chiesa, culto, Libri sacri, anzi la fede stessa, se non devon esser cose morte, fa mestieri che sottostiano alle leggi dell'evoluzione. Siffatto principio non si udrà con istupore da chi rammenti quanto i modernisti son venuti affermando intorno a ciascuno di questi oggetti. Posta pertanto la legge dell'evoluzione, i modernisti stessi ci descrivono in qual maniera l'evoluzione si effettui. E cominciamo dalla fede. La forma primitiva, essi dicono, della fede fu rudimentaria e comune indistintamente a tutti gli uomini; giacché nasceva dalla natura e dalla vita umana. Il progresso si ebbe per sviluppo vitale; che è quanto dire non per aggiunta di nuove forme apportate dal di fuori, ma per una crescente penetrazione nella coscienza del sentimento religioso. Doppio indi fu il modo di progredire nella fede: prima negativamente, col depurarsi da ogni elemento estraneo, come ad esempio dal sentimento di famiglia o di nazionalità; quindi positivamente, mercè il perfezionarsi intellettuale e morale dell'uomo, per cui l'idea divina si ampliò ed illustrò e il sentimento religioso divenne più squisito. Del progresso della fede non altre cause assegnar si possono che quelle stesse onde già si spiegò la sua origine. Alle quali però fa d'uopo aggiungere quei genii religiosi, che noi chiamiamo profeti e dei quali Cristo fu il sommo; sì perché nella vita o nelle parole ebbero un certo che di misterioso, che la fede attribuiva alla divinità, e sì perché toccaron loro esperienze nuove ed originali in piena armonia coi bisogni del loro tempo. Il progresso del dogma nasce principalmente dal bisogno di superare gli ostacoli della fede, di vincere gli avversari, di ribattere le difficoltà, senza dire dello sforzo continuo di viemeglio penetrare gli arcani della fede. Così, per tacer di altri esempi, è avvenuto di Cristo; in cui, quel più o meno divino, che la fede in esso ammetteva, si venne gradatamente amplificando in modo, che finalmente fu ritenuto per Dio. Lo stimolo precipuo di evoluzione del culto sarà il bisogno di adattarsi agli usi ed alle tradizioni dei popoli; come altresì di usufruire

della virtù che certi atti hanno ricevuto dall'usanza. La Chiesa finalmente trova la sua ragione di evolversi nel bisogno di accomodarsi alle condizioni storiche e di accordarsi colle forme di civil governo pubblicamente adottate. Così i modernisti di ciascun capo in particolare. E qui, innanzi di farCi oltre, bramiamo che ben si avverta di nuovo a questa loro dottrina dei bisogni; giacché essa, oltreché di quanto finora abbiám visto, è quasi base e fondamento di quel vantato metodo che chiamano storico.

Or, restando tuttavia nella teoria della evoluzione, vuole di più osservarsi che quantunque i bisogni servano di stimolo per la evoluzione, essa nondimeno, regolata unicamente da siffatti stimoli, valicherebbe facilmente i termini della tradizione, e strappata così dal primitivo principio vitale, meglio che a progresso menerebbe a rovina. Quindi studiando più a fondo il pensiero dei modernisti, deve dirsi che l'evoluzione è come il risultato di due forze che si combattono, delle quali una è progressiva, l'altra conservatrice. La forza conservatrice sta nella Chiesa e consiste nella tradizione. L'esercizio di lei è proprio dell'autorità religiosa; e ciò, sia per diritto, giacché sta nella natura di qualsiasi autorità il tenersi fermo il più possibile alla tradizione; sia per fatto, perché sollevata al disopra delle contingenze della vita, poco o nulla sente gli stimoli che spingono a progresso. Per contrario la forza che, rispondendo ai bisogni, trascina a progredire, cova e lavora nelle coscienze individuali, in quelle soprattutto che sono, come dicono, più a contatto della vita. Osservate qui di passaggio, o Venerabili Fratelli, lo spuntar fuori di quella dottrina rovinosissima che introduce il laicato nella Chiesa come fattore di progresso. Da una specie di compromesso fra le due forze di conservazione e di progressione, fra l'autorità cioè e le coscienze individuali, nascono le trasformazioni e i progressi. Le coscienze individuali, o talune di esse, fan pressione sulla coscienza collettiva; e questa a sua volta sull'autorità, e la costringe a capitolare ed a restare ai patti. Ciò ammesso, ben si comprendono le meraviglie che fanno i modernisti, se avvenga che siano biasimati o puniti. Ciò che loro sia scrive a colpa, essi l'hanno per sacrosanto dovere. Niuno meglio di essi conosce i bisogni delle coscienze perché si trovano con queste a più stretto contatto che non si trovi la potestà ecclesiastica. Incarnano quasi in sé quei bisogni tutti: e quindi il dovere per loro di parlare apertamente e di scrivere. Li biasimi pure l'autorità, la coscienza del dovere li sostiene, e sanno per intima esperienza di non meritare riprensioni ma encomii. Pur troppo essi sanno che i progressi non si hanno senza combattimenti, né combattimenti senza vittime: e bene, saranno essi le vittime, come già i profeti e Cristo. Né perché siano trattati male, odiano l'autorità: concedono che ella adempia il suo dovere. Solo rimpiangono di non essere ascoltati, perché in tal guisa il progredire degli animi si ritarda: ma verrà senza meno il tempo di rompere gl'indugi, giacché le leggi dell'evoluzione si possono raffrenare, ma non possono affatto spezzarsi. E così continuano il lor cammino, continuano benché ripresi e condannati, celando un'incredibile audacia col velo di un'apparente umiltà. Piegano fintamente il capo: ma la mano e la mente proseguono con più ardimento il loro lavoro. E così essi operano scientemente e volentamente; sì perché è loro regola che l'autorità debba essere spinta, non rovesciata; sì perché hanno bisogno di non uscire dalla cerchia della Chiesa per poter cangiare a poco a poco la coscienza collettiva; il che quando dicono, non si accorgono di confessare che la coscienza collettiva dissente da loro, e che quindi con nessun diritto essi si danno interpreti della medesima.

Per detto adunque e per fatto dei modernisti nulla, o Venerabili Fratelli, vi deve essere di stabile, nulla di immutabile nella Chiesa. Nella qual sentenza non mancarono ad essi dei precursori, quelli cioè dei quali il Nostro Predecessore Pio IX già scriveva: "Questi nemici della divina rivelazione, che estollono con altissime lodi l'umano progresso, vorrebbero, con temerario e sacrilego ardimento, introdurlo nella cattolica religione, quasi che la stessa religione fosse

opera non di Dio ma degli uomini o un qualche ritrovato filosofico che con mezzi umani possa essere perfezionato" (Enc. "Qui pluribus", 9 nov. 1846). Circa la rivelazione specialmente e circa il dogma, la dottrina dei modernisti non ha filo di novità; ma è quella stessa che nel Sillabo di Pio IX ritroviamo condannata, così espressa: "La divina rivelazione è imperfetta e perciò soggetta a continuo ed indefinito progresso, che risponda a quello dell'umana ragione" (Sillabo, Prop. V); più solennemente poi la troviamo riprovata dal Concilio Vaticano in questi termini: "Né la dottrina della fede, che Dio rivelò, è proposta agli umani ingegni da perfezionare come un ritrovato filosofico, ma come un deposito consegnato alla Sposa di Cristo, da custodirsi fedelmente e da dichiararsi infallibilmente. Quindi dei sacri dogmi altresì deve sempre ritenersi quel senso che una volta dichiarò la Santa Madre Chiesa, né mai deve allontanarsi da quel senso sotto pretesto e nome di più alta intelligenza" (Const. Dei Filius, cap. IV). Col che senza dubbio l'esplicazione nelle nostre cognizioni, anche circa la fede, tanto è lungi che venga impedita, che anzi ne è aiutata e promossa. Laonde lo stesso Concilio prosegue dicendo: "Cresca dunque e molto e con slancio progredisca l'intelligenza, la scienza, la sapienza così dei singoli come di tutti, così di un sol uomo come di tutta la Chiesa coll'avanzare delle età e dei secoli; ma solo nel suo genere, cioè nello stesso dogma, nello stesso senso e nella stessa sentenza" (Loc. cit.).

Ma ormai, dopo aver osservato nei seguaci del modernismo il filosofo, il credente, il teologo, resta che osserviamo parimente lo storico, il critico, l'apologista.

Taluni dei modernisti, che si danno a scrivere storia, paiono oltremodo solleciti di non passar per filosofi; che anzi professano di essere affatto ignari di filosofia. È ciò un tratto di finissima astuzia: affinché nessuno creda che essi sieno infetti di pregiudizi filosofici e non sieno perciò, come dicono, affatto obbiettivi. Ma il vero è, che la loro storia o critica non parla che con la lingua della filosofia; e le conseguenze che traggono, vengono di giusto raziocinio dai loro principî filosofici. Il che, a chi bene riflette, si fa subito manifesto. I primi tre canoni di questi tali storici o critici sono quegli stessi principî, che sopra riportammo dai filosofi: cioè l'agnosticismo, il teorema della trasfigurazione delle cose per la fede, e l'altro che Ci parve poter chiamare dello sfiguramento. Osserviamo le conseguenze che da ciascuno di questi si traggono. Dall'agnosticismo si ha che la storia, non meno che la scienza, si occupa solo dei fenomeni. Dunque, tanto Dio quanto un intervento qualsiasi divino nelle cose umane deve rimandarsi alla fede come di esclusiva sua pertinenza. Per lo che se trattasi di cosa in cui s'incontri un duplice elemento, divino ed umano come Cristo, la Chiesa, i Sacramenti e simili, dovrà dividersi e sceverarsi in modo che ciò che è umano si dia alla storia, ciò che è divino alla fede. Quindi quella distinzione comune fra i modernisti, fra un Cristo storico ed un Cristo della fede, una Chiesa della storia ed una Chiesa della fede, fra Sacramenti della storia e Sacramenti della fede e via dicendo. Dipoi questo stesso elemento umano, che vediamo storico prendersi per sé quale essa si porge nei monumenti, deve ritenersi sollevato dalla fede per trasfigurazione al di là delle condizioni storiche. Conviene perciò separarne di nuovo tutte le aggiunte fattevi: così, trattandosi di Gesù Cristo, tutto quello che passa la condizione dell'uomo sia naturale, quale si dà dalla psicologia, sia risultante dal luogo e dal tempo in che visse. Di più, per terzo principio filosofico, pur quelle cose che non escono dalla cerchia della storia, le vagliano quasi e ne escludono, rimandandolo parimenti alla fede, tutto ciò che, secondo quanto dicono, non entra nella logica dei fatti o non era adatto alle persone. Di tal modo, vogliono che Cristo non abbia dette le cose che non sembrano essere alla portata del volgo. Quindi dalla storia reale di Lui cancellano e rimettono alla fede tutte le allegorie che incontransi nei suoi discorsi. Si vuol forse sapere con quali regole si compia questa cernita? Con quella del carattere dell'uomo, della condizione che ebbe nella società, della educazione, delle circostanze di ciascun fatto: a dir

breve con una norma, se bene intendiamo, che si risolve per ultimo in mero soggettivismo. Si studiano cioè di prendere essi e quasi rivestire la persona di Gesù Cristo; ed a Lui ascrivono senza più quanto in simili circostanze avrebbero fatto essi stessi. Così dunque, per concludere, a priori, come suol dirsi, e coi principî di una filosofia, che essi ammettono ma ci asseriscono d'ignorare, nella storia che chiamano reale affermano Cristo non essere Dio né aver fatto nulla di divino; come uomo poi aver Lui fatto e detto quel tanto, che essi, riferendosi al tempo in cui Egli visse, Gli consentono di aver operato e parlato.

Come poi la storia riceve dalla filosofia le sue conclusioni, così la critica le ha a sua volta dalla storia. Essendoché il critico seguendo gli indizi dati dallo storico, di tutti i documenti ne fa due parti. Tutto ciò che rimane, dopo il triplice taglio or ora descritto, lo assegna alla storia reale; il restante lo confina alla storia della fede, ossia alla storia interna. Giacché queste due storie distinguono diligentemente i modernisti; e, ciò che è ben da notarsi, alla storia della fede contrappongono la storia reale in quanto è reale. Perciò, come già si è detto, un doppio Cristo; l'uno reale, l'altro che veramente non mai esisté ma appartiene alla fede; l'uno che visse in determinato luogo e tempo, l'altro che solo s'incontra nelle pie meditazioni della fede; tale, per mo' d'esempio, è il Cristo descrittoci nell'Evangelio giovanneo, il qual Vangelo, affermano, non è che una meditazione.

Ma qui non si arresta il dominio della filosofia nella storia. Fatta, come dicemmo, la divisione dei documenti in due parti, si presenta di nuovo il filosofo col suo principio dell'immanenza vitale, e prescrive che tutto quanto è nella storia della Chiesa debba spiegarsi per vitale emanazione. E poiché la causa o condizione di qualsiasi emanazione vitale deve ripetersi da un bisogno, si avrà che ogni avvenimento si dovrà concepire dopo il bisogno, e dovrà storicamente ritenersi posteriore a questo. Che fa allora lo storico? Datosi a studiar di nuovo i documenti, tanto nei Libri sacri quanto ricevuti altronde, va tessendo un catalogo dei singoli bisogni che man mano si presentarono nella Chiesa sia per riguardo al dogma, sia per riguardo al culto od altre materie: e quel catalogo trasmette poscia al critico. E questi mette indi mano ai documenti destinati alla storia della fede e li distribuisce in guisa di età in età, che rispondano al datogli elenco; rammentando sempre il precetto che il fatto è preceduto dal bisogno e la narrazione dal fatto. Potrà ben darsi talora che talune parti della Sacra Scrittura, come le Epistole, sieno esse stesse il fatto creato dal bisogno. Checché sia però, deve aversi per regola che l'età di un documento qualsiasi non può determinarsi se non dall'età in cui ciascun bisogno si è manifestato nella Chiesa.

Di più è da distinguere fra l'inizio di un fatto e la sua esplicazione; poiché ciò che può nascere in un giorno, non cresce se non col tempo. E questa è la ragione perché il critico debba novamente spartire in due i documenti già disposti per età, sceverando quelli che riguardano le origini di un fatto da quelli che appartengono al suo svolgimento, e questi eziandio ordini secondo il succedersi dei tempi.

Ciò fatto, entra di nuovo in iscena il filosofo, ed impone allo storico di compiere i suoi studi a seconda dei precetti e delle leggi dell'evoluzione. E lo storico torna a scrutare i documenti, ricerca sottilmente le circostanze e condizioni nelle quali, col succedersi dei tempi, la Chiesa si è trovata, i bisogni così interni che esterni che l'hanno spinta a progresso, gli ostacoli che incontrò: a dir breve, tutto ciò che giovi a determinare il modo onde furono mantenute le leggi della evoluzione. Compiuto un tal lavoro, egli finalmente tesse nelle sue linee principali la storia dello sviluppo dei fatti. Segue il critico, che a questo tema storico adatta il restante dei documenti. Si dà mano a stendere la narrazione: la storia è compiuta. Or qui chiediamo, a chi

dovrà attribuirsi una simile storia? allo storico forse od al critico? Per fermo né all'uno all'altro, sì bene al filosofo. Tutto il lavoro di essa è un lavoro di apriorismo, e di apriorismo riboccante di eresie. Fanno certamente pietà questi uomini, dei quali l'Apostolo ripeterebbe: "Svanirono nei pensamenti... imperocché vantandosi di essere sapienti, son divenuti stolti" (Rom., I, 21, 22); ma muovono in pari tempo a sdegno, quando poi accusano la Chiesa di manipolare i documenti in guisa da farli servire ai propri vantaggi. Addebitano cioè alla Chiesa ciò che dalla propria coscienza sentono apertamente rimproverarsi.

Dall'aver così disgregati i documenti e seminati lungo le età, segue naturalmente che i Libri sacri non possano di fatto attribuirsi agli autori, dei quali portano il nome. E questo è il motivo perché i modernisti non esitano punto nell'affermare che quei libri, e specialmente il Pentateuco ed i tre primi Vangeli, da una breve narrazione primitiva, son venuti man mano crescendo per aggiunte o interpolazioni, sia a maniera di interpretazioni o teologiche o allegoriche, sia a modo di transizioni che unissero fra sé le parti. A dir più breve e più chiaro vogliono che debba ammettersi la evoluzione vitale dei Libri sacri, nata dalla evoluzione della fede e ad essa corrispondente. Aggiungono di più, che le tracce di cotale evoluzione sono tanto manifeste, da potersene quasi scrivere una storia. La scrivono anzi questa storia, e con tanta sicurezza che si sarebbe tentati a creder aver essi visto coi propri occhi i singoli scrittori che di secolo in secolo stesero la mano all'ampliamento delle sante Scritture. A conferma di che, chiamano in aiuto la critica che dicono testuale; e si adoprano di persuadere che questo o quel fatto, questo o quel discorso non si trovi al suo posto e recano altre ragioni del medesimo stampo. Direbbero per verità che si sieno prestabiliti certi quasi-tipi di narrazioni o parlate, che servano di criterio certissimo per giudicare ciò che stia al suo posto e ciò che sia fuor di luogo. Con siffatto metodo stimi chi può come costoro debbano essere capaci di giudicare. Eppure, chi li ascolti ad oracolare dei loro studi sulle Scritture, pei quali han potuto scoprirvi sì gran numero di incongruenze, è spinto a credere che niun uomo prima di loro abbia sfogliato quei libri, né che li abbia ricercati per ogni verso una quasi infinita schiera di Dottori, per ingegno, per scienza, per santità di vita più di loro. I quali Dottori sapientissimi, tanto fu lungi che trovasse nulla da riprendere nei Libri santi, che anzi quanto più ringraziavano Iddio, che si fosse così degnato di parlare cogli uomini. Ma purtroppo i Dottori nostri non attesero allo studio delle Scritture con quei mezzi, onde son forniti i modernisti! Cioè non ebbero a maestra e condottiera una filosofia che trae principio dalla negazione di Dio, né fecero a se stessi norma di giudicare. Crediamo adunque che sia ormai posto in luce il metodo storico dei modernisti. Precede il filosofo; segue lo storico; tengon dietro per ordine la critica interna e la testuale. E poiché la prima causa questo ha di proprio che comunica la sua virtù alle seconde, è evidente che siffatta critica non è una critica qualsiasi, ma una critica agnostica, immanentista, evoluzionista; e perciò chi la professa o ne fa uso, professa gli errori in essa racchiusi e si pone in contraddizione colla dottrina cattolica. Per la quale cosa non può finirsi di stupire come una critica di tal genere possa oggidì aver tanta voga presso cattolici. Di ciò può assegnarsi una doppia causa: la prima è l'alleanza onde gli storici ed i critici di questa specie sono legati fra loro senza riguardi a diversità di nazioni o di credenze; la seconda è l'audacia indicibile, con cui ogni stranezza che uno di loro proferisca, dagli altri è levata al cielo e decantata qual progresso della scienza; con cui, se taluno voglia da se stesso verificare il nuovo ritrovato, serratisi insieme lo assalgono, se talun lo neghi lo trattano da ignorante, se lo accolga e lo difenda lo ricoprono di encomî. Così non pochi restano ingannati che forse, se meglio vedessero le cose, ne sarebbero inorriditi. Da questo prepotente imporsi dei fuorviati, da questo incauto assentimento di animi leggeri nasce

poi un quasi corrompimento di atmosfera che tutto penetra e diffonde per tutto il contagio. Ma passiamo all'apologista.

Costui, nei modernisti, dipende ancor esso doppiamente dal filosofo. Prima indirettamente, pigliando per sua materia la storia scritta, come vedemmo, dietro le norme del filosofo: poi direttamente accettando dal filosofo i principî e i giudizi. Quindi quel comune precetto della scuola del modernismo che la nuova apologia debba dirimere le controversie religiose per via di ricerche storiche e psicologiche. Ond'è che gli apologisti dan capo al loro lavoro coll'ammonire i razionalisti che essi difendono la religione non coi Libri sacri né colle storie volgarmente usate nella Chiesa e scritte alla vecchia moda; ma colla storia reale composta a seconda dei moderni precetti e con metodo moderno. E ciò dicono, non quasi argomentando *ad hominem*, ma perché difatti credono che solo in tale storia si trovi la verità. Non si curano poi, nello scrivere, di insistere sulla propria sincerità: sono essi già noti presso i razionalisti, sono già lodati siccome militanti sotto una stessa bandiera; della quale lode, che ad un cattolico dovrebbe fare ribrezzo, essi si compiacciono o se ne fanno scudo contro le riprensioni della Chiesa. Ma vediamo in pratica come uno di costoro compia la sua apologia. Il fine che si propone è di condurre l'uomo che ancora non crede a provare in sé quella esperienza della cattolica religione che, secondo i modernisti, è base della fede. Due vie perciò gli si aprono, l'una oggettiva, l'altra soggettiva. La prima muove dall'agnosticismo; e tende a dimostrare come nella religione e specialmente nella cattolica vi sia tale virtù vitale, da costringere ogni savio psicologo e storico ad ammettere che nella storia di essa si nasconda alcun che di incognito. A tale scopo fa d'uopo provare che la religione cattolica qual è al presente, è la stessissima che Gesù Cristo fondò, ossia il progressivo sviluppo del germe recato da Gesù Cristo. Pertanto dovrà dapprima determinarsi quale esso sia questo germe. Pretendono di esprimerlo colla seguente formola: Cristo annunciò la venuta del regno di Dio, il quale regno dovrebbe aver fra breve il suo compimento, ed Egli ne sarebbe il Messia, cioè l'esecutore stabilito da Dio e l'ordinatore. Dopo ciò converrà dimostrare come questo germe, sempre immanente nella religione cattolica, di mano in mano e di pari passo con la storia, siasi sviluppato e sia venuto adattandosi alle successive circostanze, da queste vitalmente assimilandosi quanto gli si affacesse di forme dottrinali, culturali, ecclesiastiche; superando nel tempo stesso gli ostacoli, sbaragliando i nemici, e sopravvivendo ad ogni sorta di contraddizioni o di lotte. Dopo che tutto questo, cioè gl'impedimenti, i nemici, le persecuzioni, i combattimenti, come pure la vitalità e fecondità della Chiesa, siansi mostrati tali che, quantunque nella storia della stessa Chiesa si scorgano serbate le leggi della evoluzione, pure queste non bastano a pienamente spiegarla: l'incognito sarà di fronte e si presenterà da sé stesso. Fin qui i modernisti. I quali, però, in tutto questo discorrere, non pongon mente a una cosa; e cioè, che quella determinazione del germe primitivo è tutto frutto dell'apriorismo del filosofo agnostico ed evoluzionista, e che il germe stesso è così gratuitamente da loro definito pel buon giuoco della loro causa.

Mentre però i nuovi apologisti, cogli argomenti arrecati, si studiano di affermare e persuadere la religione cattolica, non han riguardo a concedere che in essa molte cose sono che spiacciono. Che anzi, con una mal velata voluttà, van ripetendo pubblicamente che anche in materia dogmatica ritrovano errori e contraddizioni; benché soggiungano, che tali errori e contraddizioni non solo meritano scusa, ma, ciò che è più strano, sono da legittimarsi e giustificarsi. Così pure, secondo essi, nelle sacre Scritture corrono moltissimi sbagli in materia scientifica e storica. Ma, dicono, non sono quelli, libri di scienza o di storia, sì bene di religione e di morale, ove la scienza e la storia sono involucri con cui si coprono le esperienze religiose e morali per meglio propagarsi nel pubblico; il quale pubblico non intendendo altrimenti, una

scienza od una storia più perfetta sarebbegli stata non di vantaggio ma di nocumento. Del resto, aggiungono, i Libri sacri, perché di lor natura religiosi, sono essenzialmente viventi: or la vita ha pur essa la sua verità e la sua logica; diversa certamente dalla verità e logica razionale, anzi di tutt'altro ordine, verità cioè di comparazione e proporzione sia coll'ambiente in cui si vive, sia col fine per cui si vive. Finalmente a tanto estremo essi giungono ad affermare, senza attenuazione di sorta, che tutto ciò che si spiega con la vita è vero e legittimo. Noi, Venerabili Fratelli, pei quali la verità è una ed unica, e che riteniamo i sacri Libri come quelli che "scritti sotto l'ispirazione dello Spirito Santo, hanno per autore Iddio" (Conc. Vat., De Rev. c. 2), affermiamo ciò essere il medesimo che attribuire a Dio la menzogna di utilità o officiosa; e colle parole di Sant'Agostino protestiamo che: "Ammessa una volta in così altissima autorità qualche bugia officiosa, nessuna particella di quei libri resterà che, sembrando ad alcuno ardua per costume o incredibile per la fede, con la stessa perniciosissima regola, non si riferisca a consiglio o vantaggio dell'autore menzognero" (Epist. 28). Dal che seguirà quel che lo stesso santo Dottore aggiunge: "In esse - cioè nelle Scritture - ciascuno crederà quel che vuole, quel che non vuole non crederà". Ma i modernisti apologeti non si dàn pensiero di tanto. Concedono di più trovarsi talora nei Libri santi dei ragionamenti, per sostenere una qualche dottrina, che non si appoggiano a verun ragionevole fondamento, come son quelli che si basano sulle profezie. Vero è che anche questi menan per buoni come artifizi di predicazione legittimati dalla vita. Che più? Concedono, anzi sostengono, che Gesù Cristo stesso errò manifestamente nell'assegnare il tempo della venuta del regno di Dio: ma ciò, secondo essi, non può fare meraviglia, perché Egli ancora era sottoposto alle leggi della vita! Che sarà dopo ciò dei dogmi della Chiesa? Riboccano pur questi di aperte contraddizioni; ma, oltreché sono ammesse dalla logica della vita, non si oppongono alla verità simbolica; giacché si tratta in essi dell'infinito, che ha infiniti rispetti. A far breve, talmente approvano e difendono siffatte teorie, che non si peritano di dichiarare non potersi rendere all'infinito omaggio più nobile, come affermando di esso cose contraddittorie! Ed ammessa così la contraddizione, quale assurdo non si ammetterà?

Oltre agli argomenti oggettivi, il non credente può essere disposto alla fede anche con soggettivi. In questo caso gli apologeti modernisti si rifanno sulla dottrina della immanenza. Si adoprano cioè a convincer l'uomo, che in lui stesso e negli intimi recessi della sua natura e della sua vita si cela il desiderio e il bisogno di una religione, né di una religione qualsiasi, ma tale quale è appunto la cattolica; giacché questa, dicono, è postulata onninamente dal perfetto sviluppo della vita. E qui di bel nuovo siam costretti a lamentarci gravemente che non mancano cattolici i quali, benché rigettino la dottrina dell'immanenza come dottrina, pure se ne giovano per l'apologetica; e ciò fanno con sì poca cautela, da sembrare ammettere nella natura umana non pure una capacità od una convenienza per l'ordine soprannaturale, ciò che gli apologeti cattolici, colle debite restrizioni, dimostraron sempre, ma una stretta e vera esigenza. A dir più giusto però, questa esigenza della religione cattolica è sostenuta dai modernisti più moderati. Quelli fra costoro che potremmo chiamare integralisti, pretendono che si debba indicare all'uomo, che ancor non crede, latente in lui lo stesso germe che fu nella coscienza di Cristo e da Cristo trasmesso agli uomini. Ed eccovi, o Venerabili Fratelli, descritto per sommi capi il metodo apologetico dei modernisti, in tutto conforme alle loro dottrine: metodo e dottrine infarciti di errori, atti non ad edificare, ma a distruggere; non a far dei cattolici, ma a trascinare i cattolici nella eresia, anzi alla distruzione totale d'ogni religione!

Restano per ultimo a dir poche cose del modernista in quanto la pretende a riformatore. Già le cose esposte finora ci provano abbondantemente da quale smania di innovazione siano rōsi cotesti uomini. E tale smania ha per oggetto quanto vi è nel cattolicismo. Vogliono riformata la

filosofia specialmente nei Seminarî: sì che relegata la filosofia scolastica alla storia della filosofia in combutta cogli altri sistemi passati di uso, si insegni ai giovani la filosofia moderna, unica, vera e rispondente ai nostri tempi. A riformare la teologia, vogliono che quella, che diciamo teologia razionale, abbia per fondamento la moderna filosofia. Chiedono inoltre che la teologia positiva si basi principalmente sulla storia dei dogmi. Anche la storia chiedono che si scriva e si insegni con metodi loro e precetti nuovi. Dicono che i dogmi e la loro evoluzione debbano accordarsi colla scienza e la storia. Pel catechismo esigono che nei libri catechistici si inseriscano solo quei dogmi, che sieno stati riformati e che sieno a portata dell'intelligenza del volgo. Circa il culto, gridano che si debbano diminuire le devozioni esterne e proibire che si aumentino. Benché a dir vero, altri più favorevoli al simbolismo, si mostrino in questa parte più indulgenti. Strepitano a gran voce perché il regime ecclesiastico debba essere rinnovato per ogni verso, ma specialmente pel disciplinare e il dogmatico. Perciò pretendono che dentro e fuori si debba accordare colla coscienza moderna, che tutta è volta a democrazia; perché dicono doversi nel governo dar la sua parte al clero inferiore e perfino al laicato, e decentrare, Ci si passi la parola, l'autorità troppo riunita e ristretta nel centro. Le Congregazioni romane si devono svecchiare: e, in capo a tutte, quella del Santo Ufficio e dell'Indice. Deve cambiarsi l'atteggiamento dell'autorità ecclesiastica nelle questioni politiche e sociali, talché si tenga essa estranea dai civili ordinamenti, ma pur vi si acconci per penetrarli del suo spirito. In fatto di morale, danno voga al principio degli americanisti, che le virtù attive debbano anteporsi alle passive, e di quelle promuovere l'esercizio, con prevalenza su queste. Chiedono che il clero ritorni all'antica umiltà e povertà; ma lo vogliono di mente e di opere consenziente coi precetti del modernismo. Finalmente non mancano coloro che, obbedendo volentierissimo ai cenni dei loro maestri protestanti, desiderano soppresso nel sacerdozio lo stesso sacro celibato. Che si lascia dunque d'intatto nella Chiesa, che non si debba da costoro e secondo i lor principî riformare?

In tutta questa esposizione della dottrina dei modernisti vi saremo sembrati, o Venerabili Fratelli, prolissi forse oltre il dovere. Ma è stato ciò necessario, sì per non sentirCi accusare, come suole, di ignorare le loro cose, e sì perché si veda che, quando parlasi di modernismo, non parlasi di vaghe dottrine non unite da alcun nesso, ma di un unico corpo e ben compatto, ove chi una cosa ammetta uopo è che accetti tutto il rimanente. Perciò abbiám voluto altresì far uso di una forma quasi didattica, né abbiám ruscato il barbaro linguaggio onde i modernisti fanno uso. Ora, se quasi di un solo sguardo abbracciamo l'intero sistema, niuno si stupirà ove Noi lo definiamo, affermando esser esso la sintesi di tutte le eresie. Certo, se taluno si fosse proposto di concentrare quasi il succo ed il sangue di quanti errori circa la fede furono sinora asseriti, non avrebbe mai potuto riuscire a far meglio di quel che han fatto i modernisti. Questi anzi tanto più oltre si spinsero che, come già osservammo, non pure il cattolicesimo ma ogni qualsiasi religione hanno distrutta. Così si spiegano i plausi dei razionalisti: perciò coloro, che fra i razionalisti parlano più franco ed aperto, si rallegrano di non avere alleati più efficaci dei modernisti.

E per fermo, rifacciamoci alquanto, o Venerabili Fratelli, a quella esizialissima dottrina dell'agnosticismo. Con essa, dalla parte dell'intelletto, è chiusa all'uomo ogni via per arrivare a Dio, mentre si pretende di aprirla più acconcia per parte di un certo sentimento e dell'azione. Ma chi non iscorge quanto vanamente ciò si affermi? Il sentimento risponde sempre all'azione di un oggetto, che sia proposto dall'intelletto o dal senso. Togliete di mezzo l'intelletto; l'uomo, già portato a seguire il senso, lo seguirà con più impeto. Di più, le fantasie, quali che esse sieno, di un sentimento religioso non possono vincere il senso comune: ora questo insegna che ogni

perturbazione od occupazione dell'animo non è di aiuto ma d'impedimento alla ricerca del vero; del vero, diciamo, quale è in se; giacché quell'altro vero soggettivo, frutto del sentimento interno e dell'azione, se è acconcio per giocare di parole, poco interessa l'uomo a cui soprattutto importa di conoscere se siavi o no fuori di lui un Dio, nelle cui mani una volta dovrà cadere. Ricorrono, a vero dire, i modernisti per aiuto all'esperienza. Ma che può aggiungere questa al sentimento? Nulla: solo potrà renderlo più intenso: dalla quale intensità sia proporzionatamente resa più ferma la persuasione della verità dell'oggetto. Ma queste due cose non faranno sì che il sentimento lasci di essere sentimento, né ne cangiano la natura sempre soggetta ad inganno, se l'intelletto non lo scorga; anzi la confermano e la rinforzano, giacché il sentimento quanto è più intenso tanto a miglior diritto è sentimento. Trattandosi poi qui di sentimento religioso e di esperienza in esso contenuta, sapete bene, o Venerabili Fratelli, di quanta prudenza sia mestieri in siffatta materia e di quanta scienza che regoli la stessa prudenza. Lo sapete dalla pratica delle anime, di talune, in ispecialità, in cui domina il sentimento: lo sapete dalla consuetudine dei trattati di ascetica; i quali, quantunque disprezzati da costoro, contengono più solidità di dottrina e più sagacia di osservazione che non ne vantino i modernisti. A Noi per fermo sembra cosa da stolto o almeno da persona al sommo imprudente, ritener per vere, senza esame di sorta, queste intime esperienze quali dai modernisti si spacciano. Perché allora, lo diciamo qui di passata, perché, se queste esperienze hanno sì grande forza e certezza, non l'avrà uguale quella esperienza che molte migliaia di cattolici affermano di avere, che i modernisti cioè battono un cammino sbagliato? Sola questa esperienza sarebbe falsa e ingannevole? La massima parte degli uomini ritiene fermamente e sempre riterrà che col solo sentimento e colla sola esperienza senza guida e lume dell'intelletto, mai non si potrà giungere alla conoscenza di Dio. Dunque resta di nuovo o l'ateismo o l'irreligione assoluta. Né i modernisti hanno nulla a sperar di meglio dalla loro dottrina del simbolismo. Imperciocché se tutti gli elementi che dicono intellettuali non sono che puri simboli di Dio, perché non sarà un simbolo il nome stesso di Dio o di personalità divina? E se è così, si potrà bene dubitare della stessa divina personalità, ed avremo aperta la via al panteismo. E qua similmente, cioè al puro panteismo, mena l'altra dottrina dell'immanenza divina. Giacché domandiamo: siffatta immanenza distingue o no Iddio dall'uomo? Se lo distingue, in che differisce adunque cotal dottrina dalla cattolica? o perché mai rigetta quella della esterna rivelazione? Se poi non lo distingue, eccoci di bel nuovo col panteismo. Ma difatto l'immanenza dei modernisti vuole ed ammette che ogni fenomeno di coscienza nasca dall'uomo in quanto uomo. Dunque di legittima conseguenza inferiamo che Dio e l'uomo sono la stessa cosa; e perciò il panteismo. Finalmente pari è la conseguenza che si trae dalla loro decantata distinzione fra la scienza e la fede. L'oggetto della scienza lo pongono essi nella realtà del conoscibile; quel lo della fede nella realtà dell'inconoscibile. Orbene l'inconoscibile è tale per la totale mancanza di proporzione fra l'oggetto e la mente. Ma questa mancanza di proporzione, secondo gli stessi modernisti, non potrà mai esser tolta. Dunque l'inconoscibile resterà sempre inconoscibile tanto pel credente quanto pel filosofo. Dunque se si avrà una religione, questa sarà della realtà dell'inconoscibile. La quale realtà perché poi non possa essere l'anima uni versale del mondo, come l'ammettono taluni razionalisti, noi nol vediamo. Ma basti sin qui per conoscere per quante vie la dottrina del modernismo conduca all'ateismo e alla distruzione di ogni religione. L'errore dei protestanti diè il primo passo in questo sentiero; il secondo è del modernismo: a breve distanza dovrà seguire l'ateismo.

A più intimamente conoscere il modernismo e a trovare più acconci rimedi a sì grave malore, gioverà ora, o Venerabili Fratelli, ricercare alquanto le cause, onde esso è nato ed è venuto

crescendo. Non ha dubbio che la prima causa ed immediata sta nell'aberrazione dell'intelletto. Quali cause remote due Noi ne riconosciamo: la curiosità e la superbia. La curiosità, se non saggiamente frenata, basta di per sé sola a spiegare ogni fatta di errori. Per lo che il Nostro Predecessore Gregorio XVI a buon diritto scriveva (Lett. Enc. "Singulari Nos", 25 giugno 1834): "È grandemente da piangere nel vedere fin dove si approfondino i deliramenti dell'umana ragione, quando taluno corra dietro alle novità, e, contro l'avviso dell'Apostolo, si adoperi di saper più che saper non convenga, e confidando troppo in se stesso, pensi dover cercare la verità fuori della Chiesa cattolica, in cui, senza imbratto di pur lievissimo errore, essa si trova". Ma ad accecare l'animo e trascinarlo nell'errore assai più di forza ha in sé la superbia: la quale, trovandosi nella dottrina del modernismo quasi in un suo domicilio, da essa trae alimento per ogni verso e riveste tutte le forme. Per la superbia infatti costoro presumono audace mente di se stessi e si ritengono e si spacciano come norma di tutti. Per la superbia si gloriano vanissimamente quasi essi soli possiedano la sapienza, e dicono gonfi e pettoruti: "Noi non siamo come il rimanente degli uomini"; e per non essere di fatto posti a paro degli altri, abbracciano e sognano ogni sorta di novità, le più assurde. Per la superbia ricusano ogni soggezione, e pretendono che l'autorità debba comporsi colla libertà. Per la superbia, dimentichi di se stessi, pensano solo a riformare gli altri, né rispettano in ciò qualsivoglia grado fino alla potestà suprema. No, per giungere al modernismo, non vi è sentiero più breve e spedito della superbia. Se un laico cattolico, se un sacerdote dimentichi il precetto della vita cristiana che c'impone di rinnegare noi stessi se vogliamo seguire Gesù Cristo, né sradichi dal suo cuore la mala pianta della superbia; sì costui è dispostissimo quanto mai a professare gli errori del modernismo! Per lo che, o Venerabili Fratelli, sia questo il primo vostro dovere di resistenza a questi uomini superbi, occuparli negli uffici più umili ed oscuri, affinché sieno tanto più depressi quanto più essi s'inalberano, e, posti in basso, abbiano minor campo di nuocere. Inoltre, sia da voi stessi, sia per mezzo dei rettori dei Seminari, cercate con somma diligenza di conoscere i giovani che aspirano ad entrare nel clero; e se alcuno ne troviate di carattere superbo, con ogni risolutezza respingetelo dal sacerdozio. Si fosse così operato sempre, colla vigilanza e fermezza che faceva di mestieri!

Che se dalle cause morali veniamo a quelle che spettano all'intelletto, la prima da notarsi è l'ignoranza. I modernisti, quanti essi sono, che vogliono apparire e farla da dottori nella Chiesa, esaltando a grandi voci la filosofia moderna e schernendo la scolastica, se hanno abbracciata la prima ingannati dai suoi orpelli, ne devono saper grado alla totale ignoranza in che erano della seconda, e dal mancare perciò di mezzo per riconoscere la confusione delle idee e ribattere i sofismi. Dal connubio poi della falsa filosofia colla fede è sorto il loro sistema, riboccante di tanti e sì enormi errori.

Alla propagazione del quale portassero almeno un minor zelo ed ardore di quel che fanno! Tanta invece è la loro alacrità, così indefesso il lavoro, che da strazio il vedere consumate tante forze a danno della Chiesa, le quali, rettamente usate, le sarebbero di vantaggio grandissimo. A trarre poi in inganno gli animi una doppia tattica essi usano: prima si sbarazzano degli ostacoli, poi cercano con somma cura i mezzi che loro giovino, ed instancabili e pazientissimi li mettono in opera. Degli ostacoli, tre sono i principali che più sentono opposti ai loro conati: il metodo scolastico di ragionare, l'autorità dei Padri con la tradizione, il magistero ecclesiastico. Contro tutto questo la loro lotta è accanita. Deridono perciò continuamente e disprezzano la filosofia e la teologia scolastica. Sia che ciò facciano per ignoranza, sia che il facciano per timore o meglio per l'una cosa insieme e per l'altra; certo si è che la smania di novità va sempre in essi congiunta coll'odio della Scolastica; né vi ha indizio più manifesto che taluno cominci a volgere al

modernismo, che quando incominci ad aborre la Scolastica. Ricordino i modernisti e quanti li favoriscono la condanna che Pio IX inflisse alla proposizione che diceva (Sillabo, Prop. 12): "Il metodo ed i principî, con cui gli antichi Dottori scolastici trattarono la teologia, più non si confanno ai bisogni dei nostri tempi ed ai progressi della scienza". Sono poi astutissimi nello stravolgere la natura e l'efficacia della Tradizione, alfin di privarla di ogni peso e di ogni autorità. Ma starà sempre per i cattolici l'autorità del secondo Sinodo Niceno, il quale condannò "coloro che osano... secondo gli scellerati eretici, disprezzare le ecclesiastiche tradizioni ed escogitare qualsiasi novità o architettare con malizia ed astuzia di abbattere checché sia delle legittime tradizioni della Chiesa cattolica". Starà sempre la professione del quarto Sinodo Costantinopolitano: "Noi dunque professiamo di serbare e custodire le regole, che tanto dai santi famosissimi Apostoli, quanto dagli uni versali e locali Concili degli ortodossi o anche da qualunque deiloquo Padre e Maestro della Chiesa, furono date alla santa cattolica ed apostolica Chiesa". Per lo che i Romani Pontefici Pio IV e Pio IX nella professione di fede vollero aggiunto anche questo: "Io ammetto fermissimamente ed abbraccio le apostoliche ed ecclesiastiche tradizioni, e tutte le altre osservanze e costituzioni del la medesima Chiesa". Né altrimenti che della Tradizione giudicano i modernisti dei santissimi Padri della Chiesa. Con estrema temerità li spacciano, come degnissimi bensì di ogni venerazione, ma ignorantissimi di critica e di storia, scusabili solo pei tempi in che vissero. Si studiano infine e si sforzano di attenuare e svilire l'autorità dello stesso Magistero ecclesiastico, sia pervertendo ne sacrilegamente l'origine, la natura, i diritti, sia ricantando liberamente contro di essa le calunnie dei nemici. Del gregge dei modernisti sembra detto ciò che con tanto dolore scriveva il Predecessore Nostro (Motu proprio "Ut mysticam", 14 marzo 1891): "Per rendere spregiata ed odiosa la mistica Sposa di Cristo, che è la luce vera, i figli delle tenebre furon soliti di opprimerla pubblicamente di una pazza calunnia, e, stravolto il significato e la forza delle cose e delle parole, chiamarla amica di oscurità, mentitrice d'ignoranza, nemica della luce e del progresso delle scienze". Dopo ciò, Venerabili Fratelli, qual meraviglia se i cattolici, strenui difensori della Chiesa, son fatti segno dai modernisti di somma malevolenza e di livore? Non vi è specie d'ingiurie con cui non li la cerino: l'accusa più usuale è quella di chiamarli ignoranti ed ostinati. Che se la dottrina e l'efficacia di chi li confuta dà loro timore, ne incidono i nervi colla congiura del silenzio. E questa maniera di fare a riguardo dei cattolici è tanto più odiosa perché nel medesimo tempo e senza modo né misura, con continue lodi esaltano chi sta dalla loro; i libri di costoro riboccanti di novità accolgono ed ammirano con grandi applausi; quanto più alcuno si mostra audace nel distruggere l'antico, nel rigettare la tradizione e il magistero ecclesiastico, tanto più gli dàn vanto di sapiente; e per ultimo, ciò che fa inorridire ogni anima retta, se qualcuno sia condannato dalla Chiesa non solo pubblicamente e profusamente lo encomiano, ma quasi lo venerano come martire della verità.

Parte III

[...] Da tutto questo strepito di lodi e d'improperi colpiti e turbati gli animi giovanili, da una parte per non passare per ignoranti, dall'altra per parere sapienti spinti internamente dalla curiosità e dalla superbia, si dànno per vinti e passano al modernismo.

Ma qui già siamo agli artifici con che i modernisti spacciano la loro merce. Che non tentano essi mai per moltiplicare gli adepti? Nei Seminari e nelle Università cercano di ottenere cattedre da mutare insensibilmente in cattedre di pestilenza. Inculcano le loro dottrine, benché forse velatamente, predicando nelle chiese; le annunciano più aperte nei congressi: le introducono e le magnificano nei sociali istituti. Col nome proprio o di altri pubblicano libri, giornali, periodici.

Uno stesso e solo scrittore fa uso talora di molti nomi, perché gli incauti sieno tratti in inganno dalla simulata moltitudine degli autori. Insomma coll'azione, colla parola, colla stampa tutto tentano, da sembrar quasi colti da frenesia. E tutto ciò con qual esito? Piangiamo pur troppo gran numero di giovani di speranze egregie e che ottimi servigi renderebbero alla Chiesa, usciti fuori dal retto cammino. Piangiamo moltissimi, che, sebbene non giunti tant'oltre, pure, respirata un'aria corrotta, sogliono pensare, parlare, scrivere più liberamente che non si convenga a cattolici. Si contano costoro fra i laici, si contano fra i sacerdoti; e chi lo crederebbe? si contano altresì nelle stesse famiglie dei Religiosi. Trattano la Scrittura secondo le leggi dei modernisti. Scrivono storia e sotto specie di dir tutta la verità, tutto ciò che sembri gettare ombra sulla Chiesa lo pongono diligentissimamente in luce con voluttà mal repressa. Le pie tradizioni popolari, seguendo un certo apriorismo, cercano a tutta possa di cancellare. Ostentano disprezzo per sacre Reliquie raccomandate dalla loro vetustà. Insomma li punge la vana bramosia che il mondo parli di loro; il che si persuadono che non sarà, se dicono soltanto quello che sempre e da tutti fu detto. Intanto si danno forse a credere di prestare ossequio a Dio ed alla Chiesa; ma in realtà gravissimamente li offendono, non tanto per quel che fanno, quanto per l'intenzione con cui operano e per l'aiuto che prestano utilissimo agli ardimenti dei modernisti.

A questo torrente di gravissimi errori, che di celato e alla scoperta va guadagnando, si adoperò con detti e con fatti di opporsi fortemente Leone XIII Predecessore Nostro di felice ricordanza, specialmente a riguardo delle sante Scritture. Ma i modernisti, lo vedemmo, non si lasciano spaventare facilmente: affettando il maggior rispetto ed una somma umiltà, stravolsero a loro senso le parole del Pontefice, e gli atti di Lui li fecero passare come diretti ad altri. Così il male è venuto pigliando forza ogni giorno più. Abbiám dunque deciso, o Venerabili Fratelli, di non tergiversare più oltre e di por mano a misure più energiche. Preghiamo perciò e scongiuriamo voi che, in negozio di tanto rilievo, non Ci lasciate minimamente desiderare la vostra vigilanza e diligenza e forza. E quel che chiediamo ed aspettiamo da voi, lo chiediamo altresì e lo aspettiamo dagli altri pastori delle anime, dagli educatori e maestri del giovine clero, e specialmente dai Superiori generali degli Ordini religiosi.

I.

La prima cosa adunque, per ciò che spetta agli studi, vogliamo e decisamente ordiniamo che a fondamento degli studi sacri si ponga la filosofia scolastica. Bene inteso che, "se dai Dottori scolastici furono agitate questioni troppo sottili o fu alcun che trattato con poca considerazione; se fu detta cosa che mal si affaccia con dottrine accertate dei secoli seguenti, ovvero in qualsivoglia modo non ammissibile; non è nostra intenzione che tutto ciò debba servir d'esempio da imitare anche ai di nostri" (Leone XIII, Enc. *Æterni Patris*).

Ciò che conta anzi tutto è che la filosofia scolastica, che Noi ordiniamo di seguire, si debba precipuamente intendere quella di San Tommaso di Aquino: intorno alla quale tutto ciò che il Nostro Predecessore stabilì, intendiamo che rimanga in pieno vigore, e se è bisogno, lo rinnoviamo e confermiamo e severamente ordiniamo che sia da tutti osservato. Se nei Seminari si sia ciò trascurato, toccherà ai Vescovi insistere ed esigere che in avvenire si osservi. Lo stesso comandiamo ai Superiori degli Ordini religiosi. Ammoniamo poi quelli che insegnano, di ben persuadersi, che il discostarsi dall'Aquinate, specialmente in cose metafisiche, non avviene senza grave danno.

Posto così il fondamento della filosofia, si innalzi con somma diligenza l'edificio teologico. Venerabili Fratelli, promovete con ogni industria possibile lo studio della teologia, talché i chierici, uscendo dai Seminari, ne portino seco un'alta stima ed un grande amore e l'abbiano sempre carissimo. Imperocché "nella grande e molteplice copia di discipline che si porgono alla mente cupida di verità, a tutti è noto che alla sacra Teologia appartiene talmente il primo luogo, che fu antico detto dei sapienti essere dovere delle altre scienze ed arti di servirla e prestarle mano siccome ancelle" (Leone XIII, Lett. Ap. "In magna", 10 dicembre 1889). Aggiungiamo qui, sembrarCi altresì degni di lode coloro, che, salvo il rispetto alla Tradizione, ai Padri, al Magistero ecclesiastico, con saggio criterio e con norme cattoliche (ciò che non sempre da tutti si osserva) cercano di illustrare la teologia positiva, attingendo lume dalla storia di vero nome. Certamente che alla teologia positiva deve ora darsi più larga parte che pel passato: ciò nondimeno deve farsi in guisa, che nulla ne venga a perdere la teologia scolastica, e si disapprovino quali fautori del modernismo coloro che tanto innalzino la teologia positiva da sembrar quasi spregiare la Scolastica.

In quanto alle discipline profane basti richiamare quel che il Nostro Predecessore disse con molta sapienza (Allocuz. 7 marzo 1580): "Adoperatevi strenuamente nello studio delle cose naturali: nel qual genere gl'ingegnosi ritrovati e gli utili ardimenti dei nostri tempi, come di ragione sono ammirati dai presenti, così dai posterì avranno perpetua lode ed encomio". Questo però senza danno degli studi sacri: il che ammoniva lo stesso Nostro Predecessore con queste altre gravissime parole (Loc. cit.): "La causa di siffatti errori, chi la ricerchi diligentemente, sta principalmente in ciò che di questi nostri tempi, quanto più fervono gli studi delle scienze naturali, tanto più son venute meno le discipline più severe e più alte: alcune di queste infatti sono quasi poste in dimenticanza; alcune sono trattate stancamente e con leggerezza, e, ciò che è indegno, perduto lo splendore della primitiva dignità, sono deturpate da prave sentenze e da enormi errori". Con questa legge ordiniamo che si regolino nei Seminari gli studi delle scienze naturali.

II.

A questi ordinamenti tanto Nostri che del Nostro Antecessore fa mestieri volgere l'attenzione ognora che si tratti di scegliere i moderatori e maestri così dei Seminari come delle Università cattoliche. Chiunque in alcun modo sia infetto di modernismo, senza riguardi di sorta si tenga lontano dall'ufficio così di reggere e così d'insegnare: se già si trovi con tale incarico, ne sia rimosso. Parimente si faccia con chiunque o in segreto o apertamente favorisce il modernismo, sia lodando modernisti, sia attenuando la loro colpa, sia criticando la Scolastica, i Padri, il Magistero ecclesiastico, sia ricusando obbedienza alla potestà ecclesiastica, da qualunque persona essa si eserciti; e similmente con chi in materia storica, archeologica e biblica si mostri amante di novità; e finalmente, con quelli altresì che non si curano degli studi sacri o paiono a questi anteporre i profani. In questa parte, o Venerabili Fratelli, e specialmente nella scelta dei maestri, non sarà mai eccessiva la vostra attenzione e fermezza; essendoché sull'esempio dei maestri si formano per lo più i discepoli. Poggiati adunque sul dovere di coscienza, procedete in questa materia con prudenza sì ma con fermezza.

Con non minore vigilanza e severità dovrete esaminare e scegliere chi debba essere ammesso al sacerdozio. Lungi, lungi dal clero l'amore di novità: Dio non vede di buon occhio gli animi superbi e contumaci! A niuno in avvenire si conceda la laurea di teologia o di diritto canonico, che non abbia prima compito per intero il corso stabilito di filosofia scolastica. Se tale laurea ciò non ostante venisse concessa, sia nulla. Le ordinazioni che la Sacra Congregazione dei Vescovi

e Regolari emanò nell'anno 1896 pei chierici d'Italia dell'uno e dell'altro clero circa il frequentare le Università, stabiliamo che d'ora innanzi rimangano estese a tutte le nazioni. I chierici e sacerdoti iscritti ad un Istituto o ad una Università cattolica non potranno seguire nelle Università civili quei corsi, di cui vi siano cattedre negli Istituti cattolici ai quali essi appartengono. Se in alcun luogo si è ciò permesso per il passato, ordiniamo che più non si conceda nell'avvenire. I Vescovi che formano il Consiglio direttivo di siffatti cattolici Istituti o cattoliche Università vegolino con ogni cura perché questi Nostri comandi vi si osservino costantemente.

III.

È parimente ufficio dei Vescovi impedire che gli scritti infetti di modernismo o ad esso favorevoli si leggano se sono già pubblicati, o, se non sono, proibire che si pubblicino. Qualsivoglia libro o giornale o periodico di tal genere non si dovrà mai permettere o agli alunni dei Seminari o agli uditori delle Università cattoliche: il danno che ne proverrebbe non sarebbe minore di quello delle letture immorali; sarebbe anzi peggiore, perché ne andrebbe viziata la radice stessa del vivere cristiano. Né altrimenti si dovrà giudicare degli scritti di taluni cattolici, uomini del resto di non malvagie intenzioni, ma che digiuni di studi teologici e imbevuti di filosofia moderna, cercano di accordare questa con la fede e di farla servire, come essi dicono, ai vantaggi della fede stessa. Il nome e la buona fama degli autori fa sì che tali libri sieno letti senza verun timore e sono quindi più pericolosi per trarre a poco a poco al modernismo.

Per dar poi, o Venerabili Fratelli, disposizioni più generali in sì grave materia, se nelle vostre diocesi corrono libri perniciosi, adoperatevi con fermezza a sbandirli, facendo anche uso di solenni condanne. Benché questa Sede Apostolica ponga ogni opera nel togliere di mezzo siffatti scritti, tanto oggimai ne è cresciuto il numero, che a condannarli tutti non bastano le forze. Quindi accade che la medicina giunga talora troppo tardi, quando cioè pel troppo attendere il male ha già preso piede. Vogliamo adunque che i Vescovi, deposto ogni timore, messa da parte la prudenza della carne, disprezzando il gridio dei malvagi, soavemente, sì, ma con costanza, adempiano ciascuno le sue parti; memori di quanto prescriveva Leone XIII nella Costituzione Apostolica "Officiorum": "Gli Ordinari, anche come Delegati della Sede Apostolica, si adoperino di proscrivere e di togliere dalle mani dei fedeli i libri o altri scritti nocivi stampati o diffusi nelle proprie diocesi". Con queste parole si concede, è vero, un diritto: ma s'impone in pari tempo un dovere. Né stimi veruno di avere adempiuto cotal dovere, se deferisca a Noi l'uno o l'altro libro mentre altri moltissimi si lasciano divulgare e diffondere. Né in ciò vi deve rattenere il sapere che l'autore di qualche libro abbia altrove ottenuto l'Imprimatur; sì perché tal concessione può essere simulata, sì perché può essere stata fatta per trascuratezza o per troppa benignità e per troppa fiducia nel l'autore, il quale ultimo caso può talora avverarsi negli Ordini religiosi. Aggiungasi che, come non ogni cibo si confà a tutti egual mente, così un libro che in un luogo sarà indifferente, in un altro, per le circostanze, può tornare nocivo. Se pertanto il Vescovo, udito il parere di persone prudenti, stimerà di dover condannare nella sua diocesi anche qualcuno di siffatti libri, gliene diamo ampia facoltà, anzi glielo rechiamo a dovere. Intendiamo bensì che si serbino in tal fatto i riguardi convenienti, bastando forse che la proibizione si restringa talora soltanto al clero; ma eziandio in tal caso sarà obbligo dei librai cattolici di non porre in vendita i libri condannati dal Vescovo. E poiché Ci cade il discorso, vigilino i Vescovi che i librai per bramosia di lucro non spaccino merce malsana: il certo è che nei cataloghi di taluni di costoro si annunziano di frequente e con lode non piccola i libri dei modernisti. Se essi ricusano di obbedire, non dubitino i Vescovi di privarli del titolo di librai cattolici; similmente

e con più ragione, se avranno quello di vescovili; che se avessero titolo di pontifici, si deferiscano alla Sede Apostolica. A tutti finalmente ricordiamo l'articolo XXVI della mentovata Costituzione Apostolica "Officiorum": "Tutti coloro che abbiano ottenuta facoltà apostolica di leggere e ritenere libri proibiti, non sono perciò autorizzati a leggere libri o giornali proscritti dagli Ordinari locali, se pure nell'indulto apostolico non sia data espressa facoltà di leggere e ritenere libri condannati da chicchessia".

IV.

Ma non basta impedire la lettura o la vendita dei libri cattivi; fa d'uopo impedirne altresì la stampa. Quindi i Vescovi non concedano la facoltà di stampa se non con la massima severità. E poiché è grande il numero delle pubblicazioni, che, a seconda della Costituzione "Officiorum", esigono l'autorizzazione dell'Ordinario, in talune diocesi si sogliono determinare in numero conveniente censori di ufficio per l'esame degli scritti. Somma lode noi diamo a siffatta istituzione di censura; e non solo esortiamo, ma ordiniamo che si estenda a tutte le diocesi. In tutte adunque le Curie episcopali si stabiliscano Censori per la revisione degli scritti da pubblicarsi; si scelgano questi dall'uno e dall'altro clero, uomini di età, di scienza e di prudenza e che nel giudicare sappiano tenere il giusto mezzo. Spetterà ad essi l'esame di tutto quello che, secondo gli articoli XLI e XLII della detta Costituzione, ha bisogno di permesso per essere pubblicato. Il Censore darà per iscritto la sua sentenza. Se sarà favorevole, il Vescovo concederà la facoltà di stampa colla parola Imprimatur, la quale però sarà preceduta dal Nihil obstat e dal nome del Censore. Anche nella Curia romana non altrimenti che nelle altre, si stabiliranno censori di ufficio. L'elezione dei medesimi, dopo interpellato il Cardinale Vicario e coll'annuenza ed approvazione dello stesso Sommo Pontefice, spetterà al Maestro del sacro Palazzo Apostolico. A questo pure toccherà determinare per ogni singolo scritto il Censore che lo esamini. La facoltà di stampa sarà concessa dallo stesso Maestro ed insieme dal Cardinale Vicario o dal suo Vicegerente, premesso però, come sopra si disse, il Nulla osta col nome del Censore. Solo in circo stanze straordinarie e rarissimamente si potrà, a prudente arbitrio del Vescovo, omettere la menzione del Censore. Agli autori non si farà mai conoscere il nome del Censore, prima che questi abbia dato giudizio favorevole: affinché il Censore stesso non abbia a patir molestia o mentre esamina lo scritto o in caso che ne disapprovi la stampa. Mai non si sceglieranno Censori dagli Ordini religiosi, senza prima averne secretamente il parere del Superiore provinciale, o, se si tratta di Roma, del Generale: questi poi dovranno secondo coscienza attestare dei costumi, della scienza e della integrità della dottrina dell'eligendo. Ammoniamo i Superiori religiosi del gravissimo dovere che essi hanno di mai non permettere che alcun che si pubblichi dai loro sudditi senza la previa facoltà loro e dell'Ordinario diocesano. Per ultimo affermiamo e dichiariamo che il titolo di Censore, di cui taluno sia insignito, non ha verun valore né mai si potrà arrecare come argomento per dar credito alle private opinioni del medesimo.

Detto ciò generalmente, nominatamente ordiniamo una osservanza più diligente di quanto si prescrive nell'articolo XLII della citata Costituzione "Officiorum", cioè: "È vietato ai sacerdoti secolari, senza previo permesso dell'Ordinario, prendere la direzione di giornali o di periodici". Del quale permesso, dopo ammonitone, sarà privato chiunque ne facesse mal uso. Circa quei sacerdoti, che hanno titoli di corrispondenti o collaboratori, poiché avviene non raramente che pubblicino, nei giornali o periodici, scritti infetti di modernismo, vedano i Vescovi che ciò non avvenga; e se avvenisse, ammoniscano e diano proibizione di scrivere. Lo stesso con ogni autorità ammoniamo che facciano i Superiori degli Ordini religiosi: i quali se si mostrassero in

ciò trascurati, provvedano i Vescovi, con autorità delegata dal Sommo Pontefice. I giornali e periodici pubblicati dai cattolici abbiano, per quanto sia possibile, un Censore determinato. Sarà obbligo di questo leggere opportunamente i singoli fogli o fascicoli, dopo già pubblicati: se cosa alcuna troverà di pericoloso, ordinerà che sia corretto quanto prima. Lo stesso diritto avrà il Vescovo, anche in caso che il Censore non abbia reclamato.

V.

Ricordammo già sopra i congressi e i pubblici convegni come quelli nei quali i modernisti si adoperano di propalare e propagare le loro opinioni. I Vescovi non permetteranno più in avvenire, se non in casi rarissimi, i congressi di sacerdoti. Se avverrà che li permettano, lo faranno solo a questa condizione: che non vi si trattino cose di pertinenza dei Vescovi o della Sede Apostolica, non vi si facciano proposte o postulati che implichino usurpazione della sacra potestà, non vi si faccia affatto menzione di quanto sa di modernismo, di presbiterianismo, di laicismo. A tali convegni, che dovranno solo permettersi volta per volta e per iscritto o in tempo opportuno, non potrà intervenire sacerdote alcuno di altra diocesi, se non porti commendatizie del proprio Vescovo. A tutti i sacerdoti poi non passi mai di mente ciò che Leone XIII raccomandava con parole gravissime (Lett. Enc. Nobilissima Gallorum 10 febbraio 1884): "Sia intangibile presso i sacerdoti l'autorità dei propri Vescovi; si persuadano che il ministero sacerdotale, se non si eserciti sotto la direzione del Vescovo, non sarà né santo, né molto utile, né rispettabile".

VI.

Ma che gioveranno, o Venerabili Fratelli, i Nostri comandi e le Nostre prescrizioni, se non si osservino a dovere e con fermezza? Perché questo si ottenga, Ci è parso espediente estendere a tutte le diocesi ciò che i Vescovi dell'Umbria (Atti del Congr. dei Vescovi dell'Umbria, nov. 1849, tit. II, art. 6), molti anni or sono, con savissimo consiglio stabilirono per le loro: "Ad estirpare - così essi - gli errori già diffusi e ad impedire che più oltre si diffondano o che esistano tuttavia maestri di empietà, pei quali si perpetuino i perniciosi effetti originati da tale diffusione, il sacro Congresso, seguendo gli esempi di San Carlo Borromeo, stabilisce che in ogni diocesi si istituisca un Consiglio di uomini commendevoli dei due cleri, a cui spetti il vigilare se e con quali arti i nuovi errori si dilatino o si propaghino, e farne avvertito il Vescovo perché di concorde avviso prenda rimedi con cui il male si estingua fin dal principio e non si spanda di vantaggio a rovina delle anime, e, ciò che è peggio, si afforzi e cresca". Stabiliamo adunque che un siffatto Consiglio, che si chiamerà di vigilanza, si istituisca quanto prima in tutte le diocesi. I membri di esso si sceglieranno colle stesse norme già prescritte pei Censori dei libri. Ogni due mesi, in un giorno determinato, si raccoglierà in presenza del Vescovo: le cose trattate o stabilite saranno sottoposte a legge di segreto. I doveri degli appartenenti al Consiglio saranno i seguenti: Scrutino con attenzione gl'indizi di modernismo tanto nei libri che nell'insegnamento; con prudenza, prontezza ed efficacia stabiliscano quanto è d'uopo per la incolumità del clero e della gioventù. Combattano le novità di parole, e rammentino gli ammonimenti di Leone XIII (S. C. AA. EE. SS., 27 gennaio 1901): "Non si potrebbe approvare nelle pubblicazioni cattoliche un linguaggio che ispirandosi a malsana novità sembrasse deridere la pietà dei fedeli ed accennasse a nuovi orientamenti della vita cristiana, a nuove direzioni della Chiesa, a nuove ispirazioni dell'anima moderna, a nuova vocazione del clero, a nuova civiltà cristiana". Tutto questo non si sopporti così nei libri come dalle cattedre. Non trascurino i libri nei quali si tratti o delle pie tradizioni di ciascun luogo o delle sacre Reliquie. Non per mettano che tali questioni si agitino nei giornali o in periodici destinati a fomentare la pietà, né con espressioni che

sappiano di ludibrio o di disprezzo né con affermazioni risolte specialmente, come il più delle volte accade, quando ciò che si afferma o non passa i termini della probabilità o si basa su pregiudicate opinioni. Circa le sacre Reliquie si abbiano queste norme. Se i Vescovi i quali sono soli giudici in questa materia, conoscano con certezza che una reliquia sia falsa, la toglieranno senz'altro dal culto dei fedeli... Se le autentiche di una Reliquia qualsiasi, o pei civili rivolgimenti o in altra guisa siensi smarrite, non si esponga alla pubblica venerazione, se prima il Vescovo non ne abbia fatta ricognizione. L'argomento di prescrizione o di fondata presunzione allora solo avrà valore quando il culto sia commendevole per antichità: il che risponde al decreto emanato nel 1896 dalla Congregazione delle Indulgenze e sacre Reliquie, in questi termini: "Le Reliquie antiche sono da conservarsi nella venerazione che finora ebbero, se pure in casi particolari non si abbiano argomenti certi che sono false o supposte". Nel portar poi giudizio delle pie tradizioni si tenga sempre presente, che la Chiesa in questa materia fa uso di tanta prudenza, da non permettere che tali tradizioni si raccontino nei libri, se non con grandi cautele e premessa la dichiarazione prescritta da Urbano VIII: il che pure adempiuto, non perciò ammette la verità del fatto, ma solo non proibisce che si creda, ove a farlo non manchino argomenti umani. Così appunto la sacra Congregazione dei Riti dichiarava fin da trent'anni addietro (Decreto 2 maggio 1877): "Siffatte apparizioni o rivelazioni non furono né approvate né condannate dalla Sede Apostolica, ma solo passate come da piamente credersi con sola fede umana, conforme alla tradizione di cui godono, confermata pure da idonei testimoni e documenti". Niun timore può ammettere chi a questa regola si tenga. Imperocché il culto di qualsivoglia apparizione, in quanto riguarda il fatto stesso e dicesi relativo, ha sempre implicita la condizione della verità del fatto: in quanto poi è assoluto, si fonda sempre nella verità, giacché si dirige alle persone stesse dei santi che si onorano. Lo stesso vale delle Reliquie. Commettiamo infine al Consiglio di vigilanza, di tener d'occhio assiduamente e diligentemente gl'istituti sociali come pure gli scritti di questioni sociali affinché nulla vi si celi di modernismo, ma ottemperino alle prescrizioni dei Romani Pontefici.

VII.

Le cose fin qui stabilite affinché non vadano in dimenticanza, vogliamo ed ordiniamo che i Vescovi di ciascuna diocesi, trascorso un anno dalla pubblicazione delle presenti Lettere, e poscia ogni triennio, con diligente e giurata esposizione riferiscano alla Sede Apostolica intorno a quanto si prescrive in esse, e sulle dottrine che corrono in mezzo al clero e soprattutto nei Seminari ed altri istituti cattolici, non eccettuati quelli che pur sono esenti dall'autorità dell'Ordinario. Lo stesso imponiamo ai Superiori generali degli Ordini religiosi a riguardo dei loro dipendenti.

Queste cose, o Venerabili Fratelli, abbiám creduto di scrivervi per salute di ogni credente. I nemici della Chiesa certamente ne abuseranno per ribadire la vecchia accusa, per cui siamo fatti passare come avversari alla scienza ed al progresso della civiltà. A tali accuse, che trovano smentita in ogni pagina della storia della Chiesa, alfine di opporre alcun che di nuovo, è Nostro consiglio di accordare ogni favore e protezione ad un nuovo Istituto, da cui, coll'aiuto di quanti fra i cattolici sono più insigni per fama di sapienza, ogni fatta di scienza e di erudizione, sotto la guida ed il magistero della cattolica verità, sia promossa. Assecondi Iddio i Nostri disegni e Ci prestino aiuto quanti di vero amore amano la Chiesa di Gesù Cristo. Ma di ciò in altra opportunità. A Voi intanto, o Venerabili Fratelli, nella cui opera e zelo sommamente confidiamo, imploriamo di tutto cuore la pienezza dei lumi Celesti, affinché in tanto periglio delle anime per gli errori che da ogni banda s'infiltrano, scorgiate quel che far vi convenga; e con ogni ardore e

fortezza lo eseguiate. Vi assista colla Sua virtù Gesù Cristo autore e consumatore della nostra fede; vi assista coll'intercessione e coll'aiuto la Vergine Immacolata profligatrice di tutte le eresie.

E Noi, come pegno della Nostra carità e delle divine consolazioni fra tante contrarietà, impartiamo con ogni affetto a voi, al vostro clero ed ai vostri fedeli l'Apostolica Benedizione.

Dato a Roma, presso San Pietro, il giorno 8 Settembre 1907, nell'anno V del Nostro Pontificato.

PIO PP. X

PIO XI (1922-1939)



«Il matrimonio crea vincoli indissolubili tra i coniugi e i figli: sarebbe questo un vincolo solubile? Sarebbe mai che gli effetti fossero maggiori della loro causa? È necessario che siano due per far germogliare la vita e due altresì per compirne lo svolgimento»

Mons. Geremia Bonomelli (1831-1914, *Istruzione pastorale sul divorzio*)

Casti Connubii

LETTERA ENCICLICA
AI VENERABILI FRATELLI PATRIARCHI
PRIMATI ARCIVESCOVI VESCOVI
E AGLI ALTRI ORDINARI
AVENTI CON L'APOSTOLICA SEDE
PACE E COMUNIONE:
SUL MATRIMONIO CRISTIANO.

Venerabili fratelli, salute apostolica e benedizione!

Quanto grande sia la dignità del casto connubio, si può principalmente riconoscere, Venerabili Fratelli, da ciò che Nostro Signore Gesù Cristo, Figlio dell'Eterno Padre, quando assunse la natura dell'uomo decaduto, in quella amorosissima economia con la quale compì la totale riparazione del nostro genere umano, non solo volle comprendere in maniera particolare anche questo principio e fondamento della società domestica e quindi del consorzio umano, ma richiamandolo inoltre alla primitiva purità dell'istituzione divina, lo elevò a vero e «grande» [1] Sacramento della Nuova Legge, affidandone perciò tutta la disciplina e la cura alla Chiesa sua Sposa.

Ma perché da questo rinnovamento del matrimonio si possano raccogliere i frutti desiderati presso i popoli di ogni regione e di ogni età, si debbono anzitutto illuminare le menti degli uomini con la vera dottrina di Cristo intorno al matrimonio; inoltre occorre che i coniugi cristiani, con la grazia divina che internamente ne corrobora la debole volontà, conformino in tutto pensieri e condotta a quella purissima legge di Cristo, al fine di ottenerne per sé e per la propria famiglia la vera pace e felicità.

Purtroppo tuttavia, non solamente Noi che da questa Apostolica Sede come da una specola guardiamo con occhi paterni tutto il mondo, ma voi pure, Venerabili Fratelli, certamente vedete e insieme con Noi amaramente lamentate come tanti uomini, dimentichi di quell'opera divina di restaurazione, o ignorino del tutto la grande santità del matrimonio cristiano o sfrontatamente la neghino, o persino qua e là vadano conculcandola, seguendo i falsi principi di una certa nuova e del tutto perversa moralità. E poiché si sono cominciati a diffondere anche tra i fedeli questi perniciosissimi errori e questi depravati costumi, che tentano d'insinuarsi insensibilmente ma sempre più profondamente, abbiamo creduto essere dovere del Nostro ufficio di Vicario di Gesù Cristo in terra di supremo Pastore e Maestro, alzare la Nostra voce apostolica per allontanare le pecorelle a Noi affidate dai pascoli avvelenati e, per quanto dipende da Noi, custodirle immuni.

Abbiamo perciò deciso, Venerabili Fratelli, di parlare a voi e per mezzo vostro a tutta la Chiesa di Cristo e a tutto il genere umano, della natura del matrimonio cristiano, della sua dignità, dei vantaggi e benefici che ne derivano alla famiglia e alla stessa umana società, degli errori contrari a questo gravissimo punto della dottrina evangelica, dei vizi che si oppongono alla stessa vita coniugale, e infine dei principali rimedi da apportarvi. E in ciò intendiamo seguire le orme del

Nostro predecessore Leone XIII, di s. m, la cui Enciclica *Arcanum* [2] scritta or sono cinquant'anni intorno al matrimonio cristiano, con questa Nostra Enciclica facciamo Nostra e confermiamo e, mentre esponiamo alquanto più diffusamente alcuni punti per riguardo alle condizioni e ai bisogni del tempo nostro, dichiariamo che essa non solo non è andata in disuso ma conserva tutto il suo vigore.

E per esordire da quella stessa Enciclica, che quasi unicamente mira a rivendicare la divina istituzione, la dignità sacramentale e la perpetua indissolubilità del matrimonio, resti anzitutto stabilito questo inconcusso inviolabile fondamento: che il matrimonio non fu istituito né restaurato dagli uomini, ma da Dio; non dagli uomini ma da Dio, autore della natura, e da Gesù Cristo, Redentore della medesima natura, fu presidiato di leggi e confermato e nobilitato. Tali leggi perciò non possono andar soggette ad alcun giudizio umano e ad alcuna contraria convenzione, nemmeno degli stessi coniugi. Questa è la dottrina della Sacra Scrittura [3], questa la costante ed universale tradizione della Chiesa; questa la solenne definizione del Concilio Tridentino che proclama e conferma con le parole stesse della Sacra Scrittura l'origine da Dio Creatore della perpetuità e indissolubilità del vincolo del matrimonio, e la sua stabilità ed unità [4].

Benché però il matrimonio di sua natura sia d'istituzione divina, anche l'umana volontà arreca in esso il suo contributo, e questo nobilissimo. Infatti ogni particolare matrimonio, in quanto unione coniugale fra quest'uomo e questa donna, non può cominciare ad esistere se non dal libero consenso di ambedue gli sposi; e questo atto libero della volontà, col quale ambedue le parti danno e accettano il diritto proprio del connubio [5], è talmente necessario perché esista vero matrimonio, che non può venire supplito da nessuna autorità umana [6]. Senonché tale libertà a questo soltanto si riferisce: che i contraenti vogliano realmente contrarre matrimonio e contrarlo con questa determinata persona; ma la natura del matrimonio è assolutamente sottratta alla libertà umana, in modo che una volta che uno abbia contratto matrimonio, resta soggetto alle sue leggi e alle sue proprietà essenziali. Infatti il Dottore Angelico, trattando della fede e della prole, dice «Questo è causato dallo stesso patto coniugale, così che se nel consenso, che fa il matrimonio, si esprimesse qualche cosa di contrario a ciò, non esisterebbe vero matrimonio» [7].

Mediante il connubio, dunque, si congiungono e si stringono intimamente gli animi, e questi prima e più fortemente che non i corpi, né già per un passeggero affetto dei sensi o dell'animo, ma per un decreto fermo e deliberato di volontà; e da questa fusione di anime, così avendo Dio stabilito, sorge un vincolo sacro ed inviolabile.

Tale natura, affatto propria e speciale di questo contratto, lo rende totalmente diverso, non solo dagli accoppiamenti fatti per cieco istinto naturale fra gli animali, in cui non può esservi ragione o volontà deliberata, ma altresì da quegli instabili connubii umani, che sono disgiunti da qualsivoglia vero ed onesto vincolo di volontà e destituiti di qualsiasi diritto di domestica convivenza.

Da qui già appare manifesto che la legittima autorità ha diritto e dovere di frenare, impedire e punire questi turpi connubii, contrari a ragione e a natura; ma trattandosi qui di cosa che consegue alla stessa natura umana, non è meno certo quello che apertamente ammoniva il Nostro predecessore Leone XIII di f. m.[8]. «Nella scelta del genere di vita, non è dubbio che è in potere ed arbitrio dei singoli il preferire l'una delle due: o seguire il consiglio di Gesù Cristo intorno alla verginità, oppure obbligersi col vincolo matrimoniale. Nessuna legge umana può

togliere all'uomo il diritto naturale e primitivo del coniugio; o in qualsivoglia modo circoscrivere la cagione principale delle nozze, stabilita da principio per autorità di Dio: "Crescete e moltiplicatevi"» [9].

Pertanto il sacro consorzio del vero connubio viene costituito e dalla divina e dall'umana volontà; da Dio provengono l'istituzione, le leggi, i fini, i beni del matrimonio; dall'uomo, con l'aiuto e la cooperazione di Dio, dipende l'esistenza di qualsivoglia matrimonio particolare coi doveri e coi beni stabiliti da Dio, mediante la donazione generosa della propria persona ad altra persona per tutta la vita.

Ma mentre Ci accingiamo ad esporre quali e quanto grandi siano questi beni divinamente concessi al vero matrimonio, Ci vengono alla mente, Venerabili Fratelli, le parole di quel preclarissimo Dottore della Chiesa che, non molto tempo addietro, commemorammo con l'Enciclica *Ad salutem* nel XV centenario dalla sua morte [10]; «Tutti questi — dice Sant'Agostino — sono i beni per i quali le nozze sono buone: la prole, la fede, il sacramento» [11]. Che poi a buon diritto si possa dire che questi tre punti contengono uno splendido compendio di tutta la dottrina sul matrimonio cristiano, ci viene eloquentemente dichiarato dallo stesso Santo quando dice: «Nella fede si provvede che fuor del vincolo coniugale non ci sia unione con un altro o con un'altra; nella prole che questa si accolga amorevolmente, si nutra benignamente, si educi religiosamente; nel sacramento poi che non si sciolga il coniugio, e che il rimandato o la rimandata nemmeno per ragione di prole si congiunga con altri. Questa è come la regola delle nozze, dalla quale ed è nobilitata la fecondità della natura ed è regolata la pravità dell'incontinenza» [12].

Pertanto fra i beni del matrimonio occupa il primo posto la prole. E veramente lo stesso Creatore del genere umano, che nella sua bontà volle servirsi degli uomini come ministri per la propagazione della vita, questo insegnò quando nel paradiso, istituendo il matrimonio, disse ai progenitori e in essi a tutti i coniugi futuri: «Crescete e moltiplicatevi e riempite la terra» [13]. Questa stessa verità deduce elegantemente Sant'Agostino dalle parole dell'Apostolo San Paolo a Timoteo [14], dicendo: «Che le nozze si contraggano per ragione della prole, così ne fa fede l'Apostolo: "Voglio che i giovani si sposino". E come se gli dicesse: "E perché?", subito soggiunge: "A procreare figliuoli, ad essere madri di famiglia"» [15].

Quanto poi questo sia un grande beneficio di Dio e un gran bene del matrimonio appare dalla dignità e dal nobilissimo fine dell'uomo. Infatti l'uomo, anche solo per l'eccellenza della natura ragionevole, sovrasta a tutte le altre creature visibili. Si aggiunga che Iddio vuole la generazione degli uomini, non solo perché esistano e riempiano la terra, ma assai più perché ci siano cultori di Dio, lo conoscano e lo amino e lo abbiano poi infine a godere perennemente nel cielo; il qual fine, per l'ammirabile elevazione, compiuta da Dio, dell'uomo all'ordine soprannaturale, supera tutto quello che «occhio vide, ed orecchio intese e poté entrare nel cuore dell'uomo» [16]. Da ciò appare facilmente quanto gran dono della bontà divina e quanto egregio frutto del matrimonio sia la prole, germogliata per onnipotente virtù divina e con la cooperazione dei coniugi.

I genitori cristiani intendano inoltre che solo destinati non solo a propagare e conservare in terra il genere umano; anzi non solo ad educare comunque dei cultori del vero Dio, ma a procurare prole alla Chiesa di Cristo, a procreare concittadini dei Santi e familiari di Dio [17], perché cresca ogni giorno più il popolo dedicato al culto del nostro Dio e Salvatore. E quantunque i coniugi cristiani, per quanto siano essi santificati, non possono trasfondere nella

prole la santificazione, ch  anzi la naturale generazione della vita   divenuta via di morte, per la quale passa alla prole il peccato originale, tuttavia essi partecipano in qualche modo alcunch  di quel primitivo coniugio del paradiso terrestre, essendo loro ufficio offrire la propria prole alla Chiesa, perch  da questa fecondissima madre di figli di Dio la prole venga rigenerata per mezzo del lavacro del battesimo alla giustizia soprannaturale, e perch  diventi membro vivo di Cristo, partecipe della vita immortale e infine erede della gloria eterna, alla quale tutti aneliamo dall'intimo del cuore.

Se una madre veramente cristiana a ci  riflette, comprender  certamente che a lei, e in senso pi  alto e pieno di consolazione, vanno applicate quelle parole del nostro Redentore: «La donna... quando ha dato alla luce un bambino, non ricorda pi  le sue angustie per il gaudio che prova, perch  un uomo   venuto al mondo»[18]; e rendendosi superiore a tutti i dolori, alle cure, ai pesi della maternit , molto pi  giustamente e santamente di quella matrona romana, madre dei Gracchi, si glorierr  nel Signore di una floridissima corona di figli. Ambedue i coniugi, poi, rigarderanno questi figli, ricevuti con animo pronto e grato dalla mano di Dio, quale un talento loro affidato da Dio, non gi  per impiegarlo solamente a vantaggio proprio o della patria terrena, ma per restituirlo poi col suo frutto nel giorno del conto finale.

Il bene per  della prole non si esaurisce nel beneficio della procreazione, ma occorre che se ne aggiunga un secondo, che consiste nella debita educazione di essa. Troppo scarsamente, invero, Dio sapientissimo avrebbe provveduto alla prole venuta alla luce, e quindi a tutto il genere umano, se a coloro a cui ha dato il potere e il diritto di generare, non avesse altres  dato il dovere e il diritto di educare. Nessuno infatti pu  ignorare che la prole non pu  bastare n  provvedere a se stessa nemmeno in ci  che riguarda la vita naturale, e molto meno in ci  che concerne la vita soprannaturale, ma abbisogna per molti anni dell'altrui aiuto per la formazione e l'educazione.   noto poi come, per disposizione naturale e divina, questo dovere e diritto all'educazione della prole appartengono anzitutto a coloro che con la generazione iniziarono l'opera della natura, e ai quali   vietato di esporre al rischio della perdita l'opera incominciata, lasciandola imperfetta. Ora a questa tanto necessaria educazione dei figli si   provveduto nel miglior modo possibile col matrimonio, in cui, essendo i genitori stretti tra loro con vincolo indissolubile, prestano sempre ambedue l'opera loro e il loro vicendevole aiuto.

Ma avendo gi  trattato altra volta a lungo dell'educazione cristiana della giovent  [19], possiamo riassumere tutte queste cose ripetendo le parole di Sant'Agostino: «Quanto alla prole, si richiede che sia accolta con amore e religiosamente educata» [20], il che ci viene pure espresso stringatamente nel Codice di diritto canonico: «Il fine primario del matrimonio   la procreazione e l'educazione della prole» [21].

N  si deve tacere che, essendo di tanta dignit  e tanta importanza l'uno e l'altro compito affidato ai genitori per il bene della prole, qualsiasi onesto uso della facolt  data da Dio per la generazione di una nuova vita, secondo l'ordine del Creatore e della stessa legge di natura,   diritto e prerogativa del solo matrimonio e deve essere assolutamente contenuto dentro i limiti sacri del matrimonio.

Il secondo bene del matrimonio menzionato da Sant'Agostino, come abbiamo detto,   il bene della fede, che   la vicendevole fedelt  dei coniugi nell'adempimento del contratto matrimoniale; sicch  quanto compete per questo contratto sancito secondo la legge divina al solo coniuge, n  a lui sia negato, n  permesso ad una terza persona; e neppure al coniuge stesso

sia concesso ciò che non si può concedere in quanto contrario alle leggi divine e del tutto alieno dalla fede matrimoniale.

Questa fede pertanto richiede in primo luogo l'unità assoluta del matrimonio, che il Creatore stesso adombrò nel matrimonio dei primi genitori, volendo che esso non fosse se non fra un uomo solo e una sola donna. E sebbene poi il supremo Legislatore, Iddio, allargò alquanto questa legge primitiva per qualche tempo, non vi è tuttavia dubbio alcuno che la legge evangelica abbia ristabilito pienamente l'antica e perfetta unità, abrogando ogni dispensa, come dimostrano chiaramente le parole di Cristo e la dottrina e la prassi costante della Chiesa. A buon diritto perciò il Sacro Concilio Tridentino dichiarò solennemente: «Cristo Signore insegnò più apertamente che con questo vincolo due sole persone si vengono strettamente a congiungere, quando disse: “Non sono dunque più due, ma una sola carne”» [22].

E Nostro Signore Gesù Cristo non volle solamente proibire qualsiasi forma, sia successiva sia simultanea, come dicono, di poligamia e di poliandria o qualsiasi altra azione esterna disonesta; ma di più ancora, perché si custodisse inviolato il santuario sacro della famiglia, proibì gli stessi pensieri volontari e desideri su tali cose: «Ma io vi dico che chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso in cuor suo adulterio con lei» [23]. Queste parole di Cristo non possono andare annullate, neppure per consenso del coniuge, giacché esse rappresentano la legge medesima di Dio e della natura, che nessuna volontà umana può distruggere o modificare [24].

Anzi, perché il bene della fede splenda nella debita purezza, le stesse vicendevoli manifestazioni di familiarità tra i coniugi debbono essere caratterizzate dal pregio della castità, in modo tale che i coniugi si comportino in tutte le cose secondo la norma di Dio e delle leggi di natura, e si studino di seguire sempre, con grande riverenza verso l'opera di Dio, la volontà sapientissima e santissima del Creatore.

Questa fede della castità, come da Sant'Agostino è giustamente chiamata, risulterà più facile, anzi molto più piacevole non meno che nobile per un altro pregio importantissimo: per l'amore coniugale, cioè, che pervade i doveri tutti della vita coniugale e nel matrimonio cristiano tiene come il primato della nobiltà. «Richiede inoltre la fede del matrimonio che il marito e la moglie siano fra loro congiunti di un amore singolare, santo e puro, e non si amino fra di loro come gli adulteri ma in quel modo che Cristo amò la Chiesa; perché questa regola prescrisse l'Apostolo quando disse: Uomini amate le vostre mogli, come anche Cristo amò la Chiesa [25], e certo Egli l'amò con quella sua carità infinita, non per un vantaggio suo, ma solo proponendosi l'utilità della Sposa» [26]. Parliamo dunque di un amore non già fondato nella inclinazione sola del senso che in breve svanisce, né solo nelle parole carezzevoli, ma nell'intimo affetto dell'anima e ancora — giacché la prova dell'amore è l'esibizione dell'opera — dimostrato con l'azione esterna [27]. Questa azione, poi, nella società domestica non comprende solo il vicendevole aiuto, ma deve estendersi altresì, anzi mirare soprattutto a questo: che i coniugi si aiutino fra di loro per una sempre migliore formazione e perfezione interiore, in modo che nella loro vicendevole unione di vita crescano sempre più nelle virtù, massimamente nella sincera carità verso Dio e verso il prossimo, da cui alfine «dipendono tutta la legge e i Profeti» [28]. Possono insomma, e debbono tutti, di qualunque condizione siano e qualunque onesta maniera di vita abbiano eletto, imitare l'esemplare perfettissimo di ogni santità, proposta da Dio agli uomini, che è N. S. Gesù Cristo, e con l'aiuto di Dio giungere anche all'altezza somma della perfezione cristiana, come gli esempi di molti santi ci dimostrano.

Una tale vicendevole formazione interna dei coniugi, con l'assiduo impegno di perfezionarsi a vicenda, in un certo senso verissimo, come insegna il Catechismo romano [29], si può dire anche primaria causa e motivo del matrimonio, purché s'intenda per matrimonio, non già nel senso più stretto, l'istituzione ordinata alla retta procreazione ed educazione della prole, ma in senso più largo, la comunanza, l'uso e la società di tutta la vita.

Con questo stesso amore si debbono conciliare tanto gli altri diritti quanto gli altri doveri del matrimonio, in modo tale che non solo sia legge di giustizia ma anche norma di carità quella dell'Apostolo: «Alla moglie renda il marito quello che le deve, e parimenti la moglie al marito» [30].

Rassodata finalmente col vincolo di questa carità la società domestica, in essa fiorirà necessariamente quello che è chiamato da Sant'Agostino ordine dell'amore. Il quale ordine richiede da una parte la superiorità del marito sopra la moglie e i figli, e dall'altra la pronta soggezione e ubbidienza della moglie, non per forza, ma quale è raccomandata dall'Apostolo in queste parole: «Le donne siano soggette ai loro mariti, come al Signore, perché l'uomo è capo della donna, come Cristo è capo della Chiesa» [31].

Una tale soggezione però non nega né toglie la libertà che compete di pieno diritto alla donna, sia per la nobiltà della personalità umana, sia per il compito nobilissimo di sposa, di madre e di compagna; né l'obbliga ad accondiscendere a tutti i capricci dell'uomo, se poco conformi alla ragione stessa o alla dignità della sposa; né vuole infine che la moglie sia equiparata alle persone che nel diritto si chiamano minorenni, alle quali per mancanza della maturità di giudizio o per inesperienza delle cose umane non si suole concedere il libero esercizio dei loro diritti; ma vieta quella licenza esagerata che non cura il bene della famiglia, vieta che nel corpo di questa famiglia sia separato il cuore dal capo, con danno sommo del corpo intero e con pericolo prossimo di rovina. Se l'uomo infatti è il capo, la donna è il cuore; e come l'uno tiene il primato del governo, così l'altra può e deve attribuirsi come suo proprio il primato dell'amore.

Quanto poi al grado ed al modo di questa soggezione della moglie al marito, essa può essere diversa secondo la varietà delle persone, dei luoghi e dei tempi; anzi, se l'uomo viene meno al suo dovere, appartiene alla moglie supplirvi nella direzione della famiglia. Ma in nessun tempo e luogo è lecito sovvertire o ledere la struttura essenziale della famiglia stessa e la sua legge da Dio fermamente stabilita.

Dell'osservanza di questo ordine tra marito e moglie così parlò già con molta sapienza il predecessore Nostro Leone XIII di f. m. nell'Enciclica, che abbiamo ricordato, del matrimonio cristiano: «Il marito è il principe della famiglia e il capo della moglie la quale pertanto, perché è carne della carne di lui ed ossa delle sue ossa, non dev'essere soggetta ed obbediente al marito a guisa di ancella, bensì di compagna; cioè in tal modo che la soggezione che ella rende a lui non sia disgiunta dal decoro né dalla dignità. In lui poi che governa ed in lei che ubbidisce, rendendo entrambi l'immagine l'uno di Cristo, l'altro della Chiesa, sia la carità divina la perpetua moderatrice dei loro doveri» [32].

Queste sono dunque le virtù che vanno comprese nel bene della fede: unità, castità, carità, nobile e dignitosa ubbidienza; le quali riescono poi altrettanti vantaggi dei coniugi e del loro coniugio, in quanto, assicurano o promuovono la pace, la dignità e la felicità del matrimonio. Non fa quindi meraviglia che questa fede sia stata sempre annoverata tra i benefici insigni e proprî del matrimonio.

Senonché a tutto il cumulo di benefici così grandi, il compimento e la corona ultima vengono da quell'altro bene proprio del matrimonio cristiano, che abbiamo chiamato con la parola di Agostino Sacramento, e che designa l'indissolubilità del vincolo ed insieme la elevazione e consacrazione, fatta da Cristo, del contratto in segno efficace della grazia.

E anzitutto, quanto all'indissolubile fermezza del patto coniugale, Cristo medesimo vi insiste dicendo: «Ciò che Iddio ha congiunto, l'uomo non separi» [33]; e: «Chiunque ripudia la propria moglie e ne prende un'altra, commette adulterio; e chiunque, prende quella che è stata ripudiata dal marito, commette adulterio» [34].

In questa indissolubilità ripone appunto Sant'Agostino il bene che egli chiama del sacramento, con queste chiare parole: «Nel sacramento, poi si esige che il matrimonio non sia disciolto e il ripudiato o la ripudiata non si unisca ad altri, neppure a causa della prole» [35].

Ora questa inviolabile fermezza, quantunque non competa ad ogni matrimonio con la stessa misura di perfezione, compete nondimeno a tutti i veri matrimoni; perché il detto del Signore: «Ciò che Iddio ha congiunto, l'uomo non separi» essendo stato pronunciato a proposito del matrimonio dei primi progenitori, prototipo di qualsiasi altro matrimonio futuro, deve di necessità comprendere tutti assolutamente i veri matrimoni. Che se prima di Cristo la sublimità e la severità della legge primitiva andarono tanto attenuate, che Mosè permise ai cittadini dello stesso popolo di Dio, per la durezza del loro cuore, di dare per motivi determinati la lettera del ripudio, Cristo invece, giusta il suo potere di legislatore supremo, revocò questo permesso di una maggiore libertà, e rimise pienamente in vigore la legge primitiva con quelle parole assolutamente indimenticabili: «Ciò che Dio ha congiunto, l'uomo non separi». Molto saggiamente perciò Pio VI, Nostro predecessore di f. m., così rispondeva al Vescovo di Agra: «Per questo è evidente che il matrimonio, nel medesimo stato di natura e certo assai prima che fosse sollevato alla dignità di Sacramento propriamente detto, è stato divinamente istituito in maniera da portare seco la perpetuità e la indissolubilità del nodo, tale perciò che da nessuna legge civile possa essere disciolto. Quindi, sebbene la ragione di sacramento possa andare disgiunta dal matrimonio, come tra gli infedeli, anche in tale matrimonio tuttavia, se è vero matrimonio, deve restare e certamente resta in perpetuo quel nodo che fino dalla prima origine è così inerente al matrimonio che non va soggetto a nessun potere civile. Così qualsiasi matrimonio si dica contratto, o venga contratto in modo da essere un vero matrimonio, avrà insieme quel nodo perpetuo che per diritto divino va connesso con ogni vero matrimonio; ovvero si suppone contratto senza tale nodo perpetuo, e allora non è vero matrimonio, ma una illecita unione contraria per il suo oggetto alla legge divina, e che perciò non si può lecitamente né iniziare né mantenere» [36].

Se questa fermezza sembra patire qualche eccezione, sebbene rarissima, come in certi matrimoni naturali che siano contratti tra infedeli solamente o, se tra fedeli, che siano sì ratificati ma non ancora consumati, una siffatta eccezione non dipende da volontà di uomini né di qualsiasi potere meramente umano, ma dal diritto divino, di cui unica custode e interprete è la Chiesa di Cristo. Ma una tale occasione non potrà mai verificarsi per nessun motivo nel matrimonio cristiano rato e consumato. In questo infatti, come il nodo coniugale ottiene la piena perfezione, così risplendono per volontà di Dio la massima fermezza e indissolubilità, tali da non potersi rallentare per nessuna autorità umana.

Se vogliamo investigare con riverenza l'intima ragione di questa volontà divina, facilmente la troveremo, Venerabili Fratelli, in quella mistica significazione del matrimonio cristiano, che si

verifica con piena perfezione nel matrimonio consumato tra fedeli. Il matrimonio dei cristiani, infatti, secondo la testimonianza dell'Apostolo nella sua lettera (in principio accennata) agli Efesini [37], rappresenta quell'unione perfettissima che corre fra Cristo e la Chiesa: «Questo Sacramento è grande, io però parlo riguardo a Cristo e alla Chiesa»: la quale unione per nessuna separazione potrà mai sciogliersi, finché vivrà Cristo, e la Chiesa per Lui. Il che pure Sant'Agostino chiaramente insegna in quelle parole: «Questo infatti viene custodito in Cristo e nella Chiesa; e per nessun divorzio sia separato il vivente col vivente in eterno. Del quale Sacramento è tanto gelosa l'osservanza nella città del Dio Nostro... cioè nella Chiesa di Cristo... che quando per avere figli o le donne prendano marito o gli uomini prendano moglie, non è lecito abbandonare la moglie sterile per prenderne un'altra feconda. Se qualcuno fa questo, è reo di adulterio, non per la legge di questo secolo (dove, intervenendo il ripudio, si concede, senza farne colpa, di contrarre matrimoni con altri; ciò che il Signore testimonia avere anche il santo Mosè permesso agli Israeliti per la durezza del loro cuore) ma per la legge del Vangelo; così pure è rea di adulterio la donna se si sposerà ad un altro» [38].

Quanti poi e quanto grandi vantaggi derivino dall'indissolubilità del matrimonio, lo intende senz'altro chiunque rifletta un istante sia al bene dei coniugi stessi e della prole, come alla salute di tutta l'umana società. Anzitutto i coniugi, nella fermezza assoluta del vincolo, hanno quel contrassegno certo di perennità, quale di natura sua è voluto dalla generosa donazione di tutta la persona e dall'intima unione dei cuori, poiché la carità vera non viene meno mai [39]. Ivi inoltre è un saldo baluardo a difesa della castità fedele, contro gl'interni ed esterni eccitamenti all'infedeltà, se mai sopravvengano; esclusa ogni ansietà o timore che o per qualche disgrazia o per la vecchiaia l'altro coniuge non si abbia ad allontanare, sottentra invece una tranquilla sicurezza. Ad assicurare similmente la dignità dei coniugi ed il vicendevole aiuto, soccorre nel modo più opportuno il pensiero del vincolo indissolubile, ricordando loro che non all'intento di caduchi interessi, né a soddisfazione di piacere, ma per cooperare insieme al conseguimento di beni più eccelsi ed eterni, essi strinsero il patto nuziale, infrangibile se non dalla morte. Egregiamente, ancora, la fermezza del matrimonio provvede alla cura e alla educazione dei figli, opera di lunghi anni, piena di gravi doveri e di fatiche, quali più agevolmente le forze unite dei genitori possono sostenere. Né minori sono i vantaggi che ne provengono a tutta la società umana. L'esperienza insegna infatti come all'onestà della vita in genere ed all'integrità dei costumi immensamente conferisce la fermezza inconcussa dei matrimoni; e come dalla severa osservanza di tale ordinamento vengano assicurate la felicità e la salvezza della cosa pubblica; infatti tale sarà lo Stato, quali sono le famiglie, quali gli uomini, di cui esso è composto, come il corpo delle membra. Ond'è che quanti difendono strenuamente l'inviolabile saldezza del matrimonio, si rendono grandemente benemeriti sia del bene privato dei coniugi e della prole, sia del bene pubblico dell'umana società.

Ma in questo beneficio del Sacramento, oltre i vantaggi della inviolabile stabilità, sono contenuti, più eccellenti ancora, altri vantaggi designati esattamente dal vocabolo stesso di Sacramento, giacché per i cristiani questo non è nome vano e vuoto di senso, sapendo essi che Cristo, «istitutore e perfezionatore di venerabili Sacramenti» [40], con l'elevare alla dignità di vero e proprio Sacramento della Nuova Legge il matrimonio dei suoi fedeli, lo rese in effetto segno e fonte di quella speciale grazia interna, con la quale «portava l'amore naturale a maggior perfezione, ne confermava l'indissolubile unità, e i coniugi stessi santificava» [41]. E poiché Cristo stabilì che lo stesso valido consenso matrimoniale tra fedeli fosse il segno della grazia, quindi la ragione di Sacramento va col coniugio cristiano così strettamente connessa, che tra battezzati non può darsi matrimonio «che non sia con ciò stesso anche Sacramento» [42].

Con ciò stesso dunque i fedeli che danno con animo sincero un tale consenso, aprono a sé il tesoro della grazia sacramentale, ove attingere le forze soprannaturali occorrenti ad adempiere le proprie parti ed i propri doveri fedelmente, santamente, con perseveranza fino alla morte.

Questo Sacramento, in coloro che non vi oppongono positivo ostacolo, non solo accresce il principio di vita soprannaturale, cioè la grazia santificante, ma vi aggiunge ancora altri doni speciali, disposizioni e germi di grazia, come novello vigore e perfezione alle forze della natura, affinché i coniugi possano non solo bene intendere, ma intimamente sentire, con ferma convinzione e risoluta volontà stimare e adempiere quanto appartiene allo stato coniugale e ai suoi fini e doveri; ed a tale effetto infine conferisce il diritto all'aiuto attuale della grazia, ogniquale volta ne abbisognino per adempire agli obblighi di questo stato.

Siccome, nondimeno, è legge di provvidenza divina nell'ordine soprannaturale che, dai Sacramenti ricevuti dopo l'uso di ragione, l'uomo non tragga tutto intero il frutto loro quando non cooperi alla grazia, così anche la grazia propria del matrimonio rimarrebbe in gran parte come talento inutile sepolto sotto terra qualora i coniugi non adoprassero le forze soprannaturali, trascurando di coltivare e far fruttificare i preziosi semi della grazia. Se all'incontro si studiano, quant'è in loro, di bene cooperare, potranno della loro condizione sopportare i pesi, adempiere i doveri, e dalla potenza di tanto Sacramento si sentiranno ravvalorati, santificati e come consacrati. Poiché, secondo quanto insegna Sant'Agostino, come per i sacramenti del Battesimo e dell'Ordine l'uomo viene rispettivamente designato ed aiutato o a condurre vita cristiana o ad esercitare l'Ufficio sacerdotale, né l'aiuto sacramentale di quelli sarà mai per mancargli, così in modo simile (ancorché senza il carattere sacramentale), i fedeli, uniti una volta col vincolo del matrimonio, non potranno esser privati mai né dell'aiuto, né del legame sacramentale.

Anzi, soggiunge il medesimo Santo Dottore, quel vincolo sacro, qualora cadessero in adulterio, se lo porterebbero seco, quantunque non più alla gloria della grazia, ma nella pena della colpa, «a quella maniera che l'anima dell'apostata, quasi separandosi dal coniugio di Cristo, anche dopo perduta la fede, non perde il Sacramento della fede, ricevuto nel lavacro della rigenerazione» [43].

Gli stessi coniugi poi, dall'aureo vincolo del sacramento non incatenati ma adorni, non impacciati ma rinvigoriti, si adopereranno con tutte le forze a far sì che il loro connubio, non solamente per la proprietà e il significato del sacramento, ma anche per lo spirito loro e la condotta della loro vita, sia sempre e rimanga immagine viva di quell'unione fecondissima di Cristo con la sua Chiesa, che è certamente mistero venerando di perfettissimo amore.

Se tutte queste verità, Venerabili Fratelli, si considerano con ponderatezza e fede viva, se questi preziosi beni del matrimonio, la prole, la fede e il Sacramento, sono messi nella debita luce, è impossibile non restare ammirati della sapienza, santità e bontà divina, le quali con tanta larghezza provvidero insieme a mantenere la dignità e la felicità dei coniugi, e ad ottenere la conservazione e propagazione dell'umano genere mediante la sola casta e sacra unione del vincolo nuziale.

Nel ponderare, Venerabili Fratelli, il pregio così grande delle caste nozze, tanto più Ci appare doloroso il vedere come questa divina istituzione, in questi nostri tempi soprattutto, sia spesso e facilmente dispregiata e vilipesa.

È un fatto, in verità, che non più di nascosto e nelle tenebre, ma apertamente, messo da parte ogni senso di pudore, così a parole come in iscritto, con rappresentazioni teatrali d'ogni specie, con romanzi, con novelle e racconti ameni, con proiezioni cinematografiche, con discorsi radiofonici, infine con tutti i trovati più recenti della scienza, è conculcata e messa in derisione la santità del matrimonio, e invece o si lodano divorzi, adulteri e i vizi più turpi, o se non altro si dipingono con tali colori che sembra si vogliano far comparire scevri d'ogni macchia ed infamia. Né mancano libri, che si decantano come scientifici, ma che, in verità, della scienza sovente altro non hanno che una certa qual tintura, con l'intento di potersi più agevolmente insinuare negli animi. E le dottrine in essi difese si spacciano quali meraviglie dell'ingegno moderno, cioè di quell'ingegno che si vanta come amante solo della verità, di essersi emancipato da tutti i vecchi pregiudizi, fra i quali annovera e bandisce anche la dottrina tradizionale cristiana del matrimonio.

Anzi, tali massime si fanno penetrare fra ogni condizione di persone, ricchi e poveri, operai e padroni, dotti e ignoranti, liberi e coniugati, credenti e nemici di Dio, adulti e giovani; a questi soprattutto, come a più facile preda, si tendono i lacci più pericolosi.

Certo, non tutti i fautori di siffatte nuove massime giungono alle ultime conseguenze della sfrenata libidine; vi sono taluni che, sforzandosi di arrestarsi come a mezzo della china, vorrebbero far qualche concessione ai tempi nostri, solamente su alcuni precetti della legge divina e naturale. Ma questi non sono altro che mandatari, consapevoli più o meno, di quell'insidiosissimo nemico che sempre si adopera a sopra seminare zizzania in mezzo al frumento [44]. Noi pertanto, che il Padre di famiglia ha posto a custodia del proprio campo, e perciò siamo tenuti dall'obbligo sacrosanto a vigilare che il buon seme non sia soffocato dalle male erbe, stimiamo a Noi rivolte dallo Spirito Santo quelle gravissime parole, con le quali l'Apostolo Paolo esortava il suo diletto Timoteo: «Ma tu, veglia, adempi il tuo ministero ... predica la parola, insisti a tempo, fuori di tempo: riprendi, supplica, esorta con ogni pazienza e dottrina» [45].

E poiché, ad evitare le frodi del nemico, è anzitutto necessario scoprirle, e giova molto avvisare gl'incauti degl'inganni suoi, non possiamo del tutto tacerne, per il bene e la salute delle anime, sebbene preferiremmo nemmeno nominare simili malvagità, «come conviene ai Santi» [46].

E per incominciare dalle fonti stesse di tanti mali, la loro principale radice sta nel blaterare che il matrimonio non ha origine da divina istituzione, né è stato dal Signor Nostro Gesù Cristo sollevato alla dignità di Sacramento, ma è un'umana invenzione. Altri sostengono di non averne riconosciuto indizio alcuno nella stessa natura e nelle leggi da cui è retto, ma di avervi trovato soltanto la facoltà generativa, e ad essa congiunto un forte impulso ad adempierla, come che sia; vi sono, nondimeno, alcuni che riconoscono nella natura umana alcuni principi, come germi di un vero connubio, nel senso che se gli uomini non si congiungessero con qualche fermezza di vincolo, non si sarebbe provveduto a sufficienza alle dignità dei coniugi al fine naturale della propagazione e della educazione della prole. Nondimeno anche costoro insegnano che lo stesso matrimonio, come istituto che è al disopra di quei germi, col concorso di varie cause è stato escogitato dalla sola umana mente, ed istituito dalla sola volontà degli uomini.

Ma quanto grave sia l'errore di tutti costoro, e come essi vergognosamente deviino dalle norme dell'onestà, già si comprende da quanto, in questa Nostra lettera, abbiamo esposto intorno alla origine e alla natura del matrimonio, e dei fini e dei beni ad esso proprii. E che queste invenzioni siano dannosissime, appare anche dalle conseguenze che gli stessi loro propugnatori ne

deducono: essendo le leggi, le istituzioni, le consuetudini dalle quali è regolato il matrimonio, nate solo dalla volontà degli uomini, a questa soltanto soggiacciono; quindi esse si potranno e dovranno stabilire, modificare, abrogare a piacere degli uomini e secondo le esigenze delle condizioni umane; e quanto alla virtù generativa, come quella che si fonda nella stessa natura, insegnano che è più sacra e più ampia dello stesso matrimonio: potersi quindi adoperare così dentro come fuori dei cancelli della vita matrimoniale, anche senza tener conto dei fini del matrimonio, come se il libertinaggio di una immonda meretrice godesse quasi gli stessi diritti della casta maternità della legittima consorte.

Movendo da tali principi, alcuni giunsero al punto di inventare altre forme di unione, adatte, come essi credono, alle presenti condizioni degli uomini e dei tempi, e propongono quasi nuove forme di matrimonio: l'uno «temporaneo», l'altro «a esperimento», un terzo che dicono «amichevole», e che si attribuisce la piena libertà e tutti i diritti del matrimonio, eccettuato il vincolo indissolubile; escludono la prole, se non nel caso in cui le parti vengano poscia a trasformare quella comunione di vita e di consuetudine in matrimonio di pieno diritto.

E ciò che è peggio, non mancano coloro i quali pretendono e si adoperano perché simili abominazioni siano cononstate dall'intervento delle leggi o, se non altro, vengano giustificate in forza delle pubbliche consuetudini di popoli e delle loro istituzioni; e sembra non sospettino nemmeno che simili cose, lungi dal potersi esaltare quali conquiste della «cultura» moderna, di cui menano sì gran vanto, sono invece aberrazioni nefande, che ridurrebbero senza dubbio anche le nazioni civili ai costumi barbarici di alcuni popoli selvaggi.

Ma per venire ormai, Venerabili Fratelli, a trattare dei singoli punti che si oppongono ai diversi beni del matrimonio, il primo riguarda la prole, che molti osano chiamare molesto peso del connubio e affermano doversi studiosamente evitare dai coniugi, non già con l'onesta continenza, permessa anche nel matrimonio, quando l'uno e l'altro coniuge vi consentano, ma viziando l'atto naturale. E questa delittuosa licenza alcuni si arrogano perché, aborrendo dalle cure della prole, bramano soltanto soddisfare le loro voglie, senza alcun onere; altri allegano a propria scusa la incapacità di osservare la continenza, e la impossibilità di ammettere la prole a cagione delle difficoltà proprie, o di quelle della madre, o di quelle economiche della famiglia.

Senonché, non vi può esser ragione alcuna, sia pur gravissima, che valga a rendere conforme a natura ed onesto ciò che è intrinsecamente contro natura. E poiché l'atto del coniugio è, di sua propria natura, diretto alla generazione della prole, coloro che nell'usarne lo rendono studiosamente incapace di questo effetto, operano contro natura, e compiono un'azione turpe e intrinsecamente disonesta.

Quindi non meraviglia se la Maestà divina, come attestano le stesse Sacre Scritture, abbia in sommo odio tale delitto nefando, e l'abbia talvolta castigato con la pena di morte, come ricorda Sant'Agostino: «Perché illecitamente e disonestamente si sta anche con la legittima sposa, quando si impedisce il frutto della prole. Così operava Onan, figlio di Giuda, e per tal motivo Dio lo tolse di vita» [47].

Pertanto, essendovi alcuni che, abbandonando manifestamente la cristiana dottrina, insegnata fin dalle origini, né mai modificata, hanno ai giorni nostri, in questa materia, preteso pubblicamente proclamarne un'altra, la Chiesa Cattolica, cui lo stesso Dio affidò il mandato di insegnare e difendere la purità e la onestà dei costumi, considerando l'esistenza di tanta corruttela di costumi, al fine di preservare la castità del consorzio nuziale da tanta turpitudine,

proclama altamente, per mezzo della Nostra parola, in segno della sua divina missione, e nuovamente sentenza che qualsivoglia uso del matrimonio, in cui per la umana malizia l'atto sia destituito della sua naturale virtù procreatrice, va contro la legge di Dio e della natura, e che coloro che osino commettere tali azioni, si rendono rei di colpa grave.

Perciò, come vuole la suprema autorità Nostra e la cura commessaCi della salute di tutte le anime, ammoniamo i sacerdoti che sono impegnati ad ascoltare le confessioni e gli altri tutti che hanno cura d'anime, che non lascino errare i fedeli loro affidati, in un punto tanto grave della legge di Dio, e molto più che custodiscano se stessi immuni da queste perniciose dottrine, e ad esse, in qualsiasi maniera, non si rendano conniventi. Se qualche confessore o pastore delle anime, che Dio non lo permetta, inducesse egli stesso in simili errori i fedeli a lui commessi, o, se non altro, ve li confermasse, sia con approvarli, sia colpevolmente tacendo, sappia di dovere rendere severo conto a Dio, Giudice Supremo, del tradito suo ufficio, e stimi a sé rivolte le parole di Cristo: «Sono ciechi, e guide di ciechi: e se il cieco al cieco fa da guida, l'uno e l'altro cadranno nella fossa» [48].

Quanto, poi, ai motivi che li inducono a difendere l'uso perverso del matrimonio, questi non di rado — per tacere di coloro che ridondano a loro vergogna — sono immaginari o esagerati. Nondimeno la Chiesa, pia Madre, intende benissimo e apprende al vivo le difficoltà che si ripetono intorno alla salute della madre e al suo pericolo per la vita stessa. E chi mai potrebbe, se non con viva commiserazione, ponderarle? Chi non sarebbe preso da ammirazione somma nel vedere una madre offrirsi, con forza eroica, a morte quasi certa, pur di risparmiare la vita alla prole già concepita? Tutto ciò che ella avrà sofferto per adempiere perfettamente l'ufficio che la natura le affidò, solo Dio ricchissimo e misericordiosissimo potrà a lei retribuirlo, e, senza dubbio, darà non solo la misura colma, ma anche sovrabbondante [49].

E ben sa altresì la santa Chiesa che non di rado uno dei coniugi soffre piuttosto il peccato, che esserne causa, quando, per ragione veramente grave, permette la perversione dell'ordine dovuto, alla quale pure non consente, e di cui quindi non è colpevole, purché memore, anche in tal caso, delle leggi della carità, non trascuri di dissuadere il coniuge dal peccato e allontanarlo da esso. Né si può dire che operino contro l'ordine di natura quei coniugi che usano del loro diritto nel modo debito e naturale, anche se per cause naturali, sia di tempo, sia di altre difettose circostanze, non ne possa nascere una nuova vita. Infatti, sia nello stesso matrimonio, sia nell'uso del diritto matrimoniale, sono contenuti anche fini secondari, come il mutuo aiuto e l'affetto vicendevole da fomentare e la quiete della concupiscenza, fini che ai coniugi non è proibito di volere, purché sia sempre rispettata la natura intrinseca dell'atto e, per conseguenza, la sua subordinazione al fine principale.

Penetrano pure nell'intimo Nostro i gemiti di quei coniugi che, oppressi duramente da mancanza di mezzi, provano difficoltà gravissima a mantenere la loro prole.

Con tutto ciò bisogna attentamente vigilare, perché le deplorevoli condizioni delle cose materiali non siano occasione a un errore ben più deplorabile. Infatti non possono mai darsi difficoltà di tanta gravità che valgano a dispensare dai comandamenti di Dio, che proibiscono ogni atto che sia cattivo di sua natura; e, in qualsivoglia condizione di cose, possano sempre i coniugi, sostenuti dalla grazia di Dio, fedelmente compiere l'ufficio loro e conservare nel matrimonio, pura da macchia tanto abominevole, la castità, perché resta inconcussa la verità della fede cristiana, proposta dal magistero del Concilio di Trento: «Nessuno ardisca pronunciare quel detto temerario, condannato dai Padri sotto la minaccia di anatema, che per

l'uomo giustificato i comandamenti di Dio siano impossibili ad osservarsi. Dio non comanda cose impossibili, ma nel comandare ammonisce di fare ciò che puoi e di chiedere ciò che non puoi, e aiuta perché tu possa» [50]. E la dottrina medesima fu dalla Chiesa solennemente ripetuta e confermata nella condanna della eresia giansenistica, che aveva osato bestemmare contro la bontà di Dio affermando che «alcuni precetti di Dio agli uomini giusti, che pur vogliono e procurano di osservarli, sono impossibili secondo le forze che hanno al presente: e loro manca la grazia, che li renda possibili» [51].

Ma dobbiamo ricordare pure, Venerabili Fratelli, l'altro gravissimo delitto, col quale si attenta alla vita della prole, chiusa ancora nel seno materno. Per alcuni la cosa è lecita, e lasciata al beneplacito della madre e del padre; per altri è invece proibita, salvo il caso in cui esistano gravissimi motivi, che chiamano col nome di «indicazione» medica, sociale, eugenica. Costoro richiedono che, quanto alle pene, con cui le leggi dello Stato sancirono la proibizione di uccidere la prole generata, ma non venuta ancora alla luce, le pubbliche leggi riconoscano la «indicazione», secondo che ciascuno a modo suo la difende, e la dichiarino libera da qualsiasi pena. Anzi, non mancano coloro i quali domandano che le pubbliche autorità prestino il loro aiuto in simili mortifere operazioni; enormità che, purtroppo, in qualche luogo, si commette frequentissimamente, come è noto.

Per quanto riguarda la «indicazione medica e terapeutica» — per adoperare le loro stesse parole — già abbiamo detto, Venerabili Fratelli, quanta compassione Noi sentiamo per la madre, la quale, per ufficio di natura, si trova esposta a gravi pericoli, sia della salute, sia della stessa vita: ma quale ragione potrà mai aver forza da rendere scusabile, in qualsiasi modo, la diretta uccisione dell'innocente? Perché qui si tratta appunto di questa. Sia che essa si infligga alla madre, sia che si cagioni alla prole, è sempre contro il comando di Dio e la voce stessa della natura: «Non ammazzare!» [52]. È infatti egualmente sacra la vita dell'una e dell'altra persona, a distruggere la quale non potrà mai concedersi potere alcuno, nemmeno all'autorità pubblica. E, con somma leggerezza, questo potere si fa derivare, contro innocenti, dal diritto di spada, che vale solo contro i rei; né ha qui luogo il diritto di difesa, fino al sangue, contro l'ingiusto aggressore — chi, infatti, chiamerebbe ingiusto aggressore una innocente creaturina? —; né può essere, in alcun modo, il diritto che dicono «diritto di estrema necessità», e che possa giungere fino all'uccisione diretta dell'innocente. Pertanto i medici probi e capaci si adoperano lodevolmente a difendere e conservare sia la vita della madre, sia quella della prole; per contro si farebbero conoscere indegnissimi del nobile titolo di medici coloro che, sotto il pretesto di usare l'arte medica, o per malintesa pietà, insidiassero alla vita della madre o della prole.

Tutto ciò pienamente s'accorda con le severe parole del Vescovo d'Ippona, il quale inveisce contro quei coniugi depravati che s'industriano di evitare la prole; ed ove non ottengano l'intento, non temono di ucciderla. «Talvolta — dice — questa crudeltà impura o impurità crudele giunge fino al punto di ricorrere ai veleni atti a procurare la sterilità e, se non vi riesce, a estinguere con qualche mezzo il frutto concepito e a liberarsene, bramando che la propria prole muoia prima di vivere, o se già viveva nel materno seno, sia uccisa prima di nascere. Per certo, se ambedue sono tali, non sono coniugi: e se tali furono fin da principio, non si congiunsero per connubio, ma piuttosto per turpitudine; se tali non sono tutti e due, oso dire: o che ella, in qualche modo, si prostituisce al marito, o che egli si rende adultero verso di lei» [53].

Quanto poi alla «indicazione» sociale ed eugenica, le cose che si propongono, con mezzi leciti e onesti, e dentro i dovuti confini possono, sì, e devono esser prese in considerazione; ma quanto

al voler provvedere alla necessità, a cui si appoggiano, con la uccisione degli innocenti, ripugna alla ragione ed è contrario al precetto divino, promulgato pure dalla sentenza apostolica: «Non si deve fare del male per conseguire beni» [54].

A coloro, infine, che tengono il supremo governo delle nazioni, e ne sono legislatori, non è lecito dimenticare che è dovere dell'autorità pubblica di difendere con opportune leggi e con la sanzione di pene la vita degli innocenti; e ciò tanto maggiormente, quanto meno valgono a difendersi coloro la cui vita è in pericolo, e alla quale si attenta; e fra essi, certo, sono da annoverare anzitutto i bambini nascosti ancora nel seno materno. Se i pubblici governanti non solo non prendono la difesa di quelle creature, ma anzi con leggi e con pubblici decreti le lasciano, o piuttosto le mettono in mano dei medici o d'altri, perché le uccidano, si rammentino che Dio è giudice e vindice del sangue innocente, il quale dalla terra grida verso il cielo [55].

Si deve infine riprovare quella prassi dannosa, che riguarda il diritto naturale dell'uomo a contrarre matrimonio, ma che appartiene pure, con qualche vera ragione, al bene della prole. Vi sono, infatti, alcuni, che dei fini eugenici troppo solleciti, non si contentano di dare alcuni consigli igienici atti a procurare più sicuramente la salute e il vigore della futura prole — il che, certo, non è contrario alla retta ragione — ma vanno così innanzi da anteporre l'«eugenico» a qualsiasi altro fine, anche di ordine più alto, e pretendono che l'autorità pubblica vieti il matrimonio a tutti coloro che, secondo i procedimenti della propria scienza e le proprie congetture, credono che, per via di trasmissione ereditaria, saranno per generare prole difettosa, anche se siano, per sé, capaci di contrarre matrimonio. Anzi, vogliono perfino che essi, per legge, anche se riluttanti, siano, con l'intervento dei medici, privati di quella naturale facoltà; né ciò come pena cruenta da infliggersi dalla pubblica autorità per delitto commesso, né a prevenire futuri delitti dei rei, ma contro il giusto e l'onesto attribuendo ai magistrati civili un potere che mai ebbero, né mai possono legittimamente avere.

Tutti coloro che operano in tal guisa, malamente dimenticano che la famiglia è più sacra dello Stato, e che gli uomini, anzitutto, sono procreati non per la terra e per il tempo, ma per il cielo e per l'eternità. E non è giusto, certamente, accusare di grave colpa uomini d'altra parte atti al matrimonio, i quali, anche adoperando ogni cura e diligenza, si prevede che avranno una prole difettosa, se contraggono nozze, sebbene da esse spesso convenga dissuaderli.

Le pubbliche autorità, poi, non hanno alcuna potestà diretta sulle membra dei sudditi; quindi, se non sia intervenuta colpa alcuna, né vi sia motivo alcuno di infliggere una pena cruenta, non possono mai, in alcun modo, ledere direttamente o toccare l'integrità del corpo, né per ragioni «eugeniche», né per qualsiasi altra ragione. Questo insegna pure San Tommaso d'Aquino quando, proponendo la questione se i giudici umani per prevenire mali futuri possano recar qualche danno al suddito, lo concede quanto a certi altri mali, ma a ragione lo nega per quanto riguarda la lesione corporale: «Mai, secondo il giudizio umano, alcuno deve essere punito, senza colpa, con pena di battiture, per essere ucciso, o per essere mutilato o flagellato» [56].

Del resto, la dottrina cristiana insegna, e la cosa è certissima anche al lume naturale della ragione, che gli stessi uomini privati non hanno altro dominio sulle membra del proprio corpo se non quello che spetta al loro fine naturale, e non possono distruggerle o mutilarle o per altro modo rendersi inetti alle funzioni naturali, se non nel caso in cui non si può provvedere per altra via al bene di tutto il corpo.

Ed ora, per venire all'altro capo di errori che riguardano la fede coniugale, ogni peccato che si commetta in danno della prole è di conseguenza peccato in qualche modo anche contro la fede coniugale, perché i beni del matrimonio vanno connessi l'uno con l'altro. Ma inoltre sono da annoverare partitamente altrettanti capi di errori e di corrottele contro la fede coniugale, quante sono le virtù domestiche che questa fede abbraccia: la casta fedeltà dell'uno e dell'altro coniuge; l'onesta soggezione della moglie al marito, e infine il saldo e sincero amore tra i due.

Corrompono dunque anzitutto la fedeltà coloro che stimano doversi essere indulgenti verso le idee e i costumi del nostro tempo, intorno alla falsa e dannosa amicizia con terze persone, e sostengono doversi in queste relazioni estranee consentire ai coniugi una certa maggior licenza di pensare e di operare, e ciò tanto più che (come vanno dicendo) non pochi hanno una congenita costituzione sessuale, a cui non possono soddisfare tra gli angusti confini del matrimonio monogamico. Quindi quella disposizione d'animo, per la quale gli onesti coniugi condannano e ricusano ogni affetto ed atto libidinoso con terza persona, essi la stimano un'antiquata debolezza di mente e di cuore o un'abbietta e vile gelosia; perciò dicono nulle o da annullare le leggi penali dello Stato intorno all'obbligo della fede coniugale.

L'animo nobile dei casti coniugi, anche solo per lume naturale respinge e disprezza certamente simili errori, come vanità e brutture; e siffatta voce della natura è approvata e confermata dal comandamento di Dio: «Non fornicare» [57]; e da quello di Cristo: «Chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso in cuor suo adulterio con lei» [58]. E nessuna consuetudine o pravo esempio e nessuna parvenza di progresso umano potranno mai indebolire la forza di questo divino precetto. Perché come è sempre il medesimo «Gesù Cristo ieri e oggi e nei secoli» [59], così è sempre identica la dottrina di Cristo, della quale non cadrà un punto solo, sino a tanto che tutto sia adempito [60].

I citati maestri di errori che offuscano il candore della fede e della castità coniugale, facilmente scalzano altresì la fedele ed onesta soggezione della moglie al marito. E anche più audacemente molti di essi affermano con leggerezza essere quella una indegna servitù di un coniuge all'altro; i diritti tra i coniugi devono essere tutti uguali, ed essendo essi violati con la servitù di una parte, tali maestri bandiscono superbamente come già fatta o da procurarsi una certa «emancipazione» della donna. Questa emancipazione dicono dovere essere triplice: nella direzione della società domestica, nell'amministrazione del patrimonio, nell'esclusione e soppressione della prole. La chiamano emancipazione sociale, economica, fisiologica; fisiologica in quanto vogliono che la donna, a seconda della sua libera volontà, sia o debba essere sciolta dai pesi coniugali, sia di moglie, sia di madre (e che questa, più che emancipazione, debba dirsi nefanda scelleratezza, già abbiamo sufficientemente dichiarato); emancipazione economica, in forza della quale la moglie, all'insaputa e contro il volere del marito, possa liberamente avere, trattare e amministrare affari suoi privati, trascurando figli, marito e famiglia; emancipazione sociale, in quanto si rimuovono dalla moglie le cure domestiche sia dei figli come della famiglia, perché, mettendo queste da parte, possa assecondare il proprio genio e dedicarsi agli affari e agli uffici anche pubblici.

Ma neppure questa è vera emancipazione della donna, né la ragionevole e dignitosa libertà che si deve al cristiano e nobile ufficio di donna e di moglie; ma piuttosto è corruzione dell'indole muliebre e della dignità materna, e perversione di tutta la famiglia, in quanto il marito resta privo della moglie, i figli della madre, la casa e tutta la famiglia della sempre vigile custode. Anzi, questa falsa libertà e innaturale eguaglianza con l'uomo tornano a danno della stessa donna; giacché se la donna scende dalla sede veramente regale, a cui, tra le domestiche pareti, fu dal

Vangelo innalzata, presto ricadrà nella vecchia servitù (se non di apparenza, certo di fatto) e ridiventerà, come nel paganesimo, un mero strumento dell'uomo.

Quell'eguaglianza poi di diritti, che tanto si esagera e si mette innanzi, deve riconoscersi in tutto quello che è proprio della persona e della dignità umana, che consegue dal patto nuziale ed è insito nel matrimonio. In questo, certo, l'uno e l'altro coniuge godono perfettamente dello stesso diritto e sono legati da uno stesso dovere; nel resto devono esservi una certa ineguaglianza e proporzione, richieste dal bene stesso della famiglia e dalla doverosa unità e fermezza dell'ordine e della società domestica.

Tuttavia se in qualche luogo le condizioni sociali ed economiche della donna maritata debbono mutarsi alquanto per le mutate consuetudini ed i mutati usi della umana convivenza, spetta al pubblico magistrato adattare alle odierne necessità ed esigenze i diritti civili della moglie, tenuto conto di ciò che è richiesto dalla diversa indole naturale del sesso femminile, dall'onestà dei costumi e dal comune bene della famiglia, purché l'ordine essenziale della società domestica rimanga intatto, come quello che fu istituito da un'autorità e da una sapienza più alte della umana, cioè divina, e non può essere cambiata per leggi pubbliche o per gusti privati.

Ma vanno ancor più oltre i recenti sovvertitori del matrimonio, sostituendo al sincero e solido amore, che è il fondamento dell'intima dolcezza e felicità coniugale, una certa cieca convenienza di carattere e concordia di gusti, che chiamano simpatia, al cessar della quale sostengono che si rallenta e si scioglie l'unico vincolo con il quale gli animi si uniscono. Che altro mai sarà questo, se non un edificare la casa sopra l'arena? Della quale Cristo dice che appena venga assalita dai flutti dell'avversità subito vacillerà e ruinerà: «E soffiarono i venti e imperversarono contro quella casa, ed essa andò giù, e fu grande la sua ruina» [61]. Al contrario, la casa che sia stata eretta sulla pietra, cioè sul mutuo amore tra i coniugi, e rassodata da una consapevole e costante unione di animi, non sarà mai scossa né abbattuta da nessuna avversità.

Abbiamo fin qui rivendicato, Venerabili Fratelli, i due primi eccellentissimi beni del matrimonio cristiano, insidiati dai sovvertitori della società odierna. Ma siccome a questi va innanzi di gran lunga un terzo bene, quello del «sacramento», così non ci stupisce vedere che anzitutto questa bontà ed eccellenza siano da costoro molto più aspramente impugnate. Dapprima insegnano che il matrimonio è cosa affatto profana e meramente civile, e in nessun modo da affidare alla società religiosa, cioè alla Chiesa di Cristo, ma soltanto alla società civile. Saggiungono inoltre che il nodo nuziale dev'essere affrancato da ogni legame d'indissolubilità, non solo tollerando ma sancendo con la legge le separazioni ossia i divorzi dei coniugi; dal che infine nascerà che il matrimonio, spogliato di ogni santità, rimarrà nel novero delle cose profane e civili.

Come prima cosa stabiliscono che l'atto civile sia da ritenere quale vero contratto nuziale (e lo chiamano comunemente «matrimonio civile»); l'atto religioso poi sia una mera aggiunta, o al più da permettere al volgo superstizioso. Inoltre vogliono che senza rimprovero d'alcuno sia lecito il matrimonio tra cattolici ed acattolici, non avendo riguardo alla religione e senza chiedere il consenso dell'autorità religiosa. Un'altra cosa, che viene di conseguenza, consiste nello scusare i divorzi effettuati e nel lodare e propugnare quelle leggi civili, che favoriscono la dissoluzione del vincolo stesso.

Per quanto riguarda la natura religiosa di qualsivoglia matrimonio, e molto più del matrimonio cristiano che è altresì sacramento, avendo Leone XIII largamente trattato e appoggiato con gravi argomenti ciò che in questa materia è da notare, rimandiamo all'Enciclica che Noi più volte

abbiamo citata e apertamente dichiarata Nostra. Qui stimiamo dover ripetere soltanto alcuni pochi punti.

Anche col solo lume della ragione, massime chi voglia investigare gli antichi monumenti della storia e interrogare la costante coscienza dei popoli e consultare le istituzioni e i costumi di tutte le genti, si può dedurre chiaramente essere inerente allo stesso matrimonio naturale qualche cosa di sacro e di religioso, «non sopravvenuto ma congenito; non ricevuto dagli uomini, ma inserito dalla natura», avendo il matrimonio «Dio per autore, ed essendo stato, fin da principio, una tal quale figura della Incarnazione del Verbo di Dio» [62]. La ragione sacra del coniugio, che va intimamente connessa con la religione e con l'ordine delle cose sacre, risulta sia dall'origine sua divina, che abbiamo ricordato, sia dal suo fine, che è generare ed educare a Dio la prole e condurre parimenti a Dio i coniugi mediante l'amore cristiano e il vicendevole aiuto; sia infine dall'ufficio stesso naturale del matrimonio, voluto dalla provvida mente di Dio Creatore, perché sia come un tramite onde si trasmette la vita, facendo in ciò i genitori quasi da ministri dell'onnipotenza divina. A tutto questo si aggiunge la nuova ragione di dignità, derivante dal Sacramento, in grazia del quale il matrimonio cristiano è divenuto di gran lunga più nobile ed è stato elevato a tanta eccellenza, da apparire all'Apostolo «un grande mistero, in tutto onorabile» [63].

La natura religiosa del matrimonio e la sublime sua significazione della grazia e dell'unione fra Gesù Cristo e la Chiesa, richiedono dai futuri sposi una santa riverenza per le nozze cristiane e un santo amore e zelo perché il matrimonio, che stanno per contrarre, si avvicini il più possibile al modello di Cristo e della Chiesa.

Molto mancano su questo punto, e talora mettono in pericolo la loro salvezza eterna, coloro che, senza gravi motivi, contraggono matrimonio misto. Da siffatti matrimoni misti il provvido amore materno della Chiesa distoglie i fedeli per gravissime ragioni, come risulta da molti documenti compresi in quel canone del Codice di diritto canonico, dove si legge: «La Chiesa con ogni severità vieta dappertutto, che si contragga matrimonio tra due persone battezzate, delle quali una sia cattolica, l'altra appartenente a setta eretica o scismatica; se poi vi è pericolo di perversione del coniuge cattolico e della prole, il matrimonio è vietato dalla stessa legge divina» [64]. Ed anche quando la Chiesa si induce, attese le circostanze dei tempi, delle cose e delle persone, a concedere la dispensa da queste severe disposizioni (salvo il diritto divino e rimosso con opportune guarentigie, quanto è possibile, il pericolo di perversione), non può non avvenire, se non difficilmente, che il coniuge cattolico abbia a risentire qualche danno da siffatto matrimonio. Da esso infatti non raramente deriva nei discendenti una luttuosa defezione dalla religione, o almeno il cadere facilmente nell'indifferenza religiosa, vicinissima alla incredulità ed alla empietà. Inoltre, in questi matrimoni misti, è resa molto più difficile quella viva unione degli animi, la quale deve imitare il mistero dianzi ricordato, cioè l'arcana unione della Chiesa con Cristo.

Verrà a mancare facilmente la stretta unione degli animi, la quale, com'è segno e nota distintiva della Chiesa di Cristo, così dev'essere distintivo, decoro ed ornamento del coniugio cristiano. Infatti suole sciogliersi o almeno rallentarsi il vincolo dei cuori, dove è diversità di pensiero e di affetto circa le cose più alte e supreme dall'uomo venerate, cioè nelle verità e nei sentimenti religiosi. Quindi viene il pericolo che languisca l'amore tra i coniugi e ne vadano in rovina la pace e la felicità della famiglia, la quale fiorisce principalmente dall'unità dei cuori. E così, già da tanti secoli, l'antico diritto romano aveva definito: «Il matrimonio è la congiunzione

dell'uomo e della donna nel consorzio di tutta la vita e nella comunicazione del diritto divino ed umano» [65].

Ma ciò che soprattutto impedisce la restaurazione e la perfezione del matrimonio stabilito da Cristo Redentore, è, come avvertimmo, Venerabili Fratelli, la sempre crescente facilità dei divorzi. Anzi, gli odierni fautori del neopaganesimo, per nulla fatti saggi dall'esperienza, vanno sempre più acutamente contestando la sacra indissolubilità del coniugio e le leggi che la sostengono, e affermano doversi dichiarare lecito il divorzio, e che una legge nuova e più umana venga a sostituire leggi antiquate e sorpassate.

Essi presentano molte e varie ragioni per il divorzio; alcune provenienti da vizio o colpa delle persone, altre inerenti alle cose stesse (le une dicono soggettive, le altre oggettive); in una parola, tutto ciò che rende più aspra ed ingrata la indivisibile convivenza. Pretendono di dimostrare siffatte ragioni per molti capi: dapprima, per il bene di ambedue i coniugi, sia dell'innocente, il quale ha perciò il diritto di separarsi dal coniuge reo, sia del colpevole di delitti, che per questo appunto deve essere separato da una unione ingrata e coatta; poi, per il bene della prole, la quale resta priva della retta educazione, essendo troppo facilmente scandalizzata e allontanata dalla via della virtù per le discordie e altre colpe dei genitori; infine, per il bene comune della società, il quale richiede che anzitutto si sciolgano quei matrimoni che non valgono più ad ottenere il fine inteso dalla natura. Inoltre si permettano dalla legge i divorzi sia per prevenire quei delitti che si possono facilmente temere dalla convivenza di tali coniugi, sia per evitare che cadano sempre più in ludibrio i tribunali e l'autorità delle leggi, quando i coniugi, per ottenere la bramata sentenza di divorzio, o commettono a bella posta quei delitti per i quali il giudice può sciogliere il vincolo a norma di legge, o sfacciatamente mentiscono e spergiurano di averli commessi, nonostante il giudice veda chiaramente lo stato delle cose. Pertanto, essi dicono, le leggi devono in ogni modo conformarsi a tutte queste necessità, alle mutate condizioni dei tempi, alle opinioni degli uomini, alle istituzioni e ai costumi delle nazioni: tali motivi per sé soli, e massimamente se tutti insieme considerati, dimostrerebbero con evidenza che per determinate cause deve assolutamente concedersi la facoltà di divorzio.

Altri, con più audacia, opinano che il matrimonio, come contratto meramente privato, deve essere lasciato al consenso e all'arbitrio privato dei due contraenti, come avviene negli altri contratti privati; e perciò sostengono che può essere sciolto per qualsiasi motivo.

Senonché, contro tutte queste demenze, sta immobile, Venerabili Fratelli, la legge di Dio, da Cristo amplissimamente confermata, e che non può venire smossa da nessun decreto degli uomini, opinione di popoli o volontà di legislatori: «Quello che Dio ha congiunto, l'uomo non separi» [66]. E se l'uomo ingiuriosamente tenta separarlo, il suo atto sarà del tutto nullo, e resta immutabile quanto Cristo apertamente affermò: «Chiunque rimanda la moglie e ne sposa un'altra, è adultero; e chi sposa la rimandata dal suo marito, è adultero» [67]. E queste parole di Cristo riguardano qualsiasi matrimonio, anche quello soltanto naturale e legittimo, giacché ad ogni vero matrimonio spetta quella indissolubilità, per la quale esso è sottratto, quanto alla soluzione del vincolo, all'arbitrio delle parti e ad ogni potestà laicale.

E qui deve pur essere ricordato il solenne giudizio con il quale il Concilio Tridentino condannò tali insanie di anatema: «Chiunque dice che il vincolo del matrimonio può essere sciolto dal coniuge, a causa di eresia o di molesta coabitazione o di pretesa assenza, sia anatema» [68]; e inoltre «Chiunque dice che la Chiesa erra quando ha insegnato e insegna che, secondo la dottrina evangelica ed apostolica, non può essere disciolto il vincolo del matrimonio per

l'adulterio di uno dei coniugi, e che nessuno dei due, neanche l'innocente che non diede motivo all'adulterio, può contrarre altro matrimonio, vivente l'altro coniuge, e che commette adulterio tanto colui il quale, ripudiata l'adultera, sposa un'altra, quanto colei che, abbandonato il marito, ne sposa un altro, sia anatema» [69].

Se la Chiesa non errò né erra in questa sua dottrina, e perciò è del tutto certo che il vincolo del matrimonio non può essere sciolto neppure per l'adulterio, ne segue con evidenza che molto minor valore hanno tutti gli altri motivi di divorzio, di molto più deboli, che sogliono o possono allegarsi, e quindi non è da farne alcun conto.

Del resto, le obiezioni che vengono mosse contro la saldezza del vincolo da quel triplice capo, sono di facile soluzione. Infatti, i danni ricordati vengono impediti e i pericoli rimossi, se in quelle estreme circostanze si permette la separazione imperfetta dei coniugi, rimanendo cioè intatto il vincolo; la quale separazione è consentita chiaramente dalla legge della Chiesa nelle chiare parole dei canoni che trattano della separazione del talamo, della mensa e dell'abitazione [70]. Lo stabilire poi le cause di tale separazione, le condizioni, il modo e le cautele onde si provveda all'educazione dei figli e all'incolumità della famiglia, e si rimuovano quanto è possibile i danni tutti derivanti ai coniugi, alla prole e alla stessa comunità civile, spetta alle leggi sacre e, almeno in parte, anche alle leggi civili, in quanto si attiene alle cose e agli effetti civili.

Tutti gli argomenti, poi, che sogliono apportarsi e sopra abbiamo toccati, a dimostrare la indissolubilità del matrimonio, valgono chiaramente con uguale forza ad escludere non solamente la necessità ma anche ogni facoltà o concessione di divorzio. Inoltre quanti sono gli eccellenti vantaggi che militano per la indissolubilità, altrettanti all'opposto appaiono i danni del divorzio, e questi perniciosissimi sia agli individui sia a tutta l'umana convivenza.

E, per valerCi di nuovo della dottrina del Nostro predecessore, è appena necessario osservare che quanta copia di beni in sé contiene la fermezza indissolubile del matrimonio, altrettanta messe di mali portano con sé i divorzi. Da una parte, con la fermezza del vincolo, i matrimoni sono pienamente sicuri; dall'altra invece, con la possibilità e anzi probabilità del divorzio, il legame nuziale diventa mutabile o almeno soggetto ad ansietà e sospetti. Da una parte vengono mirabilmente consolidate la mutua benevolenza e comunione di beni; dall'altra deplorabilmente indebolito il legame, per l'offerta facoltà di separarsi. Da una parte validi presidi alla fedeltà dei coniugi; dall'altra perniciosi incitamenti all'infedeltà. Dall'una la procreazione, protezione ed educazione dei figli efficacemente promosse; dall'altra la prole esposta ai più gravi danni. Da una parte chiuso l'adito molteplice alle discordie tra le famiglie e i parenti; dall'altra se ne presenta più frequente l'occasione. Dall'una più facilmente sopiti i germi di dissenso; dall'altra più copiosamente e largamente diffusi. Dall'una massimamente reintegrati e felicemente restaurati la dignità e l'ufficio della donna nella famiglia e nella società; dall'altra indegnamente depressa, esposta com'è la sposa al pericolo di «venire abbandonata dopo aver servito alla passione dell'uomo» [71].

E poiché a distruggere le famiglie — per concludere con le gravissime parole di Leone XIII — «e ad abbattere la potenza dei regni niente ha maggior forza che la corruzione dei costumi, è agevole conoscere che alla prosperità delle famiglie e delle nazioni sono funestissimi i divorzi, i quali nascono da depravate consuetudini, e come ne attesta l'esperienza, aprono l'adito ad una sempre maggiore corruttela del pubblico e privato costume. E questi mali appariranno anche più gravi se si considera che non vi sarà mai alcun freno così potente che valga a contenere

entro certi e prestabiliti confini la licenza una volta concessa ai divorzi. È grande la forza degli esempi, maggiore quella delle passioni; per tali eccitamenti avverrà certo che la sfrenata voglia dei divorzi, serpeggiando ogni dì più largamente, invada l'animo di moltissimi, a guisa di morbo che si sparge per contagio, o come torrente che, rotti i ripari, trabocca» [72].

Perciò, come nell'Enciclica stessa si legge, «ove non si muti consiglio, le famiglie e la società umana dovranno stare in perpetuo timore di essere travolte nel rivolgimento e nello scompiglio di tutte le cose» [73]. Orbene, la corruzione ogni giorno crescente e l'incredibile depravazione della famiglia nelle regioni pienamente dominate dal comunismo, ben dimostrano con quanta verità tutto ciò sia stato preannunciato cinquant'anni addietro.

Finora, Venerabili Fratelli, abbiamo con venerazione ammirato le disposizioni date dal sapientissimo Creatore e Redentore del genere umano in ordine al matrimonio, addolorati in pari tempo di vedere così spesso rese vane e conculcate tali sante intenzioni della divina Bontà dalle passioni, dagli errori e dai vizi degli uomini. È quindi naturale che Noi rivolgiamo la sollecitudine paterna dell'animo Nostro a trovare rimedi opportuni ad estirpare interamente i perniciosissimi abusi già ricordati, e a rendere dappertutto il dovuto rispetto al matrimonio.

Aiuterà a ciò principalmente il ricordare quella massima certissima, che è comunemente ammessa dalla sana filosofia e dalla sacra teologia: che per ricondurre al loro pristino stato, secondo la loro natura, le cose che hanno deviato dalla rettitudine, non vi è altra via che di riportarle a conformità della ragione divina, la quale (come insegna l'Angelico [74]) è l'esemplare della perfetta rettitudine. Per questo il Nostro predecessore di f. m. Leone XIII, ben a ragione, incalzava i naturalisti con queste gravissime parole: «È legge divinamente sancita che le cose istituite dalla natura e da Dio, si sperimentino da noi tanto più utili e salutari, quanto più rimangono intiere ed immutabili nel loro stato naturale; Iddio, creatore di tutte le cose, ben conobbe ciò che alla istituzione e al mantenimento di ciascuna sia espediente, e tutte con la volontà e mente sua le ha in guisa ordinate, che ognuna debba convenientemente raggiungere il suo fine. Ma se la temerità e malvagità degli uomini volessero mutare e sconvolgere l'ordine delle cose provvidissimamente stabilito, allora anche le cose con somma sapienza ed altrettanta utilità istituite o cominciano a nuocere, o cessano di giovare, sia perché col mutare abbiano perduto la virtù di far bene, sia perché Iddio stesso voglia piuttosto adottare siffatti castighi dell'orgoglio e dell'audacia dei mortali» [75].

È dunque necessario, per ricondurre il retto ordine nella materia matrimoniale, che tutti considerino il disegno divino intorno al matrimonio e cerchino di conformarsi ad esso.

E poiché tale studio è soprattutto contrastato dalla forza della concupiscenza, che è senza dubbio la cagione principale per cui si pecca contro le sante leggi coniugali, e non potendo l'uomo tenere a sé soggette le passioni se prima non sottomette sé a Dio, a ciò bisogna anzitutto rivolgere le cure secondo l'ordine divinamente stabilito. È legge inderogabile che chi vive soggetto a Dio veda con l'aiuto della divina grazia assoggettare a sé le passioni e la concupiscenza, ed al contrario, chi è ribelle a Dio esperimenti con dolore l'interna lotta delle passioni violente. Né ciò avviene senza una sapiente disposizione, come dimostra Sant'Agostino: «Infatti è giusto che l'inferiore si assoggetti al superiore; in modo che chi vuole a sé soggetto chi è sotto di sé, debba a sua volta star soggetto a chi è sopra di sé. Riconosci l'ordine, cerca la pace! Tu a Dio: e la carne a te. Che di più giusto? che di più bello? Tu al maggiore, a te il minore: servi tu a Colui che creò te, perché a te serva ciò che è stato creato per te. Bada però, l'ordine non l'intendiamo, non lo proponiamo così: A te la carne, e tu a Dio,

sibbene Tu a Dio, e la carne a te! E se trascuri il Tu a Dio, non raggiungerai mai l'A te la carne. Tu che non ubbidisci al Signore, sei tormentato dal servo» [76].

Tale ordinamento della divina Sapienza è pure attestato, per ispirazione dello Spirito Santo, dal Santo Dottore delle Genti, dove, a proposito dei sapienti antichi i quali ricusavano di prestare culto e venerazione al Creatore dell'universo da essi ben conosciuto, si esprime così: «Per questo, Iddio li abbandonò ai desideri del loro cuore, all'immondezza, talché disonorassero in se stessi i corpi loro»; e di nuovo «Per questo, Iddio li diede in balla di ignominiose passioni» [77], perché «Iddio resiste ai superbi e largisce la grazia agli umili» [78], senza la quale, come insegna lo stesso Dottore delle Genti, l'uomo non può soggiogare la ribelle concupiscenza [79].

Poiché dunque non è possibile frenare, come si deve, le indomite brame, senza che prima l'anima presti l'umile ossequio della pietà e della riverenza al Creatore, questo soprattutto è necessario: che coloro che stringono il sacro vincolo matrimoniale siano bene compenetrati da una profonda pietà verso Dio, la quale informi tutta la loro vita, e riempra la mente e la volontà di somma venerazione verso la suprema Maestà di Dio.

Ben dunque si comportano, conformemente al più sano e perfetto senso cristiano, quei Pastori di anime i quali, per impedire che gli sposi non abbiano nel matrimonio a deviare dalla legge di Dio, anzitutto li esortano agli esercizi di pietà e di religione, ad unirsi totalmente a Dio, ad invocarne costantemente l'aiuto, a frequentare i sacramenti, a fomentare e custodire, sempre e in tutto, sentimenti di devozione e pietà verso Dio.

Grandemente invece si ingannano coloro i quali, lasciati da parte questi mezzi che trascendono la natura, credono di potere, per mezzo dei soli ritrovati delle scienze naturali (come la biologia, lo studio delle trasmissioni ereditarie, e simili), persuadere gli uomini a frenare le concupiscenze carnali. Né con ciò intendiamo dire che non si debba tener conto anche di questi aiuti naturali quando non siano illeciti: perché è lo stesso Dio, unico autore della natura e della grazia, il quale ha disposto che i beni sì dell'uno come dell'altro ordine servano ad uso ed utilità degli uomini. I fedeli, dunque, possono e debbono giovare anche degli aiuti naturali. Ma sbagliano coloro che credono bastare questi a garantire la castità dell'unione matrimoniale, o che stimano trovarsi in essi una maggiore efficacia che non nell'aiuto soprannaturale della grazia.

Ma tale conformità della convivenza e dei costumi matrimoniali alle leggi di Dio, senza la quale non si potrebbe avere un'efficace restaurazione di essa, suppone che da tutti si possa conoscere facilmente, con ferma certezza e senza mescolanza di errore, quali siano queste leggi. A nessuno può sfuggire a quanti inganni si aprirebbe l'adito, quanti errori si mischierebbero alla verità, se tale indagine fosse lasciata alla ragione individuale munita del solo lume naturale, ovvero se tale investigazione fosse affidata alla privata interpretazione della verità rivelata. Il che se vale per tante altre verità di ordine morale, soprattutto si deve dire per quelle che spettano al matrimonio, dato che tanto facilmente la passione della voluttà può sopraffare la debolezza umana, ingannarla e sedurla; tanto più che l'osservanza della legge di Dio richiede talvolta dai coniugi dei sacrifici ardui e diuturni; e l'esperienza dimostra che di questi appunto si serve l'umana fragilità come di pretesti per esimersi dall'osservanza della legge divina.

Affinché pertanto la conoscenza vera e sincera della legge divina, e non una simulazione ed una corrotta immagine di essa, sia di luce e guida alle menti e alla condotta degli uomini, si richiede che alla pietà verso Dio e alla brama di ubbidire a Lui, vada unita pure una filiale ed umile

ubbidienza verso la Chiesa. Infatti è stato il medesimo Cristo Signor Nostro colui che costituì la Chiesa Maestra di verità anche in queste cose spettanti alla direzione e alla regola dei costumi, quantunque tra esse molte non siano per se stesse inaccessibili all'umano intelletto. E come il Signore, quanto alle verità naturali riguardanti la fede e i costumi, volle aggiungere al semplice lume della ragione quello della rivelazione, sicché queste cose giuste e vere «anche nelle condizioni presenti dell'umana natura, da tutti possano conoscersi facilmente e con certezza assoluta e senza ombra di errore» [80], così, per lo stesso fine, volle costituire la Chiesa custode e maestra delle verità tutte che riguardano la religione e i costumi: ad essa quindi i fedeli, se vogliono serbarsi immuni da errori di intelletto e da corruzione morale, debbono ubbidire e assoggettare la mente ed il cuore. E per non privarsi da se stessi di un aiuto apprestato con sì larga benignità dal Signore, essi debbono prestare doverosa obbedienza non solo alle definizioni più solenni della Chiesa, ma altresì, osservata la debita proporzione, alle altre Costituzioni o Decreti, coi quali certe opinioni vengono proscritte come perverse e pericolose [81].

I cristiani debbono quindi tenersi lontani da una smodata indipendenza di giudizio e da una falsa «autonomia» della ragione, anche rispetto a certe questioni che sul matrimonio si dibattono ai giorni nostri.

È infatti disdicevole, per un cristiano degno di tal nome, fidarsi tanto della propria intelligenza da voler prestar fede soltanto a quelle verità di cui apprende da sé l'intrinseca natura; il ritenere che la Chiesa, da Dio destinata a maestra e reggitrice dei popoli, non sia abbastanza illuminata intorno alle cose e circostanze moderne; ovvero il non prestarle assenso ed obbedienza se non in ciò che essa impone per via di definizioni più solenni, quasi che le altre sue decisioni si potessero presumere o false, o non fornite di sufficienti motivi di verità e di onestà. È proprio invece di tutti i veri seguaci di Cristo, sia dotti, sia ignoranti, lasciarsi reggere e guidare dalla santa Chiesa di Dio in tutte le cose spettanti alla fede e ai costumi, per mezzo del suo Supremo Pastore, il Pontefice Romano, il quale è retto a sua volta da Gesù Cristo Signor Nostro.

Siccome tutto si deve riportare alla legge e alle idee di Dio, perché si ottenga una generale e stabile restaurazione del matrimonio dobbiamo considerare di primaria importanza che i fedeli siano bene istruiti circa il matrimonio, a voce e in iscritto, non una volta sola e superficialmente, ma spesso e ampiamente, con argomenti chiari e solidi, in modo che queste verità s'imprimano bene nell'intelletto e penetrino fino in fondo al cuore. Sappiano e considerino assiduamente quanta sapienza, santità, bontà abbia dimostrato il Signore verso il genere umano, sia con l'istituzione del matrimonio, sia presidiandolo di sante leggi, e più ancora elevandolo alla mirabile dignità di Sacramento, per cui si apre agli sposi cristiani una sì copiosa fonte di grazie da poter corrispondere, in castità e fedeltà, agli alti fini del matrimonio, al bene e alla salute propria e dei figli, di tutta la società civile e dell'umanità intera.

E certo se i moderni distruttori del matrimonio si danno tanto da fare con discorsi, con libri ed opuscoli e con infiniti altri mezzi, a pervertire le menti, a corrompere i cuori, a mettere in derisione la castità matrimoniale, e ad esaltare i vizi più vergognosi, molto più Voi, Venerabili Fratelli, che «lo Spirito Santo ha costituiti Vescovi per reggere la Chiesa di Dio da Lui conquistata col Sangue suo» [82], non dovrete lasciare alcun mezzo intentato, o per Voi stessi, o per mezzo dei sacerdoti a Voi soggetti, come pure mediante i laici opportunamente scelti fra gli iscritti all'*Azione Cattolica* tanto da Noi bramata e raccomandata in aiuto dell'apostolato gerarchico, in modo da contrapporre la verità all'errore, alla turpitudine del vizio lo splendore della castità, alla servitù delle passioni la libertà dei figli di Dio [83], alla iniqua facilità dei divorzi la perenne

stabilità del vero amore coniugale e dell'inviolabilità fino alla morte del prestato giuramento di fedeltà.

In tal modo i cristiani ringrazieranno Dio, di tutto cuore, di essere vincolati dal precetto e di essere con soave violenza costretti a tenersi lontani il più possibile da ogni idolatria della carne e dall'ignobile schiavitù della libidine. E sentiranno profondo orrore, e fuggiranno con ogni diligenza quelle nefande opinioni che oggi appunto, a disonore della verace dignità umana, si vanno diffondendo a voce e in iscritto, col nome di «perfetto matrimonio» e che fanno di tal perfetto matrimonio un «matrimonio depravato», come giustamente e meritamente è stato detto.

Ma questa sana istruzione ed educazione religiosa circa il matrimonio cristiano starà ben lontana da quella esagerata educazione fisiologica, con la quale ai dì nostri certi riformatori della vita coniugale presumono di venire in aiuto agli sposi, spendendo moltissime parole su tali questioni fisiologiche, dalle quali tuttavia più che la virtù di una vita casta si apprende l'arte di peccare abilmente.

Perciò ben di cuore facciamo nostre, Venerabili Fratelli, le parole che il Nostro predecessore di f. m. Leone XIII rivolgeva ai Vescovi di tutto il mondo nell'Enciclica sul matrimonio cristiano: «Per quanto si possono estendere i vostri sforzi è l'autorità vostra, fate opera perché presso i popoli affidati alla vostra tutela si mantenga intera e incorrotta la dottrina che Cristo Signore e gli Apostoli, interpreti dei voleri del Cielo, insegnarono, e che la Chiesa cattolica conservò gelosamente e comandò che fosse dai cristiani per tutte le età custodita» [84].

Ma anche la migliore educazione impartita per mezzo della Chiesa, da sola non basta ad ottenere la conformità del matrimonio alla legge di Dio: all'istruzione della mente, negli sposi deve andar congiunta la ferma volontà di osservare le sante leggi di Dio e della natura intorno al matrimonio. Qualunque teoria altri voglia, o con discorsi o con scritti, affermare e diffondere, i coniugi stabiliscano e propongano con fermezza e costanza di volere, senza alcuna esitazione, attenersi ai comandamenti di Dio in tutto ciò che riguarda il matrimonio: nel prestarsi cioè mutuamente l'aiuto della carità, nel serbare la fedeltà della castità, nel non attentare mai alla stabilità del vincolo, nell'usare dei diritti matrimoniali sempre conforme alla moderazione e pietà cristiana, specialmente nel primo periodo dell'unione, in modo che se, in appresso, le circostanze imponessero la continenza, ad ambedue per l'abitudine contratta riesca più facile osservarla.

Servirà loro di grande aiuto a concepire, mantenere ed attuare una sì ferma volontà, il considerare spesso lo stato loro, e la memoria attiva del Sacramento ricevuto. Si ricordino assiduamente che sono stati santificati e fortificati nei doveri e nella dignità dello stato loro per mezzo di uno speciale Sacramento, la cui efficace virtù, sebbene non imprima carattere, è tuttavia permanente. Riflettano perciò a queste parole, veramente feconde di soda consolazione, del santo Cardinale Roberto Bellarmino, il quale, con altri autorevoli teologi, così piamente sente e scrive: «Il Sacramento del matrimonio si può riguardare in due modi; il primo mentre si celebra; il secondo mentre perdura dopo che è stato celebrato. Infatti è un sacramento simile all'Eucarestia, la quale è Sacramento non solo mentre si fa, ma anche mentre perdura: perché, fin quando vivono i coniugi, la loro unione è sempre il Sacramento di Cristo e della Chiesa» [85].

Ma perché la grazia di questo Sacramento eserciti tutta la sua efficacia, si richiede altresì, come abbiamo già accennato, il concorso dei coniugi: e questo consiste in ciò che con l'opera ed industria propria si sforzino seriamente di compiere per quanto dipende da loro nell'adempimento dei doveri. Come nell'ordine naturale, perché le forze date da Dio manifestino tutto il loro vigore, bisogna che siano applicate dall'opera e dall'industria umana, e ove questa si trascuri non se ne può trarre alcun profitto, così anche nell'ordine della grazia, le forze che nel ricevere il Sacramento vengono depositate nell'anima, debbono essere esercitate dagli uomini con la propria opera ed industria. Badino dunque gli sposi di non trascurare la grazia propria del Sacramento che sta in loro [86], ma dandosi alla diligente osservanza dei propri doveri, siano pure difficili, di giorno in giorno sperimenteranno in sé più efficace la virtù della grazia. Se talora si sentiranno alquanto più oppressi dai travagli dello stato e della vita loro, non si lascino abbattere, ma stimino come dette a sé le parole che, circa il sacramento dell'Ordine, San Paolo scriveva al suo diletto discepolo Timoteo, per sollevarlo dalle fatiche e dagli strapazzi ond'era quasi oppresso: «Ti raccomando di ravvivare in te la grazia di Dio che è in te mediante l'imposizione delle mie mani, poiché Iddio non ci ha dato spirito di timidezza, ma di forza, di amore e di saggezza» [87].

Ma quanto detto finora, Venerabili Fratelli, in gran parte dipende dall'accurata preparazione, sia remota, sia prossima, degli sposi al matrimonio. Non si può infatti negare che tanto il saldo fondamento dell'unione felice, come le rovine delle unioni disgraziate, si vanno preparando e disponendo nel cuore dei fanciulli e delle fanciulle sin dalla loro puerizia e giovinezza. È da temere che coloro che nel tempo precedente alle nozze, dappertutto non cercavano che se stessi e le proprie comodità, e solevano accondiscendere ai propri desideri, anche se turpi, giunti poi al matrimonio, siano poi tali quali erano prima, e che abbiano poi a mietere ciò che hanno seminato [88]: vale a dire che abbiano a ritrovare tra le mura domestiche tristezza, pianto, disprezzo scambievolmente, litigi, avversione di animo, noia della vita coniugale, e, ciò che è peggio, abbiano a trovare se stessi con le proprie sfrenate passioni.

I futuri sposi dunque si presentino al matrimonio ben disposti e ben preparati, perché possano a vicenda porgersi il dovuto conforto nelle vicende tristi e liete della vita, e molto più nel procurarsi la salute eterna e nel formare l'uomo interiore nella misura dell'età piena di Cristo [89]. Ciò servirà loro di aiuto a dimostrarsi veramente tali verso la loro diletta prole, quali Iddio vuole che siano i genitori verso i loro figli: cioè un padre che sia veramente padre, una madre che sia veramente madre; sicché, grazie al loro pio amore e alle loro cure assidue, la casa paterna diventi per i figli, anche nella povertà più dura, in questa valle di lacrime, quasi un'immagine di quel paradiso di letizia, dove il Creatore dell'umano genere aveva collocato i nostri progenitori. Anche per questo avverrà che dei figli sapranno fare degli uomini perfetti e dei perfetti cristiani, imbevuti dello schietto sentimento della Chiesa cattolica, e infonderanno loro quel nobile amore e sentimento di patria ch'è richiesto dalla pietà e dalla riconoscenza.

Pertanto, sia coloro che pensano di contrarre un giorno questo santo connubio, sia coloro che hanno cura dell'educazione della cristiana gioventù, facciano grandissimo conto di questo avvenire, lo preparino lieto e impediscano che sia triste, tenendo in mente gli ammonimenti da Noi dati nell'Enciclica sopra l'educazione: «Sono dunque da correggere le inclinazioni disordinate, da promuovere e ordinare le buone sin dalla più tenera infanzia, e soprattutto si deve illuminare l'intelletto e fortificare la volontà con le verità soprannaturali e i mezzi della grazia, senza i quali non si può né dominare le perverse inclinazioni né raggiungere la debita

perfezione educativa della Chiesa, compiutamente dotata da Cristo della dottrina divina e dei Sacramenti, mezzi efficaci della grazia» [90].

Rispetto poi alla preparazione prossima di un buon matrimonio è di somma importanza la diligenza nella scelta del coniuge; da essa infatti dipende molto la felicità o l'infelicità futura del matrimonio, potendo l'un coniuge essere all'altro di grande aiuto a condurre nello stato coniugale una vita cristiana, oppure di grande pericolo ed impedimento. Affinché dunque non abbia per tutta la loro vita da scontare la pena di una scelta inconsiderata, chi desidera sposarsi sottoponga a matura deliberazione la scelta della persona con la quale dovrà poi sempre vivere; ed in siffatta decisione abbia anzitutto riguardo a Dio ed alla vera religione di Cristo, indi a se medesimo, al coniuge, alla futura prole, come pure alla umana e civile società, la quale dal matrimonio nasce come da propria fonte. Implori con fervore il divino aiuto, perché possa scegliere secondo la cristiana prudenza, e non già spinto dal cieco e indomito impeto della passione, o dal mero desiderio di lucro, o da altro men nobile impulso, bensì da vero e ordinato amore, e da sincero affetto verso il futuro coniuge, cercando nel matrimonio quei fini appunto per i quali esso fu da Dio istituito. Non tralasci infine di richiedere il prudente consiglio dei genitori sulla scelta da fare; anzi, di questo faccia gran conto, affinché mediante le loro maggiore esperienza e matura conoscenza delle cose umane, abbia ad evitare dannosi errori, e ottenga pure più copiosamente, nel contrarre il matrimonio, la divina benedizione del quarto comandamento: «Onora il padre e la madre tua – che è il primo comandamento della promessa –: affinché tu sia felice e viva lungamente sopra la terra» [91].

E poiché non di rado l'esatta osservanza della legge divina e l'onestà del matrimonio sono esposte a gravi difficoltà, quando i coniugi sono oppressi dalla scarsezza dei mezzi e dalla grande penuria di beni temporali, bisognerà certamente, nel miglior modo possibile, venire in aiuto delle loro necessità.

Ed in primo luogo dovrà con ogni sforzo procurarsi quanto fu già sapientissimamente decretato dal nostro predecessore Leone XIII [92], cioè che nella civile società le condizioni economiche e sociali siano così ordinate, che ogni padre di famiglia possa meritare e lucrare quanto è necessario al sostentamento proprio, della moglie e dei figli, secondo le diverse condizioni sociali e locali, «poiché è dovuta all'operaio la sua mercede» [93], e il negarla o il non darla in equa misura è commettere una grande ingiustizia, che dalla Sacra Scrittura viene annoverata tra i massimi peccati [94]. Così pure non è lecito pattuire salari tanto esigui, che non siano sufficienti per le condizioni dei tempi e le circostanze in cui si trova la famiglia da sostenere.

Occorrerà tuttavia provvedere che gli stessi coniugi, già molto tempo prima di contrarre matrimonio, rimuovano gli ostacoli materiali, o procurino almeno di diminuirli, lasciandosi istruire da persone esperte sul modo di riuscirvi efficacemente, nonché onestamente. Se essi da soli non bastano, si provveda con l'unione degli sforzi delle persone di simili condizioni, e mediante associazioni private e pubbliche, ai modi di soccorrere alle necessità della vita [95].

Allorché poi i mezzi fin qui indicati non riescano a pareggiare le spese, soprattutto se la famiglia è piuttosto numerosa o meno capace, l'amore cristiano per il prossimo richiede assolutamente che la carità cristiana supplisca a quanto manca agli indigenti, che i ricchi anzitutto assistano i più poveri, e quelli che hanno beni superflui, anziché impiegarli in vane spese o addirittura dissiparli, li impieghino per la vita e la sanità di coloro che mancano del necessario. Quelli che nei poveri daranno a Cristo delle proprie sostanze, riceveranno dal Signore abbondantissima mercede, allorché Egli verrà a giudicare il mondo; coloro invece che faranno il contrario

saranno puniti [96]. Infatti non invano avverte l'Apostolo: «Chi avrà dei beni di questo mondo, e vedrà il suo fratello in necessità, e gli chiuderà le sue viscere, come la carità di Dio dimora in lui?» [97].

Qualora poi i privati sussidi non bastassero, compete alla pubblica autorità supplire alle forze insufficienti dei privati, specialmente in una cosa di tanta importanza per il bene comune, quanto è la condizione delle famiglie e dei coniugi che sia degna di uomini. Se infatti alle famiglie, a quelle specialmente che hanno una numerosa figliolanza, mancano convenienti abitazioni; se l'uomo non riesce a trovare l'opportunità di procacciarsi lavoro e vitto; se le cose occorrenti agli usi quotidiani non possono comprarsi che a prezzi esagerati; se perfino le madri di famiglia, con non piccolo danno dell'economia domestica, sono gravate dalla necessità e dal peso di guadagnar denaro col proprio lavoro; se esse, negli ordinari o anche straordinari travagli della maternità, mancano del conveniente vitto, delle medicine, dell'aiuto di un medico esperto, e di altre simili cose: non è chi non veggia quanto grande pericolo ne possa nascere per la pubblica sicurezza, la salvezza e la vita stessa della società civile, se tali uomini, non avendo più nulla da temere che sia loro tolto, siano spinti a tanta disperazione, che osino ripromettersi di poter forse conseguire molto dallo sconvolgimento dello Stato e di ogni cosa.

Quanti dunque hanno cura della cosa pubblica e del bene comune, non possono trascurare queste materiali necessità dei coniugi e delle famiglie, senza arrecare grave danno alla cittadinanza ed al bene comune; ed è perciò necessario che, nel fare le leggi e nell'ordinare le pubbliche spese, tengano in massimo conto la cura di venire in aiuto alla penuria delle famiglie povere, stimando ciò tra i precipui doveri della loro carica.

Con dolore poi avvertiamo non essere oggi raro il caso in cui, contrariamente al retto ordine, molto facilmente si provvede di pronto e copioso sussidio la madre e la prole illegittima (sebbene a questa pure si debba soccorrere, anche per impedire mali maggiori), mentre alla legittima o è negato il soccorso, o concesso grettamente e quasi strappato a forza.

Sennonché, non soltanto per quello che spetta ai beni temporali, Venerabili Fratelli, importa moltissimo alla pubblica autorità che il matrimonio e la famiglia siano bene costituiti, ma anche per quanto concerne i beni propri delle anime: il sancire cioè giuste leggi, che riguardino la fedeltà della castità e il mutuo aiuto dei coniugi e cose simili, e la loro fedele osservanza, giacché, come insegna la storia, la salvezza dello Stato e la prosperità della vita temporale dei cittadini non possono restare salde e sicure, ove vacilli il fondamento su cui si appoggiano, che è il retto ordine morale, e ove per i vizi dei cittadini si costruisca la fonte donde nasce la comunità, cioè il matrimonio e la famiglia.

Ma alla tutela dell'ordine morale non bastano le forze esterne della comunità e le pene, e nemmeno il proporre agli uomini la bellezza stessa della virtù e la sua necessità; è necessario che vi si aggiunga l'autorità religiosa, che illumini la mente con la verità, diriga la volontà e valga a fortificare l'umana fragilità con gli aiuti della divina grazia. Tale autorità è soltanto la Chiesa, istituita da nostro Signore Gesù Cristo.

Pertanto, vivamente esortiamo nel Signore quanti hanno la suprema potestà civile ad entrare in concorde amicizia, e sempre più rafforzarla, con questa Chiesa di Cristo, affinché mediante la collaborazione e la solerte opera della duplice potestà si allontanino i danni enormi che, per le irruenti e procaci libertà contro il matrimonio e la famiglia, minacciano non solo la Chiesa, ma la stessa civile società.

A questo gravissimo compito della Chiesa possono infatti giovare assai le leggi civili, se nei loro ordinamenti terranno conto di ciò che prescrive la legge divina ed ecclesiastica, e stabiliranno pene contro i violatori. Non mancano infatti persone che stimano essere loro lecito, anche secondo la legge morale, quanto dalle leggi dello Stato è permesso o almeno non è punito; oppure, anche contro la voce della coscienza, compiono queste azioni poiché né temono Dio, né vedono esservi alcunché da temere dalle umane leggi; donde non di rado e a se stessi e a moltissimi altri sono causa di rovina.

Né poi è da temere alcun pericolo o menomazione dei diritti e dell'integrità della società civile da questo accordo con la Chiesa. Sono insussistenti e del tutto vani siffatti sospetti e timori, come ebbe già a mostrare eloquentemente Leone XIII: «Non v'è dubbio — egli dice — che Gesù Cristo, fondatore della Chiesa, abbia voluto la potestà sacra distinta dalla civile, e che l'una e l'altra avessero nell'ordine proprio libero e spedito l'esercizio del proprio potere, ma con questa condizione tuttavia, che torna bene all'una ed all'altra e che è di molta importanza per tutti gli uomini, che cioè fossero tra loro unione e concordia ... Se l'autorità civile va in pieno accordo con la sacra potestà della Chiesa, non può non derivarne grande utilità ad entrambe. Dell'una infatti si accresce la dignità, e sotto la guida della religione il suo governo non riuscirà mai ingiusto; all'altra poi si offrono aiuti di tutela e di difesa per il comune vantaggio dei fedeli» [98].

E, per portare un esempio recente e illustre, così appunto è avvenuto, secondo il retto ordine e del tutto secondo la legge di Cristo, che nelle solenni convenzioni felicemente stipulate tra la Santa Sede e il Regno d'Italia, anche rispetto ai matrimoni fossero stabiliti un pacifico accordo ed una amichevole cooperazione, quali si addiceva alla gloriosa storia ed alle vetuste memorie sacre del popolo italiano. Così infatti si legge decretato nei Patti Lateranensi: «Lo Stato italiano, volendo ridonare all'istituto del matrimonio, ch'è base della famiglia, la dignità conforme alle tradizioni cattoliche del suo popolo, riconosce al Sacramento del matrimonio, disciplinato dal diritto canonico, gli effetti civili» [99]. A tale norma fondamentale sono aggiunte ulteriori determinazioni del mutuo accordo.

Questo può a tutti essere di esempio e di argomento, onde anche nella nostra età nella quale, purtroppo, così di frequente si va predicando una assoluta separazione dell'autorità civile dalla Chiesa, anzi da qualsiasi religione, possano le due supreme potestà, senza alcuno scambievolmente detrimento dei propri diritti e poteri sovrani, congiungersi ed associarsi con mutua concordia e patti amichevoli, per il bene comune dell'una e dell'altra società, e possa aversi dalle due potestà una comune cura per ciò che spetta al matrimonio, in modo che siano rimossi dalle unioni coniugali cristiane pericoli perniciosi, anzi la già imminente rovina.

Tutti questi argomenti, Venerabili Fratelli, che con Voi abbiamo attentamente ponderato, mossi dalla pastorale sollecitudine, vorremmo che fossero largamente diffusi, secondo le norme della cristiana prudenza, tra tutti i Nostri dilette figli, alle vostre cure immediatamente commessi, tra quanti sono membri della grande famiglia cristiana, affinché tutti pienamente conoscano la sana dottrina intorno al matrimonio, si guardino diligentemente dai pericoli tesi dai divulgatori di errori, e soprattutto, «rinnegata l'empietà e i desideri del secolo, vivano in questo secolo, con temperanza, con giustizia e con pietà, aspettando la beata speranza, e l'apparizione della gloria del grande Dio e Salvatore nostro Gesù Cristo» [100].

Ci conceda il Padre onnipotente «da cui ogni paternità in cielo e in terra prende nome» [101], il quale corrobora i deboli e dà coraggio ai pusillanimi e ai timidi; Ci conceda Cristo Signore e Redentore, «istitutore e perfezionatore dei venerabili Sacramenti» [102], il quale volle e fece

del matrimonio una mistica immagine della sua ineffabile unione con la Chiesa; Ci conceda lo Spirito Santo, Dio Carità, lume dei cuori e vigore delle menti, che le cose da Noi espone nella presente Nostra lettera intorno al santo sacramento del matrimonio, alla mirabile legge e volontà divina rispetto ad esso, agli errori e pericoli che sovrastano, ai rimedi con cui ad essi si può ovviare, tutti valgano a bene intenderle, ad accettarle con pronta volontà e, con l'aiuto della grazia divina, a metterle in opera; sicché rifioriscano e prosperino nei matrimoni cristiani la fecondità a Dio dedicata, la fedeltà illibata, l'inconcussa stabilità, la sublimità del sacramento e la pienezza delle grazie.

Ed affinché Iddio, che delle grazie tutte è autore e dal quale è tutto il «volere e l'eseguire» [103], si degni di compiere e concederci tutto ciò, secondo la grandezza della sua benignità ed onnipotenza, mentre Noi con ogni umiltà alziamo fervide preghiere al Trono della sua grazia, come pegno della copiosa benedizione dello stesso Onnipotente Iddio, a voi, Venerabili Fratelli, al clero e al popolo commesso alle vostre assidue e vigilanti cure, impartiamo con ogni affetto l'Apostolica Benedizione.

Dato a Roma, presso San Pietro, il 31 dicembre 1930, nell'anno nono del Nostro Pontificato.

PIUS PP. XI

[1] Ephes., V, 32. 53

[2] Litt. Encycl. Arcanum divinae sapientiae, 10 Febr. 1880.

[3] Gen., I, 27-28; II, 22-23; Matth. XIX, 3 sqq.; Ephes., V, 23 sqq.

[4] Conc. Trident., sess. XXIV.

[5] Cfr. Cod. iur. can., c. 1081 § 2.

[6] Cfr. Cod. iur. can., c. 1081 § 1.

[7] S. Thom. Aquin., Summa theolog., p. III, Supplem., q. XLIX, art. 3.

[8] Litt. Encycl. Rerum novarum, 15 Maii 1891.

[9] Gen., I, 28. I.

[10] Litt. Encycl. Ad salutem, 20 Apr. 1930.

[11] S. August., De bono coniug., cap. 24, n. 32.

[12] S. August., De Gen. ad litt., lib. IX, cap. 7, n. 12.

[13] Gen., I, 28.

[14] I Tim., V, 14.

[15] S. August., De bono coniug., cap. 24, n. 32.

[16] Cfr. I Cor., II, 9.

[17] Cfr. Ephes., II, 19.

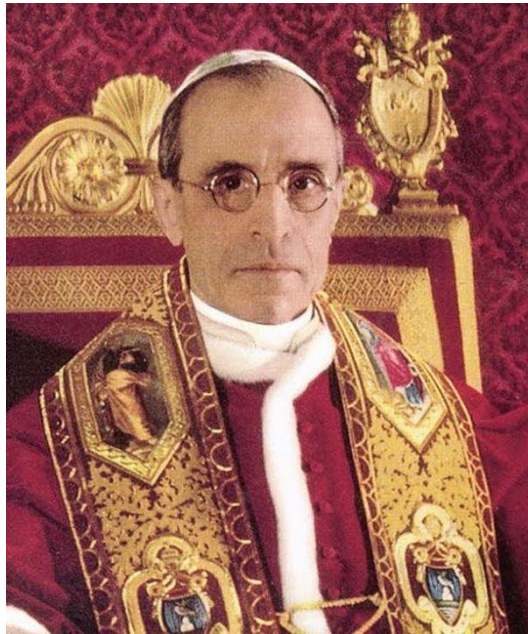
[18] Io., XVI, 21.

- [19] Litt. Encycl. Divini illius Magistri, 31 Dec. 1929.
- [20] S. August., De Gen. ad litt., lib. IX, cap. 7, n. 12.
- [21] Cod. iur. can., c.1013, § 1.
- [22] Conc. Trident., sess. XXIV.
- [23] Matth., V, 28.
- [24] Cfr. Decr. S. Officii, 2 Mart. 1679, propos. 50.
- [25] Ephes., V, 25; cfr. Col., III, 19.
- [26] Catech. Rom., II, cap. VIII, q. 24.
- [27] Cfr. S. Greg. M., Homil. XXX in Evang. (Io., XIV, 23-31), n. 1.
- [28] Matth., XXII, 40.
- [29] Cfr. Catech. Rom., p. II, cap. VIII, q. 13.
- [30] I Cor., VII, 3.
- [31] Ephes. V, 22-23.
- [32] Litt. Encycl. Arcanum, 10 Febr. 1880.
- [33] Matth. XIX, 6.
- [34] Luc., XVI, 18.
- [35] S. August., De Gen. ad litt., lib. IX, c. 7, n. 12.
- [36] Pius VI, Rescript. ad Episc. Agriens., 11 Iul. 1789.
- [37] Ephes., V, 32.
- [38] S. August., De nupt. et concup., lib. I, cap. 10.
- [39] I Cor., XIII, 8.
- [40] Conc. Trident., sess. XXIV.
- [41] Conc. Trident., sess. XXIV.
- [42] Cod. iur. can., c. 1012.
- [43] S. August., De nupt. et concup., lib. I, cap. 10.
- [44] Cfr. Matth., XIII, 25.
- [45] II Tim., IV, 2-5.
- [46] Ephes, V, 3.
- [47] S. August., De coniug. adult., lib. II, n. 12; cfr. Gen., XXXVIII, 8-10; S. Poenitent., 3 April., 3 Iun. 1916.
- [48] Matth., XV, 14; S. Offic., 22 Nov. 1922.

- [49] Luc., VI, 38.
- [50] Concil. Trident., sess. VI, cap. 11.
- [51] Const. Apost. Cum occasione, 31 Maii 1653, prop. 1.
- [52] Exod., XX, 13; cfr. Decr. S. Offic. 4 Maii 1898, 24 Iulii 1895, 31 Maii 1884.
- [53] S. August. De nupt. et concupisc., cap. XV.
- [54] Cfr. Rom. III, 8.
- [55] Cfr. Gen., IV, 10.
- [56] Summ. theolog., 2a – 2ae, q. 108 a. 4 ad 2m.
- [57] Exod., XX, 14.
- [58] Matth., V, 28.
- [59] Hebr., XIII, 8.
- [60] Cfr. Matth., V, 18.
- [61] Matth., VII, 27.
- [62] Leo XIII, Litt. Encycl. Arcanum, 10 Febr. 1880.
- [63] Ephes., V, 32; Hebr. XIII, 4.
- [64] Cod. iur. can., c. 1060.
- [65] Modestinus (in Dig., lib. XXIII, II: De ritu nuptiarum), lib. I, Regularum.
- [66] Matth., XIX, 6.
- [67] Luc., XVI, 18.
- [68] Concil. Trident., sess. XXIV, c. 5.
- [69] Concil. Trident., sess. XXIV, c. 7.
- [70] Cod. iur. can., cc. 1128 sqq.
- [71] Leo XIII, litt. Encycl. Arcanum, 10 Febr. 1880.
- [72] Litt. Encycl. Arcanum, 10 Febr. 1880.
- [73] Litt. Encycl. Arcanum, 10 Febr. 1880.
- [74] S. Thom. Aquin., Summ. theolog., 1a–2ae, q. 91, a. 1-2.
- [75] Litt. Encycl. Arcanum, 10 Febr. 1880.
- [76] S. August., Enarrat. in Ps. 143.
- [77] Rom., I, 24, 26.
- [78] Iac., IV, 6.
- [79] Rom., VII, VIII.

- [80] Conc. Vat., sess. III, cap. 2.
- [81] Conc. Vat., sess. III, cap. 4; Cod. iur. can., c. 1324.
- [82] Act., XX, 28.
- [83] Io., VIII, 32 sqq. ; Gal., V, 13.
- [84] Litt. Encycl. Arcanum, 10 Febr. 1880.
- [85] S. Rob. Bellarmin., De controversiis, tom III, De matr., controvers. II, cap. 6.
- [86] I Tim., IV, 14.
- [87] II Tim., I, 6-7.
- [88] Gal., VI, 9.
- [89] Eph., IV, 13.
- [90] Litt. Encycl. Divini illius Magistri, 31 Dec. 1929.
- [91] Ephes., VI, 2-3; Exod., XX, 12.
- [92] Litt. Encycl. Rerum novarum, 15 Maii 1891.
- [93] Luc., X, 7.
- [94] Deut., XXIV, 14, 15.
- [95] Leo XIII, Litt. Encycl. Rerum novarum, 15 Maii 1891.
- [96] Matth., XXV, 34 sqq.
- [97] I Io., III, 17.
- [98] Litt. Encycl. Arcanum, 10 Febr. 1880.
- [99] Concord., art. 34: Acta Apost. Sed., XXI (1929), p. 290.
- [100] Tit., II, 12-13.
- [101] Eph., III, 15.
- [102] Conc. Trident., sess. XXIV.
- [103] Phil., II, 13.

Ven. PIO XII (1939-1958)



«Circa la felicità, occorre dire chiaramente ai giovani che se ogni uomo ha diritto, aspirazioni alla felicità, nessuno ha veramente un diritto assoluto; noi abbiamo il diritto a fare ciascuno il nostro dovere e se lo facciamo possiamo gustare anche qualche grammo di felicità anche su questa terra»

Padre Mariano da Torino ofm capp. (1906-1972, *Rimedi al divorzio*)

Discorso agli sposi novelli (26 aprile 1939)

La vostra presenza, dilette figlie e figlie, riempie di letizia il Nostro cuore, perché, se è sempre bello e consolante questo accorrere dei figli attorno al Padre, Ci è particolarmente caro di vederCi circondati da questi gruppi di sposi novelli che vengono a metterCi a parte della loro gioia e a ricevere una parola di benedizione e di conforto.

E davvero dovete confortarvi, dilette sposi, pensando che il divino Istitutore del sacramento del matrimonio, Gesù Cristo, Signor Nostro, lo ha voluto arricchire con l'abbondanza dei suoi celesti favori. Il sacramento del matrimonio significa, voi lo sapete, la mistica unione di Gesù Cristo con la Chiesa Sua sposa (nella quale e dalla quale devono nascere i figli di Dio adottivi, legittimi eredi delle divine promesse). E a quel modo che Gesù Cristo arricchì le sue mistiche nozze con la Chiesa delle preziosissime gemme delle grazie divine, così si compiacque di arricchire il sacramento del matrimonio di ineffabili doni.

Essi sono costituiti particolarmente da tutte quelle grazie che sono necessarie e utili agli sposi per conservare, accrescere e rendere sempre più perfetto e santo il loro reciproco amore, per osservare la doverosa fedeltà coniugale, per educare saggiamente, con l'esempio e con la vigilanza, i loro figli, e per portare cristianamente gli oneri imposti dal nuovo stato di vita.

Queste cose voi le avete già comprese, approfondite, gustate; e se ve lo ricordiamo in questo momento è per partecipare anche Noi in qualche modo a quest'ora solenne della vostra vita e per dare alla santa letizia che vi anima una base sempre più solida e più sicura.

E il buon Dio vi conceda di non offuscare giammai la grandezza del vostro stato, ma di vivere sempre secondo l'altezza e la dignità dei vostri sacri doveri.

Pegno dei divini favori sia la benedizione apostolica che vi impartiamo con effusione di cuore e che desideriamo vi accompagni nei giorni lieti e tristi di vostra vita e rimanga sempre con voi, testimone perenne della Nostra paterna benevolenza. Questa benedizione vogliamo estesa anche a tutti gli altri Nostri figli e figlie qui presenti, ai cari pellegrini di Gubbio, ai bravi alunni e alle buone e pie alunne delle Suore di Maria Ausiliatrice, del Collegio reale di Milano e delle Suore di S. Giuseppe di Torino; per tutti e per tutte sia essa apportatrice di grazie e di aiuti

Discorso agli sposi e benedizione delle famiglie (3 maggio 1939)

La vostra presenza, dilettissimi sposi, richiama alla Nostra e alla vostra memoria quel fatto così delicato e al tempo stesso così portentoso che leggiamo nel Santo Vangelo: le nozze di Cana in Galilea e il primo miracolo operato da Gesù Cristo, Signor Nostro, in quell'occasione. Gesù, presente ad un convito nuziale insieme alla Sua SS.ma Madre e ai suoi primi discepoli: non fu certo senza profonde ragioni che il Divino Maestro si degnò di accettare così benevolmente un tale invito. Là avrebbe dato il primo segno della Sua onnipotenza per confermare la Sua divina missione e sostenere la fede dei suoi primi seguaci, e là avrebbe cominciato a manifestarsi la valida mediazione di Maria presso Dio a vantaggio degli uomini.

Ma Egli, il Buon Maestro, volle pure con la Sua presenza recare una particolare benedizione a quei fortunatissimi sposi, e quasi santificare e consacrare quella unione nuziale, come al tempo della creazione il Signore aveva benedetto i progenitori del genere umano. In quel giorno delle nozze di Cana, Cristo col suo sguardo divino abbracciava gli uomini di tutti i tempi a venire, e in modo particolare i figli della sua futura Chiesa, e benediceva alle loro nozze, e accumulava quei tesori di grazie che, col grande Sacramento del Matrimonio da Lui istituito, avrebbe riversato con divina larghezza sugli sposi cristiani.

Gesù Cristo ha benedetto e consacrato anche le vostre nozze, diletti sposi, e questa benedizione, che avete ricevuto davanti al santo altare, voi la volete confermata e quasi ratificata ai piedi del Suo Vicario in terra, e perciò vi siete condotti fino a Lui.

E Noi di tutto cuore vi impartiamo questa benedizione e desideriamo che resti sempre con voi e che vi accompagni dovunque nel corso della vostra vita. Essa resterà con voi, se fra le vostre domestiche mura farete regnare Gesù Cristo, la sua dottrina, i suoi esempi, i suoi precetti, il suo spirito; se Maria Santissima, da voi invocata, venerata, amata, sarà la Regina, l'Avvocata, la Madre della nuova famiglia che siete chiamati a fondare e se sotto lo sguardo benigno di Gesù e di Maria vivrete da sposi cristiani, degni di sì gran nome e di sì gran professione.

Ma nel benedire voi, intendiamo di benedire anche tutti gli altri, Nostri diletti Figli e Figlie, qui presenti, in particolar modo voi, cari pellegrini dell'antichissima città e diocesi di Tivoli, che siete accorsi intorno a Noi così numerosi, guidati dal Nostro Venerabile Fratello e vostro amatissimo e zelantissimo Vescovo, e che quindi salutiamo e benediciamo con speciale e paterno affetto.

Discorso agli sposi novelli (10 maggio 1939)

Diamo il Nostro cordiale saluto agli sposi novelli, che sempre in gran numero vediamo far corona intorno a Noi, in queste pubbliche udienze: saluto tanto più cordiale, perché allietato dalla cara circostanza di questo mese di maggio che la pietà del popolo cristiano ha voluto particolarmente consacrato al culto della Vergine Santissima.

Voi, dilette figli, chiamati a costituire nuove famiglie, volete senza dubbio dare ad esse un carattere essenzialmente e profondamente cristiano ed una solida base di benessere e di felicità. Ebbene, nella devozione a Maria Noi ve ne additiamo il felice conseguimento. Maria ha tanti titoli per essere considerata come la patrona delle famiglie cristiane, e queste hanno altrettanti motivi per sperarne una particolare assistenza.

Maria ha conosciuto della famiglia le gioie e le pene, i lieti ed i tristi avvenimenti; la fatica del quotidiano lavoro, i disagi e le tristezze della povertà, lo schianto delle separazioni. Ma ha pure provato tutte le ineffabili gioie della convivenza domestica, allietata dall'amore più puro di uno Sposo castissimo e dal sorriso e dalle tenerezze di un Figlio che era al tempo stesso il Figlio di Dio.

Maria SS.ma compatirà perciò col suo cuore misericordioso alle necessità delle vostre famiglie, e recherà ad esse quel conforto di cui sentiranno il bisogno in mezzo agli inevitabili dolori della vita presente; come sotto il suo sguardo materno renderà loro più pure e serene le dolcezze del focolare domestico.

Tanto più che la Vergine Santa non solo conosce per propria esperienza le gravi necessità delle famiglie, ma, come Madre di pietà e di misericordia, Essa vuole di fatto venire in loro aiuto.

Beati e veramente benedetti quegli sposi che iniziano il loro nuovo stato con tali propositi di filiale e confidente devozione alla Madre di Dio, col santo programma di stabilire la loro nuova famiglia su questo incrollabile fondamento di pietà, da istillarsi per trasmettersi, come preziosa eredità, ai cari figli che Iddio vorrà loro concedere.

Ma non dimenticate, figli dilette, che la devozione alla Madonna, perché si possa dire vera e solida, e quindi apportatrice di frutti preziosi e di grazie copiose, deve essere vivificata dalla imitazione della vita stessa di Colei che ci piace onorare.

La divina Madre è anche soprattutto un perfettissimo modello delle virtù domestiche, di quelle virtù domestiche che devono abbellire lo stato dei coniugi cristiani. In Maria l'amore più puro e fedele verso il castissimo sposo, amore fatto di sacrificio e di attenzioni delicate: in Lei dedizione intera e continua alle cure della famiglia e della casa, dello Sposo e soprattutto del caro Gesù: in Lei umiltà che si manifestava nell'amorosa sottomissione a S. Giuseppe, nella paziente rassegnazione alle disposizioni, oh! quante volte ardue e penose, della divina Provvidenza: nella piacevolezza e nella carità con tutti quelli che avvicinavano la casetta di Nazareth.

Possa, o sposi cristiani, la vostra devozione a Maria costituire una sorgente sempre viva di favori celesti e di vera felicità; favori e felicità di cui vi sia pegno la paterna Benedizione, che ben di cuore vi impartiamo.

Discorso agli sposi novelli in occasione della veglia dell'Ascensione (17-V-1939)

SEMPRE gradite al Nostro sguardo e più ancora al Nostro cuore sono queste adunanze di Sposi novelli che vengono al Padre comune delle anime per ricevere la Sua benedizione, la quale vuol essere — ed è infatti — segno e pegno di quella di Dio.

Ma più gradita Ci riesce la presente adunanza nel giorno che precede la festa dell'Ascensione di N.S.G.C. E la festa della gioia pura, della speranza serena, dei desideri santi: di cui pare quasi un riflesso la solennità delle vostre nozze, dilette sposi, giacché nel matrimonio cristiano, che avete celebrato al santo altare, tutto sembra suscitare e annunziare gioia, speranza, desideri, propositi. Affinché questi sentimenti, che hanno allietato e allietano i vostri cuori, siano profondamente sinceri e duraturi, uniteli a quelli che vi suggerisce la grande festività di domani.

Sia pura la vostra gioia, come quella degli apostoli che discesero dal Monte Oliveto [1], dopo aver assistito alla gloriosa Ascensione del Signore, «cum gaudio magno» [2], col cuore riboccante di gioia: di gioia per la gloria di Gesù che coronava la sua vita terrena con questo trionfale ingresso nel cielo; di gioia per la stessa loro eterna felicità che intravedevano nel trionfo del divino Maestro.

Su questi motivi, dilette figli, deve essere fondata la vostra gioia per essere vera e pura: e siccome essi non possono mai venir meno, così la vostra letizia non sarà soggetta alle mutazioni delle gioie effimere che il mondo promette: «Pacem meam do vobis: non quomodo mundus dat, Ego do vobis» [4] aveva detto Gesù.

La gioia di quel giorno si perpetua e si dilata nei cuori dei fedeli di Cristo, perché essa è sostenuta dalla più sicura speranza: «Io vado al cielo a preparare il posto per voi» (4), disse lo stesso Nostro Signore; e aggiungeva: «Riceverete la virtù dello Spirito Santo, il quale verrà sopra di voi» [5]. Promesse magnifiche; la promessa del cielo e la promessa della effusione delle grazie dello Spirito Santo. Tutto questo deve animare la vostra fede, alimentare e irrobustire la vostra speranza, sollevare i vostri pensieri e i vostri desideri. E questa la preghiera della Chiesa nella sacra Liturgia: «Dio onnipotente ci conceda che, come crediamo essere in questo giorno il Redentore asceso al Cielo, così anche noi viviamo nello spirito fra le cose celesti», e «in mezzo alle vicende mutevoli della vita terrena i nostri cuori siano fissi là dove solo si trovano i veri gaudi: inter mundanas varietates ibi nostra fixa sint corda, ubi vera sunt gaudia» [6].

E Noi vi benediciamo, o cari sposi, nel nome di quel Gesù che benedisse gli apostoli e i primi discepoli mentre saliva al cielo, «dum benediceret illis recessit ab eis et ferebatur in coelum» [7].

Questa benedizione, auspicio di grazie e di favori celesti vogliamo come di consueto estesa a tutti gli altri Nostri dilette Figli e Figlie qui presenti, in modo speciale al gruppo dei pellegrini guidati dal Nostro Venerabile Fratello e zelantissimo Vescovo dell'antica diocesi di Viterbo, città che nell'evangelio di mezzo lungamente ospitò i Papi e ove nel 146 trovò rifugio Eugenio III, come pure al benemerito personale di assistenza che nei prossimi giorni partirà, sotto la protezione della celeste Madre, alla volta del Santuario di Loreto col primo treno di ammalati di quest'anno.

Il Santo Padre ha concluso l'udienza salutando i pellegrini di lingue straniere.

[1] Act., I, 12.

[2] Luc., XXIV, 52.

[3] Io., XIV, 27.

[4] Io., XIV, 2.

[5] Act., I, 8.

[6] Dom. IV post Pascha.

[7] Luc., XXIV, 51.

Discorso a numerose coppie di sposi e altri pellegrini (24 maggio 1939)

Ci sentiamo veramente lieti e profondamente commossi nel vedervi venuti a Noi, dilette spose, dopo che avete nella benedizione nuziale santificato e consacrato il vostro affetto, e ai piedi dell'altare deposta la promessa di una vita sempre più intensamente cristiana. Giacché d'ora innanzi voi dovete sentirvi doppiamente obbligati a vivere da veri cristiani: Dio vuole dagli sposi che essi siano coniugi cristiani e genitori cristiani.

Sino a ieri siete stati figli di famiglia soggetti ai doveri propri dei figli; ma dall'istante del vostro matrimonio voi siete divenuti fondatori di nuove famiglie; tante famiglie, quante sono queste coppie di sposi che Ci circondano.

Nuove famiglie dunque destinate ad alimentare un avvenire che si perde nei misteri della Divina Provvidenza: destinate ad alimentare la società civile di buoni cittadini solleciti di procurare alla società stessa quella salvezza e quella sicurezza di cui mai, forse, come ora, si è sentito così grande bisogno: destinate pure ad alimentare la Chiesa di Gesù Cristo, perché è dalle nuove famiglie che la Chiesa attende nuovi figli di Dio, obbedienti alle sue santissime leggi: destinate finalmente a preparare nuovi cittadini alla patria celeste, quando sarà finita questa vita temporale.

Ma tutti questi grandi beni, che nel nuovo stato di vita siete chiamati ad attuare, voi potete riprometterveli soltanto se vivrete da sposi e genitori cristiani.

Vivere cristianamente nel matrimonio significa adempiere fedelmente, oltre tutti i doveri comuni ad ogni cristiano, ad ogni figlio della Chiesa cattolica, anche gli obblighi propri dello stato coniugale. L'Apostolo San Paolo, scrivendo ai primi sposi cristiani di Efeso, metteva in rilievo i loro scambievoli doveri e li riassume energicamente così: «Spose, siate soggette ai vostri mariti, come al Signore, perché il marito è il capo della Donna, come Cristo è capo della Chiesa» [1]. «Sposi, amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la Chiesa e ha dato la vita per lei» [2]. «E voi, o padri», continuava l'Apostolo «non provocate ad ira i vostri figli; ma allevateli nella disciplina e nelle istruzioni del Signore» [3].

Nel ricordarvi, dilette spose, l'osservanza di questi doveri, vi auguriamo ogni bene e vi impartiamo quella benedizione che siete venuti a chiedere al Vicario di Cristo, e che desideriamo discenda copiosa tanto sulle famiglie donde siete venuti, quanto sulle nuove alle quali date principio. Un benvenuto particolarmente cordiale vogliamo indirizzare al Nostro Venerabile carissimo Fratello, il Vescovo della Diocesi di Lubiana, ai suoi zelanti sacerdoti, ai rappresentanti della Lega Culturale Cattolica Slovena e a tutti coloro che egli in così gran numero Ci ha seco condotti.

Protegete e difendete, o dilette spose, quella che è la base fondamentale di ogni civiltà umana e soprattutto cristiana, il cui indebolimento o la cui quasi decomposizione in alcuni Paesi Ci riempie di grave preoccupazione, ma che presso di voi — e potete andarne santamente fieri — è rimasta invece pressoché intatta: vogliamo dire la famiglia sana e cristiana. Sostenete pure la scuola cattolica che di essa è come la integrazione e il complemento. E un grande conforto per Noi il sapere quanto fiorente è la vostra vita religiosa e come voi vi adoperate a renderla sempre più intensa, ispirandovi agli alti fini che vi additano la devozione al Sacro Cuore di Gesù, la Congregazione Mariana e l'Azione Cattolica. Abbiate cura di rafforzare sempre più quella che si potrebbe chiamare la colonna vertebrale della vostra cultura religiosa: la forte coscienza e la

chiara professione della vostra fede cattolica e la intima unione con questa Sede Apostolica che è stata sempre, e rimarrà in futuro, il segreto della vostra grandezza e della vostra fedeltà. Così voi sarete al tempo stesso buoni sloveni e fedelissimi figli della vostra cara Patria, per la quale imploriamo da Dio duratura prosperità

[1] Eph., V, 22, 23.

[2] Ib., V, 25.

[3] Ib., VI, 4

Discorso ad alcune coppie di sposi e ad altri pellegrini (31 maggio 1939)

NEL rivolgere come di consueto il Nostro paterno saluto anzitutto agli sposi novelli, non possiamo oggi trattenerci dal richiamare la loro attenzione sopra una speciale circostanza di questa pubblica Udienza, della quale essi sono parte così imponente.

Il mese di Maria sta per tramontare, che voi, dilette Figli, seguendo la pia tradizione di tutto il popolo cristiano, avete trascorso nel rendere particolari e più devoti ossequi alla Vergine SS.ma: il mese nel quale, rispondendo con fervido slancio al Nostro appello, vi siete uniti a Noi nella preghiera per la pace del mondo.

Sta per tramontare, è vero, il mese di Maria; ma non deve tramontare nei vostri cuori, né diminuire in voi la devozione così salutare e così soave verso la madre di Dio, giacché è soprattutto dalla costante fedeltà nel praticarla che potete ripromettervi preziosissimi frutti di benedizioni e di grazie.

Essa dunque rimanga nelle manifestazioni pubbliche e nella vita privata, nel tempio e tra le pareti domestiche. A Maria il tributo quotidiano della vostra venerazione e delle vostre preghiere, l'omaggio della vostra filiale confidenza e tenerezza verso questa Madre di pietà e di misericordia.

Però non vogliate dimenticare, o sposi cristiani, che la devozione a Maria, perché si possa dire vera ed efficace, deve essere vivificata dalla imitazione delle virtù di Colei che volete onorare.

La Madre di Gesù è infatti un perfettissimo modello delle virtù domestiche, di quelle virtù che devono abbellire lo stato dei coniugi cristiani. In Maria l'affetto più puro, santo e fedele, fatto di sacrificio e di attenzioni delicate, verso il suo castissimo Sposo; in Lei la dedizione intera e continua alle cure della famiglia e della casa; in Lei la perfetta fede e l'amore per il suo Figliuolo divino; in Lei la umiltà che si manifestava nella sottomissione a Giuseppe, nella inalterabile pazienza e serenità in mezzo ai disagi della povertà e del lavoro; nella piena conformità alle disposizioni, spesso ardue e penose, della divina Provvidenza, nella dolcezza del tratto e nella carità verso tutti quelli che avvicinavano le sante mura della casetta di Nazareth.

Ecco, dilette figli, a qual punto dovete spingere la vostra devozione a Maria, se volete che essa costituisca una sorgente sempre viva di favori spirituali e temporali e di vera felicità: favori e felicità che Noi vi preghiamo dalla stessa SS.ma Vergine e di cui vi diamo un pegno nella Nostra paterna benedizione.

Dopo queste preziose esortazioni agli sposi, il Santo Padre si rivolse ai soci della Dante e Leonardo. Quindi il Santo Padre salutava gli altri pellegrini.

Per ultimo Sua Santità si rivolgeva ai fedeli di lingua tedesca presenti all'udienza, dicendo ad essi, nel loro idioma, con quanto affetto li salutava nella Casa del Padre, e ad essi annunciando, dopo aver encomiato il loro devoto amore verso la Santa Chiesa, la Sua benedizione.

Discorso al Tribunale della Sacra Rota Romana (1° ottobre 1940)

Mentre il tumulto del mondo e delle fiere sue lotte accresce in Noi l'ansia di quella giusta pace, che sospiriamo rinata e rifiorita fra i popoli, il convegno vostro, dilette figli, intorno a Noi e la saggia voce del vostro Decano Ci richiamano col pensiero e Ci riconducono alla contemplazione di quelle controversie, che sono l'arena, dove il Tribunale della Sacra Romana Rota opera perché giustizia e pace si abbraccino. Dai piedi dell'altare, innanzi al quale avete invocata la divina assistenza dello Spirito che è amore del Padre e del Figlio, siete a Noi venuti per implorare la Nostra benedizione a inaugurare il nuovo anno giuridico delle decisioni che il mondo cattolico chiede all'inclito vostro Collegio; e con la pienezza del Nostro affetto paterno Ci è dolce il largirvela, affinché essa promuova e avvalori quella pace, di cui il vostro Tribunale vuole essere mediatore nei contrasti per la giustizia e il diritto.

Di tanto benemerita vostra sollecitudine e studio per il trionfo della giustizia e della pace sono testimonio e conferma le ponderate parole del degno vostro Decano, che, esponendoCi i motivi di soddisfazione, lo svolgimento dei lavori, il numero, la qualità e le decisioni delle cause trattate nel decorso anno giuridico, addita il cammino del passato come limitare, donde è per iniziarsi a procedere l'avvenire e la via del nuovo anno della Sacra Romana Rota. Già voi non tenete il metro del «ritroso fanciul...», - Quando la madre a' suoi trastulli il fura, - Che il piè va lento innanzi, e l'occhio indietro»[1]; ma imitate il grande Apostolo Paolo, il quale, dimentico di quel che aveva dietro le spalle, allungando il passo e con tutto lo sforzo stendendosi verso le cose che gli stavano davanti, si avanzava nella sua corsa verso la mèta: *Unum autem: quae quidem retro sunt obliviscens, ad ea vero, quae sunt priora, extendens meipsum, ad destinatum persequor, ad bravium supernae vocationis Dei in Cristo Jesu* (Fil 3, 13-14). Anche la vostra è superna vocazione di Dio in Cristo per il premio eterno, alla quale vocazione voi indirizzate quaggiù il servizio della giustizia, non già con lento piede, bensì con quella diligenza e prontezza, che non torna con l'occhio indietro come sosta nel cammino, ma solo per attingere maggior lume e consiglio dai tesori di sapienza del passato. A raccogliere nuovi meriti voi movete il vostro animo e la mente vostra coll'anno giuridico che oggi inaugurate; e quella scienza perspicace e prudente, di cui è andato illustre e famoso il vostro Tribunale, e per la quale sono ricercati i molti volumi delle sue decisioni e sentenze, vi sarà compagna e guida nel nuovo arringo e nelle ambagi delle questioni per la ricerca del vero; perché figlia della verità vuol essere la giustizia, se ha da farsi madre di pace; onde in fine del Digesto voi leggete che *res iudicata pro veritate accipitur* [2]; né altro gaudium appaga, tranquilla e libera l'anima umana che la verità.

Fonte di quella verità, che è giustizia, è Dio, creatore e imperatore dell'universo, che lassù siede in trono inaccessibile col sublime triregno della divinità, della giustizia e della misericordia; misericordia che non toglie la giustizia, ma la compie e sopresalta.[3] Innanzi a questo Dio di giustizia e di misericordia voi vi siete inchinati, adorando e invocando il suo Spirito d'amore; perché la Chiesa, la quale fu vivificata dalle sue fiamme nel Cenacolo, è madre, che, nel rendere a ciascun figlio il suo, ha pure un triregno di autorità divina, di giustizia e di misericordia che ne orna la fronte. Figlia della Chiesa, anche la Sacra Romana Rota sa congiungere la giustizia con la misericordia; perché la sua misericordia, compagna della giustizia, non è ignara della infermità, della timidezza e della malizia umana; e, come concede ampia libertà alla difesa e assiste il povero, non inceppa il cammino all'incorrotta e imparziale applicazione della legge, che fa la giurisprudenza; la quale voi ammirate, in uno degli spicchi della volta nella Stanza della

Segnatura, raffigurata da Raffaello in una donna tenente nella destra la spada alzata alla separazione del torto e del diritto, e nella sinistra la bilancia dai due piatti pari: *ius suum unicuique tribuit*. Vanto e decoro della Sede Apostolica è il vostro Tribunale, a cui da tutte le regioni del mondo cattolico si ricorre e si appella e il Vicario stesso di Cristo commette soluzioni di cause particolari, di guisa che siete chiamati in parte di quella sollecitudine di tutte le Chiese, che è ufficio del Pastore universale.

E poiché nel vostro Foro predominano le cause matrimoniali, la Sacra Romana Rota ha la gloria di essere il Tribunale della famiglia cristiana, umile o alta, ricca o povera, nella quale entra la giustizia a far trionfare la legge divina nell'unione coniugale, come vindice del vincolo indissolubile, della piena libertà del consenso nell'unità di vita, della santità del sacramento. Perciò voi con attentissima cura esaminate e vagliate le deposizioni delle parti, le testimonianze, le relazioni dei periti, i documenti, gli indizi, al fine di svelare possibili frodi e di impedire così la violazione di un talamo benedetto, dove il Creatore pose la fonte della moltiplicazione del genere umano, dei consorti degli angeli beati fino alla consumazione dei secoli, quando le innumerevoli schiere dei figli di Adamo si presenteranno al tribunale di Cristo, giudice dei vivi e dei morti, a render conto delle opere loro, buone o malvagie.

Nel consorzio familiare s'inizia la società umana, vigoreggiano e grandeggiano i nomi di padre e di madre, l'albero della casa trova i suoi germogli, la patria i suoi campioni, la Chiesa i suoi ministri. Così la Rota Romana splende nell'ordine giudiziario come palladio delle sacre nozze, e torna a gran vostra lode che lo Studio Rotale e le aule del Tribunale della Rota assurgano ad alta scuola di procedura e di discussione giuridica per il numero sempre crescente di sacerdoti, di religiosi e di laici di ogni regione e lingua dell'universo cattolico, che vi convengono e apprendono come la Roma cristiana non cessi di farsi maestra del diritto alle genti, erede ed emula di quella severa e scrutatrice sapienza, che rese famosi i giuriconsulti cesarei.

Ma se la Sacra Rota è guardiana e paladina della indissolubilità delle nozze, sa pure ben da essa distinguere il matrimonio invalidamente contratto, e quindi non mai esistito. In tal caso, infatti, spetta *iure naturae* ai coniugi, che non siano stati colpevolmente causa dell'impedimento o della nullità, il diritto di accusare il matrimonio; diritto a cui corrisponde nel giudice, il quale sia giunto *ex actis et probatis* a formarsi la certezza morale della invalidità del matrimonio, l'obbligo di dichiararlo nullo nel pronunciare la sua sentenza.

Lasciate infine che il Nostro pensiero e il Nostro cuore ritornino alla fonte del Nostro dolore nella contemplazione di figli, gli uni contro gli altri armati e combattenti, quasi non fossero fratelli di una fede e di una speranza. Questa lotta dissanguatrice e distruttrice la giudicherà, come vuole, la storia; ma il pensiero e il giudizio dell'uomo non sono il giudizio e il pensiero di Dio. Al suo tribunale le famiglie delle genti, attraverso il corso dei secoli, ascoltano una sentenza che infallibilmente si compie: *consilium Domini in aeternum manet* (Sal 33, 11); e mentre il Signore *dissipat consilia gentium, reprobant autem cogitationes populorum et reprobant consilia principum* (Sal 33, 10), con giustizia e misericordia atterra e suscita, dà e toglie gl'imperi, ne cancella e seppellisce i nomi sotto i muschi dei ruderi e sotto le sabbie dei deserti, come disperdeva già a tutti i venti le reliquie d'Israele sulla faccia della terra (cf. Ez 5, 1-4 e 12; 9, 8-11). A questo Dio di misericordia e di giustizia, la cui misericordia trionfa su tutte le opere sue, Noi Ci rivolgiamo, invocando la sua pietà; perché al suo Tribunale di giustizia sui peccati degli uomini non vale a porgere appello se non la preghiera, che la sua misericordia avvalori. Preghiamo, diletti figli; imploriamo la divina pietà e clemenza, affinché la tempesta scatenatasi sopra la misera umanità si tranquillì, il cielo si rassereni e rifulga l'aurora della sospirata pace.

[1] V. Monti, *La bassvilliana*, canto I.

[2] D. 50, 17, 207.

[3] San Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, I, q. 21, a. 3, ad 2.

Discorso al Tribunale della Sacra Rota Romana (3 ottobre 1941)

Già per la terza volta, diletti figli, grava sulla solenne inaugurazione dell'anno giuridico della S. R. Rota l'irruente e dolorosa atmosfera di guerra, che di mese in mese, di stagione in stagione, di anno in anno, qual bufera che tutto aggira, rapisce e sconvolge, si dilata e cresce in sempre più vasto spazio senza confini, oltre ogni riva, in sempre più immani mutamenti, forme e rovine. Il tragico carattere di questa situazione del mondo, così dal lato umano come dal lato morale e religioso, preme altamente sull'animo Nostro e ne aumenta il travaglio e le pene tanto più affliggenti ed estese, quanto più il Nostro amore di Pastore universale dei fedeli è aperto ad abbracciare tutti i popoli. Questi Nostri sentimenti - come abbiamo anche rilevato dalle nobili parole del vostro degno Decano - trovano piena comprensione in voi, che per l'ufficio affidatovi dalla Sede Apostolica siete nel centro spirituale della Cristianità ministri del diritto, eletti rappresentanti di una potestà giudiziaria penetrata da sacro senso di responsabilità, dedicata al bene ordinato con giustizia ed equità nel mondo cattolico. Giacché non è cosa nuova per voi che l'amministrazione della giustizia nella Chiesa è una funzione della cura delle anime, un'emanazione di quella potestà e sollecitudine pastorale, la cui pienezza e universalità sta radicata e inclusa nella consegna delle chiavi al primo Pietro.

Perciò, in mezzo alle contrastanti e dissolventi tendenze di un mondo agitato e sconvolto, la Chiesa sempre ha proceduto ferma e serena nel suo cammino di giustizia, non pavida dei nemici, non servilmente ligia agli amici. E voi, studiando i fasti della sua storia densa di lotte e di vittorie, la vedete, immota e immobile sull'incrollabile fondamento della costituzione a lei data dal suo divino Fondatore, far sorgere, nel corso dei secoli, sotto il soffio dello Spirito e come espressione della feconda pienezza della sua vita, un diritto che, offrendo a tutti i popoli e le nazioni, a tutte le stirpi e le lingue la medesima giuridica situazione, ha largito all'universale *grex dominicus* tale un ordinamento, in cui unità e vastità, libertà e disciplina vengono mirabilmente a trovarsi congiunte, animate e sostenute. E nell'età presente, quanto più appare scosso in non pochi il rispetto alla maestà del diritto, quanto più al diritto prevalgono considerazioni di utilità e di interesse, di forza e di ricchezza, tanto più conviene che gli organi della Chiesa dediti all'amministrazione della giustizia diano e infondano al popolo cristiano la viva coscienza che la Sposa di Cristo non viene mai meno a se stessa, né muta cammino per mutare di giornata, ma sempre è e si avvanza fedele alla sua sublime missione. A così alto scopo mira in grado eminente il vostro insigne Collegio.

È ben noto in qual grande estimazione salgano le decisioni del vostro Tribunale presso gli altri Tribunali ecclesiastici, non meno che presso i Moralisti e i Giuristi. Ma, quanto maggiore è l'autorità di cui gode, tanto più la S. R. Rota è tenuta a santamente osservare e fedelmente interpretare le norme del diritto, secondo la mente del Romano Pontefice, sotto i cui occhi, come strumento e organo della stessa Santa Sede, esercita il proprio ufficio. Il che, se deve dirsi per qualunque materia di cui si occupa, vale in particolare per le sempre frequenti cause matrimoniali, sulle quali ha testé riferito l'illustre vostro Decano, e la cui retta risoluzione tende a che nel miglior modo possibile sia provveduto così alla santità e alla fermezza del matrimonio, come al naturale diritto dei fedeli, tenendo nel debito conto il bene comune della umana società e il bene privato dei singoli.

E in primo luogo, se si considera il diritto al matrimonio, i Nostri gloriosi Predecessori Leone XIII e Pio XI insegnarono già che «niuna legge umana può togliere all'uomo il diritto naturale e

primitivo del coniugio». Tale diritto invero, poiché fu dato all'uomo immediatamente dall'Autore della natura, supremo Legislatore, non può essere ad alcuno negato, se non si provi che egli, o vi abbia liberamente rinunciato o sia incapace di contrarre matrimonio per difetto di mente o di corpo. Ma, perché nei casi particolari il matrimonio da contrarre venga impedito o già contratto sia dichiarato nullo, è necessario che questa incapacità antecedente e perpetua consti non soltanto in modo dubbio o probabile, ma con morale certezza; e in tale condizione di certezza, né il matrimonio si può permettere, né già celebrato può dirsi valido.

Cause concernenti questa incapacità, sia psichica - cioè di mente - sia somatica, per natura loro tanto delicate e spesso intricatissime, sono non di rado deferite alla S. R. Rota; e torna a suo decoro e a sua gloria l'averle trattate con criterio di gran diligenza e senza accettazione di persone.

Della incapacità psichica, fondata in qualche difetto patologico, la S. R. Rota si è di recente occupata; e in tale occasione la sentenza giudiziale ebbe ad addurre alcune teorie presentate come nuovissime da moderni psichiatri e psicologi. Cosa certamente lodevole e segno di assidua e larga indagine; perché la giurisprudenza ecclesiastica non può né deve trascurare il genuino progresso delle scienze che toccano la materia morale e giuridica; né può riputarsi lecito e convenevole il respingerle soltanto perché sono nuove. Forse che la novità è nemica della scienza? Senza nuovi passi oltre il vero già conquistato, come potrebbe avanzare l'umana conoscenza nell'immenso campo della natura? Occorre però esaminare e ponderare con acume e accuratezza se si tratti di vera scienza, cui bastevoli esperimenti e prove conferiscano certezza, e non già soltanto di vaghe ipotesi e teorie, non sostenute da positivi e solidi argomenti; nel qual caso, non varrebbero a costituire la base per un sicuro giudizio, che escluda cioè ogni dubbio prudente.

Anche della incapacità somatica ha dovuto trattare più volte la S. R. Rota. Nella quale delicata altrettanto che difficile questione due tendenze sono da evitarsi: quella che nell'esaminare gli elementi costitutivi dell'atto della generazione dà peso unicamente al fine primario del matrimonio, come se il fine secondario non esistesse o almeno non fosse *finis operis* stabilito dall'Ordinatore stesso della natura; e quella che considera il fine secondario come ugualmente principale, svincolandolo dalla essenziale sua subordinazione al fine primario, il che per logica necessità condurrebbe a funeste conseguenze. Due estremi, in altre parole, se il vero sta nel mezzo, sono da fuggirsi: da una parte, il negare praticamente o il deprimere eccessivamente il fine secondario del matrimonio e dell'atto della generazione; dall'altra, lo sciogliere o il separare oltre misura l'atto coniugale dal fine primario, al quale secondo tutta la sua intrinseca struttura è primieramente e in modo principale ordinato.

Quanto alle dichiarazioni di nullità dei matrimoni, nessuno ignora essere la Chiesa guardinga e aliena dal favorirle. Se infatti la tranquillità, la stabilità e la sicurezza dell'umano commercio in genere esigono che i contratti non siano con leggerezza proclamati nulli, ciò vale ancor più per un contratto di tanto momento, qual è il matrimonio, la cui fermezza e stabilità sono richieste dal bene comune della società umana e dal bene privato dei coniugi e della prole, e la cui dignità di Sacramento vieta che ciò che è sacro e sacramentale vada di leggieri esposto al pericolo di profanazione. Chi non sa poi che i cuori umani sono, in non rari casi, pur troppo proclivi - per questo o quel gravame, o per dissenso e tedio dell'altra parte, o per aprirsi la via ad unirsi con altra persona peccaminosamente amata -, a studiare di liberarsi dal vincolo coniugale già contratto? Ond'è che il giudice ecclesiastico non deve mostrarsi facile a dichiarare la nullità del matrimonio, ma ha piuttosto da adoperarsi innanzi tutto a far sì che si convalidi ciò che

invalidamente è stato contratto, massime allorché le circostanze del caso particolarmente lo consigliano.

Che se la convalidazione riesce impossibile, perché osta un impedimento dirimente da cui la Chiesa non può o non suole dispensare o perché le parti rifiutano di dare o di rinnovare il consenso, allora la sentenza di nullità non può essere negata a chi, secondo le prescrizioni canoniche, giustamente e legittimamente la chiede, purché consti dell'asserita invalidità, per quel constare che nelle cose umane suol dirsi ciò di cui si ha morale certezza, che cioè escluda ogni dubbio prudente, ossia fondato su ragioni positive. Non può esigersi la certezza assoluta della nullità, la quale cioè escluda non solo ogni positiva probabilità, ma anche la mera possibilità del contrario. La norma del diritto secondo cui «matrimonium gaudet favore iuris; quare in dubio standum est pro valore matrimonii, donec contrarium probetur» (can. 1014), non si intende infatti se non della morale certezza del contrario, della quale deve constare. Nessun Tribunale ecclesiastico ha il diritto e il potere di esigere di più. Esigendo di più, facilmente si viene a ledere lo stretto diritto degli attori al matrimonio: giacché, non essendo essi in realtà legati da alcun vincolo matrimoniale, godono del naturale diritto di contrarlo.

Finalmente, per ciò che concerne lo scioglimento del vincolo validamente contratto, in taluni casi anche la S. R. Rota è chiamata a investigare se sia stato compiuto tutto ciò che previamente si richiede per la valida e lecita soluzione del vincolo e, per conseguenza, se possa consigliarsi al Sommo Pontefice la concessione della relativa grazia.

Questi pre-requisiti riguardano innanzi tutto la dissolubilità stessa del matrimonio. È superfluo avanti a un Collegio giuridico qual è il vostro, ma non disdice al Nostro discorso il ripetere che il matrimonio rato e consumato è per diritto divino indissolubile, in quanto che non può essere sciolto da nessuna potestà umana (can. 1118); mentre gli altri matrimoni, sebbene intrinsecamente siano indissolubili, non hanno però una indissolubilità estrinseca assoluta, ma, dati certi necessari presupposti, possono (si tratta, come è noto, di casi relativamente ben rari) essere sciolti, oltre che in forza del privilegio Paolino, dal Romano Pontefice in virtù della sua potestà ministeriale.

Nel dire che il giudice ecclesiastico è chiamato a investigare se consti della esistenza di tali presupposti, voi subito comprendete come l'importanza dell'argomento bastevolmente indica che una simile investigazione vuol essere condotta con ogni severità, rigore e diligenza; tanto più che, trattandosi di uso di potestà vicaria in materia di diritto divino, la validità stessa dello scioglimento del vincolo dipende dalla esistenza dei necessari requisiti. In ogni caso poi e in ogni stadio del processo è dovere l'osservare pienamente e strettamente le regole, che la modestia cristiana impone in così delicata materia.

Del resto non è da dubitare che vale anche qui il principio già sopra enunciato: essere cioè sufficiente la certezza morale, che escluda ogni dubbio prudente del contrario. È ben vero che ai nostri tempi, in cui il disprezzo o la noncuranza della religione hanno fatto rivivere lo spirito di un nuovo paganesimo gaudente e superbo, si manifesta in non pochi luoghi quasi una mania per il divorzio, la quale tenderebbe a contrarre e sciogliere i matrimoni con maggior facilità e leggerezza che non si fa per i contratti di locazione e di conduzione. Ma tale mania, inconsiderata e inconsiderata, non può contarsi per ragione, onde i Tribunali ecclesiastici recedano dalla norma e dalla prassi, che dettano e approvano il sano giudizio e la coscienza timorata. Per la indissolubilità o dissolubilità del matrimonio non può nella Chiesa valere altra norma e prassi se non quella stabilita da Dio, Autore della natura e della grazia.

Al quale riguardo due sono i passi dei Libri Santi, che in certo modo indicano i limiti, entro i quali la soluzione del vincolo deve rimanere, e che escludono sia il lassismo odierno sia il rigorismo contrario alla volontà e al mandato divino. L'uno è: «Quod Deus coniunxit, homo non separet»; [1] vale a dire, non l'uomo, ma Dio può separare i coniugi, e quindi è nulla la separazione ove Dio non scioglie il loro vincolo. L'altro è: «Non servituti subiectus est frater aut soror...; in pace autem vocavit nos Deus»; [2] vale a dire, non vi è più servitù né vincolo ove Dio lo scioglie e permette così al coniuge di passare lecitamente a nuove nozze. In ogni caso, la norma suprema, secondo la quale il Romano Pontefice fa uso della sua potestà vicaria di sciogliere matrimoni, è quella che già in principio abbiamo additata come la regola dell'esercizio del potere giudiziario nella Chiesa, vale a dire la *salus animarum*, per il cui conseguimento così il bene comune della società religiosa, e in generale dell'umano consorzio, come il bene dei singoli trovano la dovuta e proporzionata considerazione.

Siano queste Nostre parole, che inaugurano il nuovo anno giuridico della S. R. Rota, un augurio anche per voi, dilette figli, che valga, mercé la grazia divina, a rendere innanzi a Dio meritorii del premio degli atleti, contendenti nella palestra della giurisprudenza cristiana, i vostri severi e faticosi passi nella ricerca e nell'affermazione della giustizia e della pace fra i fedeli per qualunque causa ricorrenti al vostro Tribunale. Ma all'inizio di questo nuovo anno la Nostra voce vuole altresì salutare l'ingresso della S. R. Rota nella sua nuova sede da Noi, compiendo l'opera dell'immortale Nostro Antecessore, preparata e disposta nelle maestose sale della Cancelleria Apostolica, dove meditabondi pensieri v'insinueranno lo scavato suolo dell'antica Roma, le pareti istoriate, le scale e i portici, testimoni di una storia e di un'arte famosa. Onde è per Noi di particolare soddisfazione il dare al benemerito Decano e agli altri membri di cotesto inclito Collegio una tale manifesta prova della Nostra stima per il loro sapiente ed esemplare lavoro. E perciò nutriamo fiducia, e Ci pare già di vedere, che in quelle nuove aule e stanze, meglio rispondenti alla posizione centrale, alla importanza della dignità gerarchica di cotesto Tribunale, la giurisprudenza ecclesiastica maturerà nuovi e più splendidi frutti per il decoro della Chiesa e per la salute delle anime.

In tale aspettazione e con tale fiduciosa speranza invochiamo su tutti e su ciascuno dei presenti i limiti e l'assistenza dell'Onnipotente, mentre a tutti di cuore impartiamo la Nostra paterna Apostolica Benedizione.

[1] Mt 19, 6.

[2] 1Cor 7, 15.

Discorso agli sposi novelli (11 marzo 1942)

Nel volgere della vostra vita, diletti sposi novelli, il ricordo, che della casa del Padre comune e della sua benedizione apostolica porterete con voi, vi accompagnerà come dolce conforto e augurio nel cammino che iniziate con mille liete speranze, sotto la protezione divina, in un tempo turbinoso qual è il presente, verso una meta che più o meno vi lascia intravedere la caligine del futuro.

Ma davanti a questa caligine il cuor vostro non teme: l'ardore e l'ardimento della giovinezza vi assiste; l'unione degli animi e dei desideri, dei passi e della vita, il medesimo sentiero che calcate non vi turbano la tranquillità dello spirito, anzi ve la rinnovellano e dilatano. Entro le pareti domestiche voi siete felici; non vedete caligine; la vostra famiglia ha un proprio sole, la sposa. Udite come ne parla e ragiona la Sacra Scrittura: «La grazia di una donna diligente rallegra il suo marito e il sapere di lei lo rende alacre ed ilare. Dono di Dio è una donna silenziosa, e un animo ben educato è cosa senza pari. Grazia sopra grazia è una donna santa e vereconda, e non vi è prezzo che uguagli un'anima casta. Come il sole che si leva sul mondo nel più alto dei cieli, così la bellezza di una donna virtuosa è l'ornamento della sua casa» (cfr. Sir 26, 13-16).

Sì, la sposa e la madre è il sole della famiglia. È il sole con la sua generosità e dedizione, con la sua costante prontezza, con la sua delicatezza vigile e provvida in tutto ciò che vale a far lieta la vita al marito e ai figli. Intorno a sé ella diffonde luce e calore; e, se suol dirsi che allora un matrimonio è benavventurato, quando ognuno dei coniugi, nel contrarlo, mira a far felice non se stesso, ma l'altra parte, questo nobile sentimento e intento, pur concernendo ambedue, è però prima virtù della donna, che nasce coi palpiti di madre e col senno del cuore: quel senno che, se riceve amarezze, non vuol dare che gioie; se riceve umiliazioni, non vuol rendere che dignità e rispetto; al pari del sole che rallegra il nebuloso mattino coi suoi albori e indora i nubi coi raggi del suo tramonto.

La sposa è il sole della famiglia con la chiarezza del suo sguardo e con la vampa della sua parola; sguardo e parola che penetrano dolcemente nell'anima, la piegano e inteneriscono e la sollevano fuori del tumulto delle passioni, e richiamano l'uomo alla letizia del bene e della conversazione familiare, dopo una lunga giornata di continuo e talvolta penoso lavoro professionale o campestre, o d'imperiosi affari di commercio o d'industria. Il suo occhio e il suo labbro gettano un lume e un accento, che hanno mille fulgori in un lampo, mille affetti in un suono. Sono lampi e suoni che balzano dal cuore di madre, creano e vivificano il paradiso della fanciullezza, e sempre irraggiano bontà e soavità, anche quando ammoniscono o rimproverano, perché gli animi giovanili, che più forte sentono, più intimamente e profondamente accolgono i dettami dell'amore.

La sposa è il sole della famiglia con la sua candida naturalezza, con la sua dignitosa semplicità e col suo cristiano e onesto decoro, così nel raccoglimento e nella rettitudine dello spirito, come nella sottile armonia del suo portamento e del suo abito, del suo acconciamento e del suo contegno insieme riservato e affettuoso. Sentimenti tenui, leggiadri cenni di volto, ingenui silenzi e sorrisi, un condiscente moto del capo le danno la grazia di un fiore eletto e pur semplice, che apre la sua corolla a ricevere e riflettere i colori del sole.

Oh, se voi sapeste quali profondi sentimenti d'affezione e riconoscenza una tale immagine di sposa e di madre suscita e imprime nel cuore del padre di famiglia e dei figli!

Discorsi agli sposi novelli (22 aprile 1942)

Il sì, erompente dal vostro labbro per impulso del vostro volere, annoda intorno a voi il vincolo coniugale, e insieme lega per sempre le vostre volontà. Il suo effetto è irrevocabile: il suono, espressione sensibile del vostro consenso, passa; ma il consenso stesso formalmente è fissato, non passa, è perpetuo, perché è consenso nella perpetuità del vincolo, mentre un consenso di vita soltanto per qualche tempo fra gli sposi non varrebbe a costituire il matrimonio.

L'unione dei vostri sì è indivisibile; ond'è che non vi è vero matrimonio senza inseparabilità, né vi è inseparabilità senza vero matrimonio.

Ma se la volontà degli sposi, contratto che l'abbiano, non può più sciogliere il vincolo matrimoniale, potrà forse farlo l'autorità, superiore ai coniugi, stabilita da Cristo per la vita religiosa degli uomini? Il vincolo del matrimonio cristiano è così forte, che, se esso ha raggiunto la sua piena stabilità con l'uso dei diritti coniugali, nessuna potestà al mondo, nemmeno la Nostra, quella cioè del Vicario di Cristo, vale a rescinderlo.

Gesù e Maria con la loro presenza santificarono le nozze di Cana: là il divin Figlio della Vergine fece il primo miracolo, quasi a dimostrare anzi tempo che iniziava la sua missione nel mondo e il regno di Dio dalla santificazione della famiglia e dell'unione coniugale, origine della vita. Là cominciò la elevazione del matrimonio, il quale doveva ergersi nel mondo soprannaturale dei segni, che producono la grazia santificante, a simbolo della unione di Cristo con la Chiesa (Ef 5, 32); unione indissolubile e inseparabile, nutrita di quell'amore assoluto e senza fine, che sgorga dal Cuore di Cristo. Come potrebbe l'amore coniugale essere e dirsi simbolo di tale unione, quando fosse deliberatamente limitato, condizionato, solubile, quando fosse una fiamma di amore soltanto a tempo? No: elevato all'eccelsa e santa dignità di sacramento, improntato e stretto in così intima connessione con l'amore del Redentore e con l'opera della redenzione, non può essere e affermarsi che indissolubile e perpetuo.

È vero; un vincolo può talora costituire un gravame, una servitù, come le catene che stringono il prigioniero. Ma può essere anche un potente soccorso e una sicura garanzia, come la corda che lega l'alpinista ai suoi compagni di ascensione, o come i legamenti che uniscono le parti del corpo umano e lo rendono spedito e franco nei suoi movimenti; e tale è ben il caso del vincolo indissolubile del matrimonio.

Discorso agli sposi novelli (29 aprile 1942)

Interrogate il vostro cuore, diletti sposi. Esso è inscrutabile agli altri, ma non a voi. Se richiamate al pensiero il momento in cui al vostro affetto sentiste pienamente rispondere un altro amore, non vi pare forse come se, da quell'istante fino al sì da pronunziarsi insieme avanti all'altare, fosse stato per voi un avanzare d'ora in ora con passi di ansiosa speranza e di trepida aspettazione? Adesso quella speranza non ha più «fior del verde», ma è rosa fiorita; e l'aspettazione attende altre gioie. Il vostro sogno è forse svanito? No: si è fatto realtà. Chi lo ha tramutato in realtà di unione innanzi all'altare?

L'amore, che non è scomparso, ma è rimasto, si è reso più forte, più saldo, e nella sua fermezza vi ha fatto esclamare: questo amore deve rimanere immutato, intatto, inviolato, per sempre! Se l'affetto coniugale conosce albori e aurore, non ha da conoscere tramonti o stagioni, né giornate nuvolose e tristi, perché l'amore vuol essere sempre giovane, incrollabile al soffiare dei venti. Voi così attribuite al vostro amore nuziale, senz'accorgervene, staremmo per dire, con santa gelosia, quel segno caratteristico, che l'apostolo Paolo ascriveva alla carità, quando, esaltandola, diceva: *Caritas nunquam excidit* (1Cor 13, 8): l'amore non viene mai meno.

Il puro e vero amore coniugale è un limpido ruscello che per impeto di natura sgorga dalla rupe infrangibile della fedeltà, scorre tranquillo tra i fiori e i pruni della vita, fino a che si sperde nell'urna della tomba. La indissolubilità del matrimonio è dunque l'appagamento di un impulso del cuore puro e incorrotto, dell'anima naturalmente cristiana, e si dilegua solo con la morte.

Stimate vostro onore e vanto, in un tempo pur troppo improntato di sì largo sviamento dalle leggi di Dio, lo svolgere, l'attuare e il professare in tutta la vostra vita coniugale la grande idea del matrimonio, quale fu stabilito da Cristo. Elevate nella quotidiana preghiera comune i vostri cuori a Dio, affinché Egli, che ve ne ha concesso benignamente l'inizio, si degni con la potente efficacia della sua grazia darvene il felice compimento.

Con tale augurio e in pegno dei più eletti favori celesti, vi impartiamo di cuore la Nostra paterna Apostolica Benedizione.

Discorsi agli sposi novelli (7 giugno 1942)

La storia delle famiglie presenta esempi di giovani sposi che hanno, col passare del tempo, lasciato ingenerarsi un verme corruttore, e divorare e portarsi via, un dì dopo l'altro, un poco della prima forza e freschezza unitiva.

Donde può nascere, dilette figli e figlie, questo mutamento in peggio? questa evoluzione? È forse cominciata tutt'a un tratto per un capriccio? per la scoperta imprevista di una incompatibilità di caratteri? per qualche tragico incidente?

Quei capricci, quelle scoperte, quegli incidenti tragici, che sembrano aver segnato l'inizio di tale mutamento, non sono stati di fatto se non l'occasione rivelatrice che ha precipitato la rottura. Sotto la infida cenere covavano i carboni ardenti.

Penetrate e scandagliate le profondità di quei cuori. Se l'amore fosse stato totale, se fosse stato assoluto, se fosse stato quell'amore che consiste nel dono di sé, se non avesse conosciuto altro limite fuori dell'amore di Dio, o meglio, se quell'amore umano si fosse sollevato sopra i sensi per appoggiarsi, fondarsi e fondersi in un comune amore di Dio, totale e assoluto, allora sì nessun estraneo tumulto ne avrebbe turbata l'armonia, nessun urto l'avrebbe infranto, nessuna nube ne avrebbe oscurato il cielo. Anche nell'amore non si vive sempre senza dolore.

Chi dunque ha prodotto in quell'amore, in quella santa unione di anime, una ferita invisibile e spesso fatale? Non è necessario di cercare lontano. Cercate vicino; cercate nei cuori. Lì sta il nemico; lì sta il colpevole. Diverso altrettanto che subdolo nelle sue manifestazioni e apparizioni, esso è quell'amor proprio, quell'amore di se stessi, che nasce con l'uomo, vive con lui e appena è che muoia con lui.

Quale amore è questo? E l'amore della corruzione; è l'egoismo; è l'amor proprio, fonte di ogni male, e perciò dice l'Angelico S. Tommaso che l'amore di sé è la radice di ogni iniquità. Noi ve lo additiamo, dilette sposi novelli, come il più gran nemico della vostra unione, come il veleno del vostro sacro amore.

L'amor proprio è un gran seduttore di tutte le passioni umane. Centro di tutti i pensieri, di tutti i desideri e di tutti i moti, arriva non di rado a innalzarsi quasi idolo, cui si rende il culto del bello che pasce l'occhio, dell'armonioso che blandisce l'udito, del dolce che diletta il gusto, del profumato che ricrea l'olfatto, del molle che accarezza il tatto, della lode e ammirazione che invasca il cuore. Ma la vita coniugale, il vincolo indissolubile del matrimonio, chiede il sacrificio dell'amor proprio al dovere, all'amore di Dio che ha elevato e consacrato i vostri palpiti comuni, all'amore dei figli, per i quali avete ricevuta la benedizione del sacerdote e del cielo.

Contro questo amor proprio, la vostra vittoria, dilette figli e figlie, sta nel sacrificio, che di giorno in giorno accompagna la vostra convivenza e comunanza di vita; sacrificio misto di gioia e di travaglio, al quale è conforto e sostegno la preghiera e la grazia di Dio.

Discorso al Tribunale della Sacra Rota Romana (1° ottobre 1942)

Il vedervi intorno a Noi, dilette figli, convenuti per l'inaugurazione del nuovo anno giuridico della S. R. Rota, è per l'animo Nostro un augurio e un conforto, non solo per quel che l'accurata e saggia parola del degnissimo vostro Decano Ci ha manifestato sopra i vostri lavori e le molteplici cause trattate, ma più ancora perché a questa adunanza di omaggio filiale è preceduta la devota rituale invocazione dei carismi dello Spirito Santo, Spirito mandato dal Padre[1] e da Cristo [2] a rinnovare la faccia della terra. [3] Oh, se la faccia della terra, sotto il moto di questo vivifico Spirito, che si librava sulle originarie tenebre dell'abisso, anche oggi si rinnovasse! Oh se il mondo dell'umanità, turbato dai disastrosi urti dei popoli e delle nazioni, si rinnovasse in una primavera di giustizia e di pace! Ma certo lo Spirito di Dio, che rinnova a Noi la letizia di parlare a voi, rinnova in voi la vita e il vigore delle forze per le fatiche sapienti che vi aspettano a tutela del diritto e della giustizia in mezzo al popolo cristiano; laddove la Nostra parola raffermi, come se la rinnovasse, la dignità e l'autorità che al Tribunale della S. R. Rota i Nostri Predecessori vollero assegnate e affidate.

Lo Spirito di Cristo, Redentore del genere umano, che col suo Vangelo elevò a più alta perfezione la fede e il culto del vero Dio, rinnovò anche il costume morale dell'uomo e del coniugio umano, restaurando il matrimonio nella sua unità e indissolubilità, che sono, come parlano i fatti, la più estesa materia delle vostre sentenze giudiziarie. Delle condizioni del matrimonio per la sua validità, degli impedimenti e degli effetti del vincolo coniugale (salvo la competenza dello Stato riguardo agli effetti meramente civili) è custode e difenditrice la Chiesa con la sua autorità, ricevuta dal divin Fondatore e supremamente impersonata nel Romano Pontefice.

Nelle cause concernenti la incapacità psichica o somatica di contrarre le nozze, non meno che in quelle riguardanti la dichiarazione di nullità del matrimonio o lo scioglimento, in taluni determinati casi, del vincolo validamente contratto, Noi, nel discorso pronunziato dinanzi a voi l'anno passato, avemmo ad osservare come occorra la certezza morale. L'importanza dell'argomento Ci fa stimar utile di esaminare più accuratamente questo concetto; poichè, a norma del can. 1869 § 1, si richiede la certezza morale circa lo stato di fatto della causa da giudicare acciocchè il giudice possa procedere a pronunziare la sua sentenza. Ora tale certezza, la quale si appoggia sulla costanza delle leggi e degli usi che governano la vita umana, ammette vari gradi.

Vi è una certezza assoluta, nella quale ogni possibile dubbio circa la verità del fatto e la insussistenza del contrario è totalmente escluso. Tale assoluta certezza però non è necessaria per proferire la sentenza. In molti casi raggiungerla non è possibile agli uomini; l'esigerla equivarrebbe al richiedere cosa irragionevole dal giudice e dalle parti: importerebbe il gravare l'amministrazione della giustizia al di là di una tollerabile misura, anzi ne incepperebbe in vasta proporzione la via.

In opposizione a questo supremo grado di certezza il linguaggio comune chiama non di rado certa una cognizione che, strettamente parlando, non merita un tale appellativo, ma deve qualificarsi come una maggiore o minore probabilità, perchè non esclude ogni ragionevole dubbio e lascia sussistere un fondato timore di errare. Questa probabilità o quasi-certezza non offre una base sufficiente per una sentenza giudiziaria intorno alla obbiettiva verità del fatto.

In tal caso, quando cioè la mancanza di certezza circa il fatto da giudicare impedisce di pronunciare un giudizio positivo sul merito della causa, la legge, ed in particolare l'ordinamento dei processi, danno al giudice regole obbligatorie sopra il modo di procedere, nelle quali le *praesumptiones iuris* e i *favores iuris* hanno una importanza decisiva. Di queste regole di diritto e di procedura il giudice non può non tener conto. Sarebbe però da riguardarsi come una esagerata o erronea applicazione di tali norme e come una falsa interpretazione della volontà del legislatore, se il giudice volesse a quelle ricorrere, quando si ha non solo una quasi-sicurezza, ma una certezza nel proprio e vero senso. Contro la verità e la sua sicura conoscenza non si danno né presunzioni né favori di diritto.

Tra la certezza assoluta e la quasi-certezza o probabilità sta, come tra due estremi, quella certezza morale, della quale d'ordinario si tratta nelle questioni sottoposte al vostro foro, ed a cui Noi intendiamo principalmente di riferirCi. Essa, nel lato positivo, è caratterizzata da ciò, che esclude ogni fondato o ragionevole dubbio e, così considerata, si distingue essenzialmente dalla menzionata quasi-certezza; dal lato poi negativo, lascia sussistere la possibilità assoluta del contrario, e con ciò si differenzia dall'assoluta certezza. La certezza, di cui ora parliamo, è necessaria e sufficiente per pronunciare una sentenza, anche se nel caso particolare sarebbe possibile di conseguire per via diretta o indiretta una certezza assoluta. Solo così può aversi una regolare e ordinata amministrazione della giustizia, che proceda senza inutili ritardi e senza eccessivo gravame del tribunale non meno che delle parti.

Talvolta la certezza morale non risulta se non da una quantità di indizi e di prove, che, presi singolarmente, non valgono a fondare una vera certezza, e soltanto nel loro insieme non lasciano più sorgere per un uomo di sano giudizio alcun ragionevole dubbio. Per tal modo non si compie in nessuna guisa un passaggio dalla probabilità alla certezza con una semplice somma di probabilità; il che importerebbe una illegittima transizione da una specie ad un'altra essenzialmente diversa: *eis állo génos metábasis*; [4] ma si tratta del riconoscimento che la simultanea presenza di tutti questi singoli indizi e prove può avere un sufficiente fondamento soltanto nell'esistenza di una comune sorgente o base, dalla quale derivano: cioè nella obbiettiva verità e realtà. La certezza promana quindi in questo caso dalla saggia applicazione di un principio di assoluta sicurezza e di universale valore, vale a dire del principio della ragione sufficiente. Se dunque nella motivazione della sua sentenza il giudice afferma che le prove addotte, considerate separatamente, non possono dirsi sufficienti, ma, prese unitamente e come abbracciate con un solo sguardo, offrono gli elementi necessari per addivenire ad un sicuro giudizio definitivo, si deve riconoscere che tale argomentazione in massima è giusta e legittima.

Ad ogni modo, questa certezza va intesa come certezza obbiettiva, cioè basata su motivi oggettivi; non come una certezza puramente soggettiva, che si fonda sul sentimento o sulla opinione meramente soggettiva di questo o di quello, forse anche su personale credulità, sconsideratezza, inesperienza. Una tale certezza morale oggettivamente fondata non si ha, se vi sono per la realtà del contrario motivi, che un sano, serio e competente giudizio dichiara come, almeno in qualche modo, degni di attenzione, e i quali per conseguenza fanno sì che il contrario debba qualificarsi come non soltanto assolutamente possibile, ma altresì, in qualche maniera, probabile.

Per rendere sicura la oggettività di questa certezza, il diritto processuale stabilisce ben definite regole d'inchieste e di prove. Si richiedono determinate prove o corroboramenti di prove; altre sono invece indicate per insufficienti; [5] si costituiscono speciali uffici e persone, incaricati durante il procedimento di tenere innanzi agli occhi, affermare e difendere determinati diritti

o fatti. [6] Che cosa è questo se non un giusto formalismo giuridico, che riguarda talvolta più il lato materiale, tal altra più il lato formale del processo o del caso giuridico?

La coscienziosa osservanza di tali norme è un dovere del giudice; ma, d'altra parte, nella loro applicazione egli ha da tener presente che non sono fine a se stesse, bensì mezzi al fine, vale a dire per procurare e assicurare una certezza morale oggettivamente fondata circa la realtà del fatto. Non deve avvenire che ciò che secondo la volontà del legislatore ha da essere un aiuto e una garanzia per la scoperta della verità, ne divenga invece un impedimento. Qualora l'osservanza del diritto formale si tramutasse in una ingiustizia o in una mancanza di equità, è sempre possibile il ricorso al legislatore.

Di qui voi vedete perché nella moderna procedura giudiziaria, anche ecclesiastica, non sia posto in prima linea il principio del formalismo giuridico, ma la massima del libero apprezzamento delle prove. Il giudice deve - senza pregiudizio delle menzionate prescrizioni processuali - decidere secondo la sua propria scienza e coscienza se le prove addotte e la inchiesta ordinata sono o no sufficienti, [7] bastevoli cioè alla necessaria certezza morale circa la verità e la realtà del caso da giudicare.

Senza dubbio possono talvolta sorgere conflitti tra il «formalismo giuridico» e il «libero apprezzamento delle prove», ma essi sono nella maggior parte dei casi soltanto apparenti e quindi d'ordinario non difficilmente solubili. Giacché, come una è la verità obbiettiva, così anche la certezza morale obbiettivamente determinata non può essere che una sola. Non è dunque ammissibile che un giudice dichiari di avere personalmente, in base agli atti giudiziari, la morale certezza circa la verità del fatto da giudicare, e al tempo stesso deneghi, in quanto giudice, sotto l'aspetto del diritto processuale, la medesima obbiettiva certezza. Tali contrasti dovrebbero piuttosto indurlo a un ulteriore e più accurato esame della causa. Essi derivano non di rado dal fatto che alcuni lati della questione, i quali acquistano il loro pieno rilievo e valore soltanto considerati nell'insieme, non sono stati rettamente valutati, ovvero che le norme giuridico-formali sono state interpretate inesattamente o applicate contro il senso e la intenzione del legislatore. Ad ogni modo, la fiducia, che i tribunali debbono godere nel popolo, esige che vengano evitati e risolti, sempre che sia in qualche maniera possibile, simili conflitti tra l'opinione ufficiale dei giudici e i sentimenti ragionevoli del pubblico specialmente colto.

Ma, perché la certezza morale ammette, come abbiamo detto, vari gradi, quale grado il giudice può o deve esigere per essere in stato di procedere ad emanar la sentenza? Primieramente deve in tutti i casi accertarsi, se si abbia in realtà una certezza morale oggettiva, se cioè sia escluso ogni ragionevole dubbio circa la verità. Una volta ciò assicurato, egli, di regola, non deve chiedere un più alto grado di certezza, se non quando la legge, massime a cagione della importanza del caso, lo prescriva. [8] Potrà bensì talora la prudenza consigliare che il giudice, quantunque non si abbia una espressa disposizione di legge, in cause di più grave momento non si appaghi di un grado infimo di certezza. Se però, dopo seria considerazione ed esame, si avrà una sicurezza corrispondente alle prescrizioni legali e all'importanza del caso, non si dovrà insistere, con notevole aggravio delle parti, perché si adducano nuove prove per raggiungere un grado ancor più elevato. L'esigere la più grande possibile sicurezza, nonostante la corrispondente certezza che già esiste, non ha giusta ragione ed è da respingersi.

Con questa esposizione del Nostro pensiero sopra un punto così delicato dell'ufficio del giudice, intendiamo di salutare, encomiare e ringraziare in voi i sagaci membri di cotesto insigne Collegio e Tribunale della cristiana giurisprudenza, in voi i quali non solo non ignorate, ma

praticate la sentenza dell'Angelico Dottore che *unusquisque debet niti ad hoc quod de rebus iudicet, secundum quod sunt*. [9] Perché la verità val quanto l'entità e la realtà: onde il nostro intelletto, che prende la scienza dalle cose, ne prende ancora la regola e la misura secondo che le cose sono o non sono; di modo che la verità è la legge della giustizia. [10] Il mondo ha bisogno della verità che è giustizia, e di quella giustizia che è verità; perché la giustizia è, disse già il gran Filosofo di Stagira, *et in bello et in pace utilis: kai en polémoi kai en eiréne chrésimos*. [11] L'eterno Sole di giustizia illumini la terra e i suoi reggitori; e in voi, a gloria di Dio e della Chiesa e del popolo cristiano, scorga ogni passo nella ricerca della realtà di quel vero, che tranquilla nella morale certezza il volto della giustizia.

Mentre pertanto, con questo sacro auspicio, invochiamo sopra tutti e ciascuno di voi i più luminosi favori della divina Sapienza, con effusione di paterno affetto v'impartiamo la Nostra Apostolica Benedizione.

[1] Gv 14, 26.

[2] Gv 16, 7.

[3] Sal 104, 30.

[4] Aristotele, De coelo, I, 1.

[5] Cf. CIC, liber IV, p. 1, tit. X De probationibus, cann. 1747-1836. Come anche varie disposizioni particolari del diritto criminale e matrimoniale.

[6] Cf. cann. 1585-1590.

[7] Cf. can. 1869, § 3.

[8] Cf. can. 1869, § 3, e can. 1791, § 2.

[9] San Tommaso d'Aquino, Summa theologiae, II-II, q. 60, a. 4, ad 2.

[10] Cf. ibid., I, q. 21, a. 2.

[11] Aristotele, Rhetorica, I, 9.

Discorso ai cattolici affinché vivano nella famiglia e nella società secondo il magistero della Chiesa (18 marzo 1945)

La devota premura con la quale, dilette figlie e figlie, siete qui accorsi in dense schiere da tutte le parti dell'Urbe, Nostra Sede episcopale, è una testimonianza vivente della vostra docile corrispondenza alla esortazione che la Chiesa nella Domenica di Passione rivolge a tutti i fedeli: *Utinam hodie vocem eius audiat* (1).

Possiate oggi udire la voce del Signore! Questa voce del Signore, di cui le campane delle vostre chiese, i potenti bronzi di questa Patriarcale Basilica vi apportano quasi una debole eco, ha risonato durante le trascorse settimane di Quaresima nell'intimo dei vostri cuori, mentre, adunati intorno ai pergami delle vostre parrocchie, ascoltavate la parola degli zelanti predicatori delle Missioni da Noi ordinate, i quali, come fecero già nei secoli passati i loro predecessori, vi inculcavano con ardente sollecitudine, talvolta anche con amorevole severità, di pensare e di provvedere alla sola cosa necessaria, all'*unum necessarium* (2), alla vostra propria spirituale salvezza e santificazione.

In questo tempo benedetto il Semiatore divino è passato in mezzo a voi e ha gettato a profusione il seme della sua parola nelle vostre anime, che con tante preghiere e penitenze si erano preparate a riceverlo, come in terra buona e feconda.

Ed ora, dinanzi alla Santa Croce, sulla quale Cristo, le braccia distese, vi chiama e vi attende, Noi, suo indegno Vicario, vi scongiuriamo, figli e figlie dilette, affinché «rinneata l'empietà e i desideri mondani, viviate in questo secolo con temperanza, con giustizia e con pietà, aspettando quella beata speranza che è l'apparizione gloriosa del gran Dio e Salvatore nostro Gesù Cristo» (3).

D'ora innanzi non vi sia nessuno tra voi che manchi di innalzare ogni giorno il cuore e le mani verso Dio in umile e fiduciosa preghiera di adorazione, di lode, d'impetrazione, e di ringraziamento.

Santificate la Domenica, il giorno del Signore, come i fedeli romani, vostri padri, ve ne han dato l'esempio fin dal tempo degli Apostoli; accorrete tutti assiduamente al santo Sacrificio della Messa, accostatevi numerosi alla sacra Mensa eucaristica e diportatevi in guisa che il Dio della pace e dell'amore sia con voi nella vostra vita domestica e sociale (4).

Voi, o genitori, ricordatevi sempre che siete responsabili dinanzi a Dio, dinanzi alla Chiesa, dinanzi alla umana società, del bene spirituale e temporale dei vostri figli. E voi, figliuoli e figliuole, rinnovatevi nel dovuto rispetto e nella obbedienza verso coloro che vi hanno dato la vita e tengono per voi il luogo di Dio.

Voi, o sposi, rammentatevi del momento in cui dinanzi all'altare del Signore vi promettevate solennemente e scambievolmente inviolabile fedeltà. Osservatela e custoditela integra, senza la minima incrinatura, senza la più lieve ombra, ed essa sarà sino alla fine per voi e per la vostra famiglia sorgente delle più abbondanti benedizioni. Che se invece in un popolo prendesse a diffondersi e a dominare il morbo funesto della infedeltà coniugale, una così gran colpa attirerebbe su di lui maledizioni e sciagure.

Tutti insieme, con generosa emulazione, studiatevi di reintegrare e restaurare dappertutto l'onestà e la illibatezza dei costumi. Dappertutto: nella educazione della prole, nella formazione

di una gioventù pura, sana, schietta, santamente altera e gelosa della sua virtù. Dappertutto: nella vita del lavoro, nelle ricreazioni, negli svaghi, negli esercizi sportivi. Altrimenti, è finito l'onore cristiano del popolo, è finita la sua stessa dignità umana, perché «Dio non ci ha chiamati alla impurità, ma alla santificazione» (5).

Nessuno di voi sia del numero di coloro i quali, nella immensa calamità in cui al presente è caduta la famiglia umana non vedono altro che una propizia occasione di arricchirsi disonestamente, sfruttando il bisogno e la miseria dei loro fratelli, aumentando indefinitamente i prezzi per procurarsi guadagni scandalosi. Guardate le loro mani: esse sono macchiate di sangue; del sangue delle vedove e degli orfani; del sangue dei fanciulli e degli adolescenti, arrestati o ritardati nel loro sviluppo per denutrizione e per fame; del sangue di mille e mille sventurati di tutte le classi del popolo, di cui col loro ignobile mercato si son fatti i carnefici. Questo sangue, come quello di Abele, grida al cielo contro i nuovi Caini. E sulle loro mani la macchia rimane indelebile, come imperdonabile resta il delitto nel fondo della loro coscienza, finché essi non lo avranno riconosciuto, pianto, espiato, risarcito nella misura in cui un così gran male è riparabile.

Non chiudete i vostri cuori alla voce del divino Maestro: «Beati i misericordiosi — egli disse —, perché essi troveranno misericordia» (6). Per amore di Cristo, unitevi fraternamente, aiutatevi vicendevolmente; voi che godete ancora dell'agiatezza o che l'avete di recente acquistata, e voi che l'avete miseramente perduta, rimasti senza pane, senza vesti e senza tetto, sostenetevi mutuamente, per superare, appoggiati gli uni agli altri, la crisi economica di cui soffre il Paese, e che sarebbe tanto attenuata, se una solidarietà veramente umana, se una carità cristiana veramente divina, legasse tutti gli uomini fra di loro!

Ascoltate dunque oggi la voce di Dio, non indurite il vostro cuore. Quella voce vi dice: «Che l'empio lasci la sua via e l'uomo iniquo i suoi propositi, e ritorni al Signore» (7).

A chi vuol essere sordo agli inviti divini, a chi vuole irrigidirsi contro la voce persuasiva dei pastori delle anime, contro la voce severa e pungente della coscienza, un'altra voce, una voce selvaggia, quella degli avvenimenti crudeli, dell'atroce realtà, si leva ad annunziare e ad ammonire che la guerra è il frutto e il salario del peccato. Il peccatore può ben cercare di stordirsi, l'empio potrà ben ostinarsi a camminare nei sentieri del male, lontano da Dio; la voce tragica si farà sempre più sonora, sempre più terribile, e al di là delle cause e delle responsabilità immediate dell'immane conflitto, al di là degli atti esterni e delle parole sensibili, penetrerà nel fondo silenzioso dei cuori per scrutare e svelare la causa profonda che ha destato e alimentato l'orribile incendio, lo spirito che ha suscitato e inasprito la discordia, che è lo spirito di orgoglio, di ambizione e di cupidigia. È lo spirito del male che si erge contro lo spirito di Dio, che vuol bandire dalla terra il regno di Cristo per divinizzare la forza materiale, per abolire nella vita dei popoli, e ancor più nei rapporti internazionali, ogni distinzione essenziale tra il bene e il male, tra il giusto e l'ingiusto.

A coloro che si sono lasciati sedurre dai fautori della violenza e che, dopo averli inconsideratamente seguiti, cominciano alfine a risvegliarsi dalla loro illusione, costernati nel vedere fin dove la loro docilità servile li ha condotti, non rimane altra via di salvezza che di ripudiare definitivamente la idolatria dei nazionalismi assoluti, gli orgogli di stirpe e di sangue, le brame di egemonia nel possesso dei beni terreni, e di volgersi risolutamente verso lo spirito di sincera fraternità, che è fondato nel culto del Padre divino di tutti gli uomini, e in cui le

nozioni, da troppo lungo tempo opposte, di diritti e di doveri, di vantaggi e di pesi, si armonizzano nella giustizia e nella carità.

Ma la riconciliazione dei popoli non potrà avere garanzia di stabilità se non a condizione che essa si compia con lealtà e larghezza. — Noi non possiamo nemmeno supporre che dopo tanti tristi eventi vi sia alcuno il quale possa cedere alla tentazione di profittare della presente condizione di cose per volgere a proprio vantaggio, contro i dettami della giustizia, l'organizzazione della pace. Egli, infatti, potrebbe ben presentarsi per il momento come un benefattore della umanità; ma più tardi la storia, che giudica alla luce di più alti principi e di più vaste esperienze, saprebbe classificarlo non fra coloro che hanno contribuito a redimere il mondo dalla oppressione e dalla violenza, bensì fra quelli che, in un'ora grande, grave e risolutiva, hanno rimpiccolito o deluso le aspettative dei popoli, ai quali indicibili sofferenze conferivano un nuovo titolo all'osservanza dei loro inviolabili diritti.

Non dimentichiamo che dinanzi a Dio, «per il quale ogni cuore è aperto e a cui parla ogni volontà» (8), i cuori non hanno tenebre né le volontà segreti. Maestro e Signore sovrano, egli tiene nelle sue mani e può muovere a suo piacimento lo spirito degli uomini che credono di aver nelle loro i destini del mondo; egli può far nascere, germogliare e maturare i pensieri e i sentimenti ispiratori di una pace che corrisponda ai suoi disegni e alla speranza degli uomini di buona volontà. Egli può farlo, ma attende il nostro concorso, vuole che noi ne lo supplichiamo e preghiamo.

Ed ecco perché tutta la Cristianità, ecco perché in questo giorno i figli della eterna Città, col cuore contrito e umiliato, nel pentimento e nella espiazione, nella preghiera e nella penitenza, levano gli occhi e le mani verso Colui che solo può far seguire agli orrori della discordia e dell'odio, alle innumerevoli angosce delle popolazioni, specialmente nei Paesi che sono ancora campo di lotta, la serenità e la pacificazione di tutte le genti. Ed ecco altresì perché, memori che questo Signore e Padre «manifesta la sua onnipotenza soprattutto nella misericordia e nel perdono» (9), noi lo scongiuriamo di mettere un termine a tanto flagello, di compiere la grande e sospirata rigenerazione della umanità profondamente ferita e di accelerare l'avvento della vera e durevole pace.

Il cammino che dovrà condurre dalla lotta alla sospensione delle ostilità, dalla tregua delle armi alla pace, è ancora nei suoi singoli stadi coperto da ombre, che potrebbero forse nascondere sorprese e pericoli. Quanto più l'uomo si sforza con le sue riflessioni e i suoi calcoli di prevedere e di prevenire i cimenti, tanto più vede talvolta uno spirito maligno attraversargli la via e sconcertare, almeno momentaneamente, i disegni meglio ideati.

Ma finalmente — e sia presta a giungere! — l'ora verrà, l'ora fissata da Dio, l'ora affrettata dal merito e dalla preghiera degli eletti (10). Che quest'ora vi trovi pronti, voi, specialmente, dilette figli della Nostra Roma! Nel vedervi in questo momento addensati ai piedi del grande obelisco, che fu testimone della passione di Pietro, il Nostro pensiero si riporta ai vostri avi, la cui fede riconoscente scolpì sul piedistallo granitico la esultante acclamazione: *Christus vincit!* Questo trionfo di Cristo, auspicio di consolazioni e di speranze, i vostri padri, prima di inciderne la memoria sulla pietra, lo avevano esaltato con la prodezza nella lotta, con la generosità nella sofferenza. È questo l'onore della Roma cristiana, che ora è a voi affidato, onore che non consiste tanto nelle pietre delle sue basiliche e dei suoi monumenti, quanto nella fede, nell'amore, nella virtù dei suoi figli. Guai se questi lasciassero soltanto ai marmi, alle tele, ai ricordi dell'antico vanto, la cura di conservarlo!

Figli e figlie di Roma cristiana, siate fieri della eredità che i vostri padri vi hanno legata! Custoditela nell'onore: nell'onore di fronte a un passato che richiama e invita all'eroismo; nell'onore di fronte alle future generazioni, a cui dovete preparare in questo angoscioso presente la via dell'ordinato progresso e della vera e non caduca grandezza, per il conseguimento della terrena e della eterna felicità!

(1) Ps. 94, 7.

(2) Luc., 10, 42.

(3) Cf. Tit., 1, 11-13.

(4) Cf. 2 Cor., 13, 1 1.

(5) I Thess., 4, 7.

(6) Matth., 5, 7.

(7) Is., 55, 7.

(8) Miss. vot. ad postul. gratiam Spiritus Sancti.

(9) Orat. Domin. X post. Pent.

(10) Matth., 24, 22.

Discorso al Tribunale della Sacra Rota Romana (2 ottobre 1945)

Dacché piacque al Signore, giudice sovrano di tutte le giustizie umane, di costituirCi quaggiù suo Rappresentante e Vicario, oggi per la prima volta - dopo aver ascoltato l'ampia e dotta relazione annuale dell'attività di cotesto Sacro Tribunale, fattaCi dal vostro degnissimo Decano - possiamo esprimervi, dilette figli, la Nostra gratitudine ed esporvi il Nostro pensiero, senza che il fragore delle armi copra la Nostra voce coi suoi rombi sinistri. Oseremmo Noi dire che è la pace? Non ancora pur troppo! Voglia il Signore che ne sia almeno l'aurora! Una volta cessata la violenza dei combattimenti, suona l'ora della giustizia, la cui opera consiste nel restaurare coi suoi giudizi l'ordine sconvolto o turbato. Formidabile dignità e potenza del giudice che, al di sopra di tutte le passioni e di tutti i preconcetti, deve riflettere la giustizia stessa di Dio, sia che si tratti di decidere le controversie o di reprimere i delitti!

Tale è invero l'oggetto di ogni giudizio, la missione di ogni potestà giudiziaria, ecclesiastica o civile. Un rapido sguardo superficiale alle leggi e alla prassi giudiziaria potrebbe far credere che l'ordinamento processuale ecclesiastico e il civile presentino differenze soltanto secondarie, press'a poco come quelle che si notano nell'amministrazione della giustizia in due Stati civili della stessa famiglia giuridica. Anche nello scopo immediato essi sembrano coincidere: attuazione o assicurazione del diritto stabilito dalla legge, ma nel caso particolare contestato o leso, per mezzo di sentenza giudiziaria, ossia mediante giudizio emanato dalla autorità competente in conformità della legge. I vari gradi delle istanze giudiziarie si trovano parimente in ambedue; il procedimento mostra presso entrambi i medesimi principali elementi: domanda d'introduzione della causa, citazione, esame dei testimoni, comunicazione dei documenti, interrogatorio delle parti, conclusione del processo, sentenza, diritto di appello.

Ciò nonostante, questa larga somiglianza esterna ed interna non deve far dimenticare le profonde differenze che esistono 1o nella origine e nella natura, 2o nell'oggetto, 3o nel fine. - Ci restringeremo oggi a parlare del primo di questi tre punti, rimandando agli anni futuri, se così piacerà al Signore, la trattazione degli altri due.

La potestà giudiziaria è una parte essenziale ed una necessaria funzione del potere delle due società perfette, la ecclesiastica e la civile. Perciò la questione della origine della potestà giudiziaria si identifica con quella della origine del potere.

Ma appunto perciò, oltre alle rassomiglianze già accennate, si è creduto di trovarne altre anche più profonde.

È cosa singolare il vedere come alcuni seguaci delle varie concezioni moderne intorno al potere civile abbiano invocato, a conferma e a sostegno delle loro opinioni, le presunte analogie con la potestà ecclesiastica. Ciò vale non meno per il cosiddetto "totalitarismo" e "autoritarismo", che per il loro polo opposto, la moderna democrazia. Però in realtà quelle più profonde somiglianze non esistono in nessuno dei tre casi, come un breve esame dimostrerà facilmente.

È incontestabile che una delle esigenze vitali di ogni umana comunanza, quindi anche della Chiesa e dello Stato, consiste nell'assicurare durevolmente la unità nella diversità dei suoi membri.

Ora il "totalitarismo" non è mai che possa provvedere a quella esigenza, perché esso dà al potere civile una estensione indebita, determina e fissa nel contenuto e nella forma tutti i campi di

attività, e in tal modo comprime ogni legittima vita propria - personale, locale e professionale - in una unità o collettività meccanica, sotto l'impronta della nazione, della razza o della classe.

Noi abbiamo già nel Nostro Radiomessaggio del Natale 1942 additato particolarmente le tristi conseguenze per il potere giudiziario di quella concezione e di quella prassi, che sopprime la eguaglianza di tutti dinanzi alla legge e lascia le decisioni giudiziarie in balia di un mutevole istinto collettivo.

Del resto, chi potrebbe mai pensare che simili erronee interpretazioni violatrici del diritto abbiano potuto determinare la origine o influire sull'azione dei tribunali ecclesiastici? Ciò non è stato né potrà mai essere, perché contrario alla natura stessa della potestà sociale della Chiesa, come vedremo in appresso.

Ma a quella esigenza fondamentale è ben lungi dal soddisfare anche l'altra concezione del potere civile, che può essere designata col nome di "autoritarismo", perché esclude i cittadini da qualsiasi efficace partecipazione od influsso nella formazione della volontà sociale. Esso scinde per conseguenza la nazione in due categorie, quella dei dominatori e quella dei dominati, i cui reciproci rapporti vengono ad essere puramente meccanici, sotto l'impero della forza, ovvero hanno un fondamento meramente biologico.

Ora chi non vede come in tal guisa la vera natura del potere statale rimane profondamente sconvolta? Questo infatti, e per se stesso e mediante l'esercizio delle sue funzioni, deve tendere a ciò che lo Stato sia una vera comunità, intimamente unita nello scopo ultimo, che è il bene comune. Ma in quel sistema il concetto del bene comune diviene così labile e si palesa così chiaramente come un ingannevole manto dell'unilaterale interesse del dominatore, che uno sfrenato "dinamismo" legislativo esclude ogni sicurezza giuridica, e quindi sopprime un elemento fondamentale di ogni vero ordine giudiziario.

Giammai un così falso dinamismo non potrebbe sommergere e rimuovere i diritti essenziali riconosciuti alle singole persone fisiche e morali nella Chiesa. La natura del potere ecclesiastico non ha nulla di comune con quell'*autoritarismo*, al quale quindi non può riconoscersi alcun punto di riferimento con la costituzione gerarchica della Chiesa.

Resta da esaminare la forma democratica del potere civile, nella quale alcuni vorrebbero trovare una più stretta somiglianza col potere ecclesiastico. Senza dubbio, ove vige una vera democrazia teorica e pratica, essa adempie quella esigenza vitale di ogni sana comunità, a cui abbiamo accennato. Ma ciò si avvera, o può a parità di condizioni avverarsi anche nelle altre legittime forme di governo.

Certamente il medio evo cristiano, particolarmente informato dallo spirito della Chiesa, con la sua dovizia di fiorenti comunità democratiche mostrò come la fede cristiana sappia creare una vera e propria democrazia, ed anzi ne sia l'unica durevole base. Poiché una democrazia senza l'unione degli spiriti, almeno nelle massime fondamentali della vita, soprattutto relativamente ai diritti di Dio e alla dignità della persona umana, al rispetto verso la onesta attività e libertà personale, anche nelle cose politiche una tale democrazia sarebbe difettosa e malferma. Quando dunque il popolo si allontana dalla fede cristiana o non la pone risolutamente come principio del vivere civile, allora anche la democrazia facilmente si altera e si deforma e col trascorrere del tempo è soggetta a cadere nel *totalitarismo* e nell'*autoritarismo* di un solo partito.

Se, d'altra parte, si tiene presente la tesi preferita della democrazia - tesi che insigni pensatori cristiani hanno in ogni tempo propugnata -, vale a dire che il soggetto originario del potere civile derivante da Dio è il popolo (non già la "massa"), si fa sempre più chiara la distinzione fra la Chiesa e lo Stato anche democratico.

Essenzialmente diversa dal potere civile è infatti la potestà ecclesiastica, e quindi anche il potere giudiziario nella Chiesa.

L'origine della Chiesa, all'opposto di quella dello Stato, non è di diritto naturale. La più ampia e accurata analisi della persona umana non offre alcun elemento per concludere che la Chiesa, al pari della società civile, avrebbe dovuto naturalmente nascere e svilupparsi. Essa deriva da un atto positivo di Dio, al di là e al di sopra della indole sociale dell'uomo, per quanto con questa in perfetta armonia; perciò la potestà ecclesiastica - e quindi anche il corrispondente potere giudiziario - è nata dalla volontà e dall'atto, con cui Cristo ha fondato la sua Chiesa. Ciò non toglie però che, una volta costituita la Chiesa, come società perfetta, per opera del Redentore, dall'intima sua natura scaturissero non pochi elementi di rassomiglianza con la struttura della società civile.

In un punto tuttavia quella differenza fondamentale apparisce particolarmente manifesta. La fondazione della Chiesa come società si è effettuata, contrariamente all'origine dello Stato, non dal basso all'alto, ma dall'alto al basso; vale a dire che Cristo, il quale nella sua Chiesa ha attuato sulla terra il Regno di Dio da lui annunziato e destinato per tutti gli uomini di tutti i tempi, non ha affidato alla comunità dei fedeli la missione di Maestro, di Sacerdote e di Pastore ricevuta dal Padre per la salute del genere umano, ma l'ha trasmessa e comunicata a un collegio di Apostoli o messi, da lui stesso eletti, affinché con la loro predicazione, col loro ministero sacerdotale e con la potestà sociale del loro ufficio facessero entrare nella Chiesa la moltitudine dei fedeli, per santificarli, illuminarli e condurli alla piena maturità dei seguaci di Cristo.

Esaminate le parole con le quali Egli ha comunicato loro i suoi poteri: potere di offrire il sacrificio in memoria di lui, [1] potere di rimettere i peccati, [2] promessa e conferimento della potestà suprema delle chiavi a Pietro e ai suoi Successori personalmente, [3] comunicazione del potere di legare e di sciogliere a tutti gli Apostoli. [4] Meditate infine le parole con le quali Cristo, prima della sua ascensione, trasmette a questi medesimi Apostoli la missione universale, che egli ha avuta dal Padre. [5] Vi è forse in tutto ciò qualche cosa che possa dar luogo a dubbi o ad equivoci? Tutta la storia della Chiesa, dal suo inizio sino ai giorni nostri, non cessa di far eco a quelle parole e di rendere la stessa testimonianza con una chiarezza e una precisione che nessuna sottigliezza potrebbe turbare o velare. Ora tutte queste parole, tutte queste testimonianze proclamano all'unisono che nella potestà ecclesiastica l'essenza, il punto centrale secondo la espressa volontà di Cristo, dunque per diritto divino, è la missione data da lui ai ministri dell'opera della salute presso la comunità dei fedeli e presso tutto il genere umano.

Il canone 109 del Codice di diritto canonico ha messo questo mirabile edificio in una chiara luce e in un rilievo scultorio: *«Qui in ecclesiasticam hierarchiam cooptantur, non ex populi vel potestatis saecularis consensu aut vocatione adleguntur; sed in gradibus potestatis ordinis constituuntur sacra ordinatione; in supremo pontificatu, ipsomet iure divino, adimpleta conditione legitimae electionis eiusdemque acceptationis; in reliquis gradibus iurisdictionis, canonica missione»*.

«Non ex populi vel potestatis saecularis consensu aut vocatione»: Il popolo fedele o la potestà secolare possono avere nel corso dei secoli partecipato spesso alla designazione di coloro, cui dovevano essere conferiti gli uffici ecclesiastici - ai quali, del resto, compreso il Pontificato supremo, possono essere eletti, tanto il discendente di nobile stirpe, quanto il figlio della più umile famiglia operaia. In realtà però i membri della Gerarchia ecclesiastica hanno ricevuto e ricevono sempre la loro autorità dall'alto e non debbono rispondere dell'esercizio del loro mandato che o immediatamente a Dio, a cui soltanto è soggetto il Romano Pontefice, ovvero, negli altri gradi, ai loro Superiori gerarchici, ma non hanno nessun conto da rendere né al popolo né al potere civile, salva naturalmente la facoltà di ogni fedele di presentare nelle dovute forme all'autorità ecclesiastica competente, od anche direttamente alla suprema potestà della Chiesa, le sue domande e i suoi ricorsi, specialmente quando il supplicante o ricorrente è mosso da motivi che toccano la sua personale responsabilità per la salute spirituale propria o altrui.

Da quanto abbiamo esposto derivano principalmente due conclusioni:

1) - Nella Chiesa, altrimenti che nello Stato, il soggetto primordiale del potere, il giudice supremo, la più alta istanza d'appello, non è mai la comunità dei fedeli. Non esiste dunque, né può esistere nella Chiesa, quale è stata fondata da Cristo, un tribunale popolare o una potestà giudiziaria promanante dal popolo.

2) - La questione dell'estensione e della grandezza della potestà ecclesiastica si presenta anch'essa in un modo del tutto differente da quella riguardante lo Stato. Per la Chiesa vale in primo luogo la espressa volontà di Cristo, che poteva darle, secondo la sua sapienza e bontà, mezzi e poteri maggiori o minori, salvo sempre quel minimo necessariamente richiesto dalla sua natura e dal suo fine. La potestà della Chiesa abbraccia tutto l'uomo, il suo interno e il suo esterno, in ordine al conseguimento del fine soprannaturale, in quanto che egli è interamente sottoposto alla legge di Cristo, della quale la Chiesa è stata dal suo divin Fondatore costituita custode ed esecutrice, così nel foro esterno, come nel foro interno o di coscienza. Potestà dunque piena e perfetta, quantunque aliena da quel "totalitarismo", che non ammette né riconosce l'onesto riferimento ai chiari e imprescrittibili dettami della propria coscienza e violenta le leggi della vita individuale e sociale scritte nei cuori degli uomini. [6] La Chiesa infatti con la sua potestà mira non ad asservire la persona umana, ma ad assicurarne la libertà e la perfezione, redimendola dalle debolezze, dagli errori e dai travimenti dello spirito e del cuore, i quali, prima o poi, terminano sempre nel disonore e nella schiavitù.

Il carattere sacro, che alla giurisdizione ecclesiastica deriva dalla sua origine divina e dalla sua appartenenza alla potestà gerarchica, deve ispirarvi, diletti figli, un'altissima stima del vostro ufficio e spronarvi ad adempirne con viva fede, con inalterabile rettitudine e con sempre vigile zelo gli austeri doveri. Ma, dietro il velo di questa austerità, quale splendore si rivela agli occhi di chi sa vedere nel potere giudiziario la maestà della giustizia, la quale in tutta la sua azione tende a far apparire la Chiesa, la Sposa di Cristo, «santa e immacolata» [7] davanti al suo Sposo divino e davanti agli uomini! In questo giorno in cui si apre il vostro nuovo anno giuridico, Noi invochiamo sopra di voi, diletti figli, i favori e gli aiuti del Padre dei lumi, di Cristo, al quale Egli ha rimesso ogni giudizio, [8] dello Spirito d'intelletto, di consiglio e di forza, della Vergine Maria, specchio di giustizia e sede della sapienza, mentre con effusione di cuore impartiamo a voi tutti qui presenti, alle vostre famiglie, a tutte le persone che vi sono care, la Nostra paterna Apostolica Benedizione.

[1] Lc 22, 19.

[2] Gv 20, 21-23.

[3] Mt 16, 19; Gv 21, 15-17.

[4] Mt 18, 18.

[5] Mt 28, 18-20; Gv 20, 21.

[6] Rm 2, 15.

[7] Ef 5, 27.

[8] Gv 5, 22.

Discorso al Tribunale della Sacra Rota Romana (29 ottobre 1947)

Ci torna particolarmente gradito il vedervi di nuovo qui adunati intorno a Noi, dilette figli, e il rivolgervi il Nostro riconoscente saluto, dopo aver raccolto dalle labbra del vostro venerato Decano la testimonianza del sempre crescente e arduo lavoro compiuto nello scorso anno da cotesto Sacro Tribunale. Anno per la Chiesa di conforti e di amarezze, di conquiste e di lotte, nella sempre mutevole e contraddittoria, ma anche pertinace opposizione del mondo contro di lei, secondo la parola del Redentore: «*Si mundus vos odit, scitote quia me priorem vobis odio habuit*». [1]

Così, ciò che ieri era per molti un dovere della Chiesa e si esigeva da lei con modi anche incomposti, di resistere cioè alle ingiuste imposizioni di governi totalitari oppressori delle coscienze e di denunciarle e condannarle dinanzi al mondo (il che essa non mancava mai di fare, ma di proprio e libero impulso e nelle debite forme), oggi è per quegli stessi uomini, saliti al potere, delitto e illecita intromissione nel campo proprio dell'autorità civile. E i medesimi argomenti, che i governi tirannici di ieri adducevano contro la Chiesa nella sua lotta per la difesa dei diritti divini e della giusta dignità e libertà umana, oggi sono usati dai nuovi dominatori per combattere la perseverante azione di lei a tutela della verità e della giustizia. Ma la Chiesa cammina diritta per la sua via, sempre tendendo al fine per cui è stata istituita dal divino suo Fondatore, cioè di condurre gli uomini, attraverso i sentieri soprannaturali della virtù e del bene, alla felicità celeste ed eterna: con che al tempo stesso promuove anche la pacifica e prospera convivenza umana.

Questo pensiero Ci riporta naturalmente al terzo punto del tema da Noi proposto negli ultimi due anni alla vostra considerazione. Perciò, avendo Noi già trattato delle differenze fra l'ordinamento giudiziario ecclesiastico e il civile per ciò che riguarda così l'origine e la natura, come l'oggetto dell'uno e dell'altro, Ci resta oggi da parlare del fine essenzialmente diverso delle due società.

Questa ultima differenza fondata sul fine esclude senza dubbio quella forzata sottomissione e quasi inserzione della Chiesa nello Stato, contraria alla natura stessa di ambedue, che ogni totalitarismo tende, almeno sul principio, a conseguire. Essa tuttavia non nega certamente qualsiasi unione fra le due società, e ancor meno viene a determinare fra loro una fredda e dissociante aura di agnosticismo e d'indifferenza. Chi volesse intendere così la retta dottrina che la Chiesa e lo Stato sono due distinte società perfette, andrebbe errato. Egli non potrebbe spiegare le molteplici forme, proprio del passato e del presente, e, sebbene in diverso grado, fruttuose, di unione fra le due potestà; non terrebbe soprattutto conto che Chiesa e Stato risalgono alla medesima fonte, Dio, e che ambedue hanno cura del medesimo uomo, della sua personale dignità naturale o soprannaturale. Tutto ciò non poteva né volle trascurare il Nostro glorioso Predecessore Leone XIII, allorché nella sua Enciclica *Immortale Dei* del 1º Novembre 1885 chiaramente delineava, in base al loro diverso fine, i limiti delle due società ed osservava che allo Stato spetta prossimamente e massimamente di curare gl'interessi terreni, alla Chiesa di procacciare i beni celesti ed eterni degli uomini, [2] in quanto cioè questi abbisognano di sicurezza e di appoggio da parte sia dello Stato per le cose terrene, sia della Chiesa per le eterne.

Non vediamo noi forse in ciò, sotto alcuni aspetti, una qualche analogia con le relazioni fra il corpo e l'anima? L'uno e l'altra agiscono congiuntamente in tal modo che il carattere psicologico dell'uomo si risente ad ogni istante del suo temperamento e delle sue condizioni fisiologiche,

mentre, viceversa, le impressioni morali, le commozioni, le passioni si riflettono sulla sensibilità fisica così potentemente, che l'anima modella anche i lineamenti del volto, su cui quasi imprime la sua immagine.

Esiste dunque quella differenza del fine, differenza che esercita un diverso e profondo influsso sulla Chiesa e sullo Stato, principalmente sul potere supremo di ambedue le società, e quindi anche sulla potestà giudiziaria, la quale non ne è che una parte e una funzione. Indipendentemente dalla circostanza, se i singoli giudici ecclesiastici ne siano o no consapevoli, tutta la loro attività giudiziaria è e rimane inclusa nella pienezza di vita della Chiesa col suo alto fine: *caelestia ac sempiterna bona comparare*. Questo *finis operis* della potestà giudiziaria ecclesiastica le dà la impronta oggettiva e ne fa una istituzione della Chiesa come società soprannaturale. E poiché questa impronta deriva dal fine ultraterreno della Chiesa, la potestà giudiziaria ecclesiastica non cadrà mai nella rigidità e nella immobilità, a cui istituti puramente terreni, per timore della responsabilità, o per indolenza, od anche per una malintesa cura di tutelare il bene, certamente alto, della sicurezza del diritto, vanno facilmente soggetti.

Ciò non vuol dire però che nell'ordinamento giudiziario ecclesiastico vi sia un campo lasciato libero al solo arbitrio del giudice nel trattamento dei singoli casi. Questi errori di una pretesa funesta «vitalità» del diritto sono tristi prodotti del nostro tempo in attività estranee alla Chiesa. Non da un anti-intellettualismo oggi abbastanza diffuso, la Chiesa rimane ferma al principio: il giudice decide nel singolo caso secondo la legge; principio il quale, senza favorire un eccessivo «formalismo giuridico» di cui in altra occasione (1o Ottobre 1942) discorremmo, respinge però quell'«arbitrio soggettivo», che verrebbe a porre il giudice non più sotto, ma sopra la legge. Comprendere rettamente la norma giuridica nel senso del legislatore e rettamente analizzare il singolo caso in ordine alla norma da applicare, questo lavoro intellettuale è una parte essenziale della concreta attività giudiziaria. Senza tale procedimento la sentenza del giudice sarebbe un semplice comando, e non ciò che la parola «diritto positivo» vuole esprimere, vale a dire nel caso singolo, e quindi concreto, mettere ordine nel mondo, che come un tutto è stato dalla sapienza di Dio creato nell'ordine e per l'ordine.

Non è forse questo campo dell'attività giudiziaria ricco di vita? Ancor più: la legge ecclesiastica è volta al bene comune della società ecclesiastica, e quindi inseparabilmente legata al fine della Chiesa. Mentre dunque il giudice applica la legge al caso particolare, coopera a compiere la pienezza del fine che vive nella Chiesa. Quando invece si vede posto di fronte a casi dubbi, ovvero quando la legislazione lascia a lui la libertà, il legame dell'ordinamento giudiziario ecclesiastico col fine della Chiesa lo aiuterà anche allora a trovare e a motivare la retta decisione e a preservare il suo ufficio dalla macchia del puro arbitrio.

Comunque, perciò, la relazione della potestà giudiziaria ecclesiastica a quel fine si consideri, essa apparisce come la più sicura garanzia della vera vitalità delle sue decisioni, e mentre costituisce il giudice ecclesiastico in un ufficio voluto da Dio, gl'ispira quell'alto senso di responsabilità che è anche nella Chiesa la indispensabile tutela, superiore a qualsiasi ordinamento legale, della sicurezza del diritto.

Con ciò non intendiamo in alcun modo di non riconoscere le difficoltà pratiche che, nonostante tutto, la vita moderna causa anche alla potestà giudiziaria ecclesiastica, sotto vari aspetti anzi ancor più che nel campo civile. Si pensi soltanto ad alcuni beni spirituali, di fronte ai quali il potere giudiziario dello Stato si sente meno legato od anzi si mantiene consapevolmente indifferente. Tipici sono in tal senso i casi dei delitti contro la fede o dell'apostasia, quelli

riguardanti la «libertà di coscienza» e la «tolleranza religiosa», come anche i processi matrimoniali. In questi casi la Chiesa, e quindi anche il giudice ecclesiastico, non può adottare l'atteggiamento neutrale degli Stati di confessione religiosa mista e ancor meno quello di un mondo caduto nella incredulità e nell'indifferentismo religioso, ma deve lasciarsi guidare unicamente dal fine essenziale datole da Dio.

In tal guisa sempre di nuovo noi incontriamo la profonda differenza che la diversità del fine determina fra la potestà giudiziaria ecclesiastica e la civile. Senza dubbio nulla osta a che l'una si valga dei risultati conseguiti dall'altra, non meno nelle cognizioni teoriche, che nelle esperienze pratiche; tuttavia sarebbe errato il voler trasferire meccanicamente gli elementi e le norme dell'una nell'altra, e tanto più il volerle addirittura eguagliare. La potestà giudiziaria ecclesiastica e il giudice ecclesiastico non hanno da cercare altrove il loro ideale, ma debbono portarlo in se stessi; debbono aver sempre presente al loro sguardo che la Chiesa è un organismo soprannaturale, cui è insito un principio vitale divino, principio che deve muovere e dirigere anche la potestà giudiziaria e l'ufficio di giudice ecclesiastico.

Giudici nella Chiesa sono in virtù del loro ufficio e per volere divino i Vescovi, dei quali dice l'Apostolo che «sono stati costituiti dallo Spirito Santo a reggere la Chiesa di Dio». [3] Ma il «reggere» include il «giudicare» come una necessaria funzione. Dunque secondo l'Apostolo lo Spirito Santo chiama i Vescovi non meno all'ufficio di giudice che al governo della Chiesa. Dallo Spirito Santo deriva perciò il carattere sacro di quell'ufficio. I fedeli della Chiesa di Dio «acquistata da lui col proprio sangue» sono coloro ai quali si riferisce l'attività giudiziaria. La legge di Cristo è fondamentalmente quella, secondo cui nella Chiesa si pronunziano le sentenze. Il principio vitale divino della Chiesa muove tutti e tutto ciò, che è in lei, verso il suo fine, quindi anche la potestà giudiziaria e il giudice: *caelestia ac sempiterna bona comparare*.

Perciò, voi che avete l'ufficio di giudici in cotesto Tribunale ordinario della Sede Apostolica, siate consci della singolare vostra dignità. Non nello spirito della pretensione e dell'orgoglio, ma nel semplice ed umile senso dell'adempimento di un sacro dovere. Allora l'ideale del vostro ufficio sarà in voi rinvigorito, meno come frutto del vostro proprio sforzo, che come grazia dello Spirito Santo.

Ma la Nostra parola anche in questa ricorrenza vuol essere soprattutto la espressione della Nostra gratitudine per il lavoro da voi prestato, e specialmente per lo spirito di religioso sentimento, di cui esso è una chiara manifestazione. Le aspre critiche di contrastante contenuto e procedenti da opposti principî - come quelle mosse contro di voi - sono già per se stesse ordinariamente un segno che la ragione è dalla parte di chi ne è l'oggetto; e siccome nel caso vostro questa presunzione è convalidata dagli eloquenti dati statistici presentati dal vostro Decano, ciò conferma agli occhi di tutti gli onesti che il coscienzioso rispetto della legge di Dio, il fermo proposito di tutelare la verità e la giustizia e quella «*benignitas et humanitas*», [4] portata al mondo dal Salvatore divino e propria di coloro che hanno a cuore la salute delle anime, sono veramente la stella polare che guida tutta la vostra attività di giudici.

A quella stella tenete sempre fisso lo sguardo, senza lasciarvi turbare dai tempestosi flutti delle umane passioni e degli attacchi nemici, paghi e lieti del testimonio della vostra coscienza nel contribuire con l'opera vostra alla «edificazione del corpo di Cristo». [5]

Implorando su di voi l'abbondanza della grazia divina, fecondatrice del vostro lavoro, v'impartiamo di cuore, diletti figli, la Nostra paterna Apostolica Benedizione.

[1] Gv 15, 18.

[2] ASS 18 (1885-1886), p. 466.

[3] At 20, 28.

[4] Tt 3, 4.

[5] Ef 4, 12.

Discorso alle donne dell'Azione Cattolica (29 luglio 1949)

Alle donne dell'Azione Cattolica convenute a Roma da tutte le Diocesi italiane per celebrare il quarantennio del loro sodalizio.

Per quanto legittima sia la vostra letizia, dilette figlie, nel commemorare il primo quarantennio della vostra Unione, voi vi siete qui adunate intorno a Noi con disposizioni e pensieri anche più elevati. Voi avete voluto segnare una tappa nella vostra via o, come suol dirsi, “fare il punto”, volgere cioè uno sguardo al cammino percorso, considerare con occhio sicuro le circostanze, innanzi alle quali presentemente vi trovate; e ora attendete da Noi di conoscere quali doveri esse vi impongono e quali consigli siamo per darvi. In una parola, voi desiderate di stabilire oggi l'itinerario e il programma della vostra prossima tappa.

Nel corso di questi quarant'anni, voi siete avanzate coraggiosamente, ma anche il mondo ha camminato, e con una vertiginosa rapidità. Si tratta dunque in primo luogo di vedere se voi avete saputo affrettare il passo, per non lasciarvi superare e non rimanere inutilmente indietro. Ma ciò che più importa è di osservare se voi, abbastanza forti per non esservi lasciate trascinare dalla corsa del tempo, avete, al contrario, in qualche modo, sia pure modesto, contribuito a guidarla, a frenarla o ad accelerarla, in una parola, a regolarla per darle maggior fermezza e continuità.

Sì, il mondo ha camminato, ma Noi non intendiamo di parlare soltanto dei grandi avvenimenti che hanno segnato date memorabili nella sua storia, e specialmente delle due guerre mondiali, le quali — la seconda incomparabilmente più della prima — hanno imposto anche alla donna italiana inauditi e sovrumani sacrifici. Noi abbiamo in vista soprattutto l'evoluzione compiuta in questo periodo di tempo nelle condizioni della vostra vita. Evoluzione che converrebbe piuttosto chiamare rivolgimento completo.

Quando nacque la vostra Unione, tale mutazione si era forse già in alcuni punti iniziata. Ora è compiuta. La donna italiana, e in primo luogo la giovane, è uscita dalla riservatezza e dal nascondimento della vita domestica ed è entrata largamente nei posti, negli uffici, nelle responsabilità e nei diritti, che prima erano propri esclusivamente dell'uomo. La donna italiana, e ciò torna a suo onore, non ha fatto a cuor leggero questo suo ingresso nella vita pubblica della Nazione. Divenuta maggiorenne, indipendente e con eguali diritti, ella sta oggi alla pari dell'uomo nella economia e nel lavoro, nella scienza e nell'arte, nelle libere professioni, nei pubblici uffici e nella partecipazione alle determinazioni politiche e amministrative dello Stato e dei Comuni.

Più volte già Noi abbiamo avuto occasione di esporre le conseguenze di questa trasformazione e di mettere in luce gli obblighi che ne derivano. Lo abbiamo fatto nelle circostanze più varie: adunanze di donne italiane, Congressi internazionali delle donne cattoliche; udienze alle giovani e ai novelli sposi. Noi abbiamo trattato questo soggetto, sia in generale, come secondo gli stati particolari della donna: operaie, impiegate, insegnanti, partecipanti alla vita politica. Che cosa dunque potremmo Noi aggiungere su così gravi questioni delle quali abbiamo tanto spesso discorso?

E nondimeno Ci sentiamo spinti a parlarne di nuovo a voi, Donne di Azione Cattolica, per raccomandarvi con rinnovato calore i bisogni della famiglia e della gioventù.

Innanzi tutto però dobbiamo dall'intimo dell'animo Nostro rendere umili grazie all'Onnipotente Signore per la grande opera che avete potuto effettuare nei quattro decenni trascorsi. Quanto buon volere, quanta dedizione, quanto eroismo cristiano! La divisa da voi scelta *Fortes in Fide*, è divenuta il vostro elogio. Quanto deve al vostro apostolato la conservazione della fede e della vita cristiana nel popolo italiano; quanto vasta è stata la vostra azione caritatevole in pace e in guerra, per tutti i ceti del popolo! La mano di Dio vi ha condotte; la grazia di Dio vi ha fatte forti. Sia lode e gloria a Lui!

Noi poi, dilette figlie, vi ringraziamo in particolar modo per aver mandato ad effetto una missione di grande importanza: educare e guidare la donna italiana nell'adempimento dei gravi doveri, dinanzi a Dio e alla propria coscienza, che le sono sopravvenuti. È stato un lavoro arduo e pieno di abnegazione, che voi avete compiuto per la causa di Dio e per i più alti beni della Nazione, per la sua civiltà cristiana. E il Signore ha benedetto l'opera vostra.

Ed ora, dilette figlie, esaminiamo più dappresso il nostro argomento, perché molto rimane da fare e molto la Chiesa aspetta dal vostro instancabile zelo.

Sempre più alte e penetranti risuonano dal suolo europeo e dall'al di là dei mari le grida di soccorso per le infelici condizioni della famiglia e della giovane generazione. Che la guerra ne abbia una gran parte di colpa, è ben noto. Essa è colpevole soprattutto della violenta e funesta separazione di milioni di coniugi e di famiglie e della distruzione d'innumerabili abitazioni.

Ma è egualmente certo che la vera e propria cagione di così gran male è anche più profonda. Essa deve essere ricercata in quello che con un termine complessivo si chiama materialismo, nella negazione o almeno nella trascuratezza e nel disprezzo di tutto ciò che è religione, cristianesimo, sottomissione a Dio e alla sua legge, vita futura ed eternità. Come un alito pestifero il materialismo pervade sempre più tutto l'essere e produce i suoi più malefici frutti nel matrimonio, nella famiglia e nei giovani.

È, si può dire, unanime il giudizio che la moralità di tanta gioventù è in continuo decadimento. E non soltanto della gioventù nelle città. Anche in quella delle campagne, ove un tempo fioriva una sana e robusta costumatezza, la degradazione morale è di poco inferiore, mentre molto di ciò che spinge nella città al lusso e al piacere ha ottenuto libera entrata anche nel villaggio.

È superfluo il ricordare quanto la radio e il cinema sono stati usati ed abusati per la diffusione di quel materialismo, e quanto essi, il cattivo libro, la licenziosa rivista illustrata, lo spettacolo inverecondo, il ballo immorale, l'immodestia delle spiagge, hanno contribuito ad aumentare la superficialità, la mondanità, la sensualità della gioventù. I rapporti, che pervengono dalle regioni più diverse, segnalano quelle occasioni come centri di religioso e morale abbandono dei giovani. Ma in primo luogo è responsabile il disfacimento dei matrimoni, di cui l'abbassamento morale della gioventù può essere additato come indice e funesta conseguenza.

Può ben darsi che questo triste quadro non valga in eguale misura per tutti i Paesi e che l'Italia conti fra le regioni rimaste ancora più sane. Ed in realtà Noi stessi abbiamo tante volte ammirato le balde schiere di una magnifica gioventù, pura, forte, ardita, pronta ad ogni sacrificio per la difesa della fede e della virtù. Tuttavia anche nella vostra Patria la giovane generazione è stata duramente colpita.

Noi non sapremmo per quali scopi la Chiesa dovrebbe maggiormente adoperare tutte le sue forze quanto per la salvezza della famiglia e della gioventù. E per ciò essa fa assegnamento

particolare su di voi, donne e madri cristiane. Voi avete già da molto tempo lavorato a questo fine e lo avete fatto oggetto delle vostre discussioni. I voti conclusivi del vostro Congresso attestano la nobile ed apostolica fatica nell'adeguare i bisogni della società domestica cristiana alle circostanze presenti. Da parte Nostra vorremmo richiamare la vostra attenzione su tre punti:

1) Premettiamo che quanto può contribuire ad una sana politica sociale per il bene della famiglia e della gioventù cristiana può sempre contare sull'appoggio efficace della Chiesa.

Ciò che Noi, due anni or sono, dicemmo agli Uomini di Azione Cattolica, li ripetiamo a voi: La Chiesa cattolica sostiene fermamente le esigenze della giustizia sociale.

Tra quelle esigenze appartiene il procurare al popolo le necessarie abitazioni. Innanzi tutto per coloro che vogliono fondare una famiglia o la stanno già fondando. Potrebbe concepirsi un provvedimento sociale più urgente? Quanto è penoso il vedere che giovani, nell'età in cui la natura più inclina al matrimonio, debbano aspettare anni ed anni soltanto a causa della mancanza di dimora, col pericolo che in questa snervante attesa essi alla fine moralmente avvizziscano! Promovete dunque, per quanto è da voi, con la vostra propaganda e la vostra azione, l'apprestamento di case, cosicché la dignità del matrimonio e l'educazione cristiana dei figli non abbiano a soffrire per tale difetto.

Noi benediciamo anche le vostre scuole di economia domestica, e in generale tutto ciò che tende a favorire l'istruzione e la formazione della donna per il governo della casa, per l'allestimento della propria dimora, per la cura e l'educazione dei figli; tutto ciò che serve alla preparazione, non solo fisiologica ma tanto più spirituale e sociale, al matrimonio; tutto ciò che voi dedicate al pensiero della scelta e all'addestramento della futura professione. Non dimenticate però che tra le vocazioni della donna vi è anche la vocazione religiosa, lo stato della vergine consacrata a Dio. Questa osservazione è oggi tanto più opportuna perché nella giustissima stima dell'azione apostolica in mezzo al mondo potrebbe talvolta insinuarsi, appena percettibile, un'ombra di naturalismo, che velerebbe la bellezza e il valore fecondo insito nel dono totale a Dio del cuore e della vita. L'apostolato della Chiesa oggi non è quasi più concepibile senza la cooperazione delle religiose nelle opere di carità, nella scuola, nell'aiuto al ministero sacerdotale nelle missioni. Tocca quindi alle donne italiane di assicurare per l'Italia le vocazioni necessarie. Adoperatevi a suscitarle! Voi sapete già che il loro benefico effetto rifluisce in molteplici guise dalle vergini consacrate a Dio sulle stesse famiglie.

2) Se Noi riconosciamo tutta l'importanza di una sana politica sociale per la salvezza della famiglia e della gioventù cristiana, nondimeno essa non è ancora che un elemento preliminare. Altrimenti la famiglia nelle classi socialmente elevate non dovrebbe essere (com'è in realtà) egualmente, e forse anche più, esposta a decadimento che in quelle socialmente più aggravate.

Il neoplasma per la famiglia come per la gioventù è l'illanguidirsi della fede e del timor di Dio, della pietà e della coscienza, l'infiltrarsi del materialismo non solo nel pensiero e nel giudizio, ma altresì nella pratica della vita, anche in non pochi che vogliono essere e rimanere fedeli credenti.

Contro questo male non vi è che un rimedio: fermezza di fede nei genitori, la quale con l'esempio e con la istruzione religiosa e la educazione morale genera anche nei figli una fede inconcussa.

Fermezza di fede! Dunque nessuna superficialità, nessuna forma senza contenuto, e neanche pietà di puro sentimento. Le pie usanze, tradizionali nelle famiglie cristiane, a cominciare dal Crocifisso e dalle immagini sacre, debbono certamente essere tenute nel massimo onore. Ma esse hanno il loro vero senso soltanto se sono fondate sopra una intima salda fede, al cui centro si trovano le grandi verità religiose. Quale immenso valore ha, per esempio, il pensiero della onnipresenza di Dio per l'uomo attivo e credente, quale incomparabile sussidio per la educazione dei figli!

L'esempio dei genitori! Chi non ne conosce la insostituibile efficacia? La preghiera del padre e della madre insieme coi figli, la coscienziosa fedeltà nella santificazione delle feste, il rispettoso linguaggio, quando si tratta della religione e della Chiesa, placidezza e diligenza, onesta, leale, irreprensibile condotta di vita.

L'istruzione religiosa dei figli! È nei primi loro anni dolce ufficio della madre! Voi, madri, avete allora i bambini nelle vostre mani. Ma il tempo che si fosse allora perduto, difficilmente si potrebbe riguadagnare, e ciò che allora si è seminato nelle loro anime, difficilmente si potrebbe più cancellare del tutto. In questo consiste il vostro promettente successo, o madri cristiane, ma anche la vostra responsabilità.

3) La educazione morale della gioventù! È di una tale importanza che, sebbene compresa nei punti precedenti, merita di essere considerata a parte.

Un tempo la madre di famiglia, quando vedeva spuntare nei figli i primi sintomi dell'adolescenza ed ella raddoppiava la sua vigilanza e le sue cure per proteggere la loro innocenza, per fortificare la loro virtù nella crisi dell'età, sentiva calmarsi le sue inquietudini nel vederli mantenersi fedeli ai loro doveri religiosi, alla santificazione delle domeniche e delle feste.

Oggi l'osservanza del precetto festivo non è più una sicura garanzia per la condotta morale della giovane. Questa scissione della religione e della moralità è assai significativa. Poiché quei due elementi, se sono genuini formano una indivisibile unità. Senza dubbio vi sono stati sempre falli morali. Ma quando la vita religiosa era sana e salda, martellava anche la coscienza, personale e pubblica.

Anche qui non vi è che un rimedio. Tenete fin dai primi anni dinanzi agli occhi del bambino i comandamenti di Dio e abituatelo ad adempirli. La gioventù di oggi è, non meno di quella dei tempi passati, disposta e pronta ad agir bene e a servire Dio. Ma deve essere a ciò educata.

Opponete alla brama del lusso e del piacere la educazione alla schiettezza e alla semplicità. La gioventù deve di nuovo imparare a dominarsi e ad affrontare le privazioni. Non deve accadere che essa sempre più gravi sui genitori con richieste, che a questi è impossibile di soddisfare. Semplicità di vita e parsimonia sono state in ogni tempo virtù proprie del popolo italiano. Esse debbono rimaner tali. La stessa economia nazionale lo esige.

Educate la gioventù alla purezza. Aiutatela, quando una parola chiarificatrice, un consiglio, una guida sono necessari. Non dimenticate però che una buona educazione la quale abbracci tutta la vita, specialmente l'abitudine al dominio di sé, è anche la miglior formazione in questo campo.

Educate all'obbedienza e al rispetto verso l'autorità. Facile cosa questa, quando l'uomo si sottomette a Dio e riconosce l'incondizionato valore dei suoi comandamenti. Per l'incredulo,

per il negatore di Dio, non può esistere alcuna vera, giusta e ordinata autorità, perché «non è potestà se non da Dio» (Rom 13, 1).

Esso non può reggere né essere retto che col timore e con la forza. Tutte queste sono certamente verità elementari. Ma esse precisamente sono troppo spesso trascurate e neglette. Eppure il risanamento può venire soltanto se quelle fondamentali esigenze sono fedelmente adempiute.

Andate dunque, dilette figlie, al lavoro o piuttosto proseguite alacramente con una chiara visione del fine a cui tendete: la salvezza del matrimonio cristiano, della famiglia e della gioventù. Le fatiche e i cimenti, a cui sottostate, sono veramente per la causa di Dio e della Chiesa, al tempo stesso che per i supremi interessi del vostro popolo e della vostra patria. Poiché vale il principio: Un popolo, in cui il matrimonio e la famiglia si dissolvono, è destinato prima o dopo alla rovina.

Il Signore sia con voi; Egli vi dia «il volere e il fare secondo la buona volontà» (Phil 2, 13).

La sua santissima Madre Maria, vostra vita, vostra consolazione e vostra speranza, mantenga nella vostra Unione lo spirito di mutuo rispetto, di fiducia, di amore e di zelo apostolico; in pegno dei quali impartiamo a voi tutte di cuore la Nostra paterna Apostolica Benedizione.

Discorso per il 4° congresso internazionale dei medici cattolici (29 settembre 1949)

La vostra presenza intorno a Noi, dilette figlie e figlie, riveste un significato profondo che Ci procura particolare gioia. Il fatto di rappresentare qui trenta Nazioni diverse, mentre le divisioni scavate dagli anni dell'anteguerra, della guerra e del dopoguerra, sono ancora lunghi dall'essere colmate, il fatto di venirCi a manifestare gli alti pensieri che presiedono ai vostri incontri in materia di medicina; il fatto, infine, di esercitare in tale ambito più che una semplice professione, un vero ed eccellente ministero di carità, tutto ciò, a buon diritto, richiama per voi la Nostra più paterna accoglienza. Vi aspettate ora, insieme alla Nostra Benedizione, qualche consiglio inerente ai vostri doveri. Ci limiteremo a farvi conoscere brevi riflessioni sugli obblighi che a voi derivano dai progressi della medicina, dalla bellezza del suo esercizio, dalle sue relazioni con la morale naturale cristiana.

Da lunghi secoli — e soprattutto all'epoca nostra — incessante si afferma il progredire della medicina.

È in verità complesso: e il suo oggetto concerne le discipline più varie della scienza speculativa e della pratica. Progresso nello studio del corpo e dell'organismo in tutte le scienze fisiche, chimiche, naturali, nella cognizione dei rimedi, delle loro proprietà e dei modi di utilizzarli; progresso nella applicazione della fisiologia ma anche della psicologia, delle azioni e reazioni reciproche del fisico e del morale.

Solleciti di nulla trascurare dei vantaggi di tale progresso, il medico è senza posa all'erta, per spiare tutti i mezzi atti a guarire o almeno ad alleviare i mali e le sofferenze umane.

Chirurgo, egli si applica a rendere meno penose le operazioni che si rendono necessarie; ginecologo, si studia di attenuare i dolori del parto senza tuttavia mettere in pericolo la salute della madre e del fanciullo, senza correre il rischio di alterare i sentimenti di tenerezza materna per il neonato. Se lo spirito di elementare umanità, l'amore naturale dei propri simili, stimola e guida ogni medico coscienzioso nelle sue ricerche, che cosa non farà il medico cristiano, sospinto dalla Divina Carità, a prodigarsi senza risparmiare né le cure né se stesso, per il bene di coloro che, a giusta ragione e in conformità alla Fede, considera quali suoi fratelli?

Senza dubbio egli si allietta sin nel profondo per gli immensi progressi già raggiunti, per i risultati in passato ottenuti da quanti lo precedettero e continuati oggi dai suoi colleghi ai quali lo avvince la continuità di una magnifica tradizione, legittimamente fiero, inoltre, del proprio contributo. Nondimeno, giammai si considera soddisfatto: vede sempre, dinnanzi a sé, nuove tappe da percorrere, nuovi risultati da raggiungere. E perciò vi lavora con passione, sia come medico interamente dedito a procurare il sollievo dell'umanità e di ciascun uomo, sia come scienziato, al quale le scoperte che si susseguono le une alle altre fanno assaporare la «gioia di conoscere»; sia come credente e come cristiano che, sugli splendori che scopre nei nuovi orizzonti che a lui si schiudono a perdita d'occhio, sa vedere la grandezza e la potenza del Creatore, la bontà inesauribile del Padre che, dopo aver dato all'organismo vivente tante risorse per svilupparsi, difendersi, guarirsi spontaneamente nella maggioranza dei casi, gli fa in più trovare nella natura inerte o vivente, minerale, vegetale, animale, i rimedi ai mali corporali.

Il medico non risponderebbe appieno all'ideale della sua vocazione se, mettendo a profitto i più recenti progressi della scienza e dell'arte medica, non usasse, nella pratica della sua attività,

null'altro che intelligenza e abilità e non vi portasse anche — staremmo per dire soprattutto — il suo cuore di uomo, la sua caritatevole delicatezza di cristiano.

Egli non lavora *in anima vili*; senza dubbio opera direttamente sui corpi, ma su corpi animati da un'anima immortale, spirituale, e, in virtù del vincolo misterioso ma indissolubile tra il fisico e il morale, non agisce con efficacia sul corpo se, contemporaneamente, non agisce sullo spirito.

Sia che si occupi del corpo o del composto umano nella sua unità, il medico cristiano dovrà sempre guardarsi dal fascino della tecnica, dalla tentazione di applicare il sapere e la vita a scopi diversi dalle cure dei pazienti a lui affidati. Grazie a Dio, non dovrà mai difendersi da un'altra tentazione — criminale, questa — di far servire i doni da Dio nascosti in grembo alla natura a interessi volgari, a passioni inconfessabili, ad attentati inumani.

Purtroppo non occorre andare molto lontano, risalire molto in alto, per trovare casi concreti di codesti deplorabili abusi.

Altra cosa è per esempio, la disintegrazione dell'atomo e la produzione dell'energia atomica; altra cosa è il suo uso distruttore che sfugge a qualsiasi controllo. Altra cosa è il magnifico progresso della più moderna tecnica dell'aviazione; e altra cosa l'uso massiccio di squadriglie di bombardieri, senza che vi sia possibilità di limitarne l'azione a obiettivi militari e strategici. Altra cosa, soprattutto, la ricerca rispettosa che rivela la bellezza di Dio nello specchio delle Sue opere, la Sua potenza nelle forze della natura; altra cosa la deificazione della stessa natura e delle forze materiali della negazione del loro Autore.

Che fa, invece, il medico degno della sua vocazione? Egli si impadronisce di queste stesse forze, di queste proprietà naturali, allo scopo di procurare, per mezzo di esse, la guarigione, la sanità, il vigore, e, spesso, ciò che è ancora più prezioso, per preservare dalle malattie, dal contagio o dall'epidemia.

Nelle sue mani la potenza formidabile della radioattività è captata e diretta a fronteggiare mali ribelli a qualsiasi altra cura; le proprietà dei veleni più virulenti servono a preparare rimedi efficaci; ancor più, i germi delle infezioni più pericolose vengono usati in tanti modi nella sieroterapia, nella vaccinazione.

La morale naturale e cristiana, infine, conserva ovunque i propri diritti imprescrittibili; da essi, e non già da considerazioni di sensibilità, di filantropia materialistica, naturalista, derivano i principii essenziali della deontologia medica: dignità del corpo umano, preminenza dell'anima sul corpo, fraternità di tutti gli uomini, sovrano dominio di Dio sulla vita e sul destino.

Noi abbiamo già avuto molte occasioni di accennare ad un buon numero di punti particolari concernenti la morale medica. Ma ecco porsi in primo piano un problema che richiede non meno urgentemente degli altri la luce della dottrina morale cattolica: il problema della fecondazione artificiale. Non possiamo tralasciare l'occasione che ci si presenta senza indicare brevemente, nelle grandi linee, il giudizio morale che si impone in questa materia.

1) La pratica di questa fecondazione artificiale, allorché si tratta dell'uomo, non può essere considerata né esclusivamente e nemmeno principalmente nell'aspetto biologico e medico, lasciando da parte quello della morale e del diritto.

2) La fecondazione artificiale fuori del matrimonio deve condannarsi puramente e semplicemente come immorale. Infatti la legge naturale e la legge divina positiva stabiliscono

che la procreazione di una nuova vita non può essere il frutto che del matrimonio. Solo il matrimonio salvaguarda la dignità degli sposi (principalmente della donna nel caso presente), il loro bene personale. Esso solo provvede al bene e alla educazione del bambino. Ne consegue che circa la condanna d'una fecondazione artificiale fuori dell'unione coniugale, nessuna divergenza di opinioni è possibile tra cattolici. Il bambino concepito in quelle condizioni sarebbe, per il fatto stesso, illegittimo.

3) La fecondazione artificiale nel matrimonio, ma prodotta mercé l'elemento attivo di un terzo, è del pari immorale e, come tale, va condannata senza appello. Solo gli sposi hanno un diritto reciproco sul loro corpo per generare una nuova vita, diritto esclusivo, non cedibile, inalienabile. E così deve essere, anche in considerazione del bambino. A chiunque dà la vita ad un piccolo essere, la natura impone, in forza stessa di tale vincolo, il dovere della sua conservazione ed educazione. Ma tra lo sposo legittimo e il bambino, frutto dell'elemento attivo di un terzo (anche se lo sposo fosse consenziente) non esiste alcun vincolo di origine, alcun vincolo morale e giuridico di procreazione coniugale.

4) Quanto alla liceità della fecondazione artificiale nel matrimonio, Ci basta, per il momento, di richiamare questi principii di diritto naturale: il semplice fatto che il risultato a cui si mira è raggiunto per tale via non giustifica l'uso del mezzo stesso; né il desiderio, in sé pienamente legittimo negli sposi, di avere un bambino, può bastare a provare la legittimità del ricorso alla fecondazione artificiale che appagherebbe tale desiderio.

Sarebbe errato il pensare che la possibilità di ricorrere a questo mezzo potrebbe rendere valido il matrimonio tra persone incapaci di contrarlo per l'*impedimentum impotentiae*. D'altra parte è superfluo osservare che l'elemento attivo non può giammai essere procurato legittimamente mediante atto contro natura. Benché, non si possano escludere a priori metodi nuovi per la sola ragione della loro novità, tuttavia, per quanto concerne la fecondazione artificiale non soltanto si deve essere estremamente riservati, ma bisogna assolutamente escluderla. Dicendo ciò, non si proscrive necessariamente l'uso di un mezzo artificiale destinato unicamente sia a facilitare l'atto naturale, sia a procurare il raggiungimento del proprio fine all'atto naturale normalmente compiuto. Solo la procreazione di una nuova vita, secondo la volontà e il disegno del Creatore — non lo si dimentichi mai — porta con sé, in un grado mirabile di perfezione, il raggiungimento dei fini proposti. Essa è, insieme, conforme alla natura corporale e spirituale e alla dignità degli sposi, allo sviluppo normale e felice del bambino.

Il vostro spirito sinceramente religioso e la vostra visita, diletti figli e figlie, costituiscono un pegno della vostra indefettibile fedeltà a tutti i vostri doveri di medici cattolici, un pegno, altresì, della volontà di concorrere, con il vostro esempio e con la vostra influenza, a promuovere, tra i colleghi e i discepoli, fra i clienti e le loro famiglie, i principii da cui vi sentite voi stessi ispirati.

In questa fiducia Noi, con tutta la effusione paterna del Nostro Cuore, impartiamo a voi, a quanti qui rappresentate, alle vostre famiglie e a tutti i vostri cari, la Nostra Benedizione Apostolica.

Ai delegati dell'Unione internazionale degli Organismi familiari (20-IX-1949) [Francese]

Discorso al Tribunale della Sacra Rota Romana (13 novembre 1949)

Con vivo compiacimento vi salutiamo ancora una volta qui adunati intorno a Noi, dilette figli, dopo aver udito dalle labbra del vostro venerato Decano la relazione sulla vostra attività durante l'anno giuridico 1948-1949, relazione che, con l'eloquenza sobria, ma luminosa dei fatti, aggiunge ai molti altri un nuovo attestato dell'alto valore e della irrepreensibile rettitudine di cotesto Tribunale.

L'opera della Sacra Romana Rota, che nel corso dell'ultimo decennio abbiamo potuto seguire più di vicino, Ci ha messo in grado di apprezzare debitamente il suo incondizionato rispetto alla verità dei fatti e alle disposizioni del diritto divino, specialmente in ciò che concerne la santità del matrimonio e la costituzione della famiglia, e Ci ispira in pari tempo la ferma fiducia che tutti i suoi membri osserveranno sempre fedelmente le norme già da Noi dettate, in adempimento dei doveri del Nostro magistero Apostolico, particolarmente nei discorsi del 3 ottobre 1941, 1o ottobre 1942 e 2 ottobre 1944. Ciò è di tanto maggior conforto all'animo Nostro nelle circostanze presenti, che danno - certamente non dappertutto, ma pur in larga misura - lo spettacolo di una crisi nell'amministrazione della giustizia, che oltrepassa le abituali deficienze della coscienza morale cristiana.

Le cause immediate di tale crisi sono da cercarsi principalmente nel positivismo giuridico e nell'assolutismo di Stato; due manifestazioni che alla loro volta derivano e dipendono l'una dall'altra. Sottratta infatti al diritto la sua base costituita dalla legge divina naturale e positiva, e per ciò stesso immutabile, altro non resta che fondarlo sulla legge dello Stato come sua norma suprema, ed ecco posto il principio dello Stato assoluto. Viceversa questo Stato assoluto cercherà necessariamente di sottomettere tutte le cose al suo arbitrio, e specialmente di far servire il diritto stesso ai suoi propri fini.

Il positivismo giuridico e l'assolutismo di Stato hanno alterato e sfigurato la nobile fisionomia della giustizia, i cui fondamenti essenziali sono il diritto e la coscienza. Questo fatto richiama una serie di riflessioni, che si riducono tutte a due punti: le norme oggettive del diritto e la loro concezione soggettiva. Per oggi Ci restringeremo a parlare del primo punto, rimandando lo studio del secondo ad altra occasione, se così piacerà al Signore.

Nella scienza, come nella prassi giuridica, ritorna continuamente sul tappeto la questione del vero e giusto diritto. Ve ne è dunque anche un altro? un diritto falso e illegittimo? Senza dubbio l'avvicinamento di questi due termini per sé urta e ripugna. Non è però men vero che la nozione da essi significata è stata sempre viva nel senso giuridico, anche dei classici pagani. Nessuno forse fra loro ne ha dato una espressione più profonda di Sofocle nella sua tragedia Antigone. [1] Egli fa dire alla sua eroina che, per le cure di Creonte, Eteocle era stato seppellito *śn díkei díkaíai*. *Díkaios* è colui che compie i suoi doveri verso Dio e verso gli uomini, che è giusto, pio, onesto, probo, umano; *díke díkaia* corrisponde dunque a ciò che noi chiamiamo vero e giusto diritto, mentre *cheroídikes* o *cheirodíkaios* designando il violento, colui il quale usa il diritto del più forte, indica l'uomo del falso e ingiusto diritto.

Tutta la crisi, a cui abbiamo accennato, si riepiloga nell'antagonismo fra il vero e il falso diritto. L'interesse, col quale seri e penetranti giuristi si sono applicati allo studio di questo argomento,

Ci sembra di felice auspicio per la soluzione della crisi. Ma per ciò bisogna che si abbia il coraggio di volerne vedere chiaramente e riconoscerne lealmente le radici.

Dove dobbiamo dunque cercarle, se non sul terreno della filosofia del diritto?

È impossibile di osservare con attenzione il mondo corporeo e spirituale, fisico e morale, senza essere colpiti d'ammirazione allo spettacolo dell'ordine e dell'armonia, che regnano in tutti i gradi della scala dell'essere. Nell'uomo fino a quella linea di confine, in cui si arresta la sua attività incosciente e comincia l'azione cosciente e libera, quell'ordine e quell'armonia vengono strettamente attuati secondo le leggi poste dal Creatore nell'essere esistente. Al di qua di quella linea vale ancora la volontà ordinatrice di Dio; tuttavia la sua attuazione e il suo svolgimento sono lasciati alla libera determinazione dell'uomo, la quale può essere conforme o in opposizione al volere divino.

In questo campo della cosciente azione umana, del bene e del male, del precetto, del permesso e del divieto, la volontà ordinatrice del Creatore si manifesta mediante il comandamento morale di Dio iscritto nella natura e nella rivelazione, come mediante il precetto o la legge della legittima autorità umana nella famiglia, nello Stato e nella Chiesa. Se l'attività umana si regola e si dirige secondo quelle norme, essa rimane per se stessa in armonia con l'ordine universale voluto dal Creatore.

In ciò trova la sua risposta la questione del diritto vero e falso. Il semplice fatto di essere dichiarato dal potere legislativo norma obbligatoria nello Stato, preso solo e per sé, non basta a creare un vero diritto. Il «criterio del semplice fatto» vale soltanto per Colui che è l'Autore e la regola sovrana di ogni diritto, Iddio. Applicarlo al legislatore umano indistintamente e definitivamente, come se la sua legge fosse la norma suprema del diritto, è l'errore del positivismo giuridico nel senso proprio e tecnico della parola; errore che è alla base dell'assolutismo di Stato e che equivale ad una deificazione dello Stato medesimo.

Il secolo decimonono è il gran responsabile del positivismo giuridico. Se le sue conseguenze hanno tardato a farsi sentire in tutta la loro gravità nella legislazione, si deve al fatto che la coltura era ancora impregnata del passato cristiano e che i rappresentanti del pensiero cristiano potevano ancora quasi dappertutto far sentire la loro voce nelle assemblee legislative. Doveva venire lo Stato totalitario d'impronta anticristiana, lo Stato che - per principio o almeno di fatto - rompeva ogni freno di fronte ad un supremo diritto divino, per svelare al mondo il vero volto del positivismo giuridico.

Occorre forse risalire molto indietro nella storia per trovare un cosiddetto «diritto legale», che toglie all'uomo ogni dignità personale; che gli nega il diritto fondamentale alla vita e alla integrità delle sue membra, rimettendo l'una e l'altra all'arbitrio del partito e dello Stato; che non riconosce all'individuo il diritto all'onore e al buon nome; che contesta ai genitori il diritto sui loro figli e il dovere della loro educazione; che soprattutto considera il riconoscimento di Dio, supremo Signore, e la dipendenza dell'uomo da Lui come senza interesse per lo Stato e per la comunità umana? Questo «diritto legale», nel senso ora esposto, ha sconvolto l'ordine stabilito dal Creatore; ha chiamato il disordine ordine, la tirannia autorità, la schiavitù libertà, il delitto virtù patriottica.

Tale era e tale è ancora, dobbiamo dire, in alcuni luoghi il «diritto legale». Noi tutti siamo stati testimoni del modo come taluni, che avevano agito secondo questo diritto, sono stati poi chiamati a renderne ragione dinanzi alla giustizia umana. I processi, che si sono così svolti, non

hanno soltanto condotto veri criminali alla sorte loro dovuta; essi hanno anche dimostrato la intollerabile condizione, a cui una legge dello Stato, completamente dominata dal positivismo giuridico, può ridurre un pubblico ufficiale che, altrimenti, per sua natura e lasciato libero nei suoi sentimenti, sarebbe rimasto un onesto uomo.

È stato osservato come, secondo i principî del positivismo giuridico, quei processi avrebbero dovuto concludersi con altrettante assoluzioni, anche in casi di delitti, che ripugnano al senso umano e riempiono il mondo di orrore. Gl'imputati si trovavano, per così dire, coperti dal «diritto vigente». Di che cosa erano invero colpevoli, se non di aver fatto ciò che questo diritto prescriveva o permetteva?

Noi non intendiamo certamente di scusare i veri colpevoli. Ma la maggior responsabilità ricade sui profeti, sui propugnatori, sui creatori di una coltura, di un potere dello Stato, di una legislazione, che non riconosce Dio e i suoi diritti sovrani. Dovunque questi profeti erano e sono ancora all'opera, deve sorgere il rinnovamento e la restaurazione del vero pensiero giuridico.

Bisogna che l'ordine giuridico si senta di nuovo legato all'ordine morale, senza permettersi di varcarne i confini. Ora l'ordine morale è essenzialmente fondato in Dio, nella sua volontà, nella sua santità, nel suo essere. Anche la più profonda o più sottile scienza del diritto non potrebbe additare altro criterio per distinguere le leggi ingiuste dalle giuste, il semplice diritto legale dal diritto vero, che quello percepibile già col solo lume della ragione dalla natura delle cose e dell'uomo stesso, quello della legge scritta dal Creatore nel cuore dell'uomo [2] ed espressamente confermata dalla rivelazione. Se il diritto e la scienza giuridica non vogliono rinunciare alla sola guida capace di mantenerli nel retto cammino, debbono riconoscere gli «obblighi etici» come norme oggettive valide anche per l'ordine giuridico.

L'organizzazione giuridica della Chiesa cattolica non è mai passata né rischia mai di passare per una tale crisi. E come potrebbe essere altrimenti? Il suo alfa ed omega è la parola del Salmista: *In aeternum, Domine, est verbum tuum, stabile ut caelum... Verbi tui caput constantia est, et aeternum est omne decretum iustitiae tuae.* [3] Ciò vale per tutto il diritto divino, per quello altresì che l'Uomo-Dio ha posto a fondamento della sua Chiesa. Infatti, fin dal principio, nelle prime grandi promesse, [4] ha stabilito la sua Chiesa come una società giuridica. Cieco in verità dovrebbe essere chi chiudesse gli occhi a questa realtà.

La scienza e la prassi del diritto canonico non riconoscono evidentemente alcun diritto legale che non sia anche vero diritto; loro ufficio è di dirigere, nei limiti fissati dalla legge divina, il sistema giuridico ecclesiastico sempre e interamente verso il fine della Chiesa stessa, che è la salute e il bene delle anime. A questo fine serve, in modo perfetto, il diritto divino; allo stesso fine deve tendere, il più perfettamente possibile, anche il diritto ecclesiastico.

Lieti di sapere che voi, dilette figli, individualmente e collegialmente, esercitate la vostra alta magistratura secondo questo spirito, e in auspicio delle più abbondanti grazie celesti, v'impartiamo di cuore la Nostra Apostolica Benedizione.

[1] V. 23-24.

[2] Cf. Rm 2, 14-15.

[3] Sal 119, 89.160.

[4] Mt 16, 16-20.

Radiomessaggio in occasione della *Giornata della Famiglia* (23 marzo 1952)

La famiglia è la culla della nascita e dello sviluppo di una nuova vita, la quale, affinché non perisca, ha bisogno di essere curata ed educata: diritto, questo, e dovere fondamentale dato e imposto immediatamente da Dio ai genitori. Contenuto e scopo dell'educazione nell'ordine naturale è lo sviluppo del bambino per divenire un uomo completo: contenuto e scopo dell'educazione cristiana è la formazione del nuovo essere umano, rinato nel battesimo, a perfetto cristiano. Tale obbligo, che fu sempre costume e vanto delle famiglie cristiane, è solennemente sancito dal canone 1113 del Codice di diritto canonico, che suona così: «*Parentes gravissima obligatione tenentur proles educationem tum religiosam et moralem, tum physicam et civilem pro viribus curandi, et etiam temporalis eorum bono providenti*» («I genitori hanno il gravissimo obbligo di curare con tutte le loro forze l'educazione, così religiosa e morale, come fisica e civile, dei loro figli, e di provvedere anche al loro benessere temporale»).

Le questioni più urgenti di così vasto argomento sono state chiarite in diverse occasioni dai Nostri Predecessori e da Noi stessi. Pertanto Ci proponiamo ora non di ripetere quel che è già stato ampiamente esposto, ma piuttosto di richiamare l'attenzione sopra un elemento, che, pur essendo la base e il fulcro dell'educazione, specialmente cristiana, sembra invece ad alcuni, a prima vista, quasi estraneo ad essa. Vorremmo cioè parlare di ciò che vi è di più profondo ed intrinseco nell'uomo: la sua coscienza. Vi siamo indotti dal fatto che alcune correnti del pensiero moderno cominciano ad alterarne il concetto e ad impugnarne il valore. Tratteremo dunque della coscienza in quanto oggetto della educazione.

La coscienza è come il nucleo più intimo e segreto dell'uomo. Là egli si rifugia con le sue facoltà spirituali in assoluta solitudine: solo con se stesso, o meglio, solo con Dio — della cui voce la coscienza risuona — e con se stesso. Là egli si determina per il bene o per il male; là egli sceglie fra la strada della vittoria e quella della disfatta. Quando anche volesse, l'uomo non riuscirebbe mai a togliersela di dosso; con essa, o che approvi o che condanni, percorrerà tutto il cammino della vita, ed egualmente con essa, testimone veritiero ed incorruttibile, si presenterà al giudizio di Dio. La coscienza è quindi, per dirla con una immagine tanto antica quanto degna, un *ἀδύτων* un santuario, sulla cui soglia tutti debbono arrestarsi; anche, se si tratta di un fanciullo, il padre e la madre. Solo il sacerdote vi entra come curatore di anime e come ministro del Sacramento della penitenza; né per questo la coscienza cessa di essere un geloso santuario, di cui Dio stesso vuole custodita la segretezza col sigillo del più sacro silenzio.

In che senso dunque si può parlare dell'educazione della coscienza?

Essenza della coscienza cristiana

Occorre rifarsi ad alcuni concetti fondamentali della dottrina cattolica per ben comprendere che la coscienza può e deve essere educata.

Il divin Salvatore ha arrecato all'uomo ignaro e debole la sua verità e la sua grazia: la verità per indicargli la via che conduce alla sua meta; la grazia per conferirgli la forza di poterla raggiungere.

Percorrere quel cammino significa, nella pratica, accettare il volere e i comandamenti di Cristo, e conformare ad essi la vita, cioè i singoli atti, interni ed esterni, che la libera volontà umana sceglie e fissa. Ora qual è la facoltà spirituale, che nei casi particolari addita alla volontà

medesima, affinché scelga e determini, gli atti che sono conformi al volere divino, se non la coscienza? Essa è dunque eco fedele, nitido riflesso della norma divina delle umane azioni. Sicché le espressioni, quale «il giudizio della coscienza cristiana», o l'altra «giudicare secondo la coscienza cristiana», hanno questo significato: la norma della decisione ultima e personale per un'azione morale va presa dalla parola e dalla volontà di Cristo. Egli è infatti via, verità e vita, non solo per tutti gli uomini presi insieme, ma per ogni singolo [1]: è tale per l'uomo maturo, è tale per il fanciullo ed il giovane.

Da ciò consegue che formare la coscienza cristiana di un fanciullo o di un giovane consiste innanzi tutto nell'illuminare la loro mente circa la volontà di Cristo, la sua legge, la sua via, e inoltre nell'agire sul loro animo, per quanto ciò può farsi dal di fuori, affine di indurlo alla libera e costante esecuzione del divino volere. È questo il più alto impegno della educazione.

Presupposti e fonti dell'educazione della coscienza

Ma dove troveranno l'educatore e l'educando, in concreto e con facilità e certezza, la legge morale cristiana? Nella legge del Creatore impressa nel cuore di ciascuno [2], e nella rivelazione, nel complesso, cioè, delle verità e dei precetti, insegnati dal divino Maestro. Ambedue, sia la legge scritta nel cuore, ossia la legge naturale, sia le verità e i precetti della rivelazione soprannaturale, il Redentore Gesù ha rimesso, come tesoro morale della umanità, nelle mani della sua Chiesa, affinché essa le predichi a tutte le creature, le illustri e le trasmetta, intatte e difese da ogni contaminazione ed errore, dall'una all'altra generazione.

Errori nella formazione e nell'educazione della coscienza cristiana: pretesa e revisione della norme morali

Contro questa dottrina, incontrastata per lunghi secoli, emergono ora difficoltà ed obiezioni che occorre chiarire.

Come della dottrina dommatica, così anche dell'ordinamento morale cattolico si vorrebbe istituire quasi una radicale revisione per dedurne una nuova valutazione.

Il passo primario, o per dir meglio il primo colpo all'edificio delle norme morali cristiane, dovrebbe essere quello di svincolarle — come si pretende — dalla sorveglianza angusta ed opprimente dell'autorità della Chiesa, cosicché, liberata dalle sottigliezze sofistiche del metodo casistico, la morale sia ricondotta alla sua forma originaria e rimessa semplicemente alla intelligenza e alla determinazione della coscienza individuale.

Ognuno vede a quali funeste conseguenze condurrebbe un tale sconvolgimento dei fondamenti stessi della educazione.

Omettendo di rilevare la manifesta imperizia e immaturità di giudizio di chi sostiene simili opinioni, gioverà mettere in evidenza il vizio centrale di questa «nuova morale». Essa, nel rimettere ogni criterio etico alla coscienza individuale, chiusa gelosamente in sé e resa arbitra assoluta delle sue determinazioni, ben lungi dall'agevolarle il cammino, la distoglierebbe dalla via maestra che è Cristo.

Il divin Redentore ha consegnato la sua Rivelazione, di cui fanno parte essenziale gli obblighi morali, non già ai singoli uomini, ma alla sua Chiesa, cui ha dato la missione di condurli ad abbracciare fedelmente quel sacro deposito.

Parimente la divina assistenza, ordinata a preservare la Rivelazione da errori e da deformazioni, è stata promessa alla Chiesa, e non agli individui. Sapiante provvidenza anche questa, poiché la Chiesa, organismo vivente, può così, con sicurezza ed agilità, sia illuminare ed approfondire le verità anche morali, sia applicarle, mantenendone intatta la sostanza, alle condizioni variabili dei luoghi e dei tempi. Si pensi, per esempio, alla dottrina sociale della Chiesa, che, sorta per rispondere a nuovi bisogni, non è in fondo che l'applicazione della perenne morale cristiana alle presenti circostanze economiche e sociali.

Come è dunque possibile conciliare la provvida disposizione del Salvatore, che commise alla Chiesa la tutela del patrimonio morale cristiano, con una sorta di autonomia individualistica della coscienza?

Questa, sottratta al suo clima naturale, non può produrre che venefici frutti, i quali si riconosceranno al solo paragonarli con alcune caratteristiche della tradizionale condotta e perfezione cristiana, la cui eccellenza è provata dalle incomparabili opere dei Santi.

La «morale nuova» afferma che la Chiesa, anzi che fomentare la legge della umana libertà e dell'amore, e d'insistervi quale degna dinamica della vita morale, fa invece leva, quasi esclusivamente e con eccessiva rigidità, sulla fermezza e la intransigenza delle leggi morali cristiane, ricorrendo spesso a quei « siete obbligati », « non è lecito », che hanno troppo sapore di un'avvilente pedanteria.

I precetti morali della Chiesa per l'educazione della coscienza nella vita personale...

Ora invece la Chiesa vuole — e lo mette in luce espressamente quando si tratta di formare le coscienze — che il cristiano venga introdotto nelle infinite ricchezze della fede e della grazia, in modo persuasivo, così da sentirsi inclinato a penetrarle profondamente.

La Chiesa però non può ritrarsi dall'ammonire i fedeli che queste ricchezze non possono essere acquistate e conservate se non a prezzo di precisi obblighi morali. Una diversa condotta finirebbe col far dimenticare un principio dominante, sul quale ha sempre insistito Gesù, suo Signore e Maestro. Egli infatti ha insegnato che per entrare nel regno dei cieli non basta dire « Signore, Signore », ma deve farsi la volontà del Padre celeste [3]. Egli ha parlato della « porta stretta » e della « angusta via » che conduce alla vita [4], ed ha aggiunto: « Sforzatevi di entrare per la porta stretta, perché molti, vi dico, cercheranno di entrare e non vi riusciranno » [5]. Egli ha posto come pietra di paragone e segno distintivo dell'amore verso Se stesso, Cristo, l'osservanza dei comandamenti [6]. Similmente al giovane ricco, che lo interroga, Egli dice: « Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti » e alla nuova domanda « Quali? » risponde: « Non uccidere! non commettere adulterio! non rubare! non fare testimonianza falsa! onora il padre e la madre! e ama il prossimo tuo come te stesso! ». Egli ha messo come condizione a chi vuole imitarlo, di rinunciare a se stesso e di prendere ogni giorno la sua croce [7]. Egli esige che l'uomo sia pronto a lasciare per Lui e per la sua causa quanto ha di più caro, come il padre, la madre, i propri figli, e fin l'ultimo bene, la propria vita [8]. Poiché Egli soggiunge: « A voi dico, amici miei: non temete quei che uccidono il corpo, e dopo tanto non possono fare di più. Vi mostrerò io chi dovete temere: temete Colui, che, dopo tolta la vita, ha il potere di mandare all'inferno » [9].

Così parlava Gesù Cristo, il divino Pedagogo, che sa certamente, meglio degli uomini, penetrare nelle anime e attrarle al suo amore con le infinite perfezioni del suo Cuore, « *bonitate et amore plenum* » [10].

E l'Apostolo delle genti San Paolo ha forse predicato altrimenti? Col suo veemente accento di persuasione, svelando l'arcano fascino del mondo soprannaturale, egli ha dispiegato la grandezza e lo splendore della fede cristiana, le ricchezze, la potenza, la benedizione, la felicità in essa racchiuse, offrendole alle anime come degno oggetto della libertà del cristiano e meta irresistibile di puri slanci d'amore. Ma non è men vero che sono altrettanto suoi gli ammonimenti come questo: «Operate con timore e tremore la vostra salute» [11], e che dalla medesima sua penna sono scaturiti alti precetti morali, destinati a tutti i fedeli, siano essi di comune intelligenza, ovvero anime di elevata sensibilità. Prendendo dunque come stretta norma le parole di Cristo e dell'Apostolo, non si dovrebbe forse dire che la Chiesa di oggi è inclinata piuttosto alla condiscendenza che alla severità? Di guisa che l'accusa di durezza opprimente, dalla «nuova morale» mossa contro la Chiesa, in realtà va a colpire in primo luogo la stessa adorabile Persona di Cristo.

Consapevoli pertanto del diritto e del dovere della Sede Apostolica d'intervenire, quando bisogni, autorevolmente nelle questioni morali, Noi nel discorso del 29 ottobre del passato anno Ci proponemmo d'illuminare le coscienze intorno ai problemi della vita coniugale. Con la medesima autorità dichiariamo oggi agli educatori e alla stessa gioventù; il comandamento divino della purezza dell'anima e del corpo vale senza diminuzione anche per la gioventù odierna. Anch'essa ha l'obbligo morale e, con l'aiuto della grazia, la possibilità di conservarsi pura. Respingiamo quindi come erronea l'affermazione di coloro, che considerano inevitabili le cadute negli anni della pubertà, le quali così non meriterebbero che se ne faccia gran caso, quasi che non siano colpa grave, perché ordinariamente, essi aggiungono, la passione toglie la libertà necessaria, affinché un atto sia moralmente imputabile.

Al contrario, è norma doverosa e saggia che l'educatore, pur non trascurando di rappresentare ai giovani i nobili pregi della purezza, in guisa da avvincherli ad amarla e desiderarla per se stessa, inculchino tuttavia chiaramente il comandamento come tale, in tutta la sua gravità e serietà di ordinazione divina. Egli così spronerà i giovani ad evitare le occasioni prossime, li conforterà nella lotta, di cui non nasconderà loro la durezza, li indurrà ad abbracciare coraggiosamente quei sacrifici che la virtù esige, e li esorterà a perseverare e a non cadere nel pericolo di deporre le armi fin dal principio e di soccombere senza resistenza alle perverse abitudini.

... e nella vita pubblica

Anche più che nel campo della condotta privata, vi sono oggi molti che vorrebbero escludere il dominio della legge morale dalla vita pubblica, economica e sociale, dall'azione dei pubblici poteri nell'interno e all'esterno, nella pace e nella guerra, come se qui Dio non avesse nulla da dire, almeno di definito.

L'emancipazione delle attività umane esterne, come le scienze, la politica, l'arte, dalla morale viene talora motivata in sede filosofica dall'autonomia che ad esse compete, nel loro campo, di governarsi esclusivamente secondo leggi proprie, benché si ammetta che queste collimano d'ordinario con quelle morali. E si reca ad esempio l'arte, alla quale si nega non solo ogni dipendenza, ma anche ogni rapporto con la morale, dicendo: l'arte è solo arte, e non morale né altra cosa, da reggersi quindi con le sole leggi della estetica, le quali peraltro, se sono veramente tali, non si piegheranno a servire la concupiscenza. In simile maniera si discorre della politica e della economia, che non hanno bisogno di prendere consiglio da altre scienze, e quindi dall'etica, ma, guidate dalle loro vere leggi, sono per ciò stesso buone e giuste.

È, come si vede, un sottile modo di sottrarre le coscienze all'imperio delle leggi morali. In verità, non si può negare che tali autonomie siano giuste, in quanto esprimono il metodo proprio di ciascuna attività e i confini che separano le loro diverse forme in sede teorica; ma la separazione di metodo non deve significare che lo scienziato, l'artista, il politico siano liberi da sollecitudini morali nell'esercizio delle loro attività, specialmente se queste hanno immediati riflessi nel campo etico, come l'arte, la politica, la economia. La separazione netta e teorica non ha senso nella vita, che è sempre una sintesi, poiché il soggetto unico di ogni specie di attività è lo stesso uomo, i cui atti liberi e coscienti non possono sfuggire alla valutazione morale. Continuando a osservare il problema con sguardo ampio e pratico, che fa talora difetto a filosofi anche insigni, tali distinzioni ed autonomie sono volte dalla natura umana decaduta a rappresentare come leggi dell'arte, della politica o dell'economia ciò che invece riesce comodo alla concupiscenza, all'egoismo e alla cupidigia. Così l'autonomia teorica dalla morale diviene in pratica ribellione alla morale, e si spezza altresì quella armonia insita alle scienze e alle arti, che i filosofi di quella scuola acutamente riscontrano, ma dicono casuale, mentre è invece essenziale, se considerata dal soggetto, che è l'uomo, e dal suo Creatore, che è Dio.

Perciò i Nostri Predecessori e Noi stessi, nello scompiglio della guerra e nelle turbate vicende del dopoguerra, non abbiamo cessato d'insistere sul principio che l'ordine voluto da Dio abbraccia la vita intera, non esclusa la vita pubblica in ogni sua manifestazione, persuasi che in ciò non vi è alcuna restrizione della vera libertà umana, né alcuna intromissione nella competenza dello Stato, ma una assicurazione contro errori ed abusi, dai quali la morale cristiana, se rettamente applicata, può proteggere. Queste verità debbono essere insegnate ai giovani e inculcate nelle loro coscienze da chi, nella famiglia o nella scuola, ha l'obbligo di attendere alla loro educazione, ponendo così il seme di un avvenire migliore.

Esortazione finale

Ecco quanto intendevamo oggi di dirvi, dilette figli e figlie che Ci ascoltate, e nel dirvelo non abbiamo nascosto l'ansia che Ci stringe il cuore per questo formidabile problema, che tocca il presente e l'avvenire del mondo e l'eterno destino di tante anime. Quanto conforto Ci darebbe d'essere certi che voi condividete questa Nostra ansia per la cristiana educazione della gioventù! Educate le coscienze dei vostri fanciulli con tenace e perseverante cura. Educatele al timore, come all'amore di Dio. Educatele alla veracità. Ma siate veraci per primi voi stessi, e bandite dall'opera educativa quanto non è schietto né vero. Imprimete nelle coscienze dei giovani il genuino concetto della libertà, della vera libertà, degna e propria di una creatura fatta ad immagine di Dio. E ben altra cosa che dissoluzione e sfrenatezza; è invece provata idoneità al bene; e quel risolversi da sé a volerlo e a compierlo [12]; è la padronanza sulle proprie facoltà, sugli istinti, sugli avvenimenti. Educateli a pregare e ad attingere dalle fonti della Penitenza e della Ss.ma Eucaristia ciò che la natura non può dare: la forza di non cadere, la forza di risorgere. Sentano già da giovani che senza l'aiuto di queste energie soprannaturali essi non riuscirebbero ad essere né buoni cristiani, né semplicemente uomini onesti, cui sia retaggio un vivere sereno. Ma così preparati, potranno aspirare anche all'ottimo, potranno darsi cioè a quel grande impiego di sé, il cui adempimento sarà il loro vanto: attuare Cristo nella loro vita.

A conseguire questo scopo Noi esortiamo tutti i Nostri dilette figli e figlie della grande famiglia umana ad essere fra di loro strettamente uniti: uniti per la difesa della verità, per la diffusione del regno di Cristo sulla terra. Si bandisca ogni divisione, si rimuova ogni dissenso; si sacrifichi generosamente — costi quel che costi — a questo bene superiore, a questo supremo ideale, ogni veduta particolare, ogni preferenza soggettiva; «se mala cupidigia altro vi grida», la vostra

coscienza cristiana vinca ogni prova, sicché il nemico di Dio «tra voi di voi non rida» [13]. Il vigore della sana educazione si riveli nella sua fecondità in tutti i popoli, i quali tremano per l'avvenire della loro gioventù. Così il Signore riverserà su di voi e sulle vostre famiglie l'abbondanza delle sue grazie, in pegno delle quali v'impartiamo con paterno affetto l'Apostolica Benedizione.

A.A.S., vol. XXXXIV (1952), n. 5 - 6, pp. 270 - 278.

[1] Cf. Io., 14, 6.

[2] Cf. Rom., 2, 14-16.

[3] Cf. Matth., 7, 21.

[4] Cf. Matth., 7, 13-14.

[5] Luc., 13, 24.

[6] Io., 14, 21, 24.

[7] Cf. Luc., 9, 23.

[8] Cf. Matth., 10, 37-39.

[9] Luc., 12, 4-5.

[10] Lit. de sacr. Corde Iesu.

[11] Phil., 2, 12

[12] Cf. Gal., 5, 13.

[13] Par., 5, 79, 81.

Discorso alle partecipanti al Congresso della unione Mondiale delle Organizzazioni Femminili Cattoliche (24 aprile 1952)

Certi, come siamo, del grande contributo che le donne possono dare alla causa della pace, rivolgiamo questo paterno Messaggio a voi, madri, spose, fanciulle di ogni nazione, e particolarmente a voi, Donne cattoliche, di cui Ci è nota la filiale devozione al Vicario di Cristo, e per Lui, a Gesù stesso, che della pietà muliebri tante squisite prove ebbe nel corso della sua vita mortale.

Ansiosi sempre di promuovere con ogni mezzo l'opera della pace, finché la sua iride non avvolgerà stabilmente la terra, vogliamo affidare anche a voi, dilette figlie, — che, essendo la tranquillità dell'ordine condizione essenziale di una sana vita femminile, forse meglio di altri ne stimiate il pregio — l'arduo ma sublime ufficio di lavorare per la pace.

Proprio in questa Roma, che il Re pacifico della umana famiglia fece sua, quasi a consacrare ed elevare quella pace universale, che l'Impero di Augusto si era proposta ed aveva in qualche modo attuata, si è riunito un Congresso, rappresentante le Donne cattoliche di tutto il mondo, per esprimere solennemente il loro desiderio di pace, affermare la loro volontà, di esigerla da coloro che hanno il potere di darla quaggiù, studiare i mezzi concreti ed offrire la loro azione per ottenerla, in nome di Dio e sul fondamento dei principi cristiani.

Non è invero una voce nuova la vostra, e neppure l'ultima venuta tra tante che da ogni dove s'innalzano in favore della pace; ma è certamente tra le più sincere e, abbiamo motivo di augurarci, feconda. Chi potrebbe infatti dubitare della sincerità di una donna, quando invoca la pace, di cui è la prima cliente, o quando detesta la guerra, di cui sarebbe la vittima più compassionevole? Tale fu ella sempre. L'antico mito della dolente Andromaca, da funesta guerra condannata alle lacrime di vedova, di madre d'orfano, e poi di esule e di schiava, rimane, sia pure quale epica leggenda, la personificazione delle immani tragedie, in cui le guerre di ogni tempo travolsero la donna, e di quelle anche più atroci a lei riserbate dai moderni e totali conflitti.

Milioni di uomini e di donne, che possono dirsi superstiti dell'ultima conflagrazione, ne conservano ancora, vive nella memoria, le orride immagini. Madri coi bambini al petto abbattute con le macerie delle loro case; altre straziate da ferite; altre impietrite dal dolore d'improvvisi lutti, come se qualche cosa della loro vita si fosse ad un tratto spezzata. Altrove, in torme innumerevoli, esse, cui la casa è tutto, costrette ad andare raminghe di luogo in luogo, sospinte dagli eserciti, incalzate dagli spaventi, coi bambini al collo in pianto per fame o malattie. Madri e spose per lunghi anni ignare della sorte dei loro cari; talune anzi, per incredibile insensibilità di governanti, i cui atti sono troppo diversi dalle parole, fino ad oggi nell'atroce angoscia del dubbio: sarà vivo mio figlio? E vergini gettate al ludibrio, e famiglie senza più un sostegno, e fanciulle cui fu infranto per sempre il sogno della loro vita. Ecco la donna nel tempo di guerra!

Hanno mai riflettuto con cuore di figli a siffatte tragedie quei reggitori di popoli, i quali non diremo che accarezzino pensieri e desideri di guerra, ma che pongono e mantengono condizioni di cose tali da suscitare il pericolo di guerra, e forse, da parte di popoli ingiustamente oppressi, (orribile a dirsi!) perfino desiderabile, quasi estrema speranza di legittima liberazione? Ma su chi ricade la responsabilità di così esasperato desiderio?

Quelle circostanze di vita, che impongono le guerre, come i disagi, le durezza, gli spaventi subitanei, le anomalie in genere, se anche trovano nell'uomo, cui è vanto il temprarsi alle asprezze, un qualche adattamento, sono invece ben spesso disastrose fisicamente e moralmente per la donna.

Ora il timore che (Dio non voglia!) tanto male abbia a rinnovarsi, muove le donne di ogni regione del mondo ad invocare ardentemente la pace. Questa invocazione, come Padre comune, abbiamo spesso raccolto dalle loro labbra e oggi facciamo Nostra per dire a coloro, nelle cui mani è la fatale scelta tra la spada e l'ulivo: Guardate con occhi di figli alle ansie di tante madri e spose, fra le quali sono anche le vostre, e fate che abbiano sulla bilancia delle vostre deliberazioni maggior peso che non le ragioni di prestigio, gl'immediati vantaggi, ovvero, se è il caso, i sogni utopistici ispirati da teorie mal fondate sulla reale natura degli uomini e delle cose. Non chiedete alle donne inutili eroismi; già tanti esse ne debbono compiere nella vita ordinaria per la patria e per la umana famiglia!

Tuttavia il sentimento, che induce le donne ad aborrire la guerra, a nulla approderebbe, né mai diverrebbe valido contributo alla causa della pace, se non fosse trasformato in desiderio positivo di restaurare dappertutto il senso della fraternità, sostenuto dalla coscienza di un dovere superiore di carità, avvalorato dalla prontezza a praticare intorno a sé la giustizia, di cui la pace è opera; in una parola, se il sentimento non divenisse azione condotta secondo gli essenziali principi cristiani. Quali siano in particolare questi principi e come essi determinino l'azione della Chiesa e dei cattolici, Noi abbiamo recentemente esposto nel Nostro Messaggio Natalizio, del 24 dicembre scorso, sulla missione della Chiesa a favore della pace (*Acta Ap. Sedis*, vol. 46, 1952, p. 11-15).

In ciò il vostro grido di pace, dilette figlie, si distingue nettamente da quello di altre donne, del quale siamo lontani dal mettere in dubbio la sincerità, ma che vediamo pur troppo sovente dissacrato con l'essere volto a fini diversi, quando anche non viene condotto a tramutarsi in clamore di esacerbazione e di odio. In ogni modo è certo che qualsiasi invocazione di pace, cui si sottragga il fondamento della concezione cristiana del mondo, è condannato a risuonare nel deserto dei cuori, come grido di naufraghi nelle vuote distese dell'oceano.

In tal guisa voi, Donne cattoliche, siete messaggiera e fautrici di pace in virtù del titolo stesso di cui vi fregiate, perché cattolico è in qualche modo sinonimo di pacifico. E benché il dovere di cittadine del vostro Paese esiga da voi la pronta risoluzione d'immolarvi per la patria, se questa fosse davvero ingiustamente aggredita e minacciata nei suoi vitali diritti, più naturalmente invece e con maggior fervore siete disposte a dare il vostro contributo per creare quelle condizioni interne ed esterne, che assicurano la tranquillità dell'ordine.

Quest'azione, diretta ad assopire gli odi, a vincolare fraternamente i popoli, a rimuovere le cause materiali dei conflitti, quali la miseria, la disoccupazione, gl'impedimenti alla emigrazione, e simili, la Chiesa e la umanità attendono da voi.

È una duplice azione. Da un lato, un'azione psicologica e moralizzatrice, che meglio di altri il vostro tatto delicato può intraprendere : attrarre gli uomini a gustare i beni celesti; indurli dolcemente all'austerità, o almeno alla serietà e morigeratezza della vita; irradiare per ogni dove lo spirito di mitezza, il senso della fraternità fra tutti i figli di Dio, la coscienza dell'obbligo di rinunciare ad ingiuste ricchezze, rinunciando voi stesse per prime a un tenore lussuoso di vita; soprattutto, quasi sintesi e coronamento dell'azione spirituale, educare cristianamente la

fanciullezza secondo la visione cristiana del mondo rivelataci dal Salvatore. A chi, praticamente, se non alle madri, è affidata la prima trasmissione del messaggio evangelico? Sapienza e bontà della Provvidenza divina! Essa ha disposto che ogni generazione, al suo nascere, debba passare per la soave scuola della donna — cui si affianca la Madre comune, la Chiesa —, perché ri-attinga ogni volta quella bontà, quella dolcezza, quella pietà, che in lei sono ingenite. Senza questo periodico ritorno alla buona fonte, l'umanità in breve tempo, cedendo alle durezza e alle aspre lotte della vita, decadrebbe verso la più miserevole selvatichezza. Indirizzate dunque voi, che per dovere naturale e per divina missione plasmate le anime dei fanciulli, la nuova generazione ai sensi della universale fraternità e all'abborrimento della violenza. Azione troppo remota: dirà forse qualcuno. No; è un'azione che costruisce in profondità, e quindi fondamentale ed urgente. Come le guerre, almeno moderne, non scoppiano all'improvviso, ma per lunghi anni maturano in germe nei cuori, così la pace vera, stabile, giusta, non sboccia al primo raggio di sole di un sentimento o di una chiamata.

Vi è poi un'azione esterna, poiché, se in altre età l'influsso della donna si restringeva alla casa e intorno alla casa, ai nostri tempi essa si estende (piaccia o no) a sempre più vasto campo: la vita sociale e pubblica, i parlamenti, i tribunali, il giornalismo, le professioni, il mondo del lavoro. Porti la donna in ciascuno di questi campi la sua opera di pace. Se veramente tutte le donne da quell'innato sentimento, che fa loro aborreire la guerra, passassero all'azione concreta per impedirla, sarebbe impossibile che la somma di tanti sforzi, i quali fanno leva su ciò che meglio piega le volontà, vale a dire la pietà e l'amore, sarebbe impossibile, diciamo, che non conseguisse il suo fine.

A rendere più fecondi questi sforzi venga l'aiuto divino invocato con la preghiera, che la donna, pia per natura, con maggior costanza suole elevare a Dio. Come la preghiera della misericordiosa vostra Regina e Madre, nelle nozze di Cana sollecita ed inquieta per l'imbarazzo e il turbamento degli sposi, seppe muovere la volontà di Gesù a mutare l'acqua in vino, «il vino che i raffinati chiamano l'anima dei conviti» (Bossuet, *Sermon pour le II Dinianche après l'Epiphanie*); così la supplica vostra, modellata sul fervore di fede della Vergine Santissima, tramuti il volere degli uomini dall'odio all'amore, dall'avidità alla giustizia.

Diette figlie! Voi conoscete i grandi beni, di cui la donna è debitrice al Cristianesimo. Quando esso apparve sulla terra, la coltura pagana spesso non esaltava la donna se non per il complesso di doti esterne ed effimere, o per la finezza dei sentimenti. Questa visione estetica e questo senso intimo assursero anzi alle forme più alte e più delicate. La passione fredda in versi di fattura squisitissima nelle opere immortali dei poeti dell'età di Augusto, e le statue degli dèi abbellivano, creazioni divine dell'arte, le vie e i fori, i templi e gli atri dei sontuosi palazzi. Eppure anche tutto ciò era vuoto e superficiale. Né Atene né Roma, fari di civiltà, che pure tanto lume di natura sparsero sui vincoli familiari, riuscirono, né con le alte speculazioni della filosofia, né con la sapienza delle legislazioni, ad elevare la donna all'altezza che alla sua natura si addice. Il Cristianesimo invece, primo e solo, pur non disconoscendo quei pregi esterni ed intimi, ha scoperto e coltivato nella donna missioni e uffici, che sono il vero fondamento della sua dignità e la ragione di una più genuina esaltazione. In tal guisa nuovi tipi di donna balzano e si affermano nella civiltà cristiana, come quelli di martire della religione, di santa, di apostola, di vergine, di autrice di vasti rinnovamenti, di lenitrice di tutte le umane sofferenze, di salvatrice di anime perdute, di educatrice. Man mano che maturano i nuovi bisogni sociali, anche la sua missione benefica si espande e la donna cristiana diviene, come è oggi a buon diritto, non meno che l'uomo, un fattore necessario della civiltà e del progresso.

Appunto in questo quadro Noi vediamo la odierna vostra opera pacificatrice, la più ampia forse finora assegnatavi dalla Provvidenza, la più sociale e salutare, che abbiate mai avuta né in passato. Abbracciatela come missione di Dio e della umanità; dedicatele le vostre più assidue cure, secondando quei suggerimenti, che una parte eletta di voi ha intrapreso a studiare e a promuovere nel Congresso Internazionale delle Donne cattoliche, persuase che nulla potreste fare di meglio a salvezza delle vostre Patrie e dei vostri figli, né di più conforme ai desideri del Vicario di Cristo. Su voi tutte, quindi, dilette figlie sparse sulla terra, e in particolar modo su voi, Donne cattoliche, come sulle singole partecipanti al Congresso romano, invochiamo dall'Onnipotente luce e grazia, in auspicio delle quali v'impartiamo con effusione di animo la Nostra paterna Apostolica Benedizione.

A.A.S., vol. XXXXIV (1952), n. 7-8, pp. 420 - 424.

Discorso ai partecipanti al secondo Congresso mondiale della fertilità e della sterilità (19 maggio 1956)

Ci avete espresso, Signori, il desiderio di presentarci i vostri omaggi in occasione del secondo Congresso Mondiale della fertilità e della sterilità che tenete a Napoli. Noi vi esprimiamo la Nostra soddisfazione per i vostri auguri, e vi manifestiamo il piacere tutto particolare che proviamo nel ricevere un gruppo così imponente di scienziati ed esperti provenienti da paesi diversi. Voi vi apprestate a studiare un argomento difficile e delicato, poiché esso riguarda una delle funzioni principali del corpo umano e perché i risultati del vostro studio possono portare delle conseguenze gravi di significato per la vita di molti uomini e per l'evoluzione della società.

La sterilità coniugale involontaria, alla quale voi vi proponete di portare rimedio, ostacola il raggiungimento del fine principale del matrimonio e provoca tra gli sposi un disagio profondo, velato sovente da un istintivo pudore, ma dannoso per la stabilità del matrimonio stesso. Per questo, dinanzi all'impotenza della medicina moderna a trattare con successo molti casi di questo genere, voi avete formato nel 1951 questa *Associazione Internazionale della Fertilità*, il cui primo Congresso tenutosi a New York nel 1953 si era proposto la risoluzione di tre principali questioni: aiutare con tutti i mezzi possibili lo studio e la ricerca concernente la fertilità; promuovere e portare a conoscenza dei medici questa specialità affinché un numero sufficiente di essi potesse aiutare efficacemente le unioni sterili; insistere perché si aprissero delle cliniche, dei servizi e dei centri di fertilità negli ospedali sotto la direzione di un personale competente. Il presente Congresso, come il precedente, ha in programma di sviluppare al massimo le conoscenze già acquisite, di portarle a conoscenza dei medici di ogni parte del mondo, di determinare così una coordinazione degli sforzi su alcuni punti in modo che la convergenza degli sforzi permetta di ottenere dei risultati più significativi.

Voi ascolterete un numero notevole di rapporti e di comunicazioni che esaminano i fattori endocrini e metabolici della fertilità e della sterilità, i loro fattori funzionari e tossici, i metodi moderni per la diagnosi e il trattamento della sterilità nell'uomo e nella donna, la diagnosi dell'ovulazione e della spermatogenesi, il trattamento delle loro disfunzioni e la chirurgia della sterilità. Una parte dei rapporti considererà pure le ricerche sperimentali fatte in questa materia e i problemi relativi a una delle principali funzioni dell'uomo. Questo complesso di trattazioni dimostra brillantemente l'interesse che questo Congresso suscita, e la ragione per cui, da ogni parte, specialisti eminenti hanno voluto apportare il loro contributo allo sforzo comune.

Non è di Nostra spettanza il pronunciare un giudizio sugli aspetti propriamente tecnici dei vostri studi; Noi pertanto Ci limiteremo a considerare brevemente alcune interferenze morali delle questioni che voi esaminerete dal punto di vista scientifico.

Nella mozione finale del Congresso vostro precedente segnalaste che la sterilità coniugale involontaria costituisce un problema economico e sociale di grande importanza, e contribuisce all'abbassamento dell'indice di fertilità nelle popolazioni e può influenzare perciò la vita e il destino dei popoli. Avviene spesso che ci si soffermi su questo punto di vista, più appariscente e più facilmente controllabile. Si dirà allora che bisogna promuovere la natalità per assicurare la vitalità di una nazione, e la espansione in tutti i suoi domini. Infatti una natalità elevata manifesta le energie creatrici di un popolo o di una famiglia; essa mostra il coraggio degli uomini davanti alla vita, ai suoi rischi e alle sue difficoltà; essa pone in risalto la loro volontà di

costruire e di avanzare. A ragione si nota che l'impossibilità fisica di esercitare la paternità e la maternità diviene facilmente un motivo di scoraggiamento e di ripiegamento su se stessi. La vita che anela a perpetuarsi, a trasmettersi ritorna, per così dire, su se stessa e molti focolari, purtroppo, soccombono a questa prova.

Con piacere richiamiamo la vostra attenzione su di un fatto da voi stessi messo in rilievo. È pienamente vero che il vostro ardore nel condurre ricerche sulla sterilità matrimoniale e i mezzi per vincerla, se presenta un aspetto scientifico degno di attenzione, presenta altresì alti valori spirituali ed etici di cui occorre tener conto. Noi ve li indichiamo.

È profondamente umano che gli sposi vedano e trovino nel loro figlio l'espressione vera e piena del loro amore reciproco e del loro dono scambievole. Non è difficile comprendere il motivo per cui il desiderio insoddisfatto della paternità o della maternità, è risentito come un sacrificio penoso e doloroso per i genitori animati da sentimenti nobili e sani. Anzi la sterilità involontaria del matrimonio può divenire un serio danno per l'unione e la stabilità stessa della famiglia.

Tuttavia questo aspetto sociale non fa che celare una realtà più intima e più grave. Il matrimonio infatti unisce due persone in una comunanza di destino nel loro cammino verso la realizzazione di un ideale che implica, non la pienezza di un benessere terrestre, ma la conquista di valori spirituali di un ordine trascendente che la Rivelazione cristiana in particolare propone in tutta la loro grandezza. Questo ideale gli sposi lo perseguono di comune accordo, consacrando al raggiungimento del fine principale del matrimonio, la generazione e l'educazione dei figli.

Più volte Noi abbiamo creduto necessario ricordare come i fini particolari dei coniugi, la loro vita comune, il loro perfezionamento personale non possono concepirsi che subordinati al fine principale, la paternità e la maternità, « Non solamente l'opera comune della vita esteriore, come dicemmo nella Nostra Allocuzione alle Ostetriche il 29 ottobre 1951, ma anche tutto l'arricchimento personale, lo stesso arricchimento intellettuale e spirituale, perfino tutto ciò che vi è di più spirituale e profondo nell'amore coniugale come tale, è stato messo, per volontà della natura e del Creatore al servizio della discendenza » [1].

Tale è l'insegnamento costante della Chiesa; essa ha rigettato ogni concezione del matrimonio che minacci di ripiegarsi su se stesso, di farne una ricerca egoistica di soddisfazioni affettive e fisiche nell'interesse dei soli sposi.

Ma la Chiesa ha parimenti escluso l'atteggiamento opposto che pretenderebbe di separare, nella generazione, l'attività biologica dalla relazione personale dei coniugi. Il figlio è il frutto dell'unione coniugale, alla cui pienezza concorrono le funzioni organiche, e le emozioni sensibili che vi sono connesse, l'amore spirituale e disinteressato che le anima; nell'unità di questo atto umano devono essere inserite le condizioni biologiche della generazione. Giammai è permesso di separare questi diversi aspetti così da escludere positivamente sia il proposito della procreazione, sia il rapporto coniugale. La relazione che unisce il padre e la madre al figlio affonda le sue radici nel fatto organico e più ancora nel gesto deliberato degli sposi di darsi reciprocamente e la cui volontà di mutua donazione si apre e trova il suo vero compimento nell'essere che essi mettono al mondo. D'altronde, soltanto questa consacrazione di sé, generosa nel suo inizio e ardua nella sua attuazione poiché richiede l'accettazione cosciente delle responsabilità annesse, può garantire che l'opera dell'educazione dei figli sarà assolta con tutta la cura, il coraggio e la pazienza che esige. Si può quindi affermare che la fecondità umana, al di là del piano fisico, riveste aspetti morali essenziali, che è doveroso tener presente anche

quando si affronti l'argomento dal punto di vista medico. È evidente che gli scienziati e i medici, quando trattano un problema di loro competenza, hanno il diritto di concentrare la loro attenzione sugli elementi propriamente scientifici di esso e di risolverlo in funzione di questi soli dati. Ma quando si passa al campo delle applicazioni pratiche nell'uomo è impossibile non tener conto delle ripercussioni che i metodi proposti avranno sulla persona e sul suo destino. La grandezza dell'atto umano consiste precisamente nell'oltrepassare l'istante stesso in cui si pone, per impegnare tutto l'orientamento d'una vita, per portarlo a prendere posizione di fronte all'assoluto. Ciò vale per l'attività quotidiana; a più forte ragione per un atto che impegna, con l'amore vicendevole degli sposi, il loro avvenire e quello dei loro discendenti.

Stimiamo che sia di capitale importanza per voi, Signori, di non trascurare questa prospettiva quando studiate i metodi della fecondazione artificiale. Il mezzo con cui si tende alla produzione di una nuova vita assume un significato umano essenziale, inseparabile dal fine perseguito, e capace, se non è conforme alla realtà delle cose e alle leggi inserite nella natura degli esseri, di recare grave danno a questo stesso fine.

Su questo punto, parimenti, Ci avete domandato di dare qualche direttiva. A riguardo dei tentativi di fecondazione artificiale umana "in vitro", è sufficiente osservare che sono da respingersi come immorali e assolutamente illeciti. Circa le diverse questioni di morale che si pongono a proposito della fecondazione artificiale, nel senso ordinario della parola, o "inseminazione artificiale", Noi abbiamo già espresso il Nostro pensiero in un discorso indirizzato ai Medici il 29 Settembre 1949 [2].

Così per i particolari inviamo a ciò che Noi dicemmo allora e Ci limitiamo a ripetere il giudizio conclusivo: «Per quanto riguarda la fecondazione artificiale, non soltanto occorre essere sommamente riservati, ma è doveroso senz'altro scartarla. Con ciò tuttavia non si intende proscrivere necessariamente l'uso di certi mezzi artificiali, miranti sia a facilitare l'atto coniugale, sia a far raggiungere all'atto naturale normalmente compiuto, il proprio fine». Ma giacché l'uso della fecondazione artificiale si estende sempre più, e per correggere qualche opinione erronea diffusa circa ciò che Noi abbiamo insegnato, aggiungiamo:

La fecondazione artificiale sorpassa i limiti del diritto acquisito dagli sposi in virtù del contratto matrimoniale, vale a dire, quello di esercitare pienamente la loro capacità sessuale naturale nel compimento naturale dell'atto matrimoniale. Tale contratto non conferisce ad essi il diritto alla fecondazione artificiale, poiché un tale diritto non è in alcun modo espresso nel diritto all'atto coniugale naturale e non potrebbe esserne dedotto. Tanto meno lo si può far derivare dal diritto alla prole, fine primario del matrimonio. Il contratto matrimoniale non dà questo diritto, perché esso non ha per oggetto la prole, ma gli atti naturali capaci di generare una nuova vita, e a questo scopo ordinati. Ne segue che la fecondazione artificiale viola la legge naturale ed è contraria al diritto e alla morale.

V'è poi un'altra questione, per trattare la quale meglio si addice la lingua latina.

Quemadmodum rationalis animus noster artificiali inseminationi adversatur, ita eadem ethica ratio, a qua agendi norma sumenda est, pariter vetat, quominus humanum semen, peritorum examini subiciendum, masturbationis ope procuretur. Hanc agendi rationem attigimus Nostra quoque allocutione coram Urologiae doctoribus coetum participantibus, die VIII mensis Octobris anno MDCCCCLIII prolata, in qua haec habuimus verba: «Du reste, le St. Office a décidé déjà le 2 août 1929 [3] qu'une "masturbatio directe procurata ut obtineatur sperma" n'est pas licite, ceci

quel que soit le but de l'examen» [4]. Cum vero Nobis allatum sit, pravam huiusmodi consuetudinem pluribus in locis invalescere, opportunum ducimus nunc etiam, quae tunc monuimus, commemorare atque iterum inculcare.

Si actus huiusmodi ad explendam libidinem ponantur, eos vel ipse naturalis hominis sensus sua sponte respuit, ac multo magis mentis iudicium, quotiescumque rem mature recteque considerat. Iidem actus tamen tunc quoque respuendi sunt, cum graves rationes eos a culpa eximere videntur, uti sunt: remedia iis praestanda qui nimia nervorum intentione vel abnormibus animi spasmis laborant; medicis peragenda, ope microscopii, spermatis inspectio, quod venerei vel alius generis morbi bacteriis infectum sit; diversarum partium examen, ex quibus semen ordinarie constat, ut vitalium spermatis elementorum praesentia, numerus, quantitas, forma, vis, habitus aliaque id genus dignoscantur.

Eiusmodi procuratio humani seminis, per masturbationem effecta, ad nihil aliud directe spectat, nisi ad naturalem in homine generandi facultatem plene exercendam; quod quidem plenum exercitium, extra coniugalem copulam peractum, secum fert directum et indebite usurpatum eiusdem facultatis usum. In hoc eiusmodi indebito facultatis usu proprie sita est intrinseca regulae morum violatio. Haudquaquam enim homo ius ullum exercendi facultatem sexualem iam inde habet, quod facultatem eandem a natura recepit. Homini nempe (secus ac in ceteris animantibus rationis expertibus contingit) ius et potestas utendi atque exercendi eandem facultatem tantummodo in nuptiis valide initis tribuitur, atque in iure matrimoniali continetur, quod ipsis nuptiis traditur et acceptatur. Inde elucet hominem, ob solam hanc causam quod facultatem sexualem a natura recepit, non habere nisi potentiam et ius ad matrimonium ineundum. Hoc ius tamen, ad obiectum et ambitum quod attinet, naturae lege, non hominum voluntate describitur; vi huius legis naturae, homini non competit ius et potestas ad plenum facultatis sexualis exercitium, directe intentum, nisi cum coniugalem copulam exercet ad normam a natura ipsa imperatam atque definitam. Extra hunc naturalem actum, ne in ipso quidem matrimonio ius datur ad sexuali hac facultate plene fruendum. Hi sunt limites, quibus ius, de quo diximus, eiusque exercitium a natura circumscribuntur. Ex eo quod plenum sexualis facultatis exercitium hoc absoluto copulae coniugalis limite circumscribitur, eadem facultas intrinsece apta efficitur ad plenum matrimonii naturalem finem assequendum (qui non modo est generatio, sed etiam proles educatio), atque eius exercitium cum dicto fine colligatur. Quae cum ita sint, masturbatio omnino est extra memoratam pleni facultatis sexualis exercitii naturalem habilitatem, ideoque etiam extra eius colligationem cum fine a natura ordinato; quamobrem eadem omni iuris titulo caret atque naturae et ethices legibus contraria est, etiamsi inservire intendat utilitati per se iustae nec improbandae.

Quae hactenus dicta sunt de intrinseca malitia cuiuslibet pleni usus potentiae generandi extra naturalem coniugalem copulam, valent eodem modo cum agitur de matrimonio iunctis vel de matrimonio solutis, sive plenum exercitium apparatus genitalis fit a viro sive a muliere, sive ab utraque parte simul agente; sive fit tactibus manualibus sive coniugalis copulae interruptione; haec enim semper est actus naturae contrarius atque intrinsece malus.

Se la fecondità risponde a certe esigenze dell'organismo e soddisfa istinti potenti, essa impegna insieme, come abbiamo detto, il piano psicologico e morale. L'opera dell'educazione oltrepassa, per la sua portata e per le sue conseguenze, quella della generazione. Gli scambi da anima ad anima che avvengono tra i genitori e i figli con la serietà, la delicatezza e l'oblio di sé che essi richiedono, obbligano ben presto i genitori a superare lo stato del possesso affettivo per riflettere al destino personale di coloro che sono loro affidati.

Assai spesso, quando raggiungono la maturità, i figli abbandonano la famiglia, se ne vanno lontano per rispondere alle necessità della vita o ai richiami di una vocazione più alta. Il pensiero di questo distacco normale, per quanto sia loro costoso, deve aiutare i genitori ad elevarsi verso una visione più pura del significato dei loro sforzi. Sotto pena di sconfitta almeno parziale, la famiglia è chiamata a integrarsi nella società, ad allargare la cerchia degli affetti e degli interessi, a orientare i propri membri verso orizzonti più ampi, per pensare non soltanto a se stessi ma ai compiti del servizio sociale.

La Chiesa cattolica infine, depositaria delle intenzioni divine, insegna la fecondità superiore di quelle vite intieramente consacrate a Dio e al prossimo. La rinuncia completa alla famiglia deve permettere l'azione spirituale interamente disinteressata e proveniente non da una paura qualunque della vita e dei suoi obblighi, ma dalla conoscenza dei veri destini dell'uomo, creato a immagine di Dio e in cerca d'un amore universale che nessuno affetto carnale può limitare. La più sublime, la più invidiabile fecondità che l'uomo possa desiderare, è quella che trascende il piano biologico per entrare pienamente in quello dello spirito.

Non vogliamo, Signori concludere questa allocuzione senza aprire queste prospettive. A qualcuno esse potranno sembrare molto lontane degli argomenti che vi occupano al presente. Non è così. Solo esse, in effetti, permettono di porre i vostri studi al posto che loro compete e di comprenderne il valore.

Voi desiderate non solo aumentare il numero degli uomini, ma elevare il livello morale dell'umanità, le sue forze benefiche, la sua volontà di crescere fisicamente e spiritualmente. Voi volete dare un nuovo fuoco all'affetto di tanti sposi attristati da un focolare deserto; lungi dall'impedire il loro pieno sbocciare, voi ambite porre al loro servizio tutto il vostro sapere perché si risvegliino in essi le risorse ammirabili che Dio ha celato nel cuore del padre e della madre per aiutare ad andare verso di Lui, loro e la famiglia.

Consci di tale responsabilità, Voi procederete con ardore crescente, Noi lo speriamo, nel vostro lavoro scientifico e nelle realizzazioni pratiche che vi siete proposti. Mentre invochiamo su di voi, sulle vostre famiglie e su tutti coloro che vi sono cari i più abbondanti favori celesti, Noi vi impartiamo di cuore la Nostra Apostolica Benedizione.

[1] Acta Apost. Sedis, vol. XLIII (1951), pp. 849-850.

[2] Acta Apost. Sedis, vol. XXXXI (1949), pp. 557 ss. 406

[3] Acta Apost. Sedis, vol. XXI, a. 1929, p. 490, II.

[4] Acta Apost. Sedis, vol. XLV (1953), p. 678

Discorso alle lavoratrici domestiche (19 gennaio 1958)

Il paterno benvenuto che vi diamo, dilette figlie Lavoratrici della casa, vuol essere la conferma dell'assidua premura che Noi dedichiamo alla vostra categoria, più volte dimostrata, ora accogliendovi con vivo gradimento alla Nostra presenza, ed ora esponendo il Nostro pensiero sul vostro lavoro, come facemmo parecchi anni or sono, nel corso di tre distinte Udienze concesse ai novelli Sposi, nelle quali illustrammo ampiamente in che modo il senso cristiano debba animare i rapporti tra padroni e domestici (cfr. *Discorsi e Radiomessaggi*, vol. IV, pagg. 151-158; 165-173; 177-184). Che anzi anche più di recente rivolgemmo nuovamente la parola ad un numeroso gruppo di lavoratrici della vostra categoria (cfr. *Discorsi e Radiomessaggi*, vol. XVIII, pagg. 263-267). Sicché la presente Udienza, tutta per voi, sarà come la ripresa di quei colloqui ideali, ispirati dal senso di paternità, propria del Vicario di Cristo, che volge l'amore, nello stesso tempo, a tutti e a ciascuno, scevro di debolezze e di parzialità, rispettoso dei diritti degli uni e degli altri, esigendo però da ambedue le parti corrispettivi doveri.

Poiché Ci sembra che in quelle Nostre esposizioni non abbiamo tralasciato alcuno dei punti essenziali sull'argomento, basterà ora che accenniamo a qualche particolare applicazione, non senza raccomandarvi, se è possibile, la conoscenza o la rinnovata lettura di quei Nostri insegnamenti.

Il nome di "Lavoratrici della casa", che avete prescelto in questi ultimi anni per designare la vostra categoria, sostituendolo ad altri, denota che qualche cosa è mutato intorno a voi ed in mezzo a voi. Nella rinnovata coscienza sociale del dopoguerra, ha trovato posto la revisione delle vostre condizioni di lavoro; ma, nello stesso tempo che si è cercato, e tuttora si cerca con buoni risultati, di dare un assetto più conveniente alla vostra categoria, si è notato — e lo notavamo Noi stessi nelle citate esposizioni — che a questa stessa veniva sempre più mancando stabilità. Il servizio domestico, cioè, è spesso abbracciato non più come un'attività stabile della vita di un giovane o di una fanciulla, ma di un determinato periodo di essa, quasi come un ripiego e un'attesa: ed anche nei casi di persone, che intendano dedicarsi stabilmente a questo genere di lavoro esso è ben lontano dall'essere inteso come un rapporto di quasi-adozione con la famiglia ospite, bensì rimane confuso con qualsiasi altra prestazione di opera, ben definita nella specie e nel tempo. Tale evoluzione, molto pronunziata nei paesi esenti dalla piaga della disoccupazione, in quanto significa legittima tendenza alla autonomia personale ed economica, è in certo senso un progresso, al quale è necessario che si adatti la società contemporanea; tuttavia viene a sparire un'istituzione, che, se intesa ed esercitata cristianamente, non è priva di una «sua modesta e discreta bellezza», né di altri concreti vantaggi, quale la sicurezza dell'avvenire per coloro che, nel lavoro, sono associati ad agiate famiglie, quasi come membri di esse. Comunque sia per svilupparsi in avvenire la vostra categoria, a voi interessa soprattutto il suo presente, che vi conta in gran numero tra i suoi addetti, ai quali, specialmente alle "lavoratrici", Ci rivolgiamo, per ricordare loro alcuni principi cristiani, validi anche se la prestazione della vostra opera in casa altrui è provvisoria o saltuaria.

Il primo è — secondo quanto esponemmo — che il servizio domestico non cede, quanto a dignità, a qualsiasi altro lavoro, sia agricolo che "di ufficio" o nelle industrie, tutti servizi resi alla società. Anzi, se ben si riflette, li supera in dignità, poiché, mentre il termine di questi ultimi risiede ordinariamente nelle "cose", quello del servizio domestico è più vicino alla persona umana: vale a dire, voi aiutate più immediatamente i vostri prossimi nei loro bisogni. Affinché,

però, tale intrinseca dignità riceva riconoscimento ed onore, è necessario che le persone, da voi aiutate, condividano il medesimo sentire intorno alla comune fraternità dei figli di Dio. L'assenza di questa persuasione e fede, come creò nel paganesimo l'obbrobrio della schiavitù, così è pronta a crearne una nuova, in qualsiasi caso in cui un uomo è costretto dalle circostanze a dipendere da un altro, sia pure per poche ore al giorno ed in una limitata attività. Se non che, prescindendo da questi casi estremi, ognuno può riscuotere onore e stima in qualsiasi veste di lavoro, se egli per il primo onorerà se stesso con la dignità del cristiano. Una lavoratrice della casa, che Professa apertamente la sua fede, che conforma ad essa la sua vita negli atti e nelle parole, nel rispetto ai principi morali, nell'esercizio della carità e della onestà, nell'abborrire la impurità e la frivolezza, non può non riscuotere la stima ed il rispetto nella famiglia in cui vive, anche se superficialmente religiosa, poiché la luce cristiana supera in splendore qualsiasi umano privilegio ed ornamento. Siate, dunque, fedeli ed alacri nel servizio di Dio, prima che in quello degli uomini, dedicando il necessario tempo alla preghiera e mostrandovi risolte nella osservanza della sua santa legge.

Il "lavoro della casa", inoltre, si distingue dagli altri, sopra di essi innalzandosi, perché, come accennavamo, ha per oggetto i prossimi; pertanto è un lavoro eminentemente "umano", simile, in debita proporzione, a quello della infermiera e della insegnante. Quante volte in una casa, ove siano bambini, vecchi, malati, si chiede a voi l'ufficio di sorveglianza, di assistenza e di conforto, che non potreste disimpegnare senza mettervi molto della vostra anima. Di qui il secondo principio: i rapporti tra chi presta l'opera e chi se ne avvantaggia debbono essere regolati non solo dalle comuni norme della giustizia commutativa, ma anche da un alto senso di umanità, che si esplica in un equo scambio di valori umani. Voi non potreste fare a meno di amare la famiglia che servite, se desiderate che il vostro lavoro sia più lieve a voi e più gradito a quella. Ora l'impegno dell'anima, gli affetti del cuore, non possono essere compensati dal solo danaro, ma dal ricambio di affetto e di riconoscenza, dalla stima, dalla comprensione e dalla comunanza nella gioia. In una casa, dove aleggi questo spirito di cristiana carità, non riecheggeranno alteri comandi, aspri rimproveri, motti offensivi, da una parte; né, dall'altra, mormorazioni maligne, grida ribelli e segreti rancori. Il servizio non sarà come gettato là, senza garbo, e quasi con l'animo di chi si sente schiavo di un destino nemico, ma prestato lietamente come un aiuto amorevole, che Dio chiede per Sé, meritevole, pertanto, del Suo premio; dall'altra parte, il comando saprà essere tanto dolce da confondersi con un'amichevole preghiera. Quell'ideale di "relazioni umane", che da qualche tempo viene promosso dal progredito senso sociale in ogni campo di lavoro, è giusto che trovi immediata attuazione nel vostro, più degli altri bisognoso e più adatto al loro sviluppo.

Il terzo principio, derivato dai precedenti, è che le responsabilità del vostro lavoro, sia in voi che lo prestate, sia in coloro che se ne giovano, sono, per sé stesse, importanti e gravi. Esse peraltro non riguardano propriamente il lavoro saltuario del rigovernare la casa per qualche ora al giorno; bensì l'opera stabile con coabitazione e permanente convivenza.

Quali siano le responsabilità dei padroni di casa verso le persone ad essi soggette, particolarmente versa le fanciulle e giovani donne, inesperte del mondo, spieghiamo estesamente nei citati *Discorsi agli Sposi* (ibid. pagg. 177-184). Responsabilità nella scelta, nella sorveglianza delle loro amicizie e dei loro svaghi, nel tratto usato verso di esse, nel buon esempio loro dovuto. Le vostre responsabilità, invece, verso la famiglia che vi ospita riguardano l'onore e il buon nome di questa, la concordia tra i suoi membri, l'innocenza e le buone costumanze dei bambini, i rapporti con gli altri domestici. Il solo avere accennato a questi punti

vi dice quanto sia impegnata la vostra coscienza morale, e quanto possa essere grave il danno arrecato da una condotta men che irreprensibile, dal parlare sventato dentro e fuori di casa, dal venir meno al sacro dovere del sommo rispetto verso l'infanzia, riconosciuto persino dall'antico paganesimo nella sentenza «*maxima debetur puero reverentia*» (*Juven. Sat.* 14, 47). Quest'ultima responsabilità esige che non si turbi il normale sviluppo della coscienza religiosa e morale dei bambini con discorsi e racconti arditi, con un tratto sconvenevole o troppo libero, nella errata supposizione che essi non comprendano ancora il male. Gli errori e le negligenze in tutto ciò sono di ben altra natura e gravità che non siano quelli di un'impiegata, di una commessa di negozio e di qualsiasi altra lavoratrice dell'industria. Non che le mancanze al proprio dovere in qualsiasi ufficio siano prive di responsabilità morale; tuttavia le negligenze e gli errori di queste ultime possono quasi sempre ripararsi col risarcimento materiale del danno. Ma chi potrebbe riparare adeguatamente le devastazioni provocate dalla calunnia, lo scompiglio gettato tra i familiari da dicerie riferite senza giusto motivo? Come, soprattutto, si potrà mai rimediare al perverso indirizzo dato ai fanciulli? Simili debiti graveranno sulla coscienza di chi li ha contratti per tutta la vita e fin dinanzi al tribunale di Dio, che però è sempre pronto ad accogliere il peccatore pentito.

Per concludere questa Nostra esortazione, ecco quale deve essere la vostra condotta positiva. Stimete il vostro ufficio come servizio prestato a Dio nelle persone dei prossimi, curando in primo luogo di custodire in voi stesse la dignità del cristiano. Amate il vostro ufficio, e vedrete che l'obbedienza vi sarà dolce e il lavoro lieve. Nutrite una particolare delicatezza di coscienza nell'esterno comportamento e nelle parole, consapevoli delle responsabilità a voi derivanti dal convivere nelle altrui famiglie.

Ma non vorremmo lasciarvi, senza dire una grave parola a coloro, ai quali dedicate con cristiana generosità la vostra opera nelle case private o negli istituti pubblici, anche religiosi. Gl'insegnamenti sociali, emanati dai Sommi Pontefici e da Noi stessi, valgono per tutti, anche per i lavoratori e le lavoratrici della casa, onerando la coscienza dei datori di lavoro. Questi non soltanto sono tenuti a corrispondere ai loro domestici tutte le provvidenze stabilite dalle leggi, ma debbono altresì, secondo criteri di equità, agevolare loro la via verso una sistemazione di sicurezza, non esclusa la formazione di una propria famiglia. In tal caso, non vi sarebbe alcun motivo che giustifichi il diniego del salario familiare a chi dedica tutta la sua attività ad una famiglia o istituto con effettivo vantaggio di questi. Il gravame economico, che ne deriva, può essere, del resto, alleviato — come lodevolmente spesso si pratica —, occupando anche gli altri membri della famiglia del lavoratore o della lavoratrice.

Con il fervido voto che il senso cristiano della vita e del lavoro sia sempre presente ed attivo nel vostro spirito, innalzando preghiere all'Onnipotente Dio, affinché la sua grazia vi sia di sostegno e di conforto, impartiamo a voi tutte qui presenti, alla vostra Associazione, all'intera diletta categoria delle lavoratrici della casa, la Nostra Apostolica Benedizione.

«Se volete convertire qualcuno, insegnategli il Santo Rosario»

Ven. Mons. Fulton John Sheen (1895-1979)

Ingruentium Malorum

Lettera Enciclica sulla recita del Santo Rosario nelle famiglie

Fin da quando siamo stati elevati alla suprema cattedra di Pietro, per disegno della divina Provvidenza, alla vista dei mali che avanzavano, non abbiamo mai cessato di affidare al validissimo patrocinio della Madre di Dio le sorti dell'umana famiglia, e a questo scopo, come ben sapete, più volte, abbiamo scritto lettere di esortazione. Vi è noto, venerabili fratelli, con quanto zelo e con quanta spontaneità e unanimità di consensi il popolo cristiano abbia risposto dappertutto ai Nostri inviti. Lo hanno magnificamente attestato ripetute volte grandiosi spettacoli di devozione e di amore verso l'augusta Regina del Cielo, e sopra tutto quella manifestazione di universale letizia che i Nostri occhi medesimi poterono in qualche maniera contemplare, quando lo scorso anno dalla Piazza S. Pietro, circondati da una moltitudine immensa di fedeli, abbiamo solennemente proclamato l'assunzione in corpo e anima di Maria vergine in Cielo.

Se il ricordo di queste cose torna a Noi gradito e Ci conforta a sperare fermamente nella misericordia divina, al presente, tuttavia, non mancano motivi di profonda tristezza che tengono in ansia e addolorano il Nostro animo paterno.

Conoscete, infatti, venerabili fratelli, le veramente tristi condizioni dei nostri tempi. L'unione fraterna delle nazioni, da tanto tempo infranta, non è stata ancora dappertutto ristabilita, ma da ogni parte vediamo gli animi sconvolti dall'odio e dalle rivalità, e incombono ancora sopra i popoli minacce di nuovi sanguinosi conflitti. A ciò si aggiunge quella violentissima tempesta di persecuzioni, che già da lungo tempo infierisce contro la chiesa, privata della sua libertà, affliggendola assai duramente con calunnie e angustie di ogni genere, facendo scorrere talvolta anche sangue di martiri. A quali e quante insidie vediamo sottoposte le anime di molti Nostri figli in quelle regioni, perché rigettino la fede dei loro padri, e spezzino con somma loro sventura il vincolo di unione che li lega a questa sede apostolica! Né infine possiamo in alcuna maniera passare sotto silenzio un nuovo misfatto, intorno al quale, con immenso dolore, desideriamo vivamente richiamare non solo la vostra attenzione, ma pure quella di tutto il clero, dei singoli genitori e delle stesse pubbliche autorità: Ci riferiamo a quella iniqua campagna che gli empi conducono a danno della candida innocenza dei fanciulli. Neppure l'età innocente è stata risparmiata, ma si osa, purtroppo, strappare con gesto temerario persino i fiori più belli nel mistico giardino della chiesa, che formano la meravigliosa speranza della religione e della società. Se a ciò si rifletta, non deve destare molta meraviglia il fatto, che tanti popoli gemano sotto il peso dei divini castighi, e vivano sotto l'incubo di calamità ancora maggiori.

Tuttavia la considerazione di uno stato di cose tanto gravido di pericoli non deve abbattere il vostro animo, venerabili fratelli; memori, invece, di quel divino insegnamento: «Chiedete e vi sarà dato, cercate e troverete, bussate e vi sarà aperto» (Lc 11, 9), con maggiore fiducia vogliate innalzare spontaneamente i vostri cuori verso la Madre di Dio, cui sentì sempre il bisogno di ricorrere il popolo cristiano nell'ora del pericolo, giacché ella «è stata costituita causa di salvezza per tutto il genere umano» (2).

Per tale motivo con gioiosa attesa e rinvigorita speranza guardiamo al prossimo ritorno del mese di ottobre, durante il quale i fedeli sogliono accorrere con maggiore frequenza alle chiese, per

innalzare le loro suppliche a Maria per mezzo del santo rosario. Questa preghiera, venerabili fratelli, desideriamo sia fatta quest'anno con maggiore fervore di animo come è richiesto dall'aggravarsi delle necessità. Ci è ben nota, infatti, la sua potente efficacia per ottenere l'aiuto materno della Vergine. Benché non vi sia certamente un unico modo di pregare per poter conseguire questo aiuto, tuttavia Noi stimiamo che il rosario mariano sia il mezzo più conveniente ed efficace, come del resto viene chiaramente suggerito dall'origine stessa, più divina che umana, di questa pratica e dalla sua intima natura.

Che cosa infatti di più adatto e più bello dell'orazione domenicale e del saluto angelico, che formano come i fiori di cui s'intreccia questa mistica corona? Aggiungendosi, inoltre, alle ripetute preghiere vocali la meditazione dei sacri misteri, ne deriva l'altro grandissimo vantaggio, che tutti, anche i più semplici e i meno istruiti, hanno in ciò una maniera facile e pronta per alimentare e custodire la propria fede. E invero, dalla meditazione frequente dei misteri, l'animo attinge e insensibilmente assorbe la virtù che essi racchiudono, si accende straordinariamente alla speranza dei beni immortali, e viene fortemente e soavemente spronato a seguire il sentiero battuto da Cristo medesimo e dalla sua Madre. La recita stessa di formule identiche tante volte ripetute, nonché rendere questa preghiera sterile e noiosa, quale mirabile virtù, invece, possiede, come si può sperimentare, per infondere fiducia in chi prega e fare dolce violenza al cuore materno di Maria!

Adoperatevi, dunque, venerabili fratelli, con particolare sollecitudine, perché i fedeli, in occasione del prossimo mese di ottobre, possano compiere questo fruttuoso ufficio con la maggior diligenza possibile, e il santo rosario sia da essi sempre più convenientemente stimato e diffusamente praticato. Per opera vostra principalmente il popolo cristiano possa comprenderne l'eccellenza, il valore e la salutare efficacia.

Ma soprattutto Noi desideriamo che in seno alla famiglia sia dappertutto diffusa la consuetudine del santo rosario, religiosamente custodita e sempre più sviluppata. Invano, infatti, si cerca di portare rimedio alle sorti vacillanti della vita civile, se la società domestica, principio e fondamento dell'umano consorzio non sarà diligentemente ricondotta alle norme dell'evangelo. A svolgere un compito così arduo, Noi affermiamo che la recita del santo rosario in famiglia è mezzo quanto mai efficace. Quale spettacolo soave e a Dio sommamente gradito, quando, sul far della sera, la casa cristiana risuona al frequente ripetersi delle lodi in onore dell'augusta Regina del Cielo! Allora il rosario recitato in comune aduna davanti all'immagine della Vergine, con una mirabile unione di cuori, i genitori e i figli, che ritornano dal lavoro del giorno; li congiunge piamente con gli assenti, coi trapassati; tutti infine li stringe, più strettamente, con un dolcissimo vincolo di amore, alla Vergine santissima, che, come madre amorosissima, verrà in mezzo allo stuolo dei suoi figli, facendo discendere su di essi con abbondanza i doni della concordia e della pace familiare. Allora la casa della famiglia cristiana, fatta simile a quella di Nazaret, diventerà una terrestre dimora di santità e quasi un tempio, dove il rosario mariano non solo sarà la preghiera particolare che ogni giorno sale al cielo in odore di soavità, ma costituirà altresì una scuola efficacissima di virtuosa vita cristiana. I grandi misteri della redenzione, infatti, proposti alla loro contemplazione, col mettere sotto i loro occhi i fulgidi esempi di Gesù e Maria, insegneranno ai grandi a imitarli ogni giorno, a ricavare da essi conforto nelle avversità, e, dagli stessi, verranno richiamati a umilmente volgersi verso quei celesti tesori «dove non giunge ladro, né tignola consuma» (Lc 12, 33); porteranno, inoltre, a conoscenza dei piccoli le principali verità della fede, facendo quasi spontaneamente sbocciare nelle loro anime innocenti la carità verso l'amorevolissimo Redentore, mentre essi, dietro il

buon esempio dei loro genitori genuflessi davanti alla maestà di Dio, fin dai teneri anni impareranno quanto sia grande il valore della preghiera recitata in comune.

Non esitiamo quindi ad affermare di nuovo pubblicamente che grande è la speranza da Noi riposta nel santo rosario, per risanare i mali che affliggono i nostri tempi. Non con la forza, non con le armi, non con la umana potenza, ma con l'aiuto divino ottenuto per mezzo di questa preghiera, forte come Davide con la sua fionda, la chiesa potrà affrontare impavida il nemico infernale, ripetendo contro di lui le parole del pastore adolescente: «Tu vieni a me con la spada, con la lancia e con lo scudo: ma io vengo a te nel nome del Signore degli eserciti ... e tutta questa moltitudine conoscerà che il Signore non salva con la spada, né con la lancia» (1 Re 17, 44.49).

Per la qual cosa vivamente desideriamo, venerabili fratelli, che tutti i fedeli, dietro il vostro esempio e il vostro incitamento, corrispondano con sollecitudine alle Nostre paterne esortazioni, unendo insieme i loro cuori e le loro voci, nello stesso ardore di carità. Se aumentano i mali e gli assalti dei cattivi, deve parimenti crescere e diventare sempre più vigoroso lo zelo di tutti i buoni; si sforzino costoro di ottenere dalla nostra amorosissima Madre, specialmente per mezzo di questa preghiera, senza dubbio a lei graditissima, che possano ritornare al più presto tempi migliori per la Chiesa e per la società.

La potentissima Madre di Dio, mossa dalle preghiere di tanti suoi figli, ci ottenga dal suo Unigenito Figlio – noi tutti la supplichiamo – che coloro i quali hanno miseramente smarrito il sentiero della verità e della virtù, rinnovati nel loro animo, possano ritrovarlo; ci ottenga, che possano felicemente placarsi gli odi e le rivalità, fonti di discordia e di ogni genere di sventura; che la pace, quella vera, giusta e genuina, torni felicemente a risplendere sugli individui, sulle famiglie, sui popoli e sulle nazioni; che finalmente, assicurati, com'è giusto, i diritti della chiesa, quel benefico influsso che da essa deriva, penetrando senza ostacoli nel cuore degli uomini, fra le classi sociali e le arterie stesse della vita pubblica, congiunga fraternamente i popoli tra di loro e li conduca a quella prosperità che regoli, difenda e coordini i diritti e i doveri di tutti, senza ledere alcuno, affermandosi sempre maggiormente, per la vicendevole e comune collaborazione.

Non dimenticate, venerabili fratelli e dilette figlie, mentre pregando fate scorrere la corona del rosario fra le vostre mani, non dimenticate, ripetiamo, coloro che languiscono miseramente in prigionia, nelle carceri, nei campi di concentramento. Tra di essi si trovano, come sapete, anche vescovi allontanati dalle loro sedi per avere eroicamente difeso i sacrosanti diritti di Dio e della chiesa; si trovano figli, padri e madri di famiglia, strappati dal focolare domestico e costretti a condurre lontano una vita infelice in terre sconosciute, sotto altri climi. Come Noi prediligiamo e circondiamo di un affetto paterno tutti costoro, così anche voi, animati da quella carità fraterna che la religione cristiana alimenta e accresce, insieme con le Nostre unite le vostre preghiere davanti all'altare della Vergine Madre di Dio, e raccomandateli al suo cuore materno. Essa senza dubbio, con dolcezza squisita, allevierà le loro sofferenze, ravvivando nei cuori la speranza del premio eterno, e non mancherà ancora, come fermamente confidiamo, di affrettare rapidamente la fine di tanti dolori.

Non dubitando che voi, venerabili fratelli, con lo zelo ardente che vi è solito, porterete a conoscenza del vostro clero e del vostro popolo, nella maniera che vi sembrerà più opportuna, queste Nostre paterne esortazioni; così pure nella certezza che i Nostri figli, sparsi ovunque sulla terra, corrisponderanno volentieri a questo Nostro invito, a voi tutti, al gregge affidato a ciascuno di voi – a quelli in particolare che specialmente reciteranno il rosario mariano secondo

queste Nostre intenzioni – come segno della Nostra riconoscenza, auspice di celesti favori, con effusione di cuore impartiamo l'apostolica benedizione.

*Roma, presso San Pietro, 15 settembre, festa dei Sette Dolori di Maria vergine, nell'anno 1951,
XIII del Nostro pontificato.*

PIO PP. XII

(1) PIUS PP. XII, Epist. enc. Ingruentium malorum de mariali Rosario octobri praesertim mense pie recitando, [Ad venerabiles Fratres Patriarchas, Primates, Archiepiscopos, Episcopos aliosque locorum Ordinarios pacem et communionem cum Apostolica Sede habentes], 15 septembris 1951: AAS 43(1951), pp. 577-582. Invito a confidare nel patrocinio di Maria soprattutto nei momenti più difficili. Gravi dissidi fra le nazioni, persecuzione della chiesa in vari stati, insidie alla gioventù. Recita del rosario nel prossimo mese di ottobre come potente mezzo per custodire la concordia in famiglia e per alimentare le virtù cristiane, per implorare la pace fra i popoli, il rispetto dei diritti della chiesa, il conforto dei perseguitati e dei sofferenti.

(2) S. IRENAEUS, Adv. haer., III, 22: PG 7, 959.

«Chi denigra il matrimonio, sminuisce anche la gloria della verginità; chi lo loda, aumenta l'ammirazione che è dovuta alla verginità [...]. Infatti, ciò che sembra bello solo in rapporto a ciò che è brutto non può essere molto bello; quello che invece è la migliore delle cose considerate buone, è la cosa più bella in senso assoluto».

San Giovanni Crisostomo (344/354 – 407, *De virginitate*)

Sacra Virginitas

LETTERA ENCICLICA

INTRODUZIONE

La sacra verginità e la castità perfetta consacrata al servizio di Dio sono certamente, per la Chiesa, tra i tesori più preziosi che il suo Autore le abbia lasciato, come in eredità.

Per questo motivo i santi padri sottolineavano che la verginità perpetua è un bene eccelso di carattere essenzialmente cristiano. Essi osservano a buon diritto che, se i pagani dell'antichità richiedevano dalle vestali un tale tenore di vita, questo era temporaneo; (2) e quando nell'Antico Testamento si comanda di conservare e praticare la verginità, si trattava soltanto di una condizione preliminare al matrimonio (cf. Es 22, 16-17; Dt 22, 23-29; Eccle 42, 9); sant'Ambrogio (3) aggiunge: «Noi leggiamo che anche nel tempio di Gerusalemme vi erano delle vergini. Ma che cosa dice l'apostolo? "Tutte queste cose avvenivano ad essi in figura" (1 Cor 10, 11) per preannunciare il futuro».

E, certamente, fin dai tempi apostolici questa virtù cresce e fiorisce nel giardino della chiesa. Quando negli Atti degli apostoli (At 21, 9) si dice che le quattro figlie del diacono Filippo furono vergini, più che la loro giovinezza, si vuole indicare uno stato di vita. Non molto tempo dopo, Sant'Ignazio di Antiochia ricorda nel suo saluto le vergini, (4) che costituivano già, insieme con le vedove, un elemento importante della comunità cristiana di Smirne. Nel II sec. - come attesta s. Giustino - «molti e molte, di sessanta e settant'anni, si conservano intatti sin dall'infanzia, per l'insegnamento di Cristo». (5) Poco alla volta si accrebbe il numero di uomini e donne che avevano consacrato a Dio la loro castità; e nello stesso tempo il loro compito nella chiesa acquistò importanza maggiore, come più diffusamente abbiamo esposto nella Nostra costituzione apostolica *Sponsa Christi*. (6)

Inoltre i santi padri - come Cipriano, Atanasio, Ambrogio, Giovanni Crisostomo, Girolamo e Agostino e non pochi altri - nei loro scritti celebrarono la verginità con altissimi elogi. Questa dottrina dei santi padri, arricchita nel corso dei secoli dai dottori della chiesa e dai maestri dell'ascetica cristiana, influisce certo molto tra i cristiani d'ambo i sessi nel suscitare e confermare il proposito di consacrarsi a Dio con la perfetta castità e di perseverare in essa fino alla morte.

Il numero dei fedeli così consacrati a Dio, dall'origine della chiesa fino ai nostri giorni, è incalcolabile: gli uni hanno conservato intatta la loro verginità, gli altri hanno votato al Signore la loro vedovanza dopo la morte del consorte; altri, infine, hanno scelto una vita casta dopo aver fatto penitenza dei loro peccati; ma tutti hanno questo di comune tra loro: che si sono impegnati ad astenersi per sempre, per amore di Dio, dai piaceri della carne. Ciò che i santi padri hanno proclamato circa la gloria e il merito della verginità, sia a tutte queste anime consacrate di invito, di sostegno e di forza a perseverare fermamente nel sacrificio e a non sottrarre e prendere per sé una parte anche minima dell'olocausto offerto sull'altare di Dio.

La castità perfetta è la materia di uno dei tre voti che costituiscono lo stato religioso (7) ed è richiesta nei chierici della chiesa latina ordinati negli ordini maggiori (8) e nei membri degli istituti secolari, (9) ma è praticata pure da numerosi laici, uomini e donne che, pur vivendo al di fuori dello stato pubblico di perfezione, rinunziano completamente, di proposito o per voto

privato, al matrimonio e ai piaceri della carne per poter servire più liberamente il loro prossimo e unirsi a Dio più facilmente e intimamente.

A tutti i diletteggianti figli e figlie, che in qualsiasi modo hanno consacrato a Dio il loro corpo e la loro anima, rivolgiamo il Nostro cuore paterno e li esortiamo vivamente a confermarsi nel loro santo proposito e a restarvi diligentemente fedeli.

Vi sono, però, oggi alcuni che, allontanandosi in questa materia dal retto sentiero, esaltano tanto il matrimonio da anteporlo alla verginità; essi disprezzano la castità consacrata a Dio e il celibato ecclesiastico. Per questo crediamo dovere del Nostro apostolico ufficio proclamare e difendere, al presente in modo speciale, l'eccellenza del dono della verginità, per difendere questa verità cattolica contro tali errori.

I. VERA IDEA DELLA CONDIZIONE VERGINALE

Anzitutto vogliamo osservare che la parte essenziale del suo insegnamento circa la verginità, la Chiesa l'ha ricevuta dalle labbra stesse dello Sposo divino.

Quando infatti i discepoli si mostrarono colpiti dai gravissimi obblighi e fastidi del matrimonio che il Maestro aveva loro esposto, gli dissero: «Se tale è la condizione dell'uomo verso la moglie, non conviene sposarsi» (Mt 19, 10). Gesù Cristo rispose che non tutti capiscono questa parola, ma solo coloro ai quali è concesso; alcuni infatti sono impossibilitati al matrimonio per difetto di natura, altri per la violenza e la malizia degli uomini, altri invece si astengono da esso spontaneamente e di propria volontà «per il regno dei cieli»; e concluse: «Chi può comprendere, comprenda» (Mt 19, 11-12).

Il Maestro divino allude non agli impedimenti fisici per il matrimonio ma al proposito della libera volontà di astenersi per sempre dalle nozze e dai piaceri del corpo. Facendo il paragone tra coloro che spontaneamente rinunciano ai piaceri del corpo e quelli che sono costretti a rinunciarvi dalla natura o dalla violenza umana, non c'insegna forse il divin Redentore che la castità deve essere perpetua, affinché sia realmente perfetta?

I santi padri, inoltre, e i dottori della chiesa hanno insegnato apertamente che la verginità non è una virtù cristiana se non la si abbraccia «per il regno dei cieli» (Mt 19, 12), cioè per poter attendere più facilmente alle cose celesti, per conseguire più sicuramente l'eterna salvezza, per poter condurre infine più speditamente, con diligente operosità, anche gli altri al regno dei cieli.

Non possono, quindi, arrogarsi il merito della verginità quei cristiani e quelle cristiane che si astengono dal matrimonio o per egoismo o per sfuggirne gli oneri, come avverte sant'Agostino, (10) o anche per ostentare con superbia farisaica l'integrità dei loro corpi: il concilio di Gangra (Asia Minore) condanna chi si astiene dal matrimonio come da uno stato abominevole, e non per la bellezza e la santità della verginità. (11)

L'apostolo delle genti, ispirato dallo Spirito Santo, ammonisce: «Chi non è sposato, è sollecito delle cose di Dio, del modo di piacere a lui... E la donna non sposata e vergine pensa alle cose di Dio per essere santa di corpo e di spirito» (1Cor 7, 32.34). Ecco lo scopo principale, la prima ragione della verginità cristiana: aspirare unicamente alle cose divine e dirigervi la mente e lo spirito; voler piacere a Dio in tutto; pensare a lui intensamente, e consacrargli totalmente corpo e spirito.

I santi padri hanno sempre interpretato in questa maniera la parola di Cristo e la dottrina dell'apostolo delle genti: fin dai primi tempi della chiesa si stimava verginità la consacrazione fatta a Dio del corpo e dell'anima. San Cipriano richiede dalle vergini «che, per essersi consacrate a Dio, si astengano da ogni piacere carnale, consacrino a Dio il corpo e l'anima ... e non siano sollecite di abbigliarsi o di piacere ad alcuno, tranne che al loro Signore». (12) Il vescovo di Ippona precisa: «La verginità non è onorata perché tale, ma perché consacrata a Dio ... e noi non lodiamo le vergini perché tali, ma perché sono vergini consacrate a Dio con devota continenza». (13) I principi dei teologi, san Tommaso d'Aquino (14) e san Bonaventura (15) si richiamano all'autorità di sant'Agostino per insegnare che la verginità non ha la fermezza della virtù, se non si fonda sul voto di conservarla sempre illibata. Difatti la dottrina di Cristo intorno all'astinenza perpetua del matrimonio viene praticata nel modo più ampio e perfetto da coloro che si obbligano con voto perpetuo alla sua osservanza: né si può giustamente affermare che sia migliore e più perfetto il proposito di coloro che intendono riservarsi la possibilità di liberarsi dall'impegno.

I santi padri hanno considerato questo vincolo di castità perfetta come una specie di matrimonio spirituale fra l'anima e Cristo; alcuni di essi, anzi, sono giunti fino a paragonare con l'adulterio la violazione del voto fatto. (16) Perciò sant'Atanasio scrive che la chiesa cattolica è solita chiamare le vergini: spose di Cristo. (17) E sant'Ambrogio, scrivendo concisamente della vergine esclama: «La vergine è sposa di Dio». (18) Gli scritti del dottore di Milano attestano, (19) già al VI secolo, la grande somiglianza tra il rito della consacrazione delle vergini e quello della benedizione nuziale, ancora in uso oggi. (20)

Perciò i santi padri esortano le vergini ad amare il loro Sposo divino più di quanto amerebbero il proprio marito e a conformare sempre i loro pensieri e le loro azioni alla sua volontà. (21) «Amate di tutto cuore il più bello dei figli degli uomini - scrive loro sant'Agostino - voi ne avete tutta la facoltà: il vostro cuore è libero dai legami del matrimonio... Dal momento che avreste dovuto portare un grande amore ai vostri sposi, quanto più dovete amare Colui per amore del quale voi avete rinunciato agli sposi? Sia fisso nel vostro cuore Colui che per voi è stato infisso sulla croce». (22) Tali sono, d'altra parte, i sentimenti e le risoluzioni che la Chiesa stessa richiede dalle vergini il giorno della loro consacrazione, quando le invita a pronunciare le parole rituali: «Ho disprezzato il regno del mondo e tutto il fasto del secolo per amore di nostro Signore Gesù Cristo, che ho conosciuto, che ho amato, e nel quale ho amorosamente creduto». (23) È quindi solo l'amore di lui che spinge con dolcezza la vergine a consacrare interamente il suo corpo e la sua anima al divin Redentore, secondo le bellissime espressioni che san Metodio d'Olimpo fa dire a una di esse: «O Cristo, tu sei tutto per me. Io mi conservo pura per te e, portando una lampada splendente, vengo incontro a te, o Sposo mio». (24) Sì, è l'amore di Cristo che spinge la vergine a ritirarsi, e per sempre, dentro le mura del monastero per contemplarvi e amare con maggiore speditezza e facilità il suo Sposo celeste, e la stimola potentemente a impegnarsi con tutte le forze fino alla morte nelle opere di misericordia in favore del prossimo.

Riguardo poi agli uomini «che non si sono contaminati con donne, poiché sono vergini» (Ap 14, 4) l'apostolo san Giovanni afferma che essi seguono l'Agnello dovunque egli vada. Meditiamo l'esortazione che fa loro sant'Agostino: «Seguite l'Agnello, perché la carne dell'Agnello è anch'essa vergine... voi avete ben ragione di seguirlo, con la verginità del cuore e della carne, dovunque vada. Che cos'è infatti seguire se non imitare? perché Cristo ha sofferto per noi, lasciandoci un esempio, come dice san Pietro apostolo, “affinché seguiamo le sue orme” (1Pt 2, 21)». (25) Tutti questi discepoli infatti e tutte queste spose di Cristo hanno abbracciato lo stato

di verginità, come dice san Bonaventura, per la conformità allo Sposo Cristo, al quale esso rende conformi i vergini». (26) La loro ardente carità verso Cristo non poteva contentarsi di semplici vincoli di affetto con lui: essa aveva assoluto bisogno di manifestarsi con l'imitazione delle sue virtù e, in modo speciale, con la conformità alla sua vita tutta consacrata al bene e alla salvezza del genere umano. Se i sacerdoti, se i religiosi e le religiose, se tutti quelli che in un modo o nell'altro hanno consacrato la vita al servizio di Dio, osservano la castità perfetta, questo è in definitiva perché il loro divino Maestro è rimasto egli stesso vergine fino alla morte. «È proprio il Figlio unico di Dio - esclama san Fulgenzio - e Figlio unico della Vergine, l'unico Sposo di tutte le sacre vergini, frutto, ornamento e ricompensa della santa verginità, che lo ha dato alla luce e spiritualmente lo sposa e dal quale è resa feconda senza lesione dell'integrità, ornata per rimanere sempre bella, incoronata per regnare gloriosa nell'eternità». (27)

Qui crediamo opportuno, venerabili fratelli, spiegare più diffusamente e con maggiore accuratezza per quali ragioni l'amore di Cristo spinga le anime generosamente a rinunciare al matrimonio e quali legami segreti esistano fra la verginità e la perfezione della carità cristiana. L'insegnamento di Cristo, ricordato più sopra, faceva già capire che la perfetta rinuncia al matrimonio libera gli uomini da oneri pesanti e da gravi doveri. Ispirato dallo Spirito di Dio, l'apostolo dei gentili ne dà la ragione in questi termini: «Io vorrei che voi foste senza inquietudini... Chi invece è sposato, si preoccupa delle cose del mondo, del modo di piacere alla moglie ed è diviso» (1Cor 7, 32-33). Si deve tuttavia notare che l'apostolo non biasima gli uomini perché si preoccupano delle loro consorti, né le spose perché cercano di piacere al marito; ma afferma piuttosto che il loro cuore è diviso tra l'amore del coniuge e l'amore di Dio e che sono troppo oppressi dalle preoccupazioni e dagli obblighi della vita coniugale, per potersi dare facilmente alla meditazione delle cose divine. Poiché s'impone loro la legge chiara e imperiosa del matrimonio: «saranno due in una carne sola» (Gn 2, 24; cf. Mt 19, 5). Gli sposi infatti sono legati l'uno all'altro negli avvenimenti tristi e in quelli lieti (cf. 1Cor 7, 39). Si comprende quindi facilmente perché le persone, che desiderano consacrarsi al servizio di Dio, abbraccino lo stato di verginità come una liberazione, per potere cioè servire più perfettamente Dio e dedicarsi con tutte le forze al bene del prossimo. Per citare infatti alcuni esempi, come avrebbero potuto affrontare tanti disagi e fatiche quell'ammirabile predicatore dell'evangelo che fu san Francesco Saverio, quel misericordioso padre dei poveri che fu san Vincenzo de' Paoli, un san Giovanni Bosco, insigne educatore dei giovani, una santa Francesca Saverio Cabrini, instancabile «madre degli emigranti», se avessero dovuto pensare alle necessità materiali e spirituali del proprio coniuge e dei propri figli?

Vi è però un'altra ragione per la quale le anime che ardentemente desiderano consacrarsi al servizio di Dio e alla salvezza del prossimo, scelgono lo stato di verginità. Essa è addotta dai santi padri, quando trattano dei vantaggi di una completa rinuncia ai piaceri della carne allo scopo di gustar meglio le elevazioni della vita spirituale. Senza dubbio - come essi hanno chiaramente notato - tali piaceri, legittimi nel matrimonio, non sono per sé da condannarsi; anzi il casto uso del matrimonio è nobilitato e santificato da un sacramento speciale. Tuttavia, bisogna egualmente riconoscere che in seguito alla caduta di Adamo le facoltà inferiori della natura resistono alla retta ragione e talora spingono l'uomo ad agire contro i suoi dettami. Secondo l'espressione del dottore angelico, l'uso del matrimonio «trattiene l'animo dal darsi interamente al servizio di Dio». (28)

Proprio perché i sacri ministri possano godere di questa spirituale libertà di corpo e di anima e per evitare che si immischino in affari terreni, la chiesa latina esige da essi che si assumano

volontariamente l'obbligo della castità perfetta. (29) «Se poi una tale legge - come affermava il Nostro predecessore d'immortale memoria Pio XI - non vincola nella stessa misura i ministri della chiesa orientale, anche presso di essi il celibato ecclesiastico è in onore, e in certi casi - soprattutto quando si tratta dei gradi più alti della gerarchia - è necessariamente richiesto e imposto». (30)

I ministri sacri, però, non rinunciano al matrimonio unicamente perché si dedicano all'apostolato, ma anche perché servono all'altare. Se i sacerdoti dell'Antico Testamento già dovevano astenersi dall'uso del matrimonio mentre servivano nel tempio per non contrarre un'impurità legale, come gli altri uomini (cf. Lv 15, 16-17; 22,4; 1Sam 21, 5-7), (31) quanto maggiore non è la necessità della perpetua castità per i ministri di Gesù Cristo, i quali offrono ogni giorno il sacrificio eucaristico? Riguardo a questa perfetta continenza dei sacerdoti ecco quanto dice in forma interrogativa san Pier Damiani: «Se il nostro Redentore ha amato tanto il fiore del pudore intatto che non solo volle nascere dal seno di una Vergine, ma volle essere affidato anche alle cure di un custode vergine, ciò quando, ancora fanciullo, vagiva nella culla, a chi, dunque, ditemi, vuole egli confidare il suo corpo, ora che egli regna, immenso, nei cieli?». (32)

Per questo motivo soprattutto, secondo l'insegnamento della chiesa, la santa verginità supera in eccellenza il matrimonio. Già il divin Redentore ne aveva fatto un consiglio di vita più perfetta ai discepoli (cf. Mt 19, 10-11). E l'apostolo san Paolo, dopo aver detto di un padre che dà a marito la sua figlia «egli fa bene», aggiunge subito: «Chi però non la dà a marito, fa meglio ancora» (1Cor 7, 38). Nel corso del suo paragone tra il matrimonio e la verginità, l'apostolo più di una volta mostra il suo pensiero, soprattutto quando dice: «Io vorrei che tutti voi foste come me... dico poi ai celibi e alle vedove: è conveniente per essi restare come sono io» (1Cor 7, 7-8; cf. 1 et 26). Se dunque la verginità, come abbiamo detto, è superiore al matrimonio, questo avviene senza dubbio, perché essa mira a conseguire un fine più eccelso; (33) essa poi è un mezzo efficacissimo per consacrarsi interamente al servizio di Dio, mentre il cuore di chi è legato alle cure del matrimonio resta più o meno «diviso» (cf. 1Cor 7, 33).

L'eccellenza della verginità risalterà ancor maggiormente se ne consideriamo l'abbondanza dei frutti: «poiché dal frutto si riconosce l'albero» (Mt 12, 33).

Il Nostro animo si riempie di immensa e soave letizia al pensiero della falange innumerevole di vergini e di apostoli che, dai primi tempi della chiesa fino ai giorni nostri, hanno rinunciato al matrimonio per consacrarsi più liberamente e più completamente alla salvezza del prossimo per amore di Cristo, e hanno sviluppato iniziative veramente mirabili nel campo della religione e della carità. Non vogliamo certo disconoscere i meriti di quelli che militano nell'Azione cattolica, né i frutti del loro apostolato: con le loro opere, essi possono spesso raggiungere delle anime che sacerdoti e religiosi o religiose non avrebbero potuto avvicinare. Ma, senza alcun dubbio, si deve far risalire a questi ultimi la maggior parte delle opere di carità. Costoro, infatti, con grande generosità seguono e dirigono la vita degli uomini in ogni età e condizione; e quando vengono meno per la stanchezza o per malattia, lasciano ad altri, come in eredità, la continuazione della loro missione. Così avviene che il bambino, appena nato, trova sovente delle mani verginali che l'accolgono e non gli fanno mancare quanto l'intenso amore materno potrebbe dargli; fatto grandicello e giunto all'età della ragione, è affidato a educatori o educatrici che vegliano alla sua istruzione cristiana, allo sviluppo delle sue facoltà e alla formazione del suo carattere. Se si ammala, troverà sempre qualcuno che, spinto dall'amore di Cristo, lo curerà premurosamente. L'orfanello, il misero, il prigioniero, non mancheranno di

conforto e aiuto: i sacerdoti, i religiosi, le sacre vergini vedranno in lui un membro sofferente del corpo mistico di Gesù Cristo, memori delle parole del divin Redentore: «Avevo fame e mi avete dato da mangiare, avevo sete e mi avete dato da bere, ero pellegrino e mi avete ospitato, nudo e mi avete rivestito, malato e mi avete visitato, prigioniero e siete venuti a trovarmi... In verità vi dico, tutto ciò che avete fatto al più piccolo dei miei fratelli, l'avete fatto a me» (Mt 25, 35-36.40). Che diremo in lode di tanti missionari, che si consacrano, a costo delle maggiori fatiche e lontani dalla loro patria, alla conversione delle masse infedeli? Che delle spose di Cristo, le quali danno loro una preziosa collaborazione? A tutti e a ciascuno di essi ripetiamo volentieri le parole della Nostra esortazione apostolica *Menti Nostrae*: «Per la legge del celibato, il sacerdote, ben lontano dal perdere interamente la paternità, l'accresce all'infinito, perché egli genera figliuoli, non per questa vita terrena e caduca, ma per la celeste ed eterna». (34)

La verginità non è solamente feconda per le opere esteriori a cui permette di dedicarsi più facilmente e più pienamente; essa lo è anche per le forme più perfette di carità verso il prossimo, quali sono le ardenti preghiere e i gravi disagi volontariamente e generosamente sopportati a questo scopo. A ciò hanno consacrato tutta la loro vita i servi di Dio e le spose di Cristo, quelli specialmente che vivono nei monasteri.

Infine, la verginità consacrata a Cristo è per se stessa una tale espressione di fede nel regno dei cieli e una tale prova d'amore verso il divin Redentore, che non c'è da meravigliarsi nel vederla arrecare frutti così abbondanti di santità. Numerosissimi sono le vergini e gli apostoli, votati alla castità perfetta, che sono l'onore della chiesa per l'alta santità della loro vita. La verginità, infatti, dà alle anime una forza spirituale capace di condurle fino al martirio e questo è l'insegnamento della storia che propone alla nostra ammirazione tante schiere di vergini, da Agnese di Roma a Maria Goretti.

A tutta ragione la verginità è detta virtù angelica; san Cipriano scrivendo alle vergini afferma giustamente: «Quello che noi saremo un giorno, voi già cominciate ad esserlo. Voi fin da questo secolo godete la gloria della risurrezione, passate attraverso il mondo senza contagiavene. Finché perseverate caste e vergini, siete eguali agli angeli di Dio». (35) All'anima assetata di purezza e arsa dal desiderio del regno dei cieli, la verginità viene presentata «come una gemma preziosa», per la quale un tale «vendette tutto ciò che aveva e la comprò» (Mt 13, 46). Coloro che sono sposati e perfino quelli che stanno immersi nel fango dei vizi, quando vedono le vergini, ammirano spesso lo splendore della loro bianca purezza e si sentono spinti verso un ideale che superi i piaceri del senso. Lo afferma l'Aquinate scrivendo: «Alla verginità ... si attribuisce la bellezza più sublime», (36) e questo è senza dubbio il motivo per cui le vergini sono di esempio a tutti. Difatti tutti costoro, uomini e donne, con la loro perfetta castità non dimostrano forse chiaramente che il dominio dell'anima sul corpo è un effetto dell'aiuto divino e un segno di provata virtù?

Ci piace ancora sottolineare un altro frutto soavissimo della verginità: le vergini manifestano e rendono pubblica la perfetta verginità della stessa loro madre la Chiesa, e la santità dei loro vincoli strettissimi con Cristo. A ciò sapientemente si ispirano le espressioni del pontefice nel rito della consacrazione delle vergini e nelle preghiere rivolte al Signore: «Affinché vi siano anime più sublimi che, disdegnando nel matrimonio i piaceri della carne, ne cerchino il significato recondito, e invece di imitare ciò che si fa nel matrimonio, amino quanto in esso è simboleggiato». (37)

Gloria altissima per le vergini è, certo, l'essere delle immagini viventi in quella perfetta integrità, che unisce la chiesa al suo Sposo divino. Esse inoltre offrono un segno mirabile della fiorente santità e di quella spirituale fecondità, in cui eccelle la società fondata da Gesù Cristo, alla quale è motivo di una gioia quanto mai intensa. A questo proposito sono magnifiche le espressioni di san Cipriano: «La verginità è un fiore che germoglia dalla Chiesa, decoro e ornamento della grazia spirituale, gioia della natura, capolavoro di lode e di gloria, immagine di Dio che riverbera la santità del Signore, porzione più eletta del gregge di Cristo. Se ne rallegra la Chiesa, la cui gloriosa fecondità in esse abbondantemente fiorisce: e quanto più cresce lo stuolo delle vergini tanto più grande è il gaudio della Madre». (38)

II. CONTRO ALCUNI ERRORI

La dottrina che stabilisce l'eccellenza e la superiorità della verginità e del celibato sul matrimonio, come già dicemmo, annunciata dal divin Redentore e dall'apostolo delle genti, fu solennemente definita dogma di fede nel concilio di Trento (39) e sempre concordemente insegnata dai santi padri e dai dottori della Chiesa. I Nostri predecessori, e Noi stessi, ogni qualvolta se ne presentava l'occasione, l'abbiamo più e più volte spiegata e vivamente inculcata. Tuttavia, poiché di recente vi sono stati alcuni che hanno impugnato con serio pericolo e danno dei fedeli questa dottrina tramandataci dalla chiesa, Noi, spinti dall'obbligo del Nostro ufficio, abbiamo creduto opportuno nuovamente esporla in questa enciclica, indicando gli errori, proposti spesso sotto apparenza di verità.

Anzitutto, si discostano dal senso comune, che la Chiesa ebbe sempre in onore, coloro che considerano l'istinto sessuale come la più importante e maggiore inclinazione dell'organismo umano e ne concludono che l'uomo non può contenere per tutta la vita un tale istinto, senza grave pericolo di perturbare il suo organismo, soprattutto i nervi, e di nuocere quindi all'equilibrio della personalità.

Come giustamente osserva san Tommaso, l'istinto più profondamente radicato nel nostro animo è quello della propria conservazione, mentre l'inclinazione sessuale viene in secondo luogo. Spetta inoltre all'impulso direttivo della ragione, privilegio singolare della nostra natura, regolare tali istinti fondamentali e nobilitarli dirigendoli santamente. (40)

È vero, purtroppo, che le facoltà del nostro corpo e le passioni, sconvolte in seguito al primo peccato di Adamo, tendono al dominio non solo dei sensi ma anche dell'anima, offuscando l'intelligenza e debilitando la volontà. Ma la grazia di Gesù Cristo, principalmente attraverso i sacramenti, ci viene data proprio perché, vivendo la vita dello spirito, teniamo a freno il corpo (cf. Gal 5, 25; 1Cor 9, 27). La virtù della castità non pretende da noi l'insensibilità agli stimoli della concupiscenza, ma esige che la sottomettiamo alla retta ragione e alla legge di grazia, tendendo con tutte le forze a ciò che nella vita umana e cristiana vi è di più nobile.

Per acquistare poi questo perfetto dominio sui sensi del corpo, non basta astenersi solamente dagli atti direttamente contrari alla castità, ma è assolutamente necessario rinunciare volentieri e con generosità a tutto ciò che, anche lontanamente, offende questa virtù: l'anima potrà allora regnare pienamente sul corpo e condurre una vita spirituale tranquilla e libera. Come non vedere, alla luce dei principi cattolici, che la castità perfetta e la verginità, lungi dal nuocere allo sviluppo e progresso naturale dell'uomo e della donna li accrescono e li nobilitano?

Abbiamo recentemente condannato con tristezza l'opinione che presenta il matrimonio come il solo mezzo di assicurare alla personalità umana il suo sviluppo e la sua perfezione naturale.

(41) Alcuni infatti sostengono che la grazia, concessa dal sacramento *ex opere operato*, santifica l'uso del matrimonio fino a farne uno strumento più efficace ancora che la verginità, per unire le anime a Dio, poiché il matrimonio cristiano è un sacramento, mentre la verginità non lo è. Noi denunziamo in questa dottrina un errore pericoloso. Certo, il sacramento accorda agli sposi la grazia d'adempiere santamente i loro doveri coniugali e consolida i vincoli dell'amore reciproco che li unisce, ma non fu istituito per rendere l'uso del matrimonio quasi il mezzo in sé più atto ad unire a Dio l'anima degli sposi col vincolo della carità. (42) Quando l'apostolo san Paolo riconosce agli sposi il diritto di astenersi per qualche tempo dall'uso del matrimonio per attendere alla preghiera (cf. 1Cor 7, 5), non viene precisamente a dire che una tale rinuncia procura all'anima maggiore libertà per attendere alle cose divine e pregare?

Infine non si può affermare - come fanno alcuni - che il «mutuo aiuto» (43) ricercato dagli sposi nel matrimonio, sia un aiuto più perfetto per giungere alla santità che la solitudine del cuore delle vergini e dei celibi. Difatti, nonostante la loro rinuncia a un tale amore umano, le anime consacrate alla castità perfetta non impoveriscono per questo la propria personalità umana, poiché ricevono da Dio stesso un soccorso spirituale immensamente più efficace che il «mutuo aiuto» degli sposi. Consacrandosi interamente a Colui che è il loro principio e comunica loro la sua vita divina, non si impoveriscono, ma si arricchiscono. Chi, con maggiore verità che i vergini, può applicare a sé la mirabile espressione dell'apostolo san Paolo: «Non sono più io che vivo, è Cristo che vive in me»? (Gal 2, 20).

Questa è la ragione per cui la chiesa sapientemente ritiene che si deve mantenere il celibato dei sacerdoti, poiché sa bene quale sorgente di grazie spirituali esso costituisca per una sempre più intima unione con Dio.

Crediamo opportuno ricordare brevemente un altro errore ancora: alcuni allontanano i giovani dai seminari e le giovani dagli istituti religiosi sotto pretesto che la chiesa abbia oggi maggior bisogno dell'aiuto e dell'esercizio delle virtù cristiane da parte di fedeli uniti in matrimonio e viventi in mezzo agli altri uomini, che non da parte di sacerdoti e di vergini, che per il voto di castità vivono come appartati dalla società. Tale opinione, venerabili fratelli, è evidentemente quanto mai falsa e perniciosa.

Non è Nostra intenzione, certamente, negare che gli sposi cattolici con una vita esemplarmente cristiana possano produrre frutti abbondanti e salutarì in ogni luogo e in ogni circostanza con l'esercizio delle virtù. Chi però consigliasse, come preferibile alla consacrazione totale a Dio, la vita matrimoniale, invertirebbe e confonderebbe il retto ordine delle cose. Senza dubbio, venerabili fratelli, Noi auspichiamo ardentemente che si istruiscano convenientemente quanti aspirano al matrimonio e i giovani sposi, non solo sul grave dovere di educare rettamente e diligentemente i figli, ma anche sulla necessità di aiutare gli altri, secondo le possibilità, con la professione della fede e l'esempio della virtù. Dobbiamo, tuttavia, per dovere del Nostro ufficio condannare energicamente coloro che si applicano a distogliere i giovani dall'entrare in seminario, negli ordini o congregazioni religiose o dall'emissione dei santi voti, insegnando loro che sposandosi faranno un bene spirituale maggiore con la pubblica professione della loro vita cristiana, come padri e madri di famiglia. Si farebbe molto meglio a esortare col maggiore impegno possibile i molti laici sposati, affinché cooperino con premura alle imprese d'apostolato laico, piuttosto che cercare di distogliere dal servizio di Dio nello stato di verginità quei giovani, troppo rari, purtroppo, oggi, che desiderano consacrarsi. Molto opportunamente scrive a questo proposito sant'Ambrogio: «È stato sempre proprio della grazia sacerdotale spargere il seme della castità e suscitare l'amore per la verginità». (44)

Inoltre giudichiamo opportuno avvertire che è completamente falsa l'asserzione, secondo cui le persone consacrate a una vita di castità perfetta diventano quasi estranee alla società. Le sacre vergini che spendono tutta la loro vita al servizio dei poveri e dei malati, senza distinzione di razza, di condizione sociale e di religione, non partecipano forse intimamente alle loro miserie e alle loro sofferenze, e non li compatiscono forse con la tenerezza di una mamma? E il sacerdote non è forse il buon pastore che, sull'esempio del divin Maestro, conosce le sue pecorelle e le chiama per nome? (cf. Gv 10, 14; 10, 3). Ebbene, è proprio in forza della castità perfetta, da loro abbracciata, che questi sacerdoti, religiosi e religiose possono dedicarsi interamente a tutti gli uomini e amarli del medesimo amore di Cristo. E anche quelli di vita contemplativa contribuiscono certamente molto al bene della chiesa, con le supplici preghiere e con l'offerta della loro immolazione per la salvezza altrui; sono anzi sommamente da lodare perché, nelle circostanze presenti, si consacrano all'apostolato e alle opere di carità secondo le norme da Noi date nella lettera apostolica *Sponsa Christi*, (45) né possono quindi venir considerati come estranei alla società, dal momento che doppiamente ne promuovono il bene spirituale.

III. LA VERGINITÀ È UN SACRIFICIO

Passiamo ora, venerabili fratelli, alle conseguenze pratiche della dottrina della chiesa circa l'eccellenza della verginità.

Innanzitutto, bisogna dire chiaramente che, dalla superiorità della verginità sul matrimonio, non segue che essa sia mezzo necessario alla perfezione cristiana. È possibile giungere alla santità anche senza consacrare a Dio la propria castità, come lo prova l'esempio di tanti santi e sante, fatti oggetto di culto pubblico dalla Chiesa, i quali furono coniugi fedeli, eccellenti padri e madri di famiglia; e non è raro incontrare anche oggi persone coniugate, che tendono alla perfezione, con grande impegno.

Si osservi, inoltre, che Dio non impone la verginità a tutti i cristiani, come insegna l'apostolo san Paolo: «Intorno alle vergini non ho nessun comando di Dio, ma do un consiglio» (1Cor 7, 25). La castità perfetta, quindi, non è che un consiglio, un mezzo capace di condurre più sicuramente e più facilmente alla perfezione evangelica e al regno dei cieli quelle anime «a cui è stato concesso» (Mt 19,11). «Essa non è imposta, ma proposta», nota sant'Ambrogio. (46)

La castità perfetta come, da parte dei cristiani, esige una libera scelta prima della loro offerta totale al Signore, così, da parte di Dio, richiede un dono e una grazia. Già lo stesso divin Redentore l'aveva annunciato: «Non tutti comprendono questa parola, ma solo quelli a cui è concesso. ... Chi può comprendere, comprenda» (Mt 19, 11.12). Commentando le parole di Cristo, san Girolamo invita «ciascuno a valutare le proprie forze, e vedere se gli sarà possibile adempiere gli obblighi della verginità e della castità. Di per sé, infatti, la castità è soave e attira a sé tutti. Ma bisogna ben misurare le forze, affinché chi può comprendere, comprenda. È come se la voce del Signore chiamasse i suoi soldati e li invitasse alla ricompensa della verginità. Chi può comprendere, comprenda: chi può combattere, combatta, vinca e trionfi». (47)

La verginità è una virtù difficile. Perché la si possa abbracciare, non basta solamente aver fatta la risoluzione ferma e decisa d'astenersi per sempre dai piaceri leciti del matrimonio: bisogna anche saper padroneggiare e domare con una vigilanza e una lotta costanti le rivolte della carne e le passioni del cuore; fuggire le allettative del mondo e vincere le tentazioni del demonio. Aveva ben ragione san Giovanni Crisostomo di affermare: «La radice e il frutto della verginità è

una vita crocifissa». (48) Al dire di sant'Ambrogio, la verginità è quasi un sacrificio e la vergine è «l'ostia del pudore, la vittima della castità». (49) San Metodio d'Olimpo giunge a paragonare le vergini ai martiri (50) e san Gregorio Magno insegna che la castità perfetta sostituisce il martirio: «Il tempo delle persecuzioni è passato, ma la nostra pace ha un suo martirio: anche se non mettiamo più il nostro collo sotto il ferro, tuttavia noi uccidiamo con la spada dello spirito i desideri carnali della nostra anima». (51) La castità consacrata a Dio esige, quindi, anime forti e nobili, pronte al combattimento e alla vittoria, «per il regno dei cieli» (Mt 19, 12).

Prima di incamminarsi per questo arduo sentiero, chi per propria esperienza si sentisse impari alla lotta, ascolti umilmente l'avvertimento di san Paolo: «Coloro che non possono contenersi, si sposino: è meglio sposarsi che bruciare» (1Cor 7, 9). Per molti, infatti, la continenza perpetua sarebbe un peso troppo grave, per poterla ad essi consigliare. Così i sacerdoti, direttori spirituali di giovani che credono di avere una vocazione sacerdotale o religiosa hanno lo stretto dovere di esortarli a studiare attentamente le loro disposizioni e di non lasciarli entrare per tale via, qualora presentino poche speranze di poter camminare fino alla fine con sicurezza e buon esito. Tali sacerdoti esaminino prudentemente le attitudini dei giovani e - se parrà opportuno - chiedano il consiglio dei medici. Se, infine, restasse ancora qualche serio dubbio, soprattutto nei riguardi della loro vita passata, intervengano con fermezza per farli desistere dall'abbracciare lo stato di castità perfetta o per impedire la loro ammissione agli ordini sacri o alla professione religiosa.

Benché la castità consacrata a Dio sia una virtù ardua, la sua pratica fedele, perfetta, è possibile alle anime che, dopo aver bene considerato ogni cosa, hanno risposto con cuore generoso all'invito di Gesù Cristo e fanno quanto è loro possibile per conservarla. Infatti, per l'impegno assunto nello stato di verginità o di celibato esse riceveranno da Dio una grazia sufficiente per poter mantenere la loro promessa. Perciò, se vi fosse qualcuno che non sentisse d'aver ricevuto il dono della castità (anche dopo averne fatto voto), (52) non cerchi di mettere innanzi la sua incapacità di soddisfare all'obbligazione assunta. «Perché "Dio non comanda l'impossibile, ma, comandando, ammonisce di fare quanto puoi e di chiedere quello che non puoi" (53) e ti aiuta affinché possa». (54) Ricordiamo questa verità, tanto consolante, anche a quei malati che sentono infiacchita la loro volontà in seguito ad esaurimenti nervosi e ai quali certi medici, talora anche cattolici, consigliano troppo facilmente di farsi dispensare dai loro obblighi, sotto pretesto di non poter osservare la castità senza nuocere al proprio equilibrio psichico. Quanto invece più utile e più opportuno sarebbe aiutare tali infermi a rinforzare la volontà e convincerli che la castità non è impossibile neppure per essi! «Fedele è Dio, il quale non permetterà che siate tentati sopra le vostre forze, ma con la tentazione provvederà anche il buon esito dandovi il potere di vincere» (1Cor 10, 13).

I mezzi raccomandati dal divin Redentore stesso per difendere efficacemente la nostra virtù sono: una vigilanza continua, con la quale facciamo quanto ci è possibile da parte nostra e una costante preghiera con la quale chiediamo a Dio ciò che noi non possiamo fare a causa della nostra debolezza: «Vegliate e pregate, per non entrare in tentazione, lo spirito è pronto, ma la carne è debole» (Mt 26, 41).

Una tale vigilanza, che si estenda ad ogni tempo e circostanza della nostra vita, ci è assolutamente necessaria: «la carne, infatti ha desideri contrari allo spirito, e lo spirito desideri contrari alla carne» (Gal 5, 17). Se alcuno cedesse, anche leggermente, alle lusinghe del corpo, facilmente si sentirebbe trascinato a quelle «opere della carne» (cf. Gal 5, 19-21), enumerate dall'apostolo, che costituiscono i vizi più abominevoli dell'umanità.

Perciò dobbiamo anzitutto vigilare sui movimenti delle passioni e dei sensi, dobbiamo dominarli anche con una volontaria asprezza di vita e con le penitenze corporali, in modo da renderli sottomessi alla retta ragione e alla legge di Dio: «Quelli che sono di Cristo, hanno crocifisso la loro carne con i suoi vizi e le sue concupiscenze» (Gal 5, 24). Lo stesso apostolo delle genti confessa di sé: «Maltratto il mio corpo e lo rendo schiavo, perché non avvenga che, dopo aver predicato agli altri, io stesso diventi reprobato» (1Cor 9, 27). Tutti i santi e le sante hanno vegliato attentamente sui movimenti dei sensi e delle loro passioni e li hanno rintuzzati, talora con somma asprezza, secondo il consiglio del divin Maestro: «Ma io dico a voi, che chiunque avrà guardato una donna con cattivo desiderio, in cuor suo ha già peccato con lei. Se il tuo occhio destro ti scandalizza, stràppalo e buttalo via da te: è meglio per te che perisca una delle tue membra piuttosto che mandare tutto il tuo corpo all'inferno» (Mt 5, 28-29). Con tale raccomandazione è chiaro quello che richiede da noi il divin Redentore: non dobbiamo, cioè, neppur col pensiero cedere mai al peccato e dobbiamo allontanare energicamente da noi tutto ciò che possa macchiare, anche leggermente, questa bellissima virtù. E in questo nessuna diligenza è troppa; nessuna severità è esagerata. Se la salute malferma o altre cause non permettono a qualcuno maggiori austerità corporali, non lo dispensino mai tuttavia dalla vigilanza e dalla mortificazione interiore.

A questo proposito giova anche ricordare quello che i santi padri (55) e i dottori della Chiesa (56) insegnano: è più facile vincere le lusinghe e le attrattive della passione, evitandole con una pronta fuga, che affrontandole direttamente. A custodia della castità, dice san Girolamo, serve più la fuga che la lotta aperta: «Per questo io fuggo, per non essere vinto». (57) E tale fuga consiste non solo nell'allontanare premurosamente le occasioni del peccato, ma soprattutto nell'innalzare la mente, durante queste lotte, a Colui al quale abbiamo consacrato la nostra verginità. «Rimirate la bellezza di Colui che vi ama», (58) ci raccomanda sant'Agostino.

Tutti i santi e le sante hanno sempre considerato la fuga e l'attenta vigilanza per allontanare con diligenza ogni occasione di peccato come mezzo migliore per vincere in questa materia: purtroppo, però, sembra che oggi non tutti pensino così. Alcuni sostengono che tutti i cristiani, e soprattutto i sacerdoti, non devono essere segregati dal mondo, come nei tempi passati, ma devono essere presenti al mondo e, perciò, è necessario metterli allo sbaraglio ed esporre al rischio la loro castità, affinché dimostrino se hanno o no la forza di resistere. Quindi i giovani chierici devono tutto vedere, per abituarsi a guardare tutto tranquillamente e rendersi così insensibili ad ogni turbamento. Per questo permettono loro facilmente di guardare tutto ciò che capita, senza alcuna regola di modestia; di frequentare i cinematografi, persino quando si tratta di pellicole proibite dai censori ecclesiastici; sfogliare qualsiasi rivista, anche oscena; leggere qualsiasi romanzo, anche se messo all'Indice o proibito dalla stessa legge naturale. E concedono questo perché dicono che ormai le masse di oggi vivono unicamente di tali spettacoli e di tali libri; e, chi vuole aiutarle, deve capire il loro modo di pensare e di vedere. Ma è facile comprendere quanto sia errato e pericoloso questo sistema di educare il giovane clero per guidarlo alla santità del suo stato. «Chi ama il pericolo, perirà in esso» (Ecc 3, 27). Viene opportuno l'avviso di sant'Agostino: «Non dite di avere anime pure, se avete occhi immodesti, perché l'occhio immodesto è indizio di cuore impuro». (59)

Un metodo di formazione così funesto, poggia su un ragionamento molto confuso. Certo, Cristo nostro Signore disse dei suoi apostoli: «Io li ho mandati nel mondo» (Gv 17, 18); ma prima aveva anche detto di essi: «Essi non sono del mondo, come neppure io sono del mondo» (Gv 17, 16), e aveva pregato con queste parole il suo Padre divino: «Non ti chiedo che li tolga dal mondo, ma

che li liberi dal male» (Gv 17, 15). La Chiesa quindi, che è guidata dai medesimi principi, ha stabilito norme opportune e sapienti per allontanare i sacerdoti dai pericoli in cui facilmente possono incorrere, vivendo nel mondo; (60) con tali norme la santità della loro vita viene messa sufficientemente al riparo dalle agitazioni e dai piaceri della vita laicale.

A più forte ragione i giovani chierici, per essere formati alla vita spirituale e alla perfezione sacerdotale e religiosa, devono venire segregati dal tumulto secolare, prima di essere inseriti nella lotta della vita; restino pure a lungo nel seminario o nello scolasticato per ricevervi un'educazione diligente e accurata, imparando poco alla volta e con prudenza a prendere contatto con i problemi del nostro tempo, conforme a quanto scrivemmo nella Nostra esortazione apostolica *Menti Nostrae*. (61) Quale giardiniere esporrebbe alle intemperie delle giovani piante esotiche, col pretesto di sperimentarle? Ora, i seminaristi e i giovani religiosi sono pianticelle tenere e delicate, da tenersi ben protette e da allenare progressivamente alla lotta.

Gli educatori del giovane clero faranno opera ben più lodevole e utile, inculcando a questi giovani le leggi del pudore cristiano. Non è forse il pudore la migliore difesa della verginità, tanto da potersi chiamare la prudenza della castità? Esso avverte il pericolo imminente, impedisce di esporsi al rischio e impone la fuga in occasioni, a cui si espongono i meno prudenti. Il pudore non ama le parole disoneste o volgari e detesta una condotta anche leggermente immodesta; fa evitare attentamente la familiarità sospetta con persone di altro sesso, poiché riempie l'anima di un profondo rispetto verso il corpo, che è membro di Cristo (cf. 1 Cor 6, 15) e tempio dello Spirito Santo (cf. 1 Cor 6, 19). L'anima veramente pudica ha in orrore il minimo peccato di impurità e tosto si ritrae al primo risveglio della seduzione.

Il pudore inoltre suggerisce e mette in bocca ai genitori e agli educatori i termini appropriati per formare la coscienza dei giovani in materia di purezza. «Pertanto - come in una recente allocuzione abbiamo ricordato - tale pudore non deve essere spinto fino ad un silenzio assoluto, sino ad escludere dalla formazione morale qualsiasi prudente e riservato accenno a tale problema». (62) Tuttavia, troppo spesso, ai giorni nostri, alcuni educatori si credono in dovere di iniziare fanciulli e fanciulle innocenti a segreti della procreazione, in una maniera che offende il loro pudore. Ora proprio il pudore cristiano esige in questa materia una giusta misura.

Esso poi è alimentato dal timore di Dio, quel timore filiale che si basa su una profonda umiltà e che ispira orrore per il minimo peccato. San Clemente I, Nostro predecessore, già l'aveva affermato: «Chi è casto nel suo corpo, non se ne vanta, ben sapendo che da un altro gli viene il dono della continenza». (63) Nessuno forse, meglio di sant'Agostino, ha dimostrato l'importanza dell'umiltà cristiana per salvaguardare la verginità: «La perpetua continenza, e molto più la verginità, sono uno splendido dono dei santi di Dio; ma con somma vigilanza bisogna vegliare che la superbia non lo corrompa... Quanto maggiore è il bene che io vedo, tanto più temo che la superbia non lo rapisca. Tale dono della verginità nessuno lo custodisce meglio di Dio che l'ha concesso; e "Dio è carità" (1 Gv 4, 8). La custode, quindi, della verginità è la carità, ma l'abitazione di tale custode è l'umiltà». (64)

Un altro consiglio ancora è da ricordarsi: per conservare la castità non bastano né la vigilanza né il pudore. Bisogna anche ricorrere ai mezzi soprannaturali: alla preghiera, ai sacramenti della penitenza e dell'eucaristia e ad una devozione ardente verso la santissima Madre di Dio.

La castità perfetta, non dimentichiamolo, è un eccelso dono di Dio. «Esso è stato dato (cf. Mt 19, 11) - osserva acutamente san Girolamo - a quelli che l'hanno chiesto, a quelli che l'hanno voluto, a quelli che si sono preparati a riceverlo. Perché a chi chiede sarà dato, chi cerca trova e a chi bussa sarà aperto (cf. Mt 7, 8)». (65) Sant'Ambrogio aggiunge che la fedeltà delle vergini al loro Sposo divino dipende dalla preghiera. (66) E, come insegna sant'Alfonso de' Liguori, così ardente nella sua pietà, nessun mezzo è più necessario e più sicuro per vincere le tentazioni contro la bella virtù, che un ricorso immediato a Dio. (67)

Alla preghiera, tuttavia, bisogna aggiungere la pratica frequente del sacramento della penitenza: esso è una medicina spirituale che ci purifica e ci guarisce. Così pure bisogna nutrirsi del pane eucaristico: il Nostro predecessore d'immortale memoria Leone XIII lo additava come il migliore «rimedio contro la concupiscenza». (68) Quanto più un'anima è pura e casta, tanto più ha fame di questo Pane, da cui attinge forza contro ogni seduzione impura e col quale si unisce più intimamente al suo Sposo divino: «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue, rimane in me e io in lui» (Gv 6, 57).

Ma per custodire illibata e perfezionare la castità, esiste un mezzo la cui meravigliosa efficacia è confermata dalla ripetuta esperienza dei secoli: e, cioè, una devozione solida e ardentissima verso la vergine Madre di Dio. In un certo modo, tutti gli altri mezzi si riassumono in tale devozione: chiunque vive la devozione mariana sinceramente e profondamente, si sente spinto certamente a vegliare, a pregare, ad accostarsi al tribunale della penitenza e all'Eucaristia. Perciò esortiamo con cuore paterno i sacerdoti, i religiosi e le religiose a mettersi sotto la speciale protezione della santa Madre di Dio, Vergine delle vergini; ella, che - secondo la parola di sant'Ambrogio(69) - è «la maestra della verginità» e la madre potentissima soprattutto delle anime consacrate al servizio di Dio.

Sant'Atanasio osserva che la verginità è entrata nel mondo per Maria, (70) e sant'Agostino insegna: «La dignità verginale ebbe i suoi esordi con la Madre di Dio». (71) Seguendo il pensiero di sant'Atanasio, (72) sant'Ambrogio propone alle vergini la vita di Maria vergine come modello: «O figliuole, imitate Maria! (73) La vita di Maria rappresenti per voi, come in un quadro, la verginità; in tale vita contemplate la bellezza della castità e l'ideale della virtù. Prendetene l'esempio per la vostra vita: poiché in essa, come in un modello, sono espresse le lezioni della santità; vedrete ciò che avete da correggere, copiare, conservare... Essa è l'immagine della verginità. Maria, infatti, fu tale che basta la vita di lei sola a formare l'insegnamento per tutti... (74) Sia, dunque, Maria a regolare la vostra vita». (75) «Tanto grande fu la grazia sua, che ella non riservava solo per sé il dono della verginità, ma anche a quelli che vedeva conferiva il pregio dell'integrità». (76) Sant'Ambrogio aveva ben ragione di esclamare: «O ricchezze della verginità di Maria!». (77) A motivo di tali ricchezze, ancora oggi alle sacre vergini, ai religiosi e ai sacerdoti è quanto mai utile contemplare la verginità di Maria, per osservare con più fedeltà e perfezione la castità del loro stato.

La meditazione delle virtù della beata Vergine non vi basti, tuttavia, diletteissimi figli e figlie: ricorrete a lei con una confidenza assoluta, e seguite il consiglio di san Bernardo che esorta: «Chiediamo la grazia e chiediamola per mezzo di Maria». (78) In modo particolare durante quest'anno mariano affidate a Maria la cura della vostra vita spirituale e della perfezione, seguendo l'esempio di san Girolamo che asseriva: «Per me la verginità è una consacrazione in Maria e in Cristo». (79)

IV. TIMORI E SPERANZE

Nelle gravi difficoltà, che la chiesa sta attraversando, è di grande consolazione al Nostro cuore di pastore supremo, venerabili fratelli, vedere la stima e l'onore tributati alla verginità, che fiorisce nel mondo intero, anche oggi, come sempre nel passato, nonostante gli errori ai quali abbiamo accennato e che vogliamo credere passeggeri.

Non nascondiamo, tuttavia, che alla Nostra gioia fa ombra una certa tristezza, perché vediamo che, in non poche nazioni, va man mano diminuendo il numero di coloro che, rispondendo alla chiamata divina, abbracciano lo stato della verginità. Ne abbiamo già accennato sufficientemente le cause principali, e non c'è motivo di ripeterle. Confidiamo piuttosto che gli educatori della gioventù, caduti in questi errori, si ravvedano al più presto, li ripudino e si sforzino di ripararli. Essi aiuteranno con tutto l'impegno i giovani che si sentono chiamati da una forza soprannaturale al sacerdozio o alla vita religiosa e li assisteranno del loro meglio perché possano raggiungere questo alto ideale della loro vita. Piaccia al Signore che novelle e folte schiere di sacerdoti, di religiosi e di religiose sorgano al più presto proporzionate in numero e santità ai bisogni presenti della chiesa, per coltivare la vigna del Signore.

Inoltre, come esige la coscienza del Nostro ministero apostolico, esortiamo i genitori ad offrire volentieri al servizio di Dio quei loro figli che vi si sentissero chiamati. Se questo costa a loro, se ne provano tristezza o amarezza, meditino le riflessioni indirizzate da sant'Ambrogio alle madri di famiglia di Milano: «Parecchie fanciulle io ho conosciuto, che volevano essere consacrate vergini, ma le loro madri vietavano loro perfino di uscire... Se le vostre figlie volessero amare un uomo, potrebbero legittimamente scegliersi chi loro piace. E così, chi ha il diritto di scegliere un uomo, non ha il diritto di scegliere Dio?». (80)

Ripensino, quindi, i genitori al grande onore di avere un figlio sacerdote o una figlia che ha consacrato allo Sposo divino la sua verginità. «Voi avete capito, o genitori! - esclama ancora sant'Ambrogio a riguardo delle sacre vergini -. La vergine è un dono di Dio, un'oblazione del padre; è il sacerdozio della castità. La vergine è l'ostia della madre, il cui sacrificio quotidiano placa la collera divina». (81)

Non vogliamo terminare questa lettera enciclica, venerabili fratelli, senza volgere in modo speciale il Nostro pensiero e il Nostro cuore verso le anime consacrate a Dio che, in non poche nazioni, soffrono dure e terribili persecuzioni. Prendano esse esempio da quelle vergini della primitiva Chiesa, che con invitto coraggio subirono il martirio per la loro verginità. (82)

Perseverino tutti con fermezza d'animo nella loro santa risoluzione di servire a Cristo «fino alla morte» (Fil 2, 8). Si ricordino del grande valore che le loro sofferenze fisiche e morali e le loro preghiere hanno al cospetto di Dio per l'avvento del suo regno nelle loro nazioni e nella chiesa intera. Si confortino, infine, nella certezza che «chi segue l'Agnello ovunque vada» (Ap 14, 4), canterà eternamente un «canto nuovo» (Ap 14, 3), che nessun altro potrà cantare.

Il Nostro cuore paterno si volge con paterna commozione verso quei sacerdoti, quei religiosi e quelle religiose, che coraggiosamente confessano la loro fede fino al martirio. Noi preghiamo per essi come anche per tutte le anime consacrate, in ogni parte del mondo, al servizio divino, perché Dio le confermi, le fortifichi, e le consoli, e vi invitiamo ardentemente, venerabili fratelli, insieme con i vostri fedeli, a pregare in unione con Noi, al fine di ottenere a tali anime le consolazioni celesti e i soccorsi divini.

Frattanto, a voi, venerabili fratelli, a tutti i sacerdoti e religiosi, a tutte le sacre vergini, in modo speciale a tutti quelli «che soffrono persecuzioni per la giustizia» (Mt 5, 10), e a tutti i vostri

fedeli, impartiamo di gran cuore l'apostolica benedizione, come pegno delle grazie divine e attestato della Nostra paterna benevolenza.

*Roma, presso San Pietro, nella festa dell'Annunciazione della santissima Vergine, il 25 marzo
1954, anno XVI del Nostro pontificato.*

PIO PP. XII

(1) PIUS PP. XII, Litt. enc. *Sacra virginitas de sacra virginitate*, [Ad venerabi les Fratres Patriarchas, Primate, Archiepiscopos, Episcopos aliosque locorum Ordinarios, pacem et communionem cum Apostolica Sede habentes], 25 martii 1954: AAS 46(1954), pp. 161-191.

Introduzione: Una candida legione; Elogio paterno. - I. Vera idea della condizione verginale: Per il regno dei cieli; «Spose di Cristo»; Seguire l'Agnello; Verginità e apostolato; Spirituale libertà; Superiorità morale; Onore della chiesa. - II. Contro alcuni errori: Dominio dei sensi, Operai della chiesa, Verginità feconda. - III. La verginità è un sacrificio: Virtù difficile; Aiuti divini; Vigilare e pregare; Fuggire le occasioni; Il pudore cristiano; Mezzi soprannaturali; L'esempio di Maria. - IV. Timori e speranze: Dare figli alla chiesa; Nuovi martiri cristiani.

(2) Cf. S. AMBROSIUS, *De virginibus*, lib. I, c. 4, n.15: PL 16,193; *De virginitate*, c. 3, n. 13: PL 16, 269.

(3) S. AMBROSIUS, *De virginibus*, lib. I, c. 3, n. 12: PL 16, 192.

(4) S. IGNATIUS ANTIOCH., *Ep. ad Smyrn.*, c. 13: ed. Funk-Diekamp, *Patres Apostolici*, vol. I, p. 286.

(5) S. IUSTINUS, *Apol. I pro christ.*, c. 15: PG 6, 349.

(6) Cf. *Const. apost. Sponsa Christi*: AAS 43(1951), pp. 5-8.

(7) Cf. CIC, can. 487.

(8) Cf. CIC, can. 132 § 1.

(9) Cf. *Const. apost. Provida Mater*, art. III, § 2: AAS 39(1947), p. 121.

(10) S. Augustinus, *De sancta virginitate*, c. 22: PL 40, 407.

(11) Cf. can. 9: Mansi, *Coll. concil.*, II, 1096.

(12) S. CYPRIANUS, *De habitu virginum*, 4: PL 4, 443.

(13) S. AUGUSTINUS, *De sancta virginitate*, cc. 8 et 11: PL 40, 400 et 401.

(14) S. THOMAS, *Summa theol.*, II-II, q. 152, a. 3, ad 4.

(15) S. BONAVENTURA, *De perfectione evangelica*, q. 3, a. 3 sol. 5.

(16) Cf. S. CYPRIANUS, *De habitu virginum*, c. 20: PL 4, 459.

(17) Cf. S. ATHANASIUS, *Apol. ad Constant.* 33: PG 25, 640.

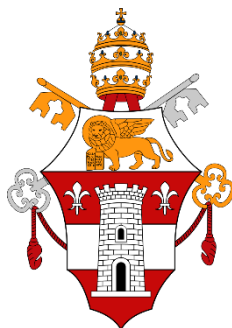
(18) S. AMBROSIUS, *De virginibus*, lib. I, c. 8, n. 52: PL 16, 202.

- (19) Cf. S. AMBROSIUS, De virginibus, lib. III, cc. 1-3, nn. 1-14: PL 16, 219-224; De institutione virginis, c. 17, nn. 104-114: PL 16, 333-336.
- (20) Cf. Sacramentarium Leonianum, XXX: PL 55, 129; Pontificale Romanum, De benedictione et consecratione virginum.
- (21) Cf. S. CYPRIANUS, De habitu virginum, cc. 4 et 22: PL 4, 443-444 et 462; S. AMBROSIUS, De virginibus, lib. I, c. 7, n. 37: PL 16, 199.
- (22) S. AUGUSTINUS, De sancta virginitate, cc. 54-S5: PL 40, 428.
- (23) Pontificale Romanum, De benedictione et consecratione virginum.
- (24) S. METHODIUS OLYMPI, Convivium decem virginum, orat. XI, c. 2: PG 16, 209.
- (25) S. AUGUSTINUS, De sancta virginitate, c. 27: PL 40, 411.
- (26) S. BONAVENTURA, De perfectione evangelica, q. 3, a. 3.
- (27) S. FULGENTIUS, Epist. 3, c. 4, n. 6: PL 65, 326.
- (28) S. THOMAS, Summa theol., II-II, q. 186, a. 4.
- (29) Cf. CIC. can. 132 § 1.
- (30) Cf. Litt. enc. Ad catholici sacerdotii: AAS 28(1936), pp. 24-25; EE 5/1042.
- (31) Cf. S. SIRICIUS Papa, Ep. ad Himer., 7: PL 56, 558-559.
- (32) S. PETRUS DAM., De coelibatu sacerdotum, c. 3: PL 145, 384.
- (33) Cf. S. THOMAS, Summa theol., II-II, q. 152, aa. 3-4.
- (34) AAS 42(1950), pp. 663; EE 6/1819.
- (35) S. CYPRIANUS, De habitu virginum, 22: PL 4, 462; cf. S. AMBROSIUS, De virginibus, lib. I. c. 8. n. 52: PL 16, 202.
- (36) S. THOMAS, Summa theol., II-II, q. 152, a. 5.
- (37) Pontificale Romanum, De benedictione et consecratione virginum.
- (38) S. CYPRIANUS, De habitu virginum, 3: PL 4, 443.
- (39) Sess. XXIV, can. 10: COD 755.
- (40) Cf. S. THOMAS, Summa theol., I-II, q. 94, a. 2.
- (41) Cf. Allocutio ad Moderatrices supremas Ordinum et Institutorem Religiosarum, 15 sept. 1952: AAS 44(1952), p. 824.
- (42) Cf. Decretum S. Officii De matrimonii finibus, 1 apr. 1944: AAS 36 (1944), p. 103; DS 3838.
- (43) Cf. CIC, can. 1013 § 1.
- (44) S. AMBROSIUS, De virginitate, c. 5, n. 26: PL 16, 272.
- (45) Cf. AAS 43(1951), p. 20.

- (46) S. AMBROSIUS, *De viduis*, c. 12, n. 72: PL 16,256; cf. S. CYPRIANUS, *De habitu virginum*, c. 23: PL 4, 463.
- (47) S. HIERONYMUS, *Comment. in Matth.*, XIX, 12: PL 26,136.
- (48) S. IOANNES CHRYSOSTOMUS, *De virginitate*, 80: PG 48, 592.
- (49) S. AMBROSIUS, *De virginibus*, lib. I, c. 11, n. 65: PL 16,206.
- (50) Cf. S. METHODIUS OLYMPI, *Convivium decem virginum*, orat. VII, c. 3: PG 18, 128-129.
- (51) S. GREGORIUS MAGNUS, *Hom. in Evang.*, lib. I, hom. 3, n. 4: PL 76, 1089.
- (52) Cf. CONC. TRID., sess. XXIV, can. 9: COD 755(12-13).
- (53) Cf. S. AUGUSTINUS, *De natura et gratia*, c. 43, n. 50: PL 44, 271.
- (54) CONC. TRID., sess. VI, c. 11: COD 675(16-18).
- (55) f. S. CAESARIUS ARELAT., *Sermo 41*: ed. G. Morin, Maredsous 1937, vol. I, p. 172.
- (56) Cf. S. THOMAS, *In Ep. I ad Cor.*, VI, lect. 3; S. FRANCISCUS SALESIUS, *Introduction à la vie dévote*, part. IV, c. 7; S. ALPHONSUS A LIGUORI, *La vera sposa di Gesù Cristo*, c. 1, n. 16; c. 15, n. 10.
- (57) S. HIERONYMUS, *Contra Vigilant.*, 16: PL 23, 352.
- (58) S. AUGUSTINUS, *De sancta virginitate*, c. 54: PL 40, 428.
- (59) S. AUGUSTINUS, *Epist.* 211, n. 10: PL 33, 961.
- (60) Cf. CIC, cann. 124-142. Cf. PIUS X, *Exhort. ad clerum cath.* *Haerent animo*: ASS 41(1908), pp. 565-573; EE 4/app.; PIUS XI, *Litt. enc. Ad catholici sacerdotii*: AAS 28(1936), pp. 23-30; EE 5/1038-1051; PIUS XII, *Adhort. apost. Menti Nostrae*: AAS 42(1950), pp. 692-694; EE 6/1899-1907.
- (61) Cf. AAS 42(1950), pp. 690-691; 6/1894-1897.
- (62) *Alloc. Magis quam mentis*, 23 sept. 1951: AAS 43(1951), p. 736.
- (63) S. CLEMENS ROM., *Ad Corinthios*, XXXVIII, 2: ed. Funk-Diekamp, *Patres Apostolici*, vol. I, p. 148.
- (64) S. AUGUSTINUS, *De sancta virginitate*, cc. 33 et 51: PL 40, 415 et 426; cf. cc. 31-32 et 38: PL 40, 412-415 et 419.
- (65) S. HIERONYMUS, *Comm. in Matth.*, XIX, 11: PL 26, 135.
- (66) Cf. S. AMBROSIUS, *De virginibus*, lib. III, c. 4, nn. 18-20: PL 16, 225.
- (67) Cf. S. ALPHONSUS A LIG., *Pratica di amar Gesù Cristo*, c. 17, nn. 7-16.
- (68) LEO XIII, *Enc. Mirae caritatis*, 28 maii 1902: *Acta Leonis XIII*, XXII (1902-03), p. 124; EE 3.
- (69) S. AMBROSIUS, *De institutione virginis*, c. 6, n. 46: PL 16, 320.
- (70) Cf. S. ATHANASIUS, *De virginitate*: ed. Th. Lefort, *Muséon*, XLII, 1929. p. 247.

- (71) S. AUGUSTINUS, Serm. 51, c. 16, n. 26: PL 38, 348.
- (72) S. ATHANASIUS, De virginitate: ed. Th. Lefort, Muséon, XLII, p. 244.
- (73) S. AMBROSIUS, De institutione virginis, c. 14, n. 87: PL 16,328.
- (74) S. AMBROSIUS, De virginibus, lib. II, c. 2, nn. 6 et 15: PL 16, 208 et 210.
- (75) S. AMBROSIUS, De virginibus, lib. II, c. 3, n. 19: PL 16, 211.
- (76) S. AMBROSIUS, De institutione virginia, c. 7, n. 50: PL 16, 319.
- (77) S. AMBROSIUS, De institutione virginia, c. 13, n. 81: PL 16, 339.
- (78) S. BERNARDUS, In nativitate B. Mariae Virginia, Sermo de aquaeductu, n. 8: PL 183, 341-342.
- (79) S. HIERONYMUS, Epist. 22, n. 18: PL 22, 405.
- (80) S. AMBROSIUS, De virginibus, lib. I, c. 10, n. 58: PL 16, 205.
- (81) S. AMBROSIUS, De virginibus, lib. I, c. 7, n. 32: PL 16, 198.
- (82) Cf. S. AMBROSIUS, De virginibus, lib. II, c. 4, n. 32: PL 16, 215-216.

San GIOVANNI XXIII (1958-1963)



«Ho sempre pensato che non v'è nessuna felicità maggiore di quella della famiglia».

Fëdor Michajlovič Dostoevskij (1821-1881)

Ad Petri Cathedram

LETTERA ENCICLICA

Paragrafo finale del 2° capitolo

Infine alla stessa concordia alla quale abbiamo invitato i popoli, i loro capi, le classi sociali, invitiamo pure, con animo paterno, tutte le famiglie, perché la cerchino e la consolidino. Se infatti non c'è pace, unità e concordia nelle famiglie, come potrà aversi nella società civile? Questa ordinata e armonica unione che deve sempre regnare tra le pareti domestiche nasce dal vincolo indissolubile e dalla santità propria del matrimonio cristiano, e coopera per tanta parte all'ordine, al progresso e al benessere dell'intera società civile. Il padre, capo della famiglia, abbia tra i suoi quasi la rappresentanza di Dio e preceda gli altri non solo con l'autorità, ma anche con l'esempio di una vita integra. La madre, con la gentilezza dell'animo e con le virtù domestiche, sia buona e affettuosa con il marito, e insieme con lui guidi con fermezza e soavità i figli, preziosissimo dono di Dio, e li educi a una vita onesta e religiosa. I figli siano sempre obbedienti, come è doveroso, ai genitori, li amino, siano loro non solo di conforto ma, se necessario, anche di aiuto. Spiri tra le pareti domestiche quella carità di cui ardeva la sacra famiglia di Nazaret. Vi fioriscano tutte le virtù cristiane, domini l'unione dei cuori, e rifulga l'esempio di una vita onesta. Non sia mai - ne preghiamo ardentemente Dio - che venga turbata una così bella, soave e necessaria concordia; quando l'istituto cristiano della famiglia vacilla, quando vengono respinti o negletti i comandi del divino Redentore su questo punto, allora possono crollare i fondamenti stessi della civile convivenza, che vien posta in serio pericolo, con danni incalcolabili per tutti i cittadini.

Mater et Magistra

LETTERA ENCICLICA

Rispetto delle leggi della vita

180. Dobbiamo proclamare solennemente che la vita umana va trasmessa attraverso la famiglia, fondata sul matrimonio uno e indissolubile, elevato, per i cristiani, alla dignità di sacramento. La trasmissione della vita umana è affidata dalla natura a un atto personale e cosciente e, come tale, soggetto alle sapientissime leggi di Dio: leggi inviolabili e immutabili che vanno riconosciute e osservate. Perciò non si possono usare mezzi e seguire metodi che possono essere leciti nella trasmissione della vita delle piante e degli animali.

181. La vita umana è sacra: fin dal suo affiorare impegna direttamente l'azione creatrice di Dio. Violando le sue leggi, si offende la sua divina maestà, si degrada se stessi e l'umanità e si svalorisce altresì la stessa comunità di cui si è membri.

Educazione al senso della responsabilità

182. È della più alta importanza che le nuove generazioni vengano educate con adeguata formazione culturale, nonché religiosa come è dovere e diritto dei genitori, a un profondo senso di responsabilità in tutte le manifestazioni della loro vita e perciò anche in ordine alla creazione di una famiglia e alla procreazione ed educazione dei figli. I quali devono essere formati a una vita di fede e a una profonda fiducia nella divina Provvidenza perché siano pronti ad affrontare fatiche e sacrifici nell'adempimento di una missione tanto nobile e spesso ardua quale è quella di collaborare con Dio nella trasmissione della vita umana e nell'educazione della prole. Per tale educazione nessuna istituzione dispone di risorse efficaci quanto la Chiesa, la quale, anche per tale motivo, ha diritto di svolgere in piena libertà la sua missione.

A servizio della vita

183. Nella Genesi si ricorda come Dio abbia rivolto ai primi esseri umani due comandi: quello di trasmettere la vita: «Crescete e moltiplicatevi» (Gen 1, 28) e quello di dominare la natura: «Riempite la terra e assoggettatela»: (Ivi) comandi che si integrano a vicenda. Certo il comando divino di dominare la natura non è a scopi distruttivi; è invece a servizio della vita.

184. Con tristezza rileviamo che una delle contraddizioni più sconcertanti da cui è tormentata e in cui si logora la nostra epoca è che, mentre da una parte si mettono in accentuato rilievo le situazioni di disagio e si fa balenare lo spettro della miseria e della fame, dall'altra si utilizzano, e spesso largamente, le scoperte della scienza, le realizzazioni della tecnica e le risorse economiche per creare terribili strumenti di rovina e di morte.

185. Dio provvido concede al genere umano sufficienti mezzi per risolvere in forma dignitosa anche i molteplici e delicati problemi attinenti alla trasmissione della vita: ma quei problemi possono diventare di difficile soluzione o insolubili perché gli uomini, deviati nella mente o pervertiti nella volontà, si valgono di quei mezzi contro ragione e cioè per fini che non sono quelli che rispondono alla loro natura sociale e ai piani della Provvidenza.

Messaggio alle famiglie nella Solennità della Sacra Famiglia (11 gennaio 1959)

Fratelli e figli diletteggissimi, salute e benedizione!

In questa Domenica, la prima dopo l'Epifania, il grande Sodalizio per la Festa della Famiglia, Ci invita secondo la liturgia della Chiesa ad invocare la protezione della Santa Famiglia di Nazareth sopra tutte le famiglie d'Italia.

È ben giusto che il Papa, per divina disposizione Padre di tutti, prenda viva parte a questa supplicazione dedicata ai più santi e puri affetti della vita umana e cristiana. Anche Egli, che vi parla, è uscito, come voi, come tutti, da una casa: e pensa con intima commozione a ciò che valsero nell'animo Suo di fanciullo gli esempi di pietà religiosa e di virtù domestiche trovati nella casa dove è nato. Ogni famiglia, infatti, fondata sull'operosità, sul mutuo rispetto, sul timor di Dio, è la forza e la robustezza dei villaggi, delle città, delle nazioni; è nucleo e fondamento di ogni virtù, difesa contro ogni pericolo di corrompimento, risorsa di sane e sempre nuove energie per il benessere dei singoli e del consorzio civile.

Noi Ci inchiniamo pertanto innanzi allo splendore nascosto della Famiglia di Gesù, ai suoi tesori di purità, di umiltà, di sacrificio, alle prove e sofferenze che essa pure accettò e subì; e nella luce di Nazareth il Nostro pensiero va a ricercare con speciale ansietà le famiglie numerose, le quali, per la loro fedeltà alla legge di Dio, incontrano non di rado pene e privazioni, ad altri sconosciute, o poco stimate; poi le famiglie che, per mancanza di mezzi, di lavoro, di salute, vivono in continui e angosciosi affanni. Per tutti cotesti figli sofferenti, così come per le famiglie più sicure e serene, che invitiamo a soccorrere con cristiana sollecitudine le altre, la Nostra preghiera si eleva fervida a Gesù, Maria e a Giuseppe, affinché su tutti si effonda la pienezza delle grazie celesti e delle consolazioni della terra. La Nostra sollecitudine si estende altresì a tutti i giovani e le figliuole che nutrono in cuore il desiderio di accendere un focolare proprio, e di avviare una loro famiglia. Talora si frappongono gravi difficoltà, e queste sono pena pungente anche per il Nostro cuore.

Ed ora preghiamo insieme, cari fratelli e figliuoli. L'Angelus Domini è la più soave preghiera delle nostre antiche e buone famiglie. Recitiamola con dolcezza, con fervore, ripensando a tutte le famiglie d'Italia che si uniscono in ispirito con noi.

Ad essa seguirà la Nostra paterna e Apostolica Benedizione che vuol essere per tutti motivo di incoraggiamento e di letizia.

Discorso per il IX Congresso del Centro Femminile Italiano (1° marzo 1959)

Con profonda gioia dell'animo vi vediamo attorno a Noi, dilette figlie del Centro Italiano Femminile, in occasione del vostro IX Congresso Nazionale, e vi diamo il Nostro cordiale benvenuto. Con voi sentiamo qui presenti tutte le Socie del vostro Movimento, che la cura della famiglia e le applicazioni ai doveri quotidiani hanno tenuto lontane. Sappiamo che esse guardano a questa casa del Padre comune, dalle città rumorose come dalle umili abitazioni sparse nelle tranquille campagne, dai quartieri di periferia come dai villaggi montani e costieri; tutte dunque vogliamo salutare con paterno affetto!

La Nostra compiacenza è grande, perché possiamo oggi rivolgere la Nostra parola a voi, e a tutte le donne d'Italia, come voi impegnate nella multiforme attività della vostra organizzazione.

Oh, quali tesori di virtù, di generosità, di eroiche rinunzie sono racchiusi in questa silenziosa e laboriosa moltitudine di donne Italiane, nelle cui mani è riposta la serenità delle famiglie, la sana e retta educazione dei figli, l'avvenire stesso della Chiesa e della Patria!

Da quando il Signore Ci ha voluto chiamare al supremo governo della sua Chiesa, avete sentito spesso parlare del nuovo Papa, come proveniente da una modesta famiglia bergamasca. Ebbene, lo diciamo con un sentimento di grande commozione, e di profonda gratitudine a Dio; sì; alla Nostra famiglia, non così povera in verità come ad alcuno piacque presentarla, ma soprattutto ricca di doni celesti: agli esempi dei Nostri buoni genitori, papà e mamma, sempre scolpiti nel cuore: all'atmosfera di bontà, di semplicità e di rettitudine, che abbiamo respirata fin dalla infanzia, dobbiamo gran parte della Nostra vocazione sacerdotale ed apostolica. E come il Nostro ricordo torna spontaneo alla famiglia, che il Signore Ci ha data, così certamente anche il vostro si sofferma e riposa su quel focolare, nel cui tepore è fiorita la vita di ognuno, orientandosi così fin dai primi anni verso il bene, verso il dovere, verso Dio.

Dono preziosissimo è la famiglia, che, fondata per divina disposizione dille diverse e complementari attitudini dei coniugi, trova nella donna la sua vigile custode. Alle donne pertanto raccomandiamo l'amore alla famiglia, intesa come naturale ambiente per lo sviluppo della personalità umana, e come provvidenziale rifugio, nel quale si placano e si addolciscono le tempeste della vita, si spengono gli allettamenti delle inclinazioni indisciplinate, e si combattono gli influssi dei mali esempi. Questo santuario — lo diciamo col pianto nel cuore — è minacciato da tante insidie. Una propaganda talora incontrollata si serve dei poderosi mezzi della stampa, dello spettacolo e del divertimento per diffondere, specialmente nella gioventù, i germi nefasti della corruttela. È necessario che la famiglia si difenda, che le donne prendano con coraggio, e con senso di responsabilità, il loro posto in quest'opera, e che siano instancabili nel vigilare, nel correggere, nell'insegnare a discernere il bene dal male: approfittando anche, quando è necessario, della tutela della legge civile.

Il tratto di Vangelo, che in questa III Domenica di Quaresima si è letto durante la S. Messa, riferisce le parole di una donna anonima, che, ammirando la sapienza e la calma sovrana di Gesù, esclama, alzando la voce di mezzo alla folla: «Beato il grembo che ti ha portato, e il seno che ti ha allattato!» [1]. Ben a ragione queste parole potevano essere rivolte a Maria; ma anche a tutte le mamme si può dire altrettanto, se i loro figli, nelle aspre e difficili vie della vita, sanno condursi da veri cristiani, secondo gli insegnamenti ricevuti. Beate anche voi, o donne e madri

d'Italia, e quanto meritori i vostri sacrifici e le vostre fatiche, le vostre gioie e le vostre lacrime, se saprete tener fede alla vostra sublime vocazione!

Ma non vogliamo dimenticare che oggi vi trovate qui riunite, in occasione del Congresso Nazionale del Centro Italiano Femminile. La Nostra parola di plauso va pertanto al vostro Centro, che tanto Ci è caro per la diretta conoscenza che avemmo modo di fare a Venezia e nel Veneto. Vedemmo infatti lo zelo e la buona volontà di dirigenti e di propagandiste; potemmo apprezzare con vera compiacenza l'utilità, anzi la necessità del lavoro svolto, inteso a dare alla donna il senso pieno della sua grandezza, a difenderne gli interessi più alti come quelli apparentemente minuti della vita quotidiana, ad apprestarle i mezzi più adatti per lo svolgimento dei suoi doveri; Ci allietammo nel conoscere le benefiche attività assistenziali, i numerosi corsi di addestramento, le intelligenti intraprese di inchiesta, di formazione civica e sociale, di cultura.

Continuate dunque con fervido impegno su questa via di lavoro e di apostolato, tanto corrispondente alle odierne esigenze. Vi esortiamo con le parole stesse di S. Paolo, che già avete udite nell'Epistola della Messa odierna: «Camminate nell'amore, come Cristo ci amò, e diede se stesso per noi a Dio, oblazione e ostia di soave profumo... Camminate da figliuoli della luce: poiché il frutto della luce consiste in ogni bontà, e giustizia, e verità [2]».

L'amore sia ciò che vi sostiene e riscalda: amore alla famiglia, alla Chiesa, alla Patria; amore che vi spinga a confortare, che vi faccia quasi dimenticare voi stesse, nella ricerca della gloria di Dio, e del bene delle anime. La luce divina sia la vostra guida, il vostro ideale, il vostro proposito: luce da accendere nelle menti e nei cuori dei vostri cari, delle persone amiche, anche di quelle lontane; luce che attende la vostra mano per brillare sul candelabro, e diffondersi intorno a voi.

E perché dalla vostra azione scaturiscano i frutti amabili di ogni bontà, e giustizia, e verità; perché dal vostro Convegno maturino i propositi e i programmi più generosi ed efficaci, Noi eleviamo al Signore una fervida preghiera. E per attirare su ognuna di voi e sul vostro Movimento i copiosi doni del Cielo, impartiamo di cuore alla Presidenza del Centro, a tutte le Dirigenti e Socie, alle donne d'Italia e a tutti coloro che sono più vicini al cuore di ciascuna, la Nostra confortatrice Benedizione Apostolica.

[1] Luc. 11, 28.

[2] Eph. 5,2, 8-9.

Messaggio alle famiglie nella Solennità della Sacra Famiglia (10 gennaio 1960)

Nel giorno in cui la Chiesa propone alla contemplazione dei fedeli gli esempi di virtù della Sacra Famiglia, amiamo invocare sulle dilette famiglie di tutti i Nostri figli la assistenza di Gesù, Maria e Giuseppe.

Le immaginiamo tutte qui presenti, unite in un solo palpito di affetto con Noi, che di ciascuna comprendiamo i desideri, le ansie, le trepidazioni. Il Nostro cuore sa rallegrarsi con chi è lieto: soffrire con chi soffre [1]. Conosciamo quali difficoltà incontrano le famiglie, specie le più numerose, i cui sacrifici sono spesso nascosti e talora anche non stimati. Sappiamo come lo spirito del mondo, avvalendosi di sempre nuovi allettamenti, cerchi di insinuarsi nel santo istituto familiare, voluto da Dio a custodia e a salvaguardia della dignità dell'uomo, dal primo sbocciare della vita alla giovinezza tumultuosa; e dall'età matura alla più alta anzianità.

A tutti pertanto rivolgiamo, anzi ripetiamo, l'odierno invito liturgico, di guardare con ferma speranza agli esempi della Sacra Famiglia, nella quale Gesù ha consacrato con virtù ineffabili la vita domestica. Il segreto della vera pace, del mutuo e duraturo accordo, della docilità dei figli, del fiorire di un gentile costume, sta nella imitazione continua e generosa della dolcezza, della modestia, della mansuetudine della Famiglia di Nazareth, dove Gesù, Sapienza eterna del Padre, si presenta accanto a Maria, la Madre Sua purissima, e accanto a Giuseppe, che rappresenta il Padre celeste.

In questa luce, tutto si trasfigura nelle grandi realtà della famiglia cristiana, come abbiamo di recente sottolineato nella Allocuzione della Messa Natalizia di mezzanotte: «Fidanzamento nel riflesso della luce dall'alto; Matrimonio sacro e inviolabile, nel rispetto delle sue quattro caratteristiche: fedeltà, castità, mutuo amore e santo timore di Dio; spirito di prudenza e di sacrificio nella educazione premurosa dei figli: e sempre, in ogni circostanza, sollecitudine intesa ad aiutare, a perdonare, a compatire, ad accordare agli altri la fiducia, che noi vorremmo fosse accordata a noi. È così che si edifica la casa che non crolla» [2].

L'augurio sereno di questa sicurezza, che è garanzia di imperitura pace, parte dal Nostro cuore per raggiungere ciascuno di voi, per accompagnarvi durante il nuovo anno: esso è sostenuto da una particolare preghiera, che eleviamo fervidamente al Cielo per la famiglia di ciascuno che Ci ascolta, specialmente per quelle che la mancanza di mezzi, di lavoro, di salute, espongono a dolorose privazioni.

Il Nostro pensiero va in particolare alla gioventù, speranza e conforto della Chiesa e futuro sostegno della società: e innanzitutto — lo dicemmo anche l'anno passato — a quanti, giovani e figliuole, sono sul punto di avviare anch'essi un nuovo focolare, e ne sono impediti da gravi difficoltà economiche. A tutti vanno i Nostri voti per una vita impreziosita dalla grazia divina, rinvigorita dalla difesa dei sacri valori dello spirito, e coronata altresì dalla prosperità e dolcezza dei doni terreni.

[1] cfr. Rom. 12, 15.

[2] cfr. L'Osservatore Romano, 28-29 dic. 1959.

Udienza generale del 7 dicembre 1960

Ci è gradito rinnovare la letizia dell'incontro con voi, dilette figlie del Centro Italiano Femminile, che celebrate il decimo Congresso Nazionale.

Questa vibrazione ed esultanza di anime accanto al Papa si abbellisce oggi del riverbero di una duplice luce, spirante candore e soavità: la Vergine Immacolata che attrae i nostri cuori coi fulgori della sua persona «piena di grazia», ed il Figlio suo benedetto, Cristo Gesù, al quale si volge l'anelito dei popoli in questo tempo di Avvento. «*Egredietur virga de radice Iesse, et flos de radice eius ascendet*» [1]. È spuntata la stella del mattino, che annunzia il giorno della Incarnazione; è germogliato lo stelo purissimo, da cui sboccherà il fiore più bello della creazione: Gesù, Figlio di Dio, Figlio di Maria. Di questa luce si accende dunque l'odierno convegno, e ne acquista grazia e soavità.

La letizia del colloquio con le vostre anime nasce dalla visione del bene, che il Centro Italiano Femminile ha promosso fin dalla sua origine, e continua a compiere nel proseguimento della sua elevata missione: e innanzitutto dal sapere che esso rimane fedele ai principi di ordine soprannaturale, che ispirano la sua azione di assistenza, di educazione e di carità.

Non enumeriamo i meriti e i risultati conseguiti, di cui ci fu data ampia relazione. Dilette figlie! Il Papa è contento del lame vostro lavoro, inteso a lievitare le buone energie della donna, nate, chiamandola a essere presente in tutti i campi della vita familiare, civica e sociale.

Il Papa è con voi, e vi sostiene: e, con voi, incoraggia le anime che, in tutto il mondo, promuovono ed assistono i Movimenti Femminili, e si ispirano ai vostri stessi difese ideali di unione, di apostolato, di ardentissima generosità. Il tema del vostro Congresso parla della donna nella famiglia e nel lavoro. L'argomento prescelto, di grande e vitale interesse, Ci offre l'occasione per alcuni pensieri, che vi affidiamo a ricordo delle vostre giornate romane.

Famiglia e lavoro: due centri di attrazione, due nuclei, sui quali è imperniata la vita della donna, e che ben meritano una parola di approfondimento e di attenzione.

1) Anzitutto, la donna nella famiglia. L'anno scorso, il primo marzo, Ci fu offerta la opportunità di toccare con voi qualche aspetto della famiglia, «intesa come naturale ambiente per lo sviluppo della personalità umana, e come provvidenziale rifugio, nel quale si placano e si addolciscono le tempeste della vita» [2]. Torniamo volentieri sul tema, ma con parola più accorata, ripetendo l'invocazione che Ci sgorgò allora dalle labbra: «Questo santuario — lo diciamo col pianto nel cuore — è minacciato da tante insidie. Una propaganda talora incontrollata si serve dei poderosi mezzi della stampa, dello spettacolo e del divertimento per diffondere, specialmente nella gioventù, i germi nefasti della corruzione. È necessario — dicevamo allora — che la famiglia si difenda, che le donne prendano con coraggio, e con acuto senso di responsabilità, il loro posto in quest'opera, e che siano instancabili nel vigilare, nel correggere, nell'insegnare a discernere il bene dal male; approfittando anche, quando è necessario, della tutela della legge civile» [3].

Abbiamo voluto ripetere questo invito, perché, mentre le lamentate occasioni di pericolo non si sono purtroppo eliminate, si moltiplicano altresì sempre nuovi assalti alla santità della famiglia. Nessuno sforzo è da omettere da parte di chi ha responsabilità e retto sentire umano e cristiano, perché ci si volga efficacemente a condizioni più sane per lo sviluppo e la difesa della famiglia.

La famiglia è un dono di Dio: essa implica una vocazione che viene dall'alto, alla quale non ci si improvvisa. Essa è il principio della vera, della buona educazione; la famiglia è tutto, o quasi tutto, per l'uomo. Diciamo: per il bambino, che si apre alla vita nelle sue prime incancellabili esperienze; per l'adolescente e il giovane, che trova in essa un esempio da imitare, e un baluardo contro lo spirito nefasto del male; per i coniugi stessi, difesi dalle crisi e dai disorientamenti, a cui talora vanno incontro; per gli anziani, infine, che possono in essa godere il meritato frutto di una lunga fedeltà e costanza.

Nella visione della famiglia, un posto insostituibile spetta alla donna. C'è una voce in casa che tutti ascoltano, quando sa farsi ascoltare, quando si è fatta sempre rispettare: è la voce vigile e prudente della donna, sposa e madre. Essa può conclamare il testamento di Mosè morente, e dire ai figli, e per essi alle generazioni future: «Io chiamo oggi in testimonio il cielo e la terra, come ho proposto davanti a voi la vita e la morte... Scegli dunque la vita, affinché possa vivere tu e la tua progenie: e ami il Signore Dio tuo, e obbedisca alla sua voce, e resti a lui unito» [4].

La voce della madre quando incoraggia, invita, sconsiglia, rimane scolpita a fondo nel cuore dei suoi, e non si dimentica più. Oh, soltanto Dio conosce il bene suscitato da questa voce, e l'utilità che essa procura alla Chiesa e all'umana società.

Dilette figlie, illuminate dunque le donne su questa loro grande missione; continuate a lavorare in profondità e in estensione, affinché dalle falangi generose e ardenti di donne cristiane parta l'impulso ad un duraturo rinnovamento del costume pubblico e privato, ad un efficace avvaloramento della vita familiare e civile alla luce degli insegnamenti del Vangelo.

2) Oltre al vasto programma che attende la donna nella famiglia, il tema del vostro Congresso considera altresì la posizione della donna nel lavoro.

A questo riguardo ci si trova di fronte a realtà nuove, a un allargamento di compiti e quindi di responsabilità, che assumono aspetti diversi e impensati.

Il problema tocca un po' tutti, e si pone specialmente ai genitori fin sul fiorire della fanciullezza delle bambine, quando i problemi dell'esistenza e le impellenti necessità familiari inducono a immaginare anche per esse una fonte di occupazione e di guadagno, o a prepararle attraverso la scuola alle professioni ed agli impieghi del domani.

È stato ed è in discussione questo o quell'aspetto della opportunità, o meno, della applicazione della donna a un dato lavoro e professione. Ma è necessario guardare alla realtà dei fatti, che dimostra come sia sempre più vasto il movimento della donna verso fonti di occupazione e di lavoro, e sempre più diffusa la sua aspirazione ad una attività, che possa renderla economicamente indipendente e libera dal bisogno.

Ma, se l'indipendenza economica della donna reca dei vantaggi, quanti problemi sorgono di fronte alla sua fondamentale missione, che è quella di plasmatrice di nuove creature! Ecco dunque situazioni nuove, che si presentano con grave urgenza ed esigono preparazione e spirito di adattabilità e di rinuncia: esse si creano nella vita di famiglia: nella cura e nella educazione dei piccoli: nella casa che si svuota di una presenza, oh quanto necessaria!: nel riposo stesso, che gli accresciuti impegni diminuiscono e turbano: e, soprattutto, nella santificazione dei giorni festivi e, in generale, nell'adempimento di quei doveri religiosi, che soli rendono feconda l'opera educatrice della madre.

Si sa che il lavoro, com'è naturale, stanca, e può anche appiattire la personalità: talora anche umilia e mortifica. Rientrando in casa dopo lunghe ore di assenza, e talvolta di immaginabile dissipazione, troverà l'uomo il suo rifugio, il restauro delle energie, il compenso dalla aridità e meccanicità che lo circondano?

Anche qui, è grande il compito che attende la donna: che la impegna a non lasciare inaridire a contatto con la pesante realtà del lavoro la ricchezza della sua interiorità, le risorse della sua sensibilità, del suo animo aperto e delicato: a non dimenticare quei valori dello spirito che sono l'unica difesa della sua nobiltà: a non trascurare infine di attingere alle fonti della preghiera e della vita sacramentale, la forza per mantenersi all'altezza della sua missione ineguagliabile.

Essa è chiamata ad uno sforzo forse più grande di quello dell'uomo, se si considera sotto alcuni aspetti la naturale fralezza della donna, ed anche perché le è richiesto di più. È lei infatti che in ogni tempo e in ogni circostanza deve saper trovare le risorse per affrontare con serena consapevolezza i suoi doveri di madre e di sposa: per rendere accogliente e serena la sua casa, dopo le fatiche del quotidiano lavoro: per non abdicare di fronte alle responsabilità che l'educazione dei figli comporta.

Grande, nobile è il lavoro che vi aspetta, dilette figlie, affinché la vostra sia una presenza che illumina, sostiene, indirizza. Non lasciatevi sgomentare dalla difficoltà molteplice di tale compito, e confidate nella generosità e prontezza delle donne cristiane, nelle sane risorse spirituali di questa meravigliosa schiera di anime belle, nutrite di fede e di amore, contente di donarsi in sacrificio per le loro famiglie, senza chiedere, senza lamentare mancate ricompense.

Ma specialmente confidate in Dio, che vi è vicino, ed «opera in voi e il volere e l'agire secondo la buona volontà» [5]. Egli vi conforta e vi anima, e renderà sempre più fecondo il vostro lavoro.

Sopra questi pensieri della mente e preoccupazioni che toccano il cuore, sta sempre palpitante di amore e di grazia la nostra Madre Celeste Immacolata.

Nella certezza di questa materna protezione, Ci è tanto gradito effondere su ciascuna di voi qui presenti, la Nostra larga e confortatrice Benedizione Apostolica, che estendiamo altresì innanzitutto agli Assistenti Ecclesiastici e a quante con voi collaborano alla diffusione del Regno di Dio e alla tutela della dignità della donna.

Ci sia consentita una parola di paterno, lietissimo plauso per le socie della Gioventù Femminile di Azione Cattolica, vincitrici della Gara nazionale di cultura religiosa.

Avete ascoltato le nostre riflessioni e compreso le nostre ansietà, o buone figliole. Se avessimo tenuto un discorso tutto per voi, non avremmo potuto trasmettervi una diversa consegna, né additarvi altra strada.

Nella visione della donna, che presiede in qualche modo al governo spirituale della casa, secondo l'espressione biblica tanto familiare al Nostro spirito: «*Os suum aperuit sapientiae, et lex clementiae in lingua eius*» [6] voi dovete trovare fin d'ora il vostro posto ideale.

Questa vostra applicazione allo studio del catechismo è il presupposto, il fondamento della vostra vita di domani nell'ambiente domestico e negli eventuali rapporti di lavoro.

Perseverate dunque nella ricerca delle bellezze della verità; fate onore e alla bellezza più genuina ed alla verità; sperimentate in voi la soavità e la forza della dottrina che studiate.

Gli angeli del Signore precederanno i vostri passi; e la vostra giovinezza sarà la più bella e suadente testimonianza di vita onesta, nobile, cristiana.

Il vostro apostolato sarà persuasivo per la forza dell'esempio che vi renderà apostole di quelle eterne verità, che danno luce all'intelletto e calore al cuore.

Così benediciamo ciascuna di voi, i vostri propositi e tutte le persone care che sono oggetto del vostro amore o della vostra trepidazione, con il voto paterno che la vostra presenza di oggi annunciatrice di primavera, sia domani delizia e consolazione della Santa Chiesa e delle vostre famiglie.

[1] Is. 11, 1.

[2] Discorsi, Messaggi, Colloqui..., I, p. 172.

[3] Discorsi, Messaggi, Colloqui..., I, p. 172

[4] Deut. 30, 19-20.

[5] Phil. 2, 13.

[6] Prov. 31, 26.

Angelus della Solennità della Sacra Famiglia (8 gennaio 1961)

Diletti figli!

L'Angelus Domini nella Festa liturgica della Sacra Famiglia è particolarmente significativo e commovente. Cielo e terra si incontrano: e sulle singole famiglie, santificate dalla preghiera, dalla pazienza e dal lavoro, splende oggi, conclamato da Maria e Giuseppe, il nome di Gesù, che irradia luce di esempio, calore di incoraggiamento, forza di protezione.

Conosciamo le difficoltà e i pericoli, che le famiglie cristiane incontrano sul loro cammino. Nell'ordine spirituale, anzitutto: per la forza di abnegazione e di rinuncia, che è richiesta ai padri e alle madri, per educare cristianamente i loro figli; per mantenersi fedeli all'immutabile legge di Dio, in mezzo alle seduzioni della mentalità mondana incline al godimento; per opporre il sicuro argine di una salda coscienza morale ai cedimenti che qua e là si avvertono. Né Ci sono ignote le ansie, procurate nell'ordine materiale dalle strettezze di tante famiglie, specialmente di quelle numerose, di quelle dei disoccupati, dei sottoccupati, degli indigenti.

La Nostra voce non lascia occasione alcuna per incoraggiare le autorità responsabili a quei provvedimenti che vengano incontro a sì molteplici necessità spirituali e temporali; e continua ad esortare tutti, specialmente coloro che sono in condizioni di agiatezza, a superarsi in generosità, per portare in tutte le famiglie un aiuto proporzionato ai bisogni, e duraturo. Diletti figli, padri e madri. Quanto Ci è caro assicurarvi che siamo sempre vicini a ciascuno di voi.

Lo siamo con la preghiera. Lo siamo in forma più intima in questa festa della S. Famiglia di Nazareth, che invoca da Dio la pienezza delle celesti grazie sulle dilette vostre famiglie: sull'innocenza dei bambini, sul puro vigore dei giovani, sul vespero pensoso degli anziani. Per tutti chiediamo i doni della pace, della serenità, della letizia, al di sopra di ogni prova, che l'amor di Dio addolcisce e tempera. Vi siamo vicini con l'affetto paterno, che a tutti augura di conseguire l'oggetto delle aspirazioni più ardenti del cuore; vicini con la sollecitudine più viva, affinché su le vostre famiglie brilli sempre il riflesso di quella nobiltà, che scaturisce dalla imitazione degli esempi di Nazareth, dalla pratica generosa dei Comandamenti, dall'esercizio delle opere di misericordia.

Invochiamo ora su tutti la pienezza delle divine consolazioni, ed a pegno di grande benevolenza scenda sui diletti figli presenti in Piazza San Pietro e su quelli in ascolto attraverso la Radio, la Nostra larga e propiziatrice Benedizione Apostolica, affinché, come oggi ha pregato la Chiesa, «le famiglie siano saldamente stabilite nella pace e nella grazia del Signore» (cfr. *Missale Rom. Orat. Secr.*).

«Affinché il matrimonio funzioni, bisogna essere in tre: lui, lei e Dio»

Ven. Mons. Fulton John Sheen (1895-1979, *Tre per sposarsi*)

L'indulgenza per gli sposi di papa Giovanni XXIII: il bacio degli anelli

“Se il Signore non costruisce la casa, invano faticano i costruttori” (Sal 127).

Forse pochi sanno che Giovanni XXIII ebbe una felicissima intuizione, quando volle regalare agli sposi cristiani un facile, profondo, “laico” (cioè non clericale o monastico) modo di vivere la religiosità in coppia, cioè: legò una “indulgenza speciale” (e parziale) al gesto coniugale del baciarsi almeno una volta al giorno reciprocamente l'anello del matrimonio.

Come si sa, l'indulgenza è un beneficio spirituale che Dio concede per mezzo della Chiesa e tradizionalmente è collegata a una pratica religiosa: la recita di una preghiera o un atto di culto.

Per il Papa il baciarsi quell'anello l'un l'altro con coscienza illuminata, anche senza speciali preghiere o parole, anche se fatto materialmente in pochi secondi, viene equiparato ad un atto di culto a Dio; come il fare certe devozioni, fare la via crucis ecc...

Certo, tal gesto non sostituisce la Preghiera verso la quale gli sposi devono attendere (men che meno il ricorso ai Sacramenti come la Confessione frequente e la Comunione), ma il Papa voleva sottolineare come le due fedì non sono un semplice ornamento per le mani, e come l'anello ha un significato anche per i Vescovi e per lo stesso Pontefice, così anche l'anello degli sposi ha una rilevanza importante, sono di fatto un elemento sacro del Sacramento ricevuto con il Matrimonio.

Dalle parole del Pontefice esce un quadro della figura del Padre di Famiglia che davvero è necessario riscoprire. «Anche il padre di famiglia benedice i figlioli, proprio come fa un sacerdote con tutti i figlioli della santa Chiesa», soleva dire Giovanni XXIII, «li benedice perché Dio ha dato ai Papà la sua autorità per governare la famiglia. Egli non vi deve spadroneggiare, ma ad imitazione dello Sposo santissimo di Maria, San Giuseppe, tutti i Papà sono chiamati a difendere la Famiglia, a proteggere la propria sposa e i figli che Dio vorrà loro mandare. Ecco come l'armonia familiare diventa così testimonianza in questo mondo di grandi cambiamenti e dove le famiglie cristiane sapranno essere quell'esempio di incorruttibilità nelle mode passeggiare, dell'amore vero di Dio che non passa mai!».

Per questo - concludeva il Papa - «è necessario che gli sposi scoprano ogni giorno il significato della fede nuziale che portano al dito, lo bacino ogni giorno promettendosi entrambi il rispetto, l'onestà dei costumi, la santa pazienza del perdonarsi nelle piccole mancanze, e che guardino a queste fedì che portano quale legame di indissolubilità nella quale i figli che Dio vorrà loro mandare, impareranno a crescere nelle sante virtù che tanto piacciono a Dio e rendono felice Gesù, ma che poi rendono felice la famiglia stessa che saprà così testimoniare come si vive da cristiani e come si è felici di superare insieme ogni giorno le difficoltà della vita».

Anello: tradizione e storia

Etimologia Dal latino *anellus*, diminutivo di *anus*, “cerchio”. Cerchietto usato per adornare le dita delle mani e, in alcune civiltà, anche dei piedi.

Nel corso dei secoli è stato impiegato con funzioni diverse da quella decorativa: come simbolo di uno stato sociale, come emblema di potere e autorità o come talismano.

Gli antichi egizi saldavano agli anelli sigilli raffiguranti scarabei e geroglifici, mentre i greci indossavano cerchietti d'oro con cammei o incisioni. Presso gli antichi romani l'uso di questi

monili era regolato dalla legge: gli anelli dei cittadini liberi erano d'oro, quelli degli schiavi liberati d'argento e quelli degli schiavi di ferro.

Le matrone romane sfoggiavano fedì nuziali cui era talvolta applicata una piccola chiave, segno della loro autorità nella famiglia.

Anche i primi cristiani utilizzarono questi gioielli e ben presto venne adottata la pratica della consegna di un anello a re e vescovi durante la cerimonia di incoronazione o consacrazione.

Per tradizione, i pontefici ricevono tuttora il cosiddetto “anello piscatorio”, raffigurante la barca di san Pietro contornata dal nome del papa; l’anello, utilizzato per sigillare le epistole papali, viene spezzato alla morte del pontefice.

La popolarità di questo tipo di ornamento raggiunse il culmine nel XVI secolo, periodo in cui si amava indossare su ciascun dito uno o più anelli, dotati di sigillo o più spesso impreziositi da pietre.

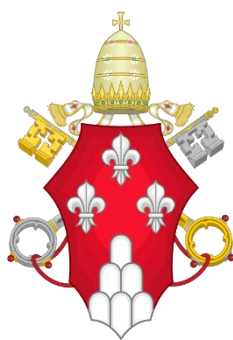
Gli anelli nuziali e di fidanzamento hanno origini molto antiche; la consuetudine maschile e femminile di indossare un cerchietto d’oro dopo il matrimonio si affermò ben presto come testimonia una Lettera di sant’Ignazio a san Policarpo dove dice:

Ogni cosa per la gloria di Dio

V. 1. Fuggi i mestieri vietati e di più predica contro di essi. Raccomanda alle mie sorelle di amare il Signore e di sostenere i mariti nella carne e nello spirito. Così esorta anche i miei fratelli, nel nome di Gesù Cristo, ad amare le spose come il Signore la Chiesa. 2. Se qualcuno può rimanere nella castità a gloria della carne del Signore, vi rimanga con umiltà. Se ne vanta è perduto, e se si ritiene più del vescovo si è distrutto. Convieni agli sposi e alle spose di stringere l’unione con il consenso del vescovo, perché le loro nozze avvengano secondo il Signore e non secondo la concupiscenza. Ogni cosa si faccia per l’onore di Dio.

[\(Difendere la vera Fede\)](#)

Beato PAOLO VI (1963-1978)



«Noi portiamo il peso dell'umanità presente e futura. Bisogna pur comprendere che, se l'uomo accetta di dissociare nell'amore il piacere dalla procreazione – e certamente oggi lo si può dissociare facilmente –, se dunque si può prendere a parte il piacere, come si prende una tazza di caffè, se la donna sistemando un apparecchio o prendendo “una medicina” diventa per l'uomo un oggetto, uno strumento, al di fuori della spontaneità, delle tenerezze e delle delicatezze dell'amore, allora non si comprende perché questo modo di procedere – consentito nel matrimonio – sia proibito fuori dal matrimonio. La Chiesa di Cristo, che noi rappresentiamo su questa terra, se cessasse di subordinare il piacere all'amore e l'amore alla procreazione, favorirebbe una snaturazione erotica dell'umanità, che avrebbe per legge soltanto il piacere».

Papa Paolo VI (*Paolo VI segreto*, Jean Guitton, Ed. San Paolo, 1979)

Lettera Enciclica

1. Il gravissimo dovere di trasmettere la vita umana, per il quale gli sposi sono liberi e responsabili collaboratori di Dio creatore, è sempre stato per essi fonte di grandi gioie, le quali, tuttavia, sono talvolta accompagnate da non poche difficoltà e angustie. In tutti i tempi l'adempimento di questo dovere ha posto alla coscienza dei coniugi seri problemi, ma col recente evolversi della società, si sono prodotti mutamenti tali da far sorgere nuove questioni, che la chiesa non può ignorare, trattandosi di materia che tanto da vicino tocca la vita e la felicità degli uomini.

I. ASPETTI NUOVI DEL PROBLEMA E COMPETENZA DEL MAGISTERO

2. I cambiamenti avvenuti sono infatti di grande importanza e di vario genere. Si tratta anzitutto del rapido sviluppo demografico, per il quale molti manifestano il timore che la popolazione mondiale cresca più rapidamente delle risorse a disposizione, con crescente angustia di tante famiglie e di popoli in via di sviluppo. Per questo è grande la tentazione delle autorità di opporre a tale pericolo misure radicali. Inoltre, non solo le condizioni di lavoro e di alloggio, ma anche le accresciute esigenze, sia nel campo economico che in quello della educazione della gioventù, rendono spesso oggi difficile il sostentamento conveniente di un numero elevato di figli. Si assiste anche a un mutamento, oltre che nel modo di considerare la persona della donna e il suo posto nella società, anche nel valore da attribuire all'amore coniugale nel matrimonio, e nell'apprezzamento da dare al significato degli atti coniugali in relazione con questo amore. Infine, questo soprattutto si deve considerare, che l'uomo ha compiuto progressi stupendi nel dominio e nell'organizzazione razionale delle forze della natura, così che si sforza di estendere questo dominio al suo stesso essere globale; al corpo, alla vita psichica, alla vita sociale, e perfino alle leggi che regolano la trasmissione della vita.

3. Tale stato di cose fa sorgere nuove domande. Se, date le condizioni della vita odierna e dato il significato che le relazioni coniugali hanno per l'armonia tra gli sposi e per la loro mutua fedeltà, non sia forse indicata una revisione delle norme etiche finora vigenti, soprattutto se si considera che esse non possono essere osservate senza sacrifici talvolta eroici. Ancora: se estendendo a questo campo l'applicazione del cosiddetto "principio di totalità", non si possa ammettere che l'intenzione di una fecondità meno esuberante, ma più razionalizzata, trasformi l'intervento materialmente sterilizzante in una lecita e saggia regolazione della natalità. Se non si possa ammettere cioè che la finalità procreativa appartenga all'insieme della vita coniugale, piuttosto che ai suoi singoli atti. Si chiede anche se, dato l'accresciuto senso di responsabilità dell'uomo moderno, non sia venuto per lui il momento di affidare alla sua ragione e alla sua volontà, più che ai ritmi biologici del suo organismo, il compito di trasmettere la vita.

4. Tali questioni esigevano dal magistero della Chiesa una nuova approfondita riflessione sui principi della dottrina morale del matrimonio: dottrina fondata sulla legge naturale illuminata e arricchita dalla rivelazione divina. Nessun fedele vorrà negare che al magistero della chiesa spetti di interpretare anche la legge morale naturale. È infatti incontestabile, come hanno più volte dichiarato i nostri predecessori, che Gesù Cristo, comunicando a Pietro e agli apostoli la sua divina autorità e inviandoli a insegnare a tutte le genti i suoi comandamenti, li costituiva custodi e interpreti autentici di tutta la legge morale, non solo cioè della legge evangelica, ma

anche di quella naturale. Infatti anche la legge naturale è espressione della volontà di Dio, l'adempimento fedele di essa è parimenti necessario alla salvezza eterna degli uomini. Conformemente a questa sua missione, la chiesa ha dato sempre, ma più ampiamente nel tempo recente, un adeguato insegnamento sia sulla natura del matrimonio sia sul retto uso dei diritti coniugali e sui doveri dei coniugi.

5. La coscienza della medesima missione ci indusse a confermare e allargare la commissione di studio che il nostro predecessore Giovanni XXIII, di v.m., aveva costituito nel marzo del 1963. Questa commissione, che comprendeva, oltre a parecchi studiosi delle varie discipline pertinenti, anche coppie di sposi, non solo aveva per scopo di raccogliere pareri sulle nuove questioni riguardanti la vita coniugale, e in particolare una retta regolazione della natalità, ma anche di fornire gli elementi di informazione opportuni, perché il magistero della chiesa potesse dare una risposta adeguata all'attesa non soltanto dei fedeli, ma dell'opinione pubblica mondiale. I lavori di questi esperti, nonché i giudizi e i consigli successivi di un buon numero dei nostri fratelli nell'episcopato, o spontaneamente inviati o da noi richiesti, ci hanno permesso di meglio misurare tutti gli aspetti del complesso argomento. Pertanto di gran cuore esprimiamo a tutti la nostra vivissima gratitudine.

6. Le conclusioni alle quali era pervenuta la commissione non potevano tuttavia essere da noi considerate come certe e definitive, né dispensarci da un personale esame di tanto grave questione; anche perché non si era giunti, in seno alla commissione, alla piena concordanza di giudizi circa le norme morali da proporre, e soprattutto perché erano emersi alcuni criteri di soluzioni, che si distaccavano dalla dottrina morale sul matrimonio proposta con costante fermezza dal magistero della Chiesa. Perciò, avendo attentissimamente vagliato la documentazione a noi offerta, dopo mature riflessioni e assidue preghiere, intendiamo ora, in virtù del mandato da Cristo a noi affidato, dare la nostra risposta a queste gravi questioni.

II. PRINCIPI DOTTRINALI

Una visione globale dall'uomo

7. Il problema della natalità, come ogni altro problema riguardante la vita umana, va considerato, al di là delle prospettive parziali – siano di ordine biologico o psicologico, demografico o sociologico – nella luce di una visione integrale dell'uomo e della sua vocazione, non solo naturale e terrena, ma anche soprannaturale ed eterna. E poiché, nel tentativo di giustificare i metodi artificiali di controllo delle nascite, da molti si è fatto appello alle esigenze, sia dell'amore coniugale, sia di una paternità responsabile, conviene chiarire e precisare accuratamente la vera concezione di queste due grandi realtà della vita matrimoniale, richiamandoci principalmente a quanto è stato esposto recentemente a questo riguardo, con somma autorità, dal Concilio Vaticano II, nella costituzione pastorale *Gaudium et spes*.

L'amore coniugale

8. L'amore coniugale rivela massimamente la sua vera natura e nobiltà quando è considerato nella sua sorgente suprema, Dio, che è «Amore», che è il Padre «da cui ogni paternità, in cielo e in terra, trae il suo nome». Il matrimonio non è quindi effetto del caso o prodotto della evoluzione di inconsce forze naturali: è stato sapientemente e provvidenzialmente istituito da Dio creatore per realizzare nell'umanità il suo disegno di amore. Per mezzo della reciproca donazione personale, loro propria ed esclusiva, gli sposi tendono alla comunione delle loro persone, con la quale si perfezionano a vicenda, per collaborare con Dio alla generazione e alla

educazione di nuove vite. Per i battezzati, poi, il matrimonio riveste la dignità di segno sacramentale della grazia, in quanto rappresenta l'unione di Cristo e della chiesa.

Le caratteristiche dell'amore coniugale

9. In questa luce appaiono chiaramente le note e le esigenze caratteristiche dell'amore coniugale, di cui è di somma importanza avere un'idea esatta. È prima di tutto amore pienamente umano, vale a dire sensibile e spirituale. Non è quindi semplice trasporto di istinto e di sentimento, ma anche e principalmente è atto della volontà libera, destinato non solo a mantenersi, ma anche ad accrescersi mediante le gioie e i dolori della vita quotidiana; così che gli sposi diventino un cuor solo e un'anima sola, e raggiungano insieme la loro perfezione umana. È poi amore totale, vale a dire una forma tutta speciale di amicizia personale, in cui gli sposi generosamente condividono ogni cosa, senza indebite riserve o calcoli egoistici. Chi ama davvero il proprio consorte, non lo ama soltanto per quanto riceve da lui, ma per se stesso, lieto di poterlo arricchire del dono di sé. È ancora amore fedele ed esclusivo fino alla morte. Così infatti lo concepiscono lo sposo e la sposa nel giorno in cui assumono liberamente e in piena consapevolezza l'impegno del vincolo matrimoniale. Fedeltà che può talvolta essere difficile, ma che sia sempre possibile, e sempre nobile e meritoria, nessuno lo può negare. L'esempio di tanti sposi attraverso i secoli dimostra non solo che essa è consentanea alla natura del matrimonio, ma altresì che da essa, come da una sorgente, scaturisce una intima e duratura felicità. È infine amore fecondo, che non si esaurisce tutto nella comunione dei coniugi, ma è destinato a continuarsi, suscitando nuove vite. «Il matrimonio e l'amore coniugale sono ordinati per loro natura alla procreazione ed educazione della prole. I figli infatti sono il preziosissimo dono del matrimonio e contribuiscono moltissimo al bene degli stessi genitori».

La paternità responsabile

10. Perciò l'amore coniugale richiede dagli sposi che essi conoscano convenientemente la loro missione di paternità responsabile, sulla quale oggi a buon diritto tanto si insiste e che va anch'essa esattamente compresa. Essa deve considerarsi sotto diversi aspetti legittimi e tra loro collegati. In rapporto ai processi biologici, paternità responsabile significa conoscenza e rispetto delle loro funzioni: l'intelligenza scopre, nel potere di dare la vita, leggi biologiche che riguardano la persona umana. In rapporto alle tendenze dell'istinto e delle passioni, la paternità responsabile significa il necessario dominio che la ragione e la volontà devono esercitare su di esse. In rapporto alle condizioni fisiche, economiche, psicologiche e sociali, la paternità responsabile si esercita, sia con la deliberazione ponderata e generosa di far crescere una famiglia numerosa, sia con la decisione, presa per gravi motivi e nel rispetto della legge morale, di evitare temporaneamente od anche a tempo indeterminato, una nuova nascita. Paternità responsabile comporta ancora e soprattutto un più profondo rapporto all'ordine morale chiamato oggettivo, stabilito da Dio e di cui la retta coscienza è vera interprete. L'esercizio responsabile della paternità implica dunque che i coniugi riconoscano i propri doveri verso Dio, verso se stessi, verso la famiglia e verso la società, in una giusta gerarchia dei valori. Nel compito di trasmettere la vita, essi non sono quindi liberi di procedere a proprio arbitrio, come se potessero determinare in modo del tutto autonomo le vie oneste da seguire, ma, al contrario, devono conformare il loro agire all'intenzione creatrice di Dio, espressa nella stessa natura del matrimonio e dei suoi atti, e manifestata dall'insegnamento costante della chiesa.

Rispettare la natura e la finalità dell'atto matrimoniale

11. Questi atti, con i quali gli sposi si uniscono in casta intimità e per mezzo dei quali si trasmette la vita umana, sono, come ha ricordato il recente concilio, «onesti e degni», e non cessano di essere legittimi se, per cause mai dipendenti dalla volontà dei coniugi, sono previsti infecondi, perché rimangono ordinati ad esprimere e consolidare la loro unione. Infatti, come l'esperienza attesta, non da ogni incontro coniugale segue una nuova vita. Dio ha sapientemente disposto leggi e ritmi naturali di fecondità che già di per sé distanziano il susseguirsi delle nascite. Ma, richiamando gli uomini all'osservanza delle norme della legge naturale, interpretata dalla sua costante dottrina, la Chiesa insegna che qualsiasi: atto matrimoniale deve rimanere aperto alla trasmissione della vita.

Inscindibili due aspetti: unione e procreazione

12. Tale dottrina, più volte esposta dal magistero della Chiesa, è fondata sulla connessione inscindibile, che Dio ha voluto e che l'uomo non può rompere di sua iniziativa, tra i due significati dell'atto coniugale: il significato unitivo e il significato procreativo. Infatti, per la sua intima struttura, l'atto coniugale, mentre unisce con profondissimo vincolo gli sposi, li rende atti alla generazione di nuove vite, secondo leggi iscritte nell'essere stesso dell'uomo e della donna. Salvaguardando ambedue questi aspetti essenziali, unitivo e procreativo, l'atto coniugale conserva integralmente il senso di mutuo e vero amore ed il suo ordinamento all'altissima vocazione dell'uomo alla paternità. Noi pensiamo che gli uomini del nostro tempo sono particolarmente in grado di afferrare quanto questa dottrina sia consentanea alla ragione umana.

Fedeltà al disegno di Dio

13. Giustamente infatti si avverte che un atto coniugale imposto al coniuge senza nessun riguardo alle sue condizioni ed ai suoi giusti desideri non è un vero atto di amore e nega pertanto un'esigenza del retto ordine morale nei rapporti tra gli sposi. Così, chi ben riflette dovrà anche riconoscere che un atto di amore reciproco, che pregiudichi la disponibilità a trasmettere la vita che Dio creatore di tutte le cose secondo particolari leggi vi ha immesso, è in contraddizione sia con il disegno divino, a norma del quale è costituito il coniugio, sia con il volere dell'Autore della vita umana. Usare di questo dono divino distruggendo, anche soltanto parzialmente, il suo significato e la sua finalità è contraddire alla natura dell'uomo come a quella della donna e del loro più intimo rapporto, e perciò è contraddire anche al piano di Dio e alla sua santa volontà. Usufruire invece del dono dell'amore coniugale rispettando le leggi del processo generativo, significa riconoscersi non arbitri delle sorgenti della vita umana, ma piuttosto ministri del disegno stabilito dal creatore. Infatti, come sul suo corpo in generale l'uomo non ha un dominio illimitato, così non lo ha, con particolare ragione, sulle sue facoltà generative in quanto tali, a motivo della loro ordinazione intrinseca a suscitare la vita, di cui Dio è principio. «La vita umana è sacra», ricordava Giovanni XXIII, «fin dal suo affiorare impegna direttamente l'azione creatrice di Dio».

Vie illecite per la regolazione della natalità

14. In conformità con questi principi fondamentali della visione umana e cristiana sul matrimonio, dobbiamo ancora una volta dichiarare che è assolutamente da escludere, come via lecita per la regolazione delle nascite, l'interruzione diretta del processo generativo già iniziato, e soprattutto l'aborto diretto, anche se procurato per ragioni terapeutiche. È parimenti da condannare, come il magistero della chiesa ha più volte dichiarato, la sterilizzazione diretta, sia

perpetua che temporanea, tanto dell'uomo che della donna. È altresì esclusa ogni azione che, o in previsione dell'atto coniugale, o nel suo compimento, o nello sviluppo delle sue conseguenze naturali, si proponga, come scopo o come mezzo, di impedire la procreazione. Né, a giustificazione degli atti coniugali resi intenzionalmente infecondi, si possono invocare, come valide ragioni: che bisogna scegliere quel male che sembri meno grave o il fatto che tali atti costituirebbero un tutto con gli atti fecondi che furono posti o poi seguiranno, e quindi ne condividerebbero l'unica e identica bontà morale. In verità, se è lecito, talvolta, tollerare un minor male morale al fine di evitare un male maggiore o di promuovere un bene più grande, non è lecito, neppure per ragioni gravissime, fare il male, affinché ne venga il bene, cioè fare oggetto di un atto positivo di volontà ciò che è intrinsecamente disordine e quindi indegno della persona umana, anche se nell'intento di salvaguardare o promuovere beni individuali, familiari o sociali. È quindi errore pensare che un atto coniugale, reso volutamente infecondo, e perciò intrinsecamente non onesto, possa essere coonestato dall'insieme di una vita coniugale feconda.

Liceità dei mezzi terapeutici

15. La Chiesa, invece, non ritiene affatto illecito l'uso dei mezzi terapeutici necessari per curare malattie dell'organismo, anche se ne risultasse un impedimento, pur previsto, alla procreazione, purché tale impedimento non sia, per qualsiasi motivo, direttamente voluto.

Liceità del ricorso ai periodi infecondi

16. A questo insegnamento della chiesa sulla morale coniugale, si obietta oggi, come osservavamo sopra (n. 3), che è prerogativa dell'intelligenza umana dominare le energie offerte dalla natura irrazionale e orientarle verso un fine conforme al bene dell'uomo. Ora, alcuni si chiedono: nel caso presente, non è forse razionale, in circostanze così complesse, ricorrere al controllo artificiale delle nascite, se con ciò si ottiene l'armonia e la quiete della famiglia e migliori condizioni per l'educazione dei figli già nati? A questo quesito occorre rispondere con chiarezza: la chiesa è la prima a elogiare e a raccomandare l'intervento dell'intelligenza in un'opera che così da vicino associa la creatura ragionevole al suo creatore, ma afferma che ciò si deve fare nel rispetto dell'ordine da Dio stabilito. Se dunque per distanziare le nascite esistono seri motivi, derivanti dalle condizioni fisiche o psicologiche dei coniugi, o da circostanze esteriori, la chiesa insegna essere allora lecito tener conto dei ritmi naturali immanenti alle funzioni generative per l'uso del matrimonio nei soli periodi infecondi e così regolare la natalità senza offendere minimamente i principi morali che abbiamo ora ricordato. La chiesa è coerente con se stessa, sia quando ritiene lecito il ricorso ai periodi infecondi, sia quando condanna come sempre illecito l'uso dei mezzi direttamente contrari alla fecondazione, anche se ispirato da ragioni che possano apparire oneste e gravi. Infatti, i due casi differiscono completamente tra di loro: nel primo caso i coniugi usufruiscono legittimamente di una disposizione naturale; nell'altro caso essi impediscono lo svolgimento dei processi naturali. È vero che, nell'uno e nell'altro caso, i coniugi concordano con mutuo e certo consenso di evitare la prole per ragioni plausibili, cercando la sicurezza che essa non verrà; ma è altresì vero che soltanto nel primo caso essi fanno rinunciare all'uso del matrimonio nei periodi fecondi quando, per giusti motivi, la procreazione non è desiderabile, usandone, poi, nei periodi agenesiaci a manifestazione di affetto e a salvaguardia della mutua fedeltà. Così facendo essi danno prova di amore veramente e integralmente onesto.

Gravi conseguenze dei metodi di regolazione artificiale della natalità

17. Gli uomini retti potranno ancora meglio convincersi della fondatezza della dottrina della chiesa in questo campo, se vorranno riflettere alle conseguenze dei metodi di regolazione artificiale delle nascite. Considerino, prima di tutto, quale via larga e facile aprirebbbero così alla infedeltà coniugale ed all'abbassamento generale della moralità. Non ci vuole molta esperienza per conoscere la debolezza umana e per comprendere che gli uomini – i giovani specialmente, così vulnerabili su questo punto – hanno bisogno d'incoraggiamento a essere fedeli alla legge morale e non si deve loro offrire qualche facile mezzo per eluderne l'osservanza. Si può anche temere che l'uomo, abituandosi all'uso delle pratiche anticoncezionali, finisca per perdere il rispetto della donna e, senza più curarsi del suo equilibrio fisico e psicologico, arrivi a considerarla come semplice strumento di godimento egoistico e non più come la sua compagna, rispettata e amata. Si rifletta anche all'arma pericolosa che si verrebbe a mettere così tra le mani di autorità pubbliche, incuranti delle esigenze morali. Chi potrà rimproverare a un governo di applicare alla soluzione dei problemi della collettività ciò che fosse riconosciuto lecito ai coniugi per la soluzione di un problema familiare? Chi impedirà ai governanti di favorire e persino di imporre ai loro popoli, ogni qualvolta lo ritenessero necessario, il metodo di contraccezione da essi giudicato più efficace? In tal modo gli uomini, volendo evitare le difficoltà individuali, familiari o sociali che s'incontrano nell'osservanza della legge divina, arriverebbero a lasciare in balia dell'intervento delle autorità pubbliche il settore più personale e più riservato della intimità coniugale. Pertanto, se non si vuole esporre all'arbitrio degli uomini la missione di generare la vita, si devono necessariamente riconoscere limiti invalicabili alla possibilità di dominio dell'uomo sul proprio corpo e sulle sue funzioni; limiti che a nessun uomo, sia privato, sia rivestito di autorità, è lecito infrangere. E tali limiti non possono essere determinati che dal rispetto dovuto all'integrità del corpo umano e delle sue funzioni naturali secondo i principi sopra ricordati e secondo la retta intelligenza del principio di totalità, illustrato dal nostro Predecessore Pio XII.

La Chiesa garante degli autentici valori umani

18. Si può prevedere che questo insegnamento non sarà forse da tutti facilmente accolto: troppe sono le voci, amplificate dai moderni mezzi di propaganda, che contrastano con quella della Chiesa. A dir vero, questa non si meraviglia di essere fatta, a somiglianza del suo Divin Fondatore, «segno di contraddizione», ma non lascia per questo di proclamare con umile fermezza tutta la legge morale, sia naturale, che evangelica. Di essa la chiesa non è stata autrice, né può, quindi, esserne arbitra; ne è soltanto depositaria e interprete, senza mai poter dichiarare lecito quel che non lo è, per la sua intima e immutabile opposizione al vero bene dell'uomo. Nel difendere la morale coniugale nella sua integralità, la chiesa sa di contribuire all'instaurazione di una civiltà veramente umana; essa impegna l'uomo a non abdicare alla propria responsabilità per rimettersi ai mezzi tecnici; difende con ciò stesso la dignità dei coniugi. Fedele all'insegnamento come all'esempio del Salvatore, essa si dimostra amica sincera e disinteressata degli uomini che vuole aiutare, fin dal loro itinerario terrestre, «a partecipare come figli alla vita del Dio vivente, Padre di tutti gli uomini».

III. DIRETTIVE PASTORALI

La Chiesa «Mater et Magistra»

19. La nostra parola non sarebbe espressione adeguata del pensiero e delle sollecitudini della Chiesa, Madre e Maestra di tutte le genti, se, dopo aver richiamato gli uomini alla osservanza e al rispetto della legge divina riguardante il matrimonio, non li confortasse nella vita di una

onesta regolazione della natalità, pur in mezzo alle difficili condizioni che oggi travagliano le famiglie e i popoli. La Chiesa, infatti, non può avere altra condotta verso gli uomini da quella del Redentore: conosce la loro debolezza, ha compassione della folla, accoglie i peccatori; ma non può rinunciare a insegnare la legge che in realtà è quella propria di una vita umana restituita nella sua verità originaria e condotta dallo Spirito di Dio.

Possibilità dell'osservanza della legge divina

20. La dottrina della Chiesa sulla regolazione della natalità, che promulga la legge divina, apparirà facilmente a molti di difficile o addirittura impossibile attuazione. E certamente, come tutte le realtà grandi e benefiche, essa richiede serio impegno e molti sforzi, individuali, familiari e sociali. Anzi, non sarebbe attuabile senza l'aiuto di Dio, che sorregge e corrobora la buona volontà degli uomini. Ma a chi ben riflette non potrà non apparire che tali sforzi sono nobilitanti per l'uomo e benefici per la comunità umana.

Padronanza di sé

21. Una retta e onesta pratica di regolazione della natalità richiede anzitutto dagli sposi che acquistino e posseggano solide convinzioni circa i veri valori della vita e della famiglia, e che tendano ad acquistare una perfetta padronanza di sé. Il dominio dell'istinto, mediante la ragione e la libera volontà, impone indubbiamente una ascesi, affinché le manifestazioni affettive della vita coniugale siano secondo il retto ordine e in particolare per l'osservanza della continenza periodica. Ma questa disciplina, propria della purezza degli sposi, ben lungi al nuocere all'amore coniugale, gli conferisce invece un più alto valore umano. Esige un continuo sforzo, ma grazie al suo benefico influsso i coniugi sviluppano integralmente la loro personalità, arricchendosi di valori spirituali: essa apporta alla vita familiare frutti di serenità e di pace e agevola la soluzione degli altri problemi; favorisce l'attenzione verso l'altro coniuge, aiuta gli sposi a bandire l'egoismo, nemico del vero amore, e approfondisce il loro senso di responsabilità nel compimento dei loro doveri. I genitori acquistano con essa la capacità di un influsso più profondo ed efficace per l'educazione dei figli; la fanciullezza e la gioventù crescono nella giusta stima dei valori umani e nello sviluppo sereno ed armonico delle loro facoltà spirituali e sensibili.

Creare un ambiente favorevole alla castità

22. Noi vogliamo in questa occasione richiamare l'attenzione degli educatori e di quanti assolvono compiti di responsabilità in ordine al bene comune dell'umana convivenza, sulla necessità di creare un clima favorevole all'educazione della castità, cioè al trionfo della sana libertà sulla licenza, mediante il rispetto dell'ordine morale. Tutto ciò che nei moderni mezzi di comunicazione sociale i alle eccitazioni dei sensi, alla sfrenatezza dei costumi, come pure ogni forma di pornografia o di spettacoli licenziosi, deve suscitare la franca e unanime reazione di tutte le persone sollecite del progresso della civiltà e della difesa dei beni supremi dello spirito umano. Invano si cercherebbe di giustificare queste depravazioni con pretese esigenze artistiche scientifiche o di trarre argomento dalla libertà lasciata in questo settore da parte delle pubbliche autorità.

Appello ai pubblici poteri

23. Ai governanti, che sono i principali responsabili del bene comune e tanto possono per la salvaguardia del costume orale, noi diciamo: non lascino che si degradi la moralità dei loro

popoli; non accettino che si introducano in modo legale in quella cellula fondamentale dello stato, che è la famiglia, pratiche contrarie alla legge naturale e divina. Altra è la via mediante la quale i pubblici poteri possono e devono contribuire alla soluzione del problema demografico: è la via di una provvida politica familiare, di una saggia educazione dei popoli, rispettosa della legge morale e della libertà dei cittadini. Siamo ben consapevoli delle gravi difficoltà in cui versano i pubblici poteri a questo riguardo, specialmente nei paesi in via di sviluppo. Alle loro legittime preoccupazioni abbiamo consacrato la nostra enciclica *Populorum progressio*. Ma, con il nostro predecessore Giovanni XXIII, ripetiamo: «Queste difficoltà non vanno superate facendo ricorso a metodi e a mezzi che sono indegni dell'uomo e che trovano la loro spiegazione soltanto in una concezione prettamente materialistica dell'uomo stesso e della sua vita. La vera soluzione si trova soltanto nello sviluppo economico e nel progresso sociale, che rispettano e promuovono i veri valori umani individuali e sociali». Né si potrebbe senza grave ingiustizia rendere la divina Provvidenza responsabile di ciò che dipendesse invece da minore saggezza di governo, da un senso insufficiente della giustizia sociale, da egoistico accaparramento o ancora da biasimevole indolenza nell'affrontare gli sforzi e i sacrifici necessari per assicurare la elevazione del livello di vita di un popolo e di tutti i suoi figli. Che tutti i poteri responsabili – come certuni già fanno così lodevolmente – ravvivino generosamente i loro sforzi. E non cessi di estendersi l'aiuto vicendevole tra tutti i membri della grande famiglia umana: è un campo quasi illimitato che si apre così all'attività delle grandi organizzazioni internazionali.

Agli uomini di scienza

24. Vogliamo ora esprimere il nostro incoraggiamento agli uomini di scienza, i quali «possono dare un grande contributo al bene del matrimonio e della famiglia e alla pace delle coscienze, se, unendo i loro studi, cercheranno di chiarire più a fondo le diverse condizioni che favoriscono una onesta regolazione della procreazione umana». È in particolare auspicabile che, secondo l'augurio formulato da Pio XII, la scienza medica riesca a dare una base sufficientemente sicura ad una regolazione delle nascite, fondata sull'osservanza dei ritmi naturali. Così gli uomini di scienza, e in modo speciale gli scienziati cattolici, contribuiranno a dimostrare con i fatti che, come la chiesa insegna, «non vi può essere vera contraddizione tra le leggi divine che reggono la trasmissione della vita e quelle che favoriscono un autentico amore coniugale».

Agli sposi cristiani

25. E ora la nostra parola si rivolge più direttamente ai nostri figli, particolarmente a quelli che Dio chiama a servirlo nel matrimonio. La Chiesa, mentre insegna le esigenze imprescrittibili della legge divina, annunzia la salvezza e apre con i sacramenti le vie della grazia, la quale fa dell'uomo una nuova creatura, capace di corrispondere nell'amore e nella vera libertà al disegno del suo Creatore e Salvatore e di trovare dolce il giogo di Cristo. Gli sposi cristiani, dunque, docili alla sua voce, ricordino che la loro vocazione cristiana iniziata col battesimo si è ulteriormente specificata e rafforzata col sacramento del matrimonio. Per esso i coniugi sono corroborati e quasi consacrati per l'adempimento fedele dei propri doveri, per l'attuazione della propria vocazione fino alla perfezione e per una testimonianza cristiana loro propria di fronte mondo. Ad essi il Signore affida il compito di rendere visibile agli uomini la santità «e la soavità della legge che unisce l'amore vicendevole degli sposi con la loro cooperazione all'amore di Dio autore della vita umana. Non intendiamo affatto nascondere le difficoltà talvolta gravi inerenti alla vita dei coniugi cristiani: per essi, come per ognuno, è stretta la porta e angusta la via che conduce alla vita». Ma la speranza di questa vita deve illuminare il loro cammino, mentre coraggiosamente si sforzano di vivere con saggezza, giustizia e pietà nel

tempo presente, sapendo che la figura di questo mondo passa. Affrontino quindi gli sposi i necessari sforzi, sorretti dalla fede e dalla speranza che «non delude, perché l'amore di Dio è stato effuso nei nostri cuori con lo Spirito santo, che ci è stato dato»; implorino con perseverante preghiera l'aiuto divino; attingano soprattutto nell'eucaristia alla sorgente della grazia e della carità. E se il peccato facesse ancora presa su di loro, non si scoraggino, ma ricorran con umile perseveranza alla misericordia di Dio, che viene elargita con abbondanza nel sacramento della penitenza. Essi potranno in tal modo realizzare la pienezza della vita coniugale descritta dall'apostolo: «Mariti, amate le vostre mogli, come anche Cristo ha amato la Chiesa (...). I mariti devono amare le loro mogli come il proprio corpo. Amare la moglie, non è forse amare se stesso? Ora nessuno mai ha odiato la propria carne, che anzi la nutre e la cura, come fa Cristo per la Chiesa (...). Grande è questo mistero, voglio dire riguardo a Cristo e alla chiesa. Ma per quel che vi concerne, ognuno ami la sua moglie come se stesso e la moglie rispetti il proprio marito».

Apostolato tra i focolari

26. Tra i frutti che maturano da un generoso sforzo di fedeltà alla legge divina, uno dei più preziosi è che i coniugi stessi non di rado provano il desiderio di comunicare ad altri la loro esperienza. Viene così a inserirsi nel vasto quadro della vocazione dei laici una nuova e notevolissima forma dell'apostolato del simile da parte del simile: sono gli sposi stessi che si fanno apostoli e guide di altri sposi. Questa è senz'altro tra tante forme di apostolato una di quelle che oggi appaiono più opportune.

Ai medici e al personale sanitario

27. Abbiamo in altissima stima i medici e i membri del personale sanitario ai quali, nell'esercizio della loro professione, più di ogni interesse umano, stanno a cuore le superiori esigenze della loro vocazione cristiana. Perseverino dunque nel promuovere in ogni occasione le soluzioni, ispirate alla fede e alla retta ragione, e si sforzino di suscitare la convinzione e il rispetto nel loro ambiente. Considerino poi anche come proprio dovere professionale quello d'acquistare tutta la scienza necessaria in questo delicato settore, al fine di poter dare agli sposi che li consultano i saggi consigli e le sane direttive, che questi da loro a buon diritto aspettano.

Ai sacerdoti

28. Diletti figli sacerdoti, che per vocazione siete i consiglieri e le guide spirituali delle singole persone e delle famiglie, ci rivolgiamo ora a voi con fiducia. Il vostro primo compito – specialmente per quelli che insegnano la teologia morale – è di esporre senza ambiguità l'insegnamento della chiesa sul matrimonio. Siate i primi a dare, nell'esercizio del vostro ministero, l'esempio di un leale ossequio, interno ed esterno, al magistero della chiesa. Tale ossequio, ben lo sapete, obbliga non solo per le ragioni addotte, quanto piuttosto a motivo del lume dello Spirito santo, del quale sono particolarmente dotati i pastori della chiesa per illustrare la verità. Sapete anche che è di somma importanza, per la pace delle coscienze e per l'unità del popolo cristiano, che, nel campo della morale come in quello del dogma, tutti si attengano al magistero della chiesa e parlino uno stesso linguaggio. Perciò con tutto il nostro animo vi rinnoviamo l'accorato appello del grande apostolo Paolo: «Vi scongiuro, fratelli, per il nome di nostro signore Gesù Cristo, abbiate tutti uno stesso sentimento, non vi siano tra voi divisioni, ma siate tutti uniti nello stesso spirito e nello stesso pensiero».

29. Non sminuire in nulla la salutare dottrina di Cristo, è eminente forma di carità verso le anime. Ma ciò deve sempre accompagnarsi con la pazienza e la bontà di cui il Redentore stesso

ha dato l'esempio nel trattare con gli uomini. Venuto non per giudicare, ma per salvare, egli fu certo intransigente con il male, ma paziente e misericordioso verso i peccatori. Nelle loro difficoltà, i coniugi ritrovino sempre nella parola e nel cuore del sacerdote l'eco della voce e dell'amore del Redentore. Parlate poi con fiducia, diletti figli, ben convinti che lo Spirito santo di Dio, mentre assiste il magistero nel proporre la dottrina, illumina internamente i cuori dei fedeli, invitandoli a dare il loro assenso. Insegnate agli sposi la necessaria via della preghiera, e istruiteli convenientemente, affinché ricorrano spesso e con grande fede ai sacramenti dell'eucaristia e della penitenza, e perché mai si scoraggino a motivo della loro debolezza.

Ai vescovi

30. Cari e venerabili fratelli nell'episcopato, con i quali condividiamo più da vicino la sollecitudine del bene spirituale del popolo di Dio, a voi va il nostro pensiero riverente e affettuoso al termine di questa enciclica. A tutti rivolgiamo un pressante invito. A capo dei vostri sacerdoti, operatori del sacro ministero, e dei vostri fedeli, lavorate con ardore e senza sosta alla salvaguardia e alla santità del matrimonio, perché sia sempre più vissuto in tutta la sua pienezza umana e cristiana. Considerate questa missione come una delle vostre più urgenti responsabilità nel tempo presente. Essa comporta, come sapete, un'azione pastorale concertata in tutti i campi della attività umana, economica, culturale e sociale: solo infatti un miglioramento simultaneo in questi vari settori permetterà di rendere non solo tollerabile, ma più facile gioconda la vita dei genitori e dei figli in seno alle famiglie, più fraterna e pacifica la convivenza nell'umana società, nella rigorosa fedeltà al disegno di Dio sul mondo.

APPELLO FINALE

31. Venerati fratelli, dilettissimi figli, e voi tutti, uomini di buona volontà, grande è l'opera di educazione, di progresso e di amore alla quale vi chiamiamo, basati sulla fermissima dottrina della chiesa, di cui il successore di Pietro è, con i suoi fratelli nell'episcopato cattolico, fedele depositario e interprete. Opera grande in verità, ne abbiamo l'intima convinzione, per il mondo come per la Chiesa, giacché l'uomo non può trovare la vera felicità, alla quale aspira con tutto il suo essere, se non nel rispetto delle leggi iscritte da Dio nella sua natura e che egli deve osservare con intelligenza e amore. Su quest'opera noi invochiamo, come su voi tutti, e in modo speciale sugli sposi, l'abbondanza delle grazie di Dio santissimo e misericordiosissimo, in pegno delle quali vi diamo la nostra benedizione apostolica.

*Dato a Roma, presso San Pietro, nella festa di san Giacomo apostolo, 25 luglio dell'anno 1968,
sesto del nostro pontificato.*

PAOLO PP. VI

Causas Matrimoniales

LETTERA APOSTOLICA

Le cause matrimoniali sono state sempre oggetto di speciale sollecitudine da parte della santa madre chiesa, la quale con esse si sforza di tutelare la santità e la genuina natura del sacro vincolo del matrimonio. Difatti il ministero dei giudici ecclesiastici dimostra chiaramente, pur nelle modalità che gli sono proprie, la carità pastorale della Chiesa, che ben conosce quale e quanta importanza abbiano i processi matrimoniali per la salvezza delle anime.

Dato però che nel nostro tempo il numero di queste cause tende a crescere sempre più, la chiesa non può fare a meno di guardare con grande preoccupazione al fenomeno. Un tale aumento, infatti, come dicemmo già ai prelati uditori del tribunale della sacra romana rota, “è un segno caratteristico dell’indebolito senso della sacralità della legge, su cui è fondata la famiglia cristiana, dell’inquietudine della vita moderna, della precarietà di condizioni sociali ed economiche, in cui essa si svolge, e del pericolo perciò che può minacciare la saldezza, la vitalità, la felicità dell’istituto familiare”.

La Santa Chiesa confida che l’impegno, dimostrato dall’ultimo concilio ecumenico nell’illustrare e promuovere il valore spirituale del matrimonio e la conseguente azione pastorale, darà certo i suoi frutti, anche per quel che riguarda la stabilità del vincolo matrimoniale; ma intanto essa, stabilendo alcune norme opportune, intende evitare che l’eccessiva lunghezza dei processi matrimoniali contribuisca ad aggravare la condizione spirituale di tanti suoi figli.

Nell’attesa, pertanto, della riforma organica della procedura matrimoniale, alla quale sta lavorando la nostra commissione per la revisione del codice di diritto canonico, ci è sembrato conveniente emanare alcune norme relative alla costituzione dei tribunali ecclesiastici ed al processo giudiziario, per rendere così più spedito lo stesso processo matrimoniale. Ferme restando dunque le altre norme canoniche relative ai processi, in virtù di questo motu proprio e con la nostra autorità apostolica, decretiamo e stabiliamo le norme seguenti, che dovranno esser fedelmente osservate dal 10 ottobre 1971 in tutti i tribunali, anche apostolici, finché non sarà promulgato il nuovo codice di diritto canonico.

Il foro competente

3. Le cause matrimoniali dei battezzati spettano, per diritto proprio, al giudice ecclesiastico.

II. Le cause, concernenti gli effetti puramente civili del matrimonio, spettano al magistrato civile, a meno che per diritto particolare non sia stabilito che esse, quando siano trattate in forma incidentale ed accessoria, possono essere esaminate e definite dal giudice ecclesiastico.

III. Tutte le cause matrimoniali, che riguardano coloro di cui parla il can. 1157.1, n. 1, del CIC, sono esclusivamente trattate da quella congregazione o tribunale o speciale commissione, a cui, nei singoli casi, le ha affidate il sommo pontefice.

IV. 1. Nelle altre cause di nullità del matrimonio è competente: a) il tribunale del luogo, in cui è stato celebrato il matrimonio; ovvero b) il tribunale del luogo, in cui la parte convenuta abbia una sufficientemente stabile residenza, tale da poter essere dimostrata mediante un documento ecclesiastico o in altro modo legittimo; ovvero c) il tribunale del luogo, in cui di fatto dovrà esser raccolta la maggior parte delle deposizioni o delle prove, sempre che ci sia il consenso tanto dell’ordinario del luogo in cui abitualmente risiede la parte convenuta, quanto dell’ordinario del luogo e del presidente del tribunale a cui ci si è rivolti.

2. Verificandosi il caso previsto nel precedente par. 1, c), il tribunale, prima di accettare la causa, dovrà chiedere alla parte convenuta se ha qualcosa da eccepire contro il foro, al quale si è rivolta la parte attrice.

3. Qualora siano sostanzialmente cambiate le circostanze di luogo o di persona, di cui si è detto al par. 1, l’istanza prima della conclusione della causa può esser trasferita, in casi particolari,

dall'uno all'altro tribunale avente eguale competenza, purché ci sia il consenso delle parti e di entrambi i tribunali.

La costituzione dei tribunali

V. 1. Qualora non sia possibile la formazione di un collegio di tre giudici chierici né del tribunale diocesano né del tribunale regionale, dove esso esista, la conferenza episcopale ha la facoltà di permettere, per il primo e secondo grado, la costituzione di un collegio di due chierici e un laico.

2. Per il primo grado, quando neppure con l'aggregazione di un laico sia possibile la formazione del collegio, di cui al p.1, la medesima conferenza episcopale, nei singoli casi, può demandare ad un chierico, come a giudice unico, le cause di nullità matrimoniale. Questo giudice, dove sia possibile, deve scegliersi per il giudizio un assessore e un uditore.

3. La conferenza episcopale può concedere le facoltà, di cui sopra, secondo i suoi propri statuti, o per mezzo di un gruppo di suoi membri o, almeno, per mezzo di un suo membro delegato, eletti a questo scopo.

VI. A svolgere le funzioni di assessore e di uditore, nei tribunali di qualunque grado, possono essere chiamati anche i laici; la funzione di notaio può essere assunta sia da uomini sia da donne.

VII. I laici da assumere per lo svolgimento di tali funzioni devono distinguersi per la loro fede cattolica, per la loro moralità ed insieme per la conoscenza del diritto canonico. Quando poi si tratta di affidare ad un laico la funzione di giudice, secondo ciò che si è detto al n. V.1, siano preferiti coloro che hanno anche pratica forense.

Gli appelli

VIII. 1. Contro la prima sentenza, che dichiara la nullità del matrimonio, il difensore del vincolo è tenuto ad appellare al tribunale superiore entro il tempo legittimo; se trascura di farlo, deve esservi obbligato dall'autorità del presidente o del giudice unico.

2. Il difensore del vincolo deve esporre le sue osservazioni dinanzi al tribunale di seconda istanza, per dichiarare se ha qualcosa o no da opporre contro la decisione, pronunciata in primo grado. Di fronte a tali osservazioni il collegio, se lo riterrà opportuno, richiederà le contro-osservazioni delle parti o dei loro rispettivi patroni.

3. Esaminata la sentenza e ponderate le osservazioni del difensore del vincolo, nonché quelle – se sono state richieste e presentate – delle parti o dei loro rispettivi patroni, il collegio con suo decreto o ratificherà la decisione di primo grado o sottoporrà la causa all'esame ordinario di secondo grado. Nel primo caso, se nessuno ricorre, i coniugi che non siano per altro motivo impediti, trascorsi dieci giorni dalla pubblicazione del decreto, hanno diritto di contrarre nuove nozze.

IX. 1. Contro il decreto del collegio, con cui si ratifica la sentenza di primo grado, il difensore del vincolo, o la parte che si ritiene danneggiata, ha il diritto di ricorrere al tribunale superiore, entro dieci giorni da quello della pubblicazione del decreto, ma soltanto adducendo nuovi e gravi argomenti, che siano già pronti. Tali argomenti devono essere presentati al tribunale di terzo grado entro un mese dall'interposizione del ricorso.

2. Il difensore del vincolo di terzo grado, dopo aver sentito il presidente del tribunale, può recedere dal ricorso: nel qual caso il tribunale dichiara conclusa la lite. Se però la parte ricorre, il tribunale, esaminati gli argomenti addotti, entro un mese dall'interposizione del ricorso stesso o rifiuta con suo decreto il ricorso stesso, oppure sottopone la causa all'esame ordinario di terzo grado.

Disposizioni per casi speciali

X. Quando da un documento certo e autentico, che non sia passibile di nessuna opposizione o eccezione, apparirà manifesta l'esistenza di un impedimento dirimente, ed insieme con pari certezza risulterà che non è stata concessa la dispensa da questi impedimenti, in tali casi, omesse le formalità previste dal diritto, l'ordinario dopo aver citate le parti e con l'intervento del difensore del vincolo, potrà dichiarare la nullità del matrimonio.

XI. Parimenti, con le medesime clausole e nel medesimo modo di cui al n. X, l'ordinario potrà dichiarare la nullità del matrimonio anche quando la causa fu intrapresa per difetto della forma canonica o per difetto del valido mandato del procuratore.

XII. Contro questa dichiarazione il difensore del vincolo, se nella sua prudenza giudicherà che gli impedimenti o i difetti, di cui ai numeri X e XI, non sono certi, o che probabilmente c'è stata per essi la dispensa, è tenuto ad appellare al giudice di seconda istanza, al quale devono essere trasmessi gli atti, e che dev'essere avvertito per iscritto che si tratta di un caso speciale.

XIII. Il giudice di seconda istanza, con l'intervento soltanto del difensore del vincolo, deciderà secondo lo stesso modo di cui al n. X, se la sentenza debba esser confermata, o se si debba procedere nella causa secondo la via giuridica ordinaria: nel qual caso rimette la causa al tribunale di prima istanza.

Norme transitorie

1. Dal giorno in cui questa lettera apostolica entrerà in vigore, una causa matrimoniale la quale, dopo la prima sentenza che dichiara la nullità del matrimonio, in seguito a legittimo appello continua presso il tribunale superiore, deve essere nel frattempo sospesa.

2. Il difensore del vincolo del tribunale di seconda istanza deve presentare le sue osservazioni intorno a tutto ciò che riguarda la decisione emanata in primo grado, o che è contenuto negli atti fino allora svolti nel secondo grado, per dichiarare se ha qualcosa o no da opporre contro la decisione pronunciata in primo grado. Di fronte a queste osservazioni il collegio, se lo riterrà opportuno, richiederà le contro-osservazioni delle parti o dei loro patroni.

3. Ponderate le osservazioni del difensore del vincolo, nonché quelle – se sono state richieste e presentate – delle parti o dei loro patroni, ed esaminata la sentenza di primo grado, il collegio con suo decreto o ratifica la decisione di primo grado, oppure stabilisce che la causa deve essere continuata nell'esame ordinario di secondo grado. Nel primo caso, se nessuno ricorre, i coniugi che non ne siano altrimenti impediti, dopo che siano trascorsi dieci giorni dalla pubblicazione del decreto, hanno diritto di contrarre nuove nozze. Nel secondo caso, l'istanza deve essere continuata fino alla sentenza definitiva. Tutto quanto da noi è stato stabilito con questo motu proprio, ordiniamo che abbia pieno e stabile valore, nonostante qualsiasi disposizione contraria, anche se degna di specialissima menzione.

Roma, San Pietro, 28 marzo 1971, anno ottavo del nostro pontificato.

«L'amore consiste principalmente nella volontà, non nelle emozioni o nelle ghiandole. La volontà è come la voce, le emozioni sono l'eco. Il piacere associato all'amore, ovvero ciò che oggi vien chiamato "sesso", è la vainiglia del dolce: la sua funzione è di farci amare il dolce, non di farcelo ignorare. La più grande illusione degli amanti è di credere che l'intensità della loro attrazione sessuale sia la garanzia della perpetuità del loro amore. È a causa di questa incapacità di distinguere tra il ghiandolare e lo spirituale – ovvero tra il sesso, che abbiamo in comune con gli animali, e l'amore, che abbiamo in comune con Dio – che i matrimoni sono così illusori»

Ven. Mons. Fulton John Sheen (1895-1979, *Tre per sposarsi*)

Discorso agli sposi novelli (15 maggio 1974)

Un saluto speciale rivolgiamo oggi alle coppie degli Sposi novelli, che allietano con la loro presenza questa bella e grande assemblea del Popolo di Dio.

Intendiamo così, come sempre negli incontri come questo, esprimere a questi Sposi i nostri voti migliori, che per loro formuliamo nel Signore, invocando su di loro la divina assistenza, che il sacramento del matrimonio cristiano già loro assicura, nella pienezza e nella felicità di quell'Amore, che deve santificare la loro unione, idealizzare la loro vita, fortificare i loro propositi, abilitare la loro nuova famiglia al compimento onesto, forte, gioioso della missione, che le è propria, e sempre nella osservanza delle irrevocabili promesse del matrimonio naturale e cristiano: la perennità e l'esclusività.

Anzi noi augureremo che ciascuna di queste coppie, come ciascuna a cui giunga l'eco dei nostri voti, sia sempre impegnata e capace di dare, per il bene della loro famiglia e della società, ferma testimonianza a queste fondamentali proprietà del matrimonio: la indissolubilità e la fedeltà.

Tutti sappiamo quale recente vicenda sia stata agitata in questo Paese specialmente circa la questione dell'indissolubilità del matrimonio, e sappiamo come una larga maggioranza dell'amatissimo Popolo Italiano si sia pronunciata in favore d'una legge che ammette una certa facile possibilità di divorzio. Purtroppo.

Ciò è per noi motivo di stupore e di dolore, anche perché a sostegno della tesi, giusta e buona, dell'indissolubilità del matrimonio è mancata la doverosa solidarietà di non pochi membri della comunità ecclesiale; vogliamo supporre che essi abbiano agito senza rendersi pienamente conto delle gravi incidenze del loro comportamento, anche se l'autorevole e pubblico richiamo fatto alle esigenze della legge di Dio e della Chiesa non avrebbe dovuto lasciare alcun dubbio. Questa legge, ricordiamolo, non è cambiata; e perciò, affinché tale comportamento non si converta in loro perpetuo rimorso, vogliamo auspicare che anch'essi effettivamente si facciano con noi, cioè con la Chiesa cattolica, promotori della vera concezione della famiglia e della sua autentica fioritura nella vita.

Sposi cristiani, sia su di voi, con quella di Dio, la nostra Benedizione Apostolica.

Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (11 gennaio 1965)

Monsignor Decano dei Prelati Uditori della Sacra Romana Rota; e voi tutti, venerati e distinti Prelati del detto Collegio; Officiali; Avvocati Concistoriali e abilitati al patrocinio presso la Sacra Rota, che partecipate a questa udienza, dopo il rito propiziatorio, per voi celebrato nella Nostra Cappella Paolina!

Vi accogliamo con paterno compiacimento, lieti di potervi attestare in questa occasione, che ogni anno si ripresenta con faustissimo auspicio, la Nostra stima, la Nostra considerazione, il Nostro incoraggiamento, la Nostra lode, ampia e paterna. Le parole, che abbiamo testé udite, Ci hanno confermato solennemente e autorevolmente quali sono i vostri intenti nell'adempimento del vostro delicato, prudente, arduo compito al servizio della Chiesa e dei fratelli; Ci hanno detto con quale spirito di sacerdotale apostolato, di assoluta serietà e preparazione professionale, di profonda competenza e appassionata dedizione, voi attendete alla quotidiana responsabilità dell'impegno, che la Santa Sede vi affida con tanta fiducia, a difesa della giustizia, ed a cui guardano con rispetto, con estimazione, con speranza coloro, che a voi ricorrono. In voi vediamo i successori, tanto degni quanto esperti, di quei lontani *auditores causarum curiae* domini Papae, di quei *doctores iuris* famosi, ai quali i Nostri Predecessori, nel secolare seguito di interessanti vicende storiche, assegnarono man mano attribuzioni sempre più ampie, tanto meritate dalla loro dottrina, dall'esperienza del loro fedele servizio alla Cattedra di Pietro, dalla prudenza e integrità di vita, che li distingueva.

Sicché, nel ricevervi come di consueto, nel giorno in cui avete solennemente inaugurato l'Anno giudiziario con l'umile invocazione dei doni del Paraclito, l'animo Nostro si riempie di grande consolazione. È anzi un'occasione attesa, possiamo ben dirvi, perché Ci permette di offrire un solenne, dovuto, meritatissimo riconoscimento a cotesto storico Tribunale, alla funzione che esso svolge in un campo tanto vasto e importante: sia nella difesa e nella ricerca della giustizia, cosa che da sola determina la sua fisionomia; sia nel servizio fedele del diritto, in vista del bene comune della società e delle anime; sia nella sollecitudine pastorale, per l'esemplare e benefica promozione dell'ordine equo ed umano, primo e indispensabile fondamento per l'edificazione dell'ordine cristiano, secondo le leggi imprescrittibili del Vangelo e le materne sollecitudini della Santa Chiesa.

Nell'esprimere questi sentimenti di plauso a voi, che componete il Tribunale nell'ordinato e saggio contemperarsi delle singole competenze e dei rispettivi uffici, si configura nel Nostro pensiero la fisionomia ideale dei perfetti cultori del diritto, di coloro che, dedicandosi al servizio della nobile virtù della giustizia, ben possono essere chiamati *Sacerdotes iustitiae*, bellissimo e augusto appellativo già usato da Ulpiano.

Si tratta in verità di un nobile ed alto ministero su la cui dignità si riverbera la luce stessa di Dio, Giustizia primordiale e assoluta, fonte purissima di ogni giustizia terrena. In questa luce divina è da considerare il vostro *ministerium iustitiae*, che deve essere sempre fedele e irreprensibile; in questa luce si comprende come esso debba rifuggire da ogni più piccola macchia di ingiustizia, per conservare a tale ministero il suo carattere di purezza cristallina.

Anche su questo argomento Noi abbiamo da porgervi il Nostro ampio riconoscimento. Ma vorremmo altresì richiamare la vostra attenzione sui pericoli che possono insidiare la vostra opera, la quale, essendo fatta per la Chiesa e in nome di essa, deve pertanto essere lontana anche

solo dal sospetto, dall'ombra di qualsiasi ingiustizia. Eppure voi siete ben consapevoli come nell'amministrazione della giustizia potrebbero talora verificarsi dolorose e deprecabili ingiustizie, che sarebbero assai nocive anche al retto funzionamento del vostro Tribunale. Diciamo soltanto ipoteticamente.

Ingiustizie possono incontrarsi nella preparazione del processo, quando, per i maneggi di professionisti senza scrupoli, le cause fossero a voi presentate già fondamentalmente alterate nella loro realtà giuridica, con motivi infondati, prove inconcludenti, testimoni subornati, documenti contraffatti o manipolati. In tale fase di istruttoria sarà dunque necessaria grande oculatezza e prudenza da parte vostra, per evitare che ogni ingiustizia possa prendere consistenza; sarà necessario il coraggio della verità, per ammonire i coniugi, o qualunque parte in causa, che non si inganna il Giudice divino, per il Quale ha valore soltanto la verità oggettiva, quella inerente alla realtà dei fatti.

Nell'accettare o respingere un libello, vi occorrerà dunque un vigile senso di giustizia, affinché cause destituite di ogni fondamento, o manifestamente basate sul falso, o anche su fatti veri, ma giuridicamente inetti a ottenere l'effetto desiderato, siano respinte con coraggiosa fermezza. Il culto della giustizia vi farà evitare da una parte un certo lassismo, che può indurre le parti a pericolose illusioni, a spese inutili, a reali danni, precludendo loro più eque soluzioni; e dall'altra rifuggirete da un eccessivo rigorismo, che rifiuta una ragionevole fiducia ai ricorrenti, col pericolo di ostacolare chi sta nel suo giusto diritto, con funeste conseguenze per la sua stessa salvezza eterna, quando si tratti di sanare dolorose situazioni morali.

Ancora, ogni sospetto di ingiustizia andrà eluso anche nel proseguimento del processo, abolendo ogni mora non richiesta dalla particolare caratteristica o dalle circostanze speciali di qualche singola causa, e procedendo con sollecita premura, sedulo et cito, nel porre gli atti giudiziari, come nell'estendere, notificare ed eseguire le sentenze. Di fatto, voi ben sapete che ogni colpevole ritardo, causato da negligenza o da estranee occupazioni, nel fare o nell'eseguire la giustizia è già di per sé una ingiustizia, che ogni membro dei Tribunali ecclesiastici deve accuratamente studiarli di evitare anche da lontano.

Rifuggire infine da ogni ombra di sospetto nel costo dell'amministrazione della giustizia, è un dovere morale, che travalica la responsabilità individuale per assumere alte implicazioni sociali: poiché sarebbe di per sé una ingiustizia, inammissibile in seno alla Chiesa, che un privato non possa pensare di ottenere giustizia se non a caro prezzo. Da questo rimprovero sono lontani i Tribunali ecclesiastici -e possono andarne fieri davanti agli uomini e davanti a Dio -, perché essi sono largamente generosi nel concedere il beneficio dell'assistenza gratuita; e la Sacra Romana Rota, come Ci avete voluto far conoscere, anche quest'anno ha trattato con gratuito patrocinio, o con riduzione delle spese processuali, un numero di cause corrispondenti al quaranta per cento: di questo Ci rallegriamo vivamente, specialmente con voi, dilette e illustri Signori Avvocati, che siete abilitati a patrocinare nei Tribunali della Chiesa. Ma un diverso modo di procedere, voi ne convenite, sarebbe tanto più riprovevole, in quanto offrirebbe immérito motivo di critica all'intero operato della Chiesa medesima.

Diletti figli!

Nell'esprimervi questi pensieri di riconoscimento insieme e di esortazione, che farete oggetto delle vostre considerazioni, Noi invochiamo su di voi, e sull'attività del nuovo Anno Giudiziario la costante pienezza della celeste Sapienza. La grazia del Signore vi accompagni sempre; il

perfetto servizio della Chiesa brilli come ideale modello davanti ai vostri occhi e vi sostenga nelle immancabili difficoltà; la storia secolare della vostra istituzione vi animi a sempre più nobile e fruttuoso impiego delle vostre elette doti di ingegno e di volontà, affinché lo splendore della Sacra Romana Rota sia sempre gloria luminosa della Sede di Pietro, e testimonianza di Cristo al mondo, nella difesa della giustizia e nell'applicazione della carità.

E la Nostra Apostolica Benedizione scenda su ciascuno di voi, diletti Prelati Uditori, Officiali e Avvocati del Tribunale della Sacra Romana Rota, e vi mantenga nella pace e nella gioia del Signore, affinché la sua giustizia «accumuli sopra di voi un tesoro di consolazione e di gaudio e vi dia un nome eterno in eredità» (cfr. Eccli. 15, 6).

Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (25 gennaio 1966)

Accogliamo con grande compiacenza la visita annuale del Tribunale della Sacra Romana Rota e ascoltiamo con riverenza la parola del suo venerato ed illustre Decano, la quale aggiunge alla espressione degli auguri, tanto nobili e graditi, considerazioni sempre degne della Nostra attenzione circa l'amministrazione della giustizia nella Chiesa e circa avvenimenti che vi si riferiscono. Da codesta presenza e da codesta parola raccogliamo volentieri la confermata testimonianza dell'alta coscienza, con cui questo Nostro Tribunale attende all'esplicazione del suo grave e provvido ufficio.

Sia il Nostro apprezzamento, sia il Nostro ringraziamento, sia il Nostro augurio ricambio cordiale dei sentimenti, dei voti, dei propositi, che così devotamente voi Ci manifestate.

Ogni volta che Noi abbiamo occasione d'incontrare le vostre persone, o d'osservare l'esercizio delle vostre funzioni, sempre viene spontaneo al Nostro spirito il concetto della dignità del vostro ufficio, e della profondità e della grandezza delle implicazioni teologiche, morali e sociali del vostro mandato, sia per l'evidenza che in voi assume l'autorità nell'atto di conferire alla legge l'efficacia della sua concreta applicazione al fatto particolare, e d'instaurare o di restaurare l'ordine controverso o turbato fra membri determinati della comunità; sia per il ricorso ai titoli sovrani, onde l'autorità, di cui siete organo, è principio costitutivo e direttivo della comunità medesima, titoli, che nel caso vostro non da quella stessa comunità si reclamano, né tanto meno dalla società naturale, ma dall'alto discendono, transcendendo l'umano volere e postulando quel volere divino, che nel fondare la Chiesa ha voluto esserle immanente, mediante il conferimento a persone elette, e perciò rifulgenti di carattere sacro, alla gerarchia apostolica cioè, di potestà tutte sue. In voi si riflette l'operante giustizia di Dio nelle umane relazioni ecclesiali; e non tanto essa appare nella maestà e nella sapienza e nella forza, che le sono proprie, ma altresì, e diciamo quanto piuttosto in quell'intenzione di bontà, di provvidenza e di amore, che caratterizza tutta l'economia della religione cristiana e che ne qualifica il regime con l'evangelico titolo di pastorale; donde l'ufficio di giudice, come piacque al Nostro predecessore Papa Pio XI, di venerata memoria, indicare, si riveste di dignità sacerdotale: «*Iuris dicundi munus... itidem nobilissimum est sacerdotium*» (A.A.S. 1934, 497); e, come è proprio dell'autorità nella Chiesa, esso si fa servizio, si fa degnissimo «*ministerium iustitiae*»; e perciò, nell'atto stesso che si pone come oracolo del diritto e tutore dell'ordine, si lascia penetrare da quel senso umano, al tempo stesso umile e sapiente, che fa del giudice un maestro, una guida, un padre e un amico.

Volentieri Ci effondiamo in questa facile e doverosa apologia della vostra missione a beneficio della società ecclesiastica e ad onore di Dio giusto e provvido, per risarcirla, se bisogno vi fosse, della svalutazione, che un linguaggio, spesso più frettoloso che offensivo, può averle recato, qualificando facilmente di "giuridismo" ogni determinazione pratica e canonica relativa alla vita esteriore del corpo ecclesiastico; mentre l'altissima esplorazione teologica del mistero stesso della Chiesa, alla quale esplorazione il Concilio Ecumenico Vaticano II ha consacrato una delle sue più significative e luminose meditazioni, riconoscendo nella Chiesa «quasi il sacramento, ossia il segno e lo strumento dell'unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (Const. *de Ecclesia*, n. 1), ha rivendicato il carattere costituzionale del ministero apostolico e pastorale, derivandone da Cristo la potestà e riferendone allo Spirito Santo la pienezza vivificante (cfr. ib., 24 e 27). La considerazione del mistero della Chiesa, della sua realtà soprannaturale e della

conseguente spiritualità, che esso riverbera nelle anime dei credenti, non deve nascondere, né deprezzare l'aspetto, anzi la realtà istituzionale della Chiesa visibile, la sua espressione umana e sociologica. Pio XII, Nostro venerato predecessore, fin dal 1939, all'inizio del suo pontificato, ammoniva gli alunni dei seminari romani che «a torto si distingue una Chiesa giuridica dalla Chiesa della carità. Non è così; ma quella Chiesa, ch'è giuridicamente fondata, con a capo il Pontefice, è la medesima Chiesa di Cristo, la Chiesa della carità e la famiglia universale dei cristiani» (A.A.S. 1939, p. 250); concetto questo che l'Enciclica *Mystici Corporis* ripeterà e svilupperà con gravi e solenni parole (A.A.S. 1943, nn. 62-63).

Vogliamo con questo richiamo a così alta dottrina e a così autorevoli fonti riconoscere ancora una volta la legittimità e la necessità della vostra funzione, già da San Paolo, com'è noto, reclamate come diritto e dovere del regime della comunità ecclesiastica (1Cor 6, 1 ss.), vogliamo onorare la dignità del vostro ufficio, dimostrare la inserzione della vostra attività con l'esercizio della suprema potestà giurisdizionale propria della Santa Sede, indicare lo stile peculiare che a cotesto servizio deriva per il fatto d'essere espressione, sia pure con suoi specifici caratteri, della carità pastorale della Chiesa, e vogliamo confortare infine le vostre pazienti fatiche con la certezza del loro merito davanti alla Chiesa e davanti a nostro Signore.

Codesta vigilante e corroborante coscienza sempre vi guidi e vi sostenga, come deputati ad una grande, silenziosa e utilissima missione; e tenga in voi attento lo spirito innanzi tutto agli avvenimenti della vita della Chiesa, i quali si riflettono indubbiamente anche sull'amministrazione canonica della giustizia; due specialmente, ricordati nel discorso del vostro Decano. Vogliamo dire il Concilio Ecumenico, testé celebrato, e l'annunciata revisione del Codice di Diritto Canonico. Noi siamo lieti di notare che lo spirito di fedeltà e di rinnovamento, che emana dal Concilio Ecumenico e dall'insieme dei documenti, ch'esso consegna come operante eredità alla Chiesa, già ha penetrato cotesto Tribunale, e già lo muove a considerare i fenomeni della vita sociale, i quali portano alle sue soglie nuovi appelli alle sue ordinatrici sentenze. Oh! Noi facciamo Nostro il grido d'allarme, ch'Ella, Signor Decano, levava nel suo illuminato discorso, circa l'impressionante aumento delle cause di nullità di matrimonio, Noi pure vediamo in tale fenomeno un segno caratteristico dell'indebolito senso della sacralità della legge, su cui è fondata la famiglia cristiana, dell'inquietudine della vita moderna, della precarietà di condizioni sociali ed economiche, in cui essa si svolge, e del pericolo perciò che può minacciare la saldezza, la vitalità, la felicità dell'istituto familiare; e Ci piace pensare che l'interesse con cui il Concilio ha considerato la spiritualità del matrimonio, la necessità di circondarne la preparazione, la celebrazione, la lunga e varia vicenda domestica, il destino, sia nella società naturale, che in quella ecclesiale, non sarà senza frutti benefici e sensibili anche rispetto a quelle risultanze patologiche della vita familiare, che il giudice deve poi esaminare e curare.

Quanto poi alla revisione del Codice di Diritto Canonico, che una numerosa e poderosa Commissione, da Noi istituita, sta già iniziando, Noi confidiamo che l'autorità e l'esperienza di questo insigne e storico Tribunale saranno valido contributo per lo studio e la formulazione delle auspiccate modifiche.

E mentre l'attesa di tali procedimenti obbliga tutti ad avvertire i bisogni relativi a più saggia e più moderna amministrazione della giustizia, sia a Noi consentito esprimere il voto che l'efficienza morale, scientifica e numerica di cotesto Tribunale valga a risolvere l'affannosa questione della quantità delle cause pendenti, e riesca con ogni possibile celerità a condurle a conclusione, e che il senso della legge divina e dell'onestà umana, da cui la vita dei fedeli cristiani

dev'essere governata, confortato dal rinnovamento spirituale del celebrato Concilio, temperi, anzi prevenga la molteplicità delle controversie giudiziarie.

Non vogliamo porre fine a questa udienza senza esprimere la Nostra riconoscenza per la generosa attività di cotesto Tribunale; né vogliamo omettere di ringraziare e salutare quanti vi prestano la loro opera: giudici, ufficiali, addetti, avvocati; e mentre a tutti ricambiamo i migliori auguri per l'anno in corso, su tutti imploriamo la divina assistenza, di cuore impartendo la Nostra Apostolica Benedizione.

Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (23 gennaio 1967)

Con grande compiacenza riceviamo Lei, Monsignor Decano del Nostro Tribunale della Sacra Romana Rota; e con eguale sentimento accogliamo l'annuale visita del Collegio dei Prelati Uditori, che lo compongono, insieme agli altri Officiali, che vi hanno parte; così salutiamo lo Studio Rotale, associato a questa Udienda, ed estendiamo il Nostro saluto alla schiera degli Avvocati Rotali, che vediamo qui largamente rappresentata.

Alto ministero per le esigenze supreme della Verità

Ci è propizia l'occasione per rendere onore alle persone, che fanno dell'amministrazione della giustizia, nel nome di questa Sede Apostolica, la loro professione; vogliamo dire, il loro ideale, la loro missione, e, per quanti al carattere di magistrati uniscono quello di sacerdoti, un ministero; e Ci piace ripetere loro quale riverenza, quale stima, quale fiducia Noi riserviamo per ciascuno di loro e per l'intero Tribunale, sicuri d'avere in loro, sia come singole persone, sia come corpo forense, una testimonianza vissuta di quella giustizia, che prima d'essere intimata agli altri è professata per sé, in quel santo Timor di Dio, che mentre fa pesare la somma responsabilità che possa incombere sulla coscienza, libera la coscienza stessa da ogni umano timore e la affranca da ogni inferiore interesse; di quella giustizia, diciamo, che per essere derivata dalla legge evangelica fa sperimentare in chi la esercita le esigenze supreme della verità e le urgenze fraterne della carità. Che la Santa Sede possa essere conosciuta e venerata nella sapienza, nell'integrità, nella bontà di una corona come codesta di Magistrati e di addetti al suo Tribunale ordinario, è fatto di grande rilievo, di cui ringraziamo la Provvidenza, e diamo merito a quanti è dovuto. Le alte parole, che abbiamo ora ascoltate, Ci danno conferma di questo Nostro apprezzamento, rivelandoCi, se bisogno vi fosse, a quale sorgente si nutra la coscienza di cotesto servizio: da quel «sentire *cum Ecclesia*», che assume la dottrina della Chiesa, ne sperimenta la verità, logica e forte, vi ritrova onorate e redente le acquisizioni dell'umana saggezza, gode di quella misteriosa chiarezza che la fede le conferisce; ma di più aggiunge al pensiero l'amore, che fa della dottrina una vita; qui, in un Tribunale, una legge, una legge di vita. Perciò Ci piace; dopo le persone, onorare la duplice funzione di codesto Tribunale; ordinaria e importantissima la prima, ch'è quella di dirimere le cause, portate in numero crescente da ogni parte del mondo al vostro giudizio: sappiamo con quale assiduità di lavoro e con quale competenza di studio voi attendiate a codesta grande fatica, e siamo disposti ad assecondare con la Nostra autorità quei provvedimenti che sembrassero opportuni per sollecitare la definizione delle cause, per diminuire il numero di quelle pendenti, per frenare la artificiosa ripresa di cause che dovrebbero essere passate in giudicato, per dare, se occorre, maggiore chiarezza alla legge, così da escludere ogni arbitraria interpretazione, e maggiore virtù, così da impedire ogni abusivo ricorso al giudizio del giudice.

Il servizio della Giustizia nell'ordine della Legge Divina

La seconda funzione, che vogliamo onorare nel Tribunale della Sacra Romana Rota, è quella trascendente, quella della sua rappresentanza della giustizia, quale la Chiesa concepisce, professa e difende, cioè quella fondata su principii morali, aventi nell'ordine obbiettivo della legge divina, naturale e positiva, non meno che nella coscienza soggettiva la loro consistenza, e che conferisce alla norma giuridica, oltre che la sua *ratio iuris*, la sua stabilità e la sua socialità.

Pare infatti a Noi che spetti a codesto Tribunale dare una sua inesauribile e originale apologia della giustizia, intesa come fondamento della vita associata, confortando così nella coscienza dell'uomo moderno, tanto incline al soggettivismo etico, all'opportunismo, alla morale della situazione, e perciò anche al relativismo giuridico, il senso augusto e benefico della giustizia, indispensabile condizione della libertà e della pace. Non altrimenti la voce della Conferenza Episcopale Italiana, deplorando in questi giorni la diffusione della triste piaga della delinquenza violenta e organizzata, terminava il suo pastorale richiamo con esplicita menzione alla giustizia per assicurare al Popolo di Dio la civile concordia ed il pacifico progresso.

Il vincolo essenziale del matrimonio e la sua indissolubilità

Ma dove principalmente codesto Tribunale professa il suo culto alla giustizia è nella discussione e nella definizione delle cause matrimoniali, compiendo opera di grande merito non solo agli effetti giuridici, ma altresì a quelli pastorali, e perciò umani e civili, prestando la sua premurosa attenzione (e non soltanto alle cause delle persone abbienti, ma anche, ed in percentuale elevata, alle cause di gratuito patrocinio) alle contestazioni riguardanti il vincolo costitutivo del matrimonio e la sua essenziale esclusività e indissolubilità, quando sia validamente e perfettamente contratto, non che ogni altra contesa relativa ai diritti familiari, di competenza canonica. Sappiamo come la saggezza del Tribunale Rotale, come pure degli altri Tribunali ecclesiastici che trattano questa materia, si svolga intorno a due cardini, quello della più aperta comprensione delle umane vicende, senza che un'indulgenza preconcepita deformi il profilo obbiettivo della realtà giuridica, e quello della più ferma adesione alla legge inviolabile, che, per divina disposizione e per la dignità e la fortuna dell'umanità redenta, regge l'unità e la perpetuità del coniugio e quindi di tutto l'istituto familiare.

Cotesto è servizio grande reso alla giustizia, il quale, mentre conserva, senza irragionevoli apriorismi, alla legge positiva la sua lineare maestà ed il suo provvidenziale vigore, richiama alle menti degli interessati e degli osservatori la più alta e vera concezione della vita, governata da quella legge che non è tutta scritta nei codici forensi, ma incisa nelle sacre e profonde esigenze dell'umana esistenza, ed educa perciò l'uomo e la società al senso superiore della giustizia. È servizio grande, perché tutela, medica, illustra nei suoi casi singolari, patologici, tipici l'istituto non mai abbastanza venerato della famiglia.

Le norme del Concordato costituiscono non un giogo bensì presidio ed onore per il popolo italiano

Il discorso Ci porta per obbligante associazione di idee al recente episodio parlamentare italiano, di questi giorni, circa la dichiarazione che vuol sostenere non essere contraria alla costituzione una proposta di legge per l'introduzione del divorzio nella legge italiana. Non vogliamo ora entrare nella discussione circa tale pronunciamento, anche se esso Ci ha recato sorpresa e dispiacere, ed esige da Noi le dovute riserve. Non vogliamo invece tacere la triste impressione che sempre Ci ha fatto la bramosia di coloro che aspirano a introdurre il divorzio nella legislazione e nel costume di Nazioni, che hanno la fortuna d'esserne immuni, quasi fosse disdoro non avere oggi tale istituzione, indice di perniciosa decadenza morale, e quasi che il divorzio sia rimedio a quei malanni, che invece esso più largamente estende ed aggrava, favorendo l'egoismo, l'infedeltà, la discordia, dove dovrebbe regnare l'amore, la pazienza, la concordia, e sacrificando con spietata freddezza gli interessi e i diritti dei figli, deboli vittime di domestici disordini legalizzati.

Noi pensiamo che sia un vantaggio morale e sociale e sia un segno di civiltà superiore per un Popolo l'avere saldo, intatto e sacro l'istituto familiare; e vogliamo credere che il Popolo Italiano, a cui non un giogo è stato imposto dalle norme del Concordato relative al matrimonio, ma un presidio e un onore sono stati conferiti, comprenderà quale sia in questo campo fondamentale per le sue fortune morali e civili la scelta buona da fare e da difendere. Con questi voti ed altri ancora che Noi formuliamo davanti al Signore per il felice decorso dell'anno giudiziario, voi tutti qui presenti, e quanti portate nel cuore e assistete con l'opera vostra, di cuore salutiamo e benediciamo.

Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (13 febbraio 1968)

Il vedere oggi raccolti attorno a Noi i Prelati Uditori della Sacra Romana Rota, assieme agli altri distinti Prelati e Officiali di questo Collegio e agli Avvocati patrocinanti presso questo Tribunale Apostolico, è per Noi motivo di vivo compiacimento e di consolante conforto. Così, come è consolante poter ancora una volta ripetere quale stima e quale considerazione nutriamo per le vostre persone e per il vostro lavoro consacrato all'assolvimento del delicato e arduo compito, che la Chiesa ha voluto a voi affidato.

Quasi a testimonianza di questa stima e considerazione, Ci è grato ora ricordare quanto abbiamo voluto recentemente esprimere nell'elevare alla dignità cardinalizia l'allora Decano degli Uditori della Sacra Rota; per poter poi consacrare a un servizio ancora più completo della Chiesa e della Sede Apostolica le elette virtù e le preziose doti del Signor Cardinale Francesco Brennan.

Ci è inoltre molto grato rivolgere oggi il Nostro particolare saluto al nuovo Decano di questo Collegio, l'Illustrissimo Monsignore Boleslao Filipiak. Mentre lo ringraziamo del messaggio che ha voluto indirizzarci, intendiamo ricordare i molteplici validissimi titoli per i quali egli ricopre ora tanto degnamente questo alto incarico. A questi titoli, tra i quali primeggiano la solidità della preparazione e la serietà degli studi, Ci piace aggiungere quello della sua patria di origine, la Polonia, a Noi tanto cara, oltreché a motivo di particolari ricordi personali, per quella meravigliosa fedeltà alla Chiesa, che rappresenta la sua caratteristica inconfondibile.

Questo nostro incontro Ci offre la felice opportunità di accennare sia pure brevemente a qualcuno dei temi di vivo interesse per tutti noi: in particolare, al servizio necessario e insostituibile reso alla Chiesa dal vostro Tribunale nell'esercizio della *potestas iudicandi*; al prezioso contributo che il vostro Collegio ha offerto e offre alla attività della Sede Apostolica; alle prospettive di ulteriore utilizzazione di questo contributo per l'assolvimento degli impegni che attualmente incombono sulla Chiesa nel campo giuridico.

La S. R. Rota rende alla Chiesa e al Papa un servizio necessario

La funzione giudiziale della *sacra potestas* concessa dal Salvatore alla Chiesa, come complemento necessario della funzione legislativa, è legata anche al carattere profondamente umano della Chiesa che, pur essendo santa, è tuttavia soggetta a manchevolezze nelle sue membra. San Paolo nella sua lettera ai Corinti mette in risalto questa funzione propria dell'autorità ecclesiastica, proibendo ai fedeli di rivolgersi ai tribunali pagani per risolvere le loro contese (1Cor 6, 1-7; cfr. 5, 4). A questo precetto dell'Apostolo si riferisce Sant'Agostino: «*Maligni infirmos premunt, et causas suas ad nos ferre compellunt, quibus dicere non audemus: die homo, quis me constituit iudicem aut divisorem inter vos? Constituit enim talibus causis ecclesiasticos Apostolus cognitores, in foro prohibens iurgare christianos*» (Enarr. in Ps. 118, serm. 24, 3: M.L. 37, 1570).

Riprendendo gli insegnamenti, qui appena accennati, della Scrittura e della Tradizione, il Concilio Vaticano II non esita ad affermare nella Costituzione *Lumen gentium*: «*Vi huius potestatis Episcopi sacrum ius et coram Domino officium habent in suos subditos leges ferendi, iudicium faciendi, atque omnia quae ad cultus apostolatusque ordinem pertinent, moderandi*» (n. 27).

Ma questo sacro compito di giudicare risultò fin dai primi secoli particolarmente arduo per la Sede Romana, alla quale per la sua funzione primaziale - «*propter potentiolem principalitatem*» (S. Irenaeus, *Contra haereses*, 3, 3, 2: M.G. 7, 848) - venivano sempre più frequentemente deferite da Pastori e fedeli le controversie sorte in seno alle comunità locali. Di qui la necessità per il Vescovo di Roma di assicurarsi una qualche forma di assistenza e di aiuto per poter assolvere l'oneroso compito di amministrare la giustizia; assistenza e aiuto che, dopo una lunga e multiforme evoluzione di forme e di strutture, venne finalmente consacrato dal Nostro predecessore Giovanni XXIII nell'istituzione del vostro venerabile Collegio, sotto la denominazione di "Auditores Sacri Palatii" (Const. *Ratio iuris*, a. 1325, passim., Bull. Rom., ed. Taur., 4, 317-323, praes. 318). Da allora agli Uditori Rotali e alla loro probità e competenza è affidato il compito necessario e insostituibile di fungere da Giudici Apostolici.

Contributo della S. R. Rota all'attività della Sede Apostolica

Volgendo lo sguardo alla storia di questi secoli, Ci è particolarmente grato richiamare alla memoria l'immensa mole di lavoro svolto da quanti vi hanno preceduto come membri di questo Collegio, per esaltare le loro benemeritenze al servizio della Chiesa, la loro scienza eminente, le loro esime virtù. «*Viri doctrina et probitate insignes*» furono chiamati fin dai primi tempi (Iacobus Emerix, *Tractatus seu Notitia S. Rotae Romanae*, edito da Ch. Lefebvre in: *Monumenta Christiana Selecta*, n. 232, Paris 1963, p. 45). Giacomo Emerix, nel suo *Tractatus seu Notitia S. Rotae Romanae*, scritto nel '600 (recentemente edito da un esimio studioso, membro del vostro Collegio, Mons. Ch. Lefebvre), delinea quasi il profilo spirituale del vostro Tribunale: «*Crevit itaque successu temporis in tantam eminentiam sacrum Rotae et ex omni parte laudabile Tribunal, ut ex illo omni tempore prodierint viri virtute et vitae integritate eximii, et inter eos memoratus S. Raymundus et S. Antoninus, Episcopus Florentinus, septemque Summi Pontifices ...*» (Ibid. p. 46).

Questa specchiata probità di vita, che informava la vasta scienza dell'equo e del giusto di quegli Uditori, fece scorgere in essi quasi la personificazione stessa della giustizia: «*Iustitiam animatam*»; il che, come afferma San Tommaso riprendendo il pensiero aristotelico, esprime appunto l'ideale del giudice secondo il sentire del popolo (*Summa Theologica* II-IIæ, q. 60, art. 1).

Non fa quindi meraviglia che la *iurisprudencia* maturata da questi uomini abbia rappresentato un fattore decisivo nella elaborazione della legislazione ecclesiastica, a cominciare dalle Decretali di Gregorio IX, e nella formazione dello *ius commune*.

Ma la benemeritenza del vostro Collegio, non meno che dal meraviglioso patrimonio del passato, viene messa in risalto dall'operosità del presente. Fedele alla sua plurisecolare tradizione, il vostro Sacro Tribunale seguita ad essere anche oggi l'organo di singolare perizia, al quale il Papa affida la necessaria definizione delle cause deferite alla Santa Sede, in particolare delle delicatissime cause matrimoniali.

Riconoscimento solenne di questa vostra qualificata idoneità, e insieme desiderio di agevolare il vostro lavoro, ha voluto essere quella estensione della competenza del vostro Tribunale, che abbiamo disposto nella Nostra Costituzione Apostolica *Regimini Ecclesiae Universae*; abbiamo inteso cioè affidare al vostro Tribunale tutte le cause di nullità di matrimonio che giungono a questa Sede Apostolica, anche se entrambe le parti siano acattoliche o appartengano a diversi riti orientali (A.A.S. LIX [1967] 922, n. 109).

La vostra *instantia quotidiana* del giudicare assume, nelle odierne circostanze, dimensioni di eccezionale contributo al bene della Chiesa e dell'umana società. Ora che un abnorme senso di libertà vorrebbe addirittura sopprimere qualsiasi norma di ordinamento giuridico, ora che un certo spirito, più superficiale che scientifico, non esiterebbe a sostituire le norme perenni incise da Dio nel cuore dell'uomo con un certo relativismo giuridico, le vostre Decisioni proclamano solennemente ogni giorno l'esistenza di una legge divina che non passa né invecchia (cfr. Matth. 5, 18), e tendono autorevolmente ad uniformare ad essa la vita di tutti coloro che ricorrono al vostro Tribunale.

Prospettive di contributo della S. R. Rota ai nuovi impegni giuridici della Chiesa

Desideriamo inoltre ripetervi quale assegnamento faccia la Santa Sede sul vostro prezioso e insostituibile contributo in ordine al duplice problema a cui è rivolto oggi l'impegno della Chiesa nell'area del Diritto. Ci riferiamo innanzitutto alla revisione del Codice di Diritto Canonico. La vasta e multiforme esperienza accumulata dal vostro Tribunale in questi ultimi anni, vi mette in grado, oggi come in passato, di fornire un materiale copioso e qualificato per la nuova legislazione. Non soltanto, come è evidente la parte dedicata alla struttura e dinamica del processo canonico e alla dottrina del matrimonio, ma anche gli stessi principi e gli istituti fondamentali del Diritto Canonico potranno essere individuati in maniera più genuina e definiti in termini più sicuri con l'apporto della dottrina contenuta nelle vostre Decisioni.

Attraverso queste filtreranno nel nuovo Codice i risultati felicemente raggiunti dalla più recente elaborazione del diritto civile delle Nazioni, così come i dati acquisiti dalla scienza della medicina e della psichiatria. Il senso profondamente umano che ispira le vostre Sentenze contribuirà a illuminare il mistero dell'uomo e del cristiano di oggi, colui cioè che sarà il destinatario del rinnovato Codice, colui al quale la nuova legislazione dovrà offrire una chiara traccia e un valido aiuto per vivere coraggiosamente le verità evangeliche e la propria vocazione nella Chiesa di Cristo.

Ma tutto questo ingente sforzo di revisione del Codice risulterebbe in buona parte sterile se contemporaneamente non si provvedesse anche a rinnovare lo studio dello stesso Diritto, e ad accrescere il numero di coloro che si dedicano agli studi giuridici specializzati, e che contribuiranno domani, in diversi modi e a vari livelli, ad attuare le rinnovate leggi della Chiesa.

È proprio questo l'altro arduo compito che oggi impegna la Chiesa, sollecita di rinnovare, fra gli altri studi ecclesiastici, anche lo studio del Diritto Canonico. Noi ci auguriamo che il vostro Collegio presti anche ad esso un efficace contributo, sia trasmettendo all'organo competente saggi suggerimenti in merito, sia continuando a svolgere un autentico lavoro di formazione canonistica mediante il vostro "Studio Rotale", che, pur essendo di recente erezione, ha già acquistato indubbi meriti dinanzi alla Chiesa e dinanzi alla scienza.

Ripensando infine alle parole che il Signor Decano ha voluto rivolgerci all'inizio di questo incontro, ricordiamo di aver colto in esse anche un accento accorato, una eco di angosciata preoccupazione, per gli attentati di cui, nell'odierna società, è reso bersaglio il sacro istituto del matrimonio. Ora, questo grido di allarme che voi, Giudici nella Chiesa, avete levato, se, a motivo della sua incontestabile attendibilità, viene ad accrescere il Nostro dolore e la Nostra pena, Ci offre nondimeno anche uno spunto che viene a ravvivare la nostra fiduciosa speranza: è la consolante certezza che l'atteggiamento spirituale e l'impegno personale con cui voi attendete al vostro compito, lungi dall'isterilirsi in un freddo e distaccato tecnicismo burocratico, rimane

sempre sensibile alla istanza vitale e all'intima finalità del vostro ministero: la difesa dell'umano coniugio, e specialmente la salvaguardia cioè del dono sacramentale del matrimonio, con cui Cristo ha voluto vivificare la sua Chiesa, le membra del suo Corpo Mistico.

Su questa rinnovata consonanza di intendimenti e di impegni Noi invochiamo ora la copiosa effusione delle grazie celesti, a pegno delle quali ben di cuore e con paterno affetto impartiamo a voi tutti la Nostra Apostolica Benedizione.

Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (27 gennaio 1969)

Signor Decano,

Signori Uditori della Sacra Romana Rota,

Siamo lieti di vedervi raccolti intorno a Noi e di salutarvi tutti, ricambiando a voi ed agli altri Officiali di questo Nostro sacro Tribunale ed a quanti vi sono addetti, e vi prestano l'opera loro, i Nostri voti migliori per le vostre singole persone e per la vostra attività giudiziaria. Ringraziamo in modo particolare Lei, Signor Decano, per le parole ch'Ella Ci ha testé rivolte, per le notizie, ora esposte, riassumendo in brevi osservazioni ed in poche cifre il lavoro intenso ed accurato del medesimo insigne Tribunale.

Questa annuale Udienza, oltre il piacere d'un incontro così cordiale e istruttivo come quello presente, offre a Noi la felice occasione per ripensare e per onorare quella potestà giudiziaria, di cui è munita la Chiesa cattolica, ravvisando in tale potestà un'espressione nativa e precipua dell'autorità, onde il Fondatore ed il Capo unico e supremo della Chiesa stessa, che è Cristo, ha voluto investirla, dandole potestà non solo di effondere nel suo Corpo mistico i carismi vivificanti se santificanti dello Spirito, ma di governarlo altresì, in nome suo, quale compagine visibile, sociale, organica e gerarchica, con virtù giurisdizionale. Deriva infatti dalla potestà di giurisdizione l'ufficio giudiziario; ed entrambi risalgono all'autorità-principe, che nella Chiesa è quella della regalità spirituale di Cristo, a Lui dovuta non soltanto per la supremazia della sua divina persona e per la sua dignità di Capo della Chiesa, ma anche per averla conquistata e meritata con l'umiltà e la generosità della sua Passione redentrice (cfr. S. Th. III, 47, 2; 48, 1; 59, 3; PIO XI Enc. *Quas primas* A.A.S., 1925). E se anche dobbiamo riconoscere alla potestà giurisdizionale della Chiesa l'esercizio d'una causalità diversa da quella santificatrice, avendo questa Cristo come unica fonte ed essendo chi la dispensa soltanto ministro, soltanto strumento, mentre quella giurisdizionale, pur attingendo da Cristo la 'sua virtù e la sua ragion d'essere, possiede un suo proprio procedimento umano, che fa di chi n'è investito un esecutore responsabile, una causa seconda, come dicono i teologi (cfr. S. Th. III, 8, 6; JOURNET, *L'Eglise*, I, p. 159, 3^a ed.); tuttavia essa pure rende gloria al Signore Gesù, perché lo rappresenta (cfr. 2Cor 5, 20), ne adempie la missione, ne serve i seguaci, ne testimonia la presenza storica nel mondo.

È noto a tutti come il riconoscimento della potestà giurisdizionale si inserisce nel quadro di quella ecclesiologia integrale, che Noi riteniamo autentica, e che, senza nulla trascurare della realtà e della profondità del suo aspetto mistico e carismatico; ne considera insieme il suo aspetto visibile e sociale, che qualifica la Chiesa una società giuridicamente perfetta, non univocamente eguale a quella civile, ma originale e singolare, perché, a causa del fine suo proprio e dei mezzi dei quali si vale per conseguirlo, si definisce soprannaturale e spirituale, trovando in se stessa, per disposizione del suo divino Fondatore, le risorse alla sua esistenza e alla sua attività (cfr. LEONE XIII, Enc. *Immortale Dei*: A.A.S. 18, p. 165). E che ciò valga anche della potestà giudiziaria è facile ricavarne le prove dalle fonti neotestamentarie, anch'esse da tutti conosciute (cfr. Matth. 18, 17; 1 Cor. 6, 1 ss.; 1 Tim. 5, 19), e da tutta la tradizione ecclesiastica (cfr. Wernz-Vidal, VI, p. 23 ss.), confermata dal recente Concilio Vaticano II, che, nella Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, come ricorderete, dice che «i Vescovi hanno il sacro diritto, e davanti al Signore il dovere, di dare leggi ai loro sudditi, di giudicare (*iudicium faciendi*) e di fare tutto quanto appartiene al culto e all'apostolato» (n. 27). Questo è bene richiamare per il fatto che, essendo oggi giustamente ricondotto il concetto di autorità nella

Chiesa alla sua ragion d'essere, ch'è quella del servizio, non si vorrebbe che fosse fraintesa l'origine dell'autorità stessa, quasi emanasse dalla comunità dei fedeli, e non derivasse la sua fonte superiore dal diritto divino, e si confondesse questo suo efficiente principio con lo scopo per cui Cristo l'ha stabilita, cioè per la guida e per la salvezza del Popolo di Dio; né si vorrebbe che fosse indebitamente inceppato l'esercizio stesso della legittima autorità della Chiesa nell'esplicazione delle sue funzioni, intese appunto al multiforme servizio dei bisogni sempre più vasti e complessi della vita ecclesiale. Sarebbe istruttivo, a questo riguardo e a titolo d'esempio, ricordare come il Papa San Gregorio Magno, che volle esplicitamente essere insignito del titolo della umiltà e del servizio, definendo se stesso «*servus servorum Dei*» (cfr. GRISAR, San Gregorio, pp. 74-75; 211), abbia sempre, non meno e ben più di altri Pontefici, rivendicato al ministero di Pietro «*cura . . . totius Ecclesiae et principatus*» (cfr. BATIFFOL, San Gregorio, p. 207).

Così che, volendo Noi onorare nell'organo giudiziario a cui voi appartenete e prestate la preziosa opera vostra il carattere ministeriale che lo giustifica e lo distingue, volentieri vediamo in cotesto Sacro Tribunale riflesse alcune di quelle virtù cristiane delle quali vogliamo, con l'aiuto di Dio, che sia rivestito il Nostro apostolico ufficio. Servizio innanzitutto di carità è il Nostro, se davvero ricordiamo il mandato, che risuona in tutto il Vangelo del Signore, e se ne ascoltiamo l'eco nell'esortazione di San Bernardo a Papa Eugenio: «Il tuo cuore è come una fontana pubblica, dove tutti hanno diritto di bere» (*De cons.* I, V); e tale è anche il vostro servizio, che per la stessa sua competenza, aperta, secondo le norme stabilite (can. 1599), a tutta la Chiesa, allarga, com'è proprio della carità, la sua sollecitudine oltre ogni confine. Il crescente vostro lavoro, inoltre, la dimostra.

Servizio poi pastorale di verità, di saggezza, di giustizia, di cristiana prudenza vuole essere parimente il Nostro; ed anche sotto questo aspetto, anzi sotto questo principalmente, esso si rispecchia nella vostra attività giudiziaria, se è vero come insegna San Tommaso (II-II^æ, 60, 1), che ogni giudizio implica una rettitudine razionale, e che ogni giudice è come una giustizia personificata, «*quandam iustitiam animatam*». In questa apologia della vostra specifica funzione canonica e in questo accostamento della vostra attività giudiziaria alla Nostra missione apostolica si nasconde forse, potrà qualcuno dubitare, quell'atteggiamento ideale e pratico, tanto criticato dai promotori del risveglio evangelico e spirituale nella Chiesa, e tanto avversato dai fautori di libere correnti carismatiche, ovvero di quelle contrarie idealmente, ma praticamente cospiranti della secolarizzazione, atteggiamento che ha preso il nome ibrido di giuridismo? Non è questo il Nostro pensiero, né è questo il Nostro proposito: una Chiesa in cui un Diritto Canonico, esteriore e formalistico, prescindesse dallo spirito del Vangelo, o prevalesse sulla speculazione teologica, o soffocasse la formazione della coscienza illuminata all'autodeterminazione e ritardasse lo sviluppo della vita ascetica e propriamente religiosa, non risponderebbe agli orientamenti rinnovatori del Concilio, né perciò ai Nostri. Ma il Concilio non solo non ripudia il Diritto Canonico, la norma cioè che precisa i doveri e difende i diritti dei membri della Chiesa, ma la auspica e la vuole, come conseguenza delle potestà lasciate da Cristo alla sua Chiesa, come esigenza della sua natura sociale e visibile, comunitaria e gerarchica (cfr. *Lumen gentium*, n. 27), come guida alla vita religiosa e alla perfezione cristiana (*Lumen gentium*, n. 45; e *Perfectae caritatis*), e come tutela giuridica della stessa libertà (cfr. *Dignitatis humanae*, n. 15). Perciò il Concilio ha decretato la revisione del Codice di Diritto Canonico (*Christus Dominus*, n. 44), la quale è già fervorosamente in corso, come è noto, e secondo criteri più aderenti alla missione pastorale della Chiesa e alle legittime esigenze della vita moderna.

Non spirito di giuridismo perciò anima codesto provvido e sapiente Tribunale, ministro del diritto, interprete della giustizia, sensibile all'equità e alla misericordia, come già dichiarava il Nostro Predecessore, di venerata memoria, Pio XII (cfr. vol. II, p. 234); ma lo spirito della Chiesa cattolica, vigile tutrice della legge cristiana, e materna interprete della realtà umana: «*Ex intima hominis natura haurienda est iuris disciplina*» (CICERONE, *De Legibus* II).

Perciò Noi volentieri onoriamo codesta istituzione e la confortiamo, esprimendo a voi la Nostra riconoscenza, il Nostro incoraggiamento, il Nostro elogio.

E a questo punto il Nostro discorso dovrebbe appunto rivolgersi all'opera vostra. Ma voi potete ben immaginare quale sia il Nostro pensiero a tale riguardo, senza che Noi tratteniamo più oltre la vostra paziente attenzione.

In quest'ora, sotto molti aspetti grave e decisiva, di rinnovamento della vita della Chiesa, di inquietudine di alcuni suoi figli, di mutamento della mentalità contemporanea, di rilassamento del costume sociale, di accelerazione d'ogni operazione umana, di progresso delle discipline giuridiche e scientifiche, di bisogno di testimonianze di integrità, di fermezza, di bontà e di attesa che la Chiesa cattolica sia in ogni sua manifestazione più cosciente della sua missione, più libera dagli interessi temporali, più irradiante il Vangelo di salvezza che porta con sé, è ovvio che Noi attendiamo anche da voi, Figli, Fratelli e Signori del Nostro rinomato Tribunale della Sacra Romana Rota, un nuovo impegno di perfezionamento in ogni sua componente, personale, forense, funzionale, pronti Noi stessi a sostenerlo e a favorirlo, affinché esso meriti sempre più la pubblica fiducia, ed abbia per sé, con la Nostra Benedizione Apostolica, quella di Dio.

Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (29 gennaio 1970)

Siamo lieti di corrispondere con tutto il cuore alle parole del venerato Decano della Sacra Romana Rota, Monsignor Boleslao Filipiak, che bene ha interpretato i vostri sentimenti e il vostro animo in questa particolare circostanza, diletti e venerati Uditori e Ufficiali di quel Tribunale. Dalle sue parole è balzata viva alla Nostra mente l'immagine del Giudice nella Chiesa di oggi, la sua coscienza, le doti che debbono sorreggerlo nel compimento delle sue funzioni, con umiltà, col senso del dovere e della responsabilità che gli incombe, con discrezione, con clemenza unita al rigore pur doveroso, per essere sempre l'interprete sereno e imparziale della legge nell'applicazione ai casi concreti, che gli offre la mobilità della vita.

Di qui l'importanza della vostra missione. Il servizio che voi prestate alla Chiesa è di una importanza fondamentale, così che per esso non possiamo non avere parole di sincero encomio, di viva riconoscenza, e di paterno incoraggiamento. E ci piace ancor oggi ripetere (Cfr. *Discorso al Convegno internazionale dei canonisti*: A.A.S. 60 (1968), p. 341), a conforto della vostra delicata missione, quelle scarse, ma significative espressioni, con le quali un insigne giurista del passato qualificava, per il tempo presente e per la vita futura, l'attività del maestro e del giureconsulto canonico: «Quicumque ergo ecclesiasticus doctor ecclesiasticas regulas ita interpretatur aut moderatur, ut ad regnum charitatis cuncta quae docuerit vel exposuerit referat, nec peccat, nec errat; cum salutem proximorum consulens, ad finem sacris institutionibus debitum pervenire intendat» (IVO DI CHARTRES, Prol. in Decretum: PL 161, 47-48).

Con la retta applicazione della norma ai casi concreti, voi completate l'opera del legislatore e contribuite allo sviluppo vitale dell'ordinamento ecclesiale. Ma ciò che più rifulge nella vostra missione è appunto la *caritas christiana*, che rende ancor più nobile e ancor più proficua quell'*aequitas* dei giudizi, da cui tanto onore trasse il diritto romano, e che è diventata per voi, in virtù dello spirito evangelico, la «sacerdotale moderazione», secondo la bella espressione di San Gregorio Magno.

E mentre vi diciamo il Nostro apprezzamento per la sensibilità morale che ci dimostrate, vogliamo rivolgervi altresì il Nostro incoraggiamento per l'esercizio sempre coerente e generoso delle vostre funzioni pratiche.

Sensibilità morale ed equità

1. Lodiamo la vostra sensibilità morale, che è altissima e indispensabile prerogativa del Giudice. Ci pare di poter qui cogliere il tratto essenziale, che deve distinguervi, e ci rallegra intimamente constatare come ne siate profondamente compresi. Di fatto, il Giudice, come tutti sanno, è l'interprete dello *ius obiettivo*, cioè della legge, mediante l'uso del proprio *ius soggettivo* - cioè di quella *potestas et libertas* di cui egli deve poter disporre nel massimo grado -; ne consegue che egli deve possedere una grande obiettività nel giudizio, e insieme una grande equità, per poter valutare tutti gli elementi di cui è venuto pazientemente e tenacemente in possesso, e per giudicare di conseguenza con imperturbabile, imparziale equidistanza. Sarebbe assai utile, a questo fine, approfondire il concetto già accennato di *aequitas*, sia nel progresso del diritto romano, sia nel complesso del diritto canonico: tale concetto implica una rigorosa valutazione del soggetto sottoposto al giudizio; di qui il processo moderno, canonico o civile, che tiene conto della psicologia delle parti in causa e degli elementi soggettivi, valutando altresì le circostanze ambientali, familiari, sociologiche, ecc. Evidentemente, nell'applicazione di questa obiettività,

di questa *aequitas*, il Giudice non verrà mai meno ai criteri fondamentali del diritto naturale, cioè umano, giusto, né all'osservanza della legge vigente, dello *ius scriptum*, che si suppone espressione della ragione e delle necessità del bene comune. Ma per tener conto di tutti questi elementi, si richiede nel Giudice una integra dirittura morale, che invano si cercherebbe di instaurare se egli per primo ne fosse privo; e ci conforta sapere che da codesta nobile corona di servitori della Chiesa tale istanza è avvertita in tutta la sua urgenza e serietà.

2. Vi esortiamo quindi, dilette figli, al retto e fervoroso esercizio della vostra funzione pratica di Giudici. Quali virtù si richiedono, e quante! Voi ben lo sapete, che vivete a quotidiano contatto con le realtà e le difficoltà della vostra funzione. È necessaria l'imparzialità, dicevamo, che suppone profonda e irremovibile onestà; è necessario il disinteresse, per il pericolo che intorno ai Tribunali premano interessi estranei al giudizio, venalità, politica, favoritismo, ecc.; è necessaria la sollecitudine, che si prende a cuore la causa della giustizia, nella consapevolezza che essa è alto servizio a Colui che è giusto e misericordioso, *misericors et miserator et iustus* (Ps. 111, 4), *iustus iudex* (2Tim 4, 8), *fidelis et iustus* (1Io 1, 9).

Fate sempre onore al vostro ufficio, esercitando sempre così la vostra altissima missione, che in tal modo deve adeguarsi, sublimandosi, alla stessa giustizia di Dio, di cui si rende specchio, e fedele strumento.

3. Ma qui siamo obbligati a fermarci, per esaminare una questione di fondo. Queste considerazioni che abbiamo fatto, questa, diciamo così, apologia del Giudice, sembrano implicare un bisogno di difesa della sua funzione, cioè dell'esercizio della potestà giudiziaria, oggi criticata, specialmente nella Chiesa, quasi che essa fosse una «struttura» sovrapposta alla spiritualità e alla libertà del messaggio evangelico. Nessuno ignora oggi l'accentuata tendenza a svalutare l'autorità in nome della libertà: lo ha sottolineato il Concilio in un documento molto significativo, quello appunto sulla libertà religiosa, quando ha osservato che «non sembrano pochi coloro che, sotto pretesto della libertà, respingono ogni dipendenza e apprezzano poco la dovuta obbedienza» (*Dignitatis humanae*, 8). È la diffusa tendenza cosiddetta carismatica, che diventa antigerarchica: si sottolinea esclusivamente la difficilmente definibile funzione dello spirito a scapito della autorità. In tal modo, si diffonde una mentalità, che vorrebbe presentare come legittima e giustificata la disobbedienza, a tutela della libertà di cui debbono godere i figli di Dio.

Natura dell'Ordinamento giuridico

Le ragioni di tale atteggiamento offrirebbero l'occasione ad una lunga disamina, perché si tratta di tema amplissimo. Ma, sia pure per semplici accenni, come purtroppo ci è imposto dalla limitatezza del tempo a disposizione, possiamo ridurre a tre le obiezioni che ne stanno alla base.

a) Anzitutto ci si appella alla libertà contro la legge, contro qualsiasi legge. E, per questo, ci si richiama al Vangelo. Effettivamente, il Vangelo è un richiamo alla preminente libertà dello spirito. Non si possono dimenticare le severe condanne del legalismo farisaico, pronunziate da Gesù in favore dell'amore e della libertà dei figli di Dio: *Audistis quia dictum est... Ego autem dico vobis* (Cfr. Matth. 5. 21 ss.). Tutta la sua predicazione, del resto, fu orientata alla interiore spiritualità, alla carità che libera dal giogo della costrizione. Le parole e l'esempio di Gesù sono rivolte qui: «Infatti - come ha sottolineato il Concilio nel citato Decreto - Cristo che è Maestro e Signore nostro, mite e umile di cuore, ha invitato e attratto i discepoli pazientemente. Certo ha sostenuto e confermato la sua predicazione con i miracoli per suscitare e confortare la fede

negli uditori, ma senza esercitare su di essi alcuna coercizione... Conoscendo che la zizzania è stata seminata con il grano, comandò di lasciarli crescere tutti e due fino alla messe che avverrà alla fine del tempo. Non volendo essere un Messia politico e dominatore con la forza, preferì essere chiamato Figlio dell'Uomo che viene per servire e dare la sua vita in redenzione di molti (Marc. 10, 45); ed ha finalmente ultimato la sua rivelazione compiendo sulla croce l'opera della redenzione, con cui ha acquistato agli esseri umani la salvezza e la vera libertà» (Gal. 5, 18, 14). Di qui le scultorie dichiarazioni di San Paolo nelle lettere ai Romani e ai Galati e la sua dottrina polemica sulla libertà, quando, in contrasto con il legalismo giudaizzante, scriveva: «*Si spiritu ducimini, non estis sub lege*», o quando dettava il Codice dell'amore, alieno da ogni imposizione: «*Omnis lex in uno sermone impletur: diliges proximum tuum sicut teipsum*» (Gal 5, 18, 14).

Tutto questo è verissimo. Ma è anche vero che l'insegnamento evangelico e apostolico non si ferma a questo punto. Lo stesso Gesù che predicò l'amore e proclamò l'interiorità e la libertà, ha dato prescrizioni morali e pratiche obbligando i suoi discepoli a fedele osservanza, e voluto, come ancora diremo, una autorità fornita di determinati poteri, al servizio dell'uomo.

A coloro che si appellano al Vangelo per difendere la libertà contro la legge, occorrerà dunque ricordare il significato polivalente del termine "legge": quella mosaica è stata abrogata; quella naturale rimane in tutto il suo innato vigore, ed è supposta dal Nuovo Testamento; e come essa non priva l'uomo della sua libertà, ma ne è la guida intrinsecamente giusta, così la legge positiva, sempre sorretta o suggerita da quella naturale, tutela i beni umani, dispone e promuove il bene comune, garantisce, contro ogni eventuale interferenza ed abuso, quella inviolabile e responsabile autonomia dell'individuo, in forza della quale ciascun essere umano è capace di attuare fruttuosamente la sua personalità. Libertà e autorità non sono termini che si contrastano, ma valori che si integrano; ed il loro mutuo concorso favorisce ad un tempo la crescita della comunità e le capacità d'iniziativa e di arricchimento dei singoli membri.

Con il richiamo del principio di autorità e della necessità dell'ordinamento giuridico, nulla si sottrae al valore della libertà ed alla stima in cui essa deve essere tenuta; si sottolineano bensì le esigenze di una sicura ed efficace tutela dei beni comuni, tra i quali quello fondamentale dell'esercizio della stessa libertà, che solo una convivenza bene ordinata può adeguatamente garantire. La libertà, infatti, che cosa varrebbe all'individuo, se non fosse protetta da norme sapienti e opportune? Con ragione affermava il grande Arpinate: «*Legum ministri magistratus, legum interpretes iudices, legum denique idcirco omnes servi sumus ut liberi esse possimus*» (CICERONE, *Pro Cluentio*, 146).

La legge evangelica, infine, si riduce all'amore di Dio e del prossimo, ma si ramifica in tre direzioni: nella coscienza, che diventa più sviluppata e operante nella libertà vincolata dalla verità; nei molti precetti e virtù, che non coartano, ma esaltano la libertà personale nel rispetto di Dio, di se stessi, del prossimo; e nei carismi dello Spirito nel fedele, docile sempre tuttavia alla potestà pastorale e al suo servizio per l'edificazione dell'intero corpo nella carità (Cfr. Eph. 4, 16).

Il Vangelo istituisce e stabilisce l'Autorità

b) Una seconda obiezione, che vorrebbe giustificare l'odierno atteggiamento antigerarchico, fa appello alla libertà contro l'autorità. Anche qui ci si richiama al Vangelo. Ma il Vangelo non solo non abolisce l'autorità, ma la istituisce, la stabilisce. La pone al servizio, sì, del bene altrui, ma non perché e in quanto sia derivata dalla comunità, quasi come sua serva, ma perché derivata

dall'alto per governare e giudicare, originata da un positivo intervento della volontà del Signore. Infatti, Gesù ha voluto che il suo insegnamento non fosse soggetto alla libera interpretazione del singolo, ma affidato ad un potere qualificato (Cfr. Matth. 28, 16-20; Marc. 16, 15; Luc. 24, 45-48; Io. 20, 21-23); ha voluto che la sua comunità fosse strutturata e compaginata in unità, costituita di organi gerarchici; che fosse organismo sociale, spirituale e visibile, una sola complessa realtà risultante di un duplice elemento, umano e divino (Cfr. *Lumen gentium*, 8). E perché fatto anche sociale, la Chiesa esige e postula delle strutture e delle norme esterne, con i caratteri propri del diritto: *ubi societas, ibi ius*.

Se, quindi, il primato è dello spirito e dell'interiorità, l'inserimento organico nel corpo ecclesiale e la sottomissione all'autorità resta pur sempre un elemento insopprimibile, voluto dallo stesso Fondatore della Chiesa. Ce lo ha ricordato il Concilio: «la Chiesa... che il Salvatore nostro, dopo la sua resurrezione, diede da pascere a Pietro, affidandone a lui e agli altri Apostoli la diffusione e la guida, e costituì per sempre colonna e sostegno della verità... (1Tim 3, 15) In questo modo costituita e organizzata come società, sussiste nella Chiesa cattolica, governata dal Successore di Pietro e dai Vescovi in comunione con lui...» (*Lumen gentium*, 8). Il Diritto Canonico consacra sì il primato dello spirito quale sua propria suprema lex, ma parimente risponde alla necessità inerente alla Chiesa come comunità organizzata. Esso gravita attorno ai valori spirituali; protegge e tutela scrupolosamente l'amministrazione dei Sacramenti, che sono al centro delle sue norme; vieta di amministrare il battesimo all'adulto che non sia «*sciens et volens*» (Can. 752); non vuole che entri e che neppure resti tra i ministri sacri chi non abbia liberamente scelto lo stato sacerdotale (Cann. 214 § 1, 1994 § 2); non considera valido il sacramento del matrimonio contratto senza il libero consenso (Can. 1087 § 1).

Ma insieme non tollera che sia alterato il deposito della Rivelazione (Cann. 1322-1323); che i poteri nella Chiesa cadano nella confusione, senza distinzione di ordini e di funzioni ministeriali (Cann. 108 §§ 1-3; 948); che la libera iniziativa del singolo sconvolga l'ordine costituito dal Cristo e che le regole della *communio fidei, sacramentorum et disciplinae* siano retaggio ed oggetto di contrattazioni umane, promosse da sole iniziative di gruppi non rivestiti di responsabilità qualificate (Cann. 109, 218, 329). Il Diritto Canonico ubbidisce ad un precetto di fondo, che, come si esprime San Clemente nella sua prima lettera ai Corinti, parte da Dio e, tramite Gesù Cristo, è affidato agli Apostoli, i quali «poi fissarono la norma di successione, cosicché alla loro morte altri uomini provati ne raccogliessero il ministero» (1Cor 42-44, 2). La struttura organica e gerarchica contraddistingue quindi l'ordinamento canonico come legge costituzionale della Chiesa, così voluta da Cristo per il bene e la salvezza degli uomini, che, liberati a peccato, *servi autem fatti Deo* (Rom 6, 22), sono chiamati a vivere in pienezza la vita dello spirito.

Un'esperienza salda e gloriosa

c) Una terza obiezione si appella alla libertà contro certe forme antiquate o troppo discrezionali, o troppo severe dell'esercizio della potestà giudiziaria. La discussione, in sede di revisione del Codice di Diritto Canonico, è aperta. Tutto quanto, ad esempio, si riferisce a messe in guardia, a condanne, a scomuniche porta la gelosa sensibilità odierna a pensare in termini di rifiuto, come di fronte a vestigia di un potere assolutistico ormai tramontato. Eppure non bisogna dimenticare che la potestà coercitiva è anch'essa fondata nell'esperienza della Chiesa primitiva, e già San Paolo ne fece uso nella comunità cristiana di Corinto (1Cor 5): basta la prospettiva di questa citazione, per far comprendere il significato pastorale di un provvedimento tanto severo,

preso unicamente in vista della integrità spirituale e morale dell'intera Chiesa, e per il bene dello stesso colpevole: *ut spiritus salvus sit in die Domini nostri Iesu Christi* (Ibid. 5, 5).

Tale esercizio, nella forma e nella misura convenienti, è perciò al servizio del diritto della persona, come dell'ordine della comunità; esso rientra quindi nell'ambito della carità, e in questa luce va considerato e presentato, qualora circostanze gravi e proporzionate lo esigano per il bene comune, sia pure con la massima delicatezza e comprensione verso gli erranti. La sua applicazione pratica è allo studio, allo scopo di perfezionarla sempre di più, per adattarla alle esigenze del rispetto della persona umana, divenute oggi più severe e attente, e per inserirla così più armonicamente nel contesto della moderna realtà sociologica. Nessuno però vorrà contestare la necessità, l'opportunità e l'efficacia di tale esercizio, inerente all'essenza stessa della potestà giudiziaria, perché, come abbiamo detto, è anche esso espressione di quella carità, che è suprema legge nella Chiesa, e come dalla carità è mosso per la salvaguardia della comunità ecclesiale, così la carità ne fa comprendere la necessità a chi ne fosse oggetto, facendone a lui accettare con fruttuosa umiltà le penose conseguenze medicinali.

Vorremmo perciò non solo a voi, insigni estimatori della Legge e saggi interpreti delle sue regole, ma anche a tutti i Nostri figli ripetere l'invito del Concilio, nel citato Decreto sulla libertà religiosa, «ad adoperarsi per formare esseri umani i quali, nel pieno riconoscimento dell'ordine morale, sappiano obbedire alla legittima autorità e siano amanti della genuina libertà» (*Dignitatis humanae*, 8). E siamo assai lieti che l'odierno incontro ci abbia permesso di intrattenervi, sia pure frammentariamente, su di un problema tanto importante e sentito. A voi ripetiamo, col Nostro vivo compiacimento, l'esortazione paterna che ci sgorga dal cuore, in questa circostanza solenne e a Noi sempre tanto gradita: esercitate con alta coscienza cristiana il vostro ufficio; fate onore alla Chiesa, rispondendo con assoluta dedizione alla fiducia che essa ripone in voi; servite le anime, con umiltà, con amore e con disinteresse. La grazia del Signore vi accompagni sempre, e vi sia di luce quotidiana, vi infonda la forza necessaria, vi dia pace profonda.

È il Nostro augurio, che vi facciamo di tutto cuore in occasione dell'inaugurazione dell'Anno giudiziario: e lo accompagniamo con la Nostra Apostolica Benedizione.

Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (28 gennaio 1971)

Come ogni anno, la solenne inaugurazione dell'attività giudiziaria del Tribunale della Sacra Romana Rota ci offre la soddisfazione di riceverne i degni componenti, tanto benemeriti della Santa Sede: Monsignor Decano, che ringraziamo per il suo nobile indirizzo, il Collegio dei Prelati Uditori, gli Officiali del Tribunale e lo Studio Rotale. A tutti il nostro saluto, il nostro elogio, il nostro incoraggiamento.

Voi vi attendete una Nostra parola, all'inizio del vostro anno: e siamo lieti di riflettere un istante insieme con voi, su alcuni punti a cui ci richiama la vostra presenza. Molto semplicemente del resto, e senza alcuna pretesa cattedratica, anche se le controversie odierne relative a questi punti meriterebbero qualche precisazione dottrinale.

1. Anzitutto, l'esercizio dell'autorità nella Chiesa, con i precisi poteri che le derivano dalla volontà stessa di Cristo, nel quadro di quell'amore evangelico per cui ogni manifestazione di autorità è un impegno verso il volere di Cristo e una responsabilità di servizio nella comunità. Effettivamente, l'ordine della carità comporta che ognuno ami il suo prossimo - e tutti sono prossimo, secondo il comandamento nuovo di Gesù -; cioè che ognuno «serva» gli altri, sia utile agli altri. Gli altri sono l'oggetto, non l'origine dell'autorità stabilita per il loro servizio, non al loro servizio.

Alcuni, nella comunità, com'è noto, hanno un dovere e un diritto di rendersi utili agli altri in determinate forme, per determinati fini; sono i «ministri» della carità, del Vangelo, della Chiesa; sono la gerarchia. Il concetto di autorità-servizio si realizza in essa in misura e in maniera più piena; e ciò per un mandato che viene dalla carità di Dio, si fa carità umana, perché è derivato da Cristo e da Dio, e perciò per certe operazioni riveste il carattere funzionale di superiorità sociale, e perché sempre si realizza mediante la dedizione di sé nel fine e nello spirito di servizio, con carattere di esclusività fondata sulla chiamata divina (Cfr. Hebr. 5, 4).

La Costituzione *Lumen gentium* ha ben rilevato questo carattere di preminenza, nella ricchezza e diversità delle potestà e dei doni, di cui l'unico Spirito abbellisce la sua Chiesa: «Fra questi doni - ha detto il Concilio Vaticano II (Ibidem 7) - eccelle la grazia degli Apostoli, alla cui autorità lo stesso Spirito sottomette anche i carismatici (Cfr. 1Cor 14). Lo Spirito, unificando Egli stesso il corpo con la sua virtù e con l'interna connessione dei membri, produce e stimola la carità tra i fedeli». Anche il complesso delle leggi stabilite dall'autorità della Chiesa rientra pertanto in questa visuale del bene supremo della società ecclesiale e dei suoi membri, perché tutto parte dalla concezione di Chiesa e dal principio - Dio -, e dal fine - il prossimo -, dell'autorità che la regge.

Tale concezione è stata esaminata e approfondita dal Concilio, che ha messo in luce il carattere mistico della Chiesa (aspetto carismatico) e il suo aspetto visibile, l'uno e l'altro gerarchico e comunitario, accentuando lo scopo di «servizio» dell'autorità della Chiesa, della quale autorità peraltro ha dichiarato i caratteri peculiari e insostituibili, quando ha detto: «I Vescovi reggono le Chiese particolari a loro affidate, come vicari e legati di Cristo, col consiglio, la persuasione, l'esempio, ma anche con l'autorità e la sacra potestà... Questa potestà, che personalmente esercitano in nome di Cristo, è propria, ordinaria e immediata, quantunque il suo esercizio sia in ultima istanza sottoposto alla suprema autorità della Chiesa, e, in vista dell'utilità della Chiesa e dei fedeli, possa essere circoscritta entro certi limiti. In virtù della medesima potestà, i Vescovi

hanno il sacro diritto e, davanti al Signore, il dovere di dare leggi ai loro sudditi, di giudicare e di regolare tutto quanto appartiene al culto e all'apostolato . . . I fedeli, da parte loro, devono aderire al vescovo come la Chiesa a Gesù Cristo, e come Gesù Cristo al Padre, affinché tutte le cose siano d'accordo nell'unità e crescano per la gloria di Dio» (*Lumen gentium*, 27).

È ben vero che, da parte di alcuni, si è oggi tanto accentuato il carattere di «servizio» dell'autorità della Chiesa, che si possono avere due pericolose conseguenze nella concezione costitutiva della Chiesa stessa: quella di assegnare una priorità alla comunità, riconoscendole poteri carismatici efficienti e propri, e quella di trascurare l'aspetto potestativo nella Chiesa, con accentuato discredito delle funzioni canoniche nella società ecclesiale; donde è derivata l'opinione d'una libertà indiscriminata, di un pluralismo autonomo, e un'accusa di "giuridismo" alla tradizione e alla prassi normativa della Gerarchia.

Davanti a queste interpretazioni, che non corrispondono fondamentalmente al pensiero di Cristo e della Chiesa, vorremmo ancora oggi ricordare che l'autorità, cioè il potere di coordinare i mezzi idonei per il raggiungimento del fine della società ecclesiale, non è contraria all'effusione dello Spirito nel Popolo di Dio, sì bene veicolo e custodia; essa è stata attribuita a Pietro ed agli Apostoli, come ai loro legittimi successori, da Cristo stesso: «Mi è stato dato ogni potere in cielo ed in terra. Andate dunque, fate che tutti i popoli diventino miei discepoli... insegnando loro ad osservare tutto quello che vi ho comandato» (Matth. 28, 18-19); «Tutto quello che avrete legato sulla terra sarà legato nel cielo e tutto quello che avrete sciolto sulla terra sarà sciolto nei cieli (Matth. 18, 18); «Chi ascolta voi, ascolta me e chi respinge voi respinge me, e chi respinge me, respinge colui che mi ha mandato» (Luc. 10, 16). A Pietro, poi, l'ufficio di legare e di sciogliere è stato dato anche personalmente (Matth. 16, 19; e cfr. Matth. 18, 18; Io. 20; 23), mentre dell'edificio ecclesiale egli è costituito «pietra» (Matth. 16, 18), cioè «principio e fondamento dell'unità» (*Lumen gentium*, 23), e della Chiesa dichiarato Pastore per eccellenza (Io. 21, 16-17). Sono sempre vere e solenni le proposizioni del nostro umile catechismo: vi è una trasmissione di potestà da Cristo agli Apostoli, con a capo Pietro, e dagli Apostoli ai Vescovi, loro successori con a capo il Vescovo Romano, successore di Pietro; trasmissione di potestà che, come abbiamo visto, il Concilio Vaticano II riassume nel diritto e nel dovere davanti al Signore di «dare leggi, di giudicare e di regolare» ciò che riguarda il culto e l'apostolato (Loc. cit.). Pertanto, oltre le funzioni di *ministerium* e di *magisterium*, il Concilio ha considerato su di un piano squisitamente pastorale, dandone i fondamenti dogmatici, anche il triplice potere di giurisdizione e di governo (*regimen*), che i Vescovi hanno il diritto e il dovere, come dicevamo, di esercitare: e cioè il potere legislativo, giudiziario e coattivo (Cfr. *Immortale Dei*, 1885, in *Acta S. Sedis*, 18, p. 165).

2. Sofferamoci un istante su quello giudiziario, che ora più ci interessa, quello cioè di dirimere cause sorte tra i fedeli o di giudicare un fatto che si pretende esser commesso contro la legge, e ciò al fine di porvi rimedio; esso è talmente collegato col potere di dare leggi che, senza di esso, neppure il potere legislativo avrebbe il suo vigore. Invano infatti si attribuirebbe al superiore l'autorità di dettare leggi, se egli poi non avesse il potere di farle osservare, anche ove trattasi di punirne la trasgressione, oppure di dirimere liti e controversie, nelle quali si tratta di definire equamente il diritto. L'autorità legislativa che non avesse anche il potere esecutivo e giudiziario sarebbe socialmente inane, non avendo modo di provvedere a se stessa ed alla propria stabilità, cioè all'efficacia dell'ordine, per il bene comune, contro l'arbitrio, il dispotismo e la violenza, altrimenti inevitabili (Cfr. C.I.C., can. 2211).

Orbene non si può negare alla Chiesa, per divina istituzione dotata d'una vera e propria potestà di giurisdizione, anche se solo analogicamente simile a quelle di origine umana? quel che si deve

concedere a qualunque società ben compaginata. Il concetto rimane sostanzialmente valido, anche se nella società civile i tre poteri vengono esercitati da organi distinti, la magistratura, alla quale è attribuito il potere giudiziario, gode di una particolare indipendenza dagli altri organi.

Nella Chiesa l'unità del triplice potere è salvaguardata dalle persone a cui Cristo lo ha affidato (Papa e Vescovi): l'esercizio di esso, tuttavia, com'è noto, viene affidato ordinariamente a persone od organi diversi (ad es. SS. Congregazioni, Tribunali: Vicario Generale, Officiali).

3. S. Paolo, che da alcuni viene esaltato come il fautore dei carismi contro l'istituzionalismo nella Chiesa, ci dà cospicui esempi di esercizio di potere giudiziario e coercitivo. In linea di principio S. Paolo riserva il potere di giudicare ai «santi», cioè agli appartenenti alla comunità cristiana, tanto più che ad essi spetta giudicare il mondo (Cfr. 1Cor 6); ma da parte sua S. Paolo esercita con vigore il potere di giudicare e di punire. Non vogliamo ricordare qui le parole con cui egli giudica e condanna un fedele di Corinto, reo di incesto (Cfr. 1Cor 5). Basta poi leggere la seconda lettera ai Corinti e quella ai Galati, che fu scritta subito dopo, per comprendere come l'Apostolo delle genti, il cantore ispirato della carità (Cfr. 1Cor 13), esercitasse il potere che egli sentiva essergli dato da Cristo.

Gli esempi potrebbero moltiplicarsi. Ma vale la pena vedere come l'Apostolo Paolo eserciti il suo potere di giudizio riguardo ai carismi ed ai carismatici. È ben vero che lo Spirito è pienamente libero nella sua azione e San Paolo, prendendo posizione contro i Tessalonicesi, raccomanda di non estinguere lo Spirito (Cfr. 1 Thess. 9, 19). Ma è anche vero che i carismi sono per utilità della comunità, che non tutti hanno gli stessi carismi e che per la debolezza umana i carismi possono essere confusi con le proprie idee ed inclinazioni, non sempre ordinate. È pertanto necessario giudicare e distinguere i carismi per controllarne l'autenticità, per coordinarli con criteri desunti dalla dottrina del Signore e secondo l'ordine che deve essere osservato nella comunità ecclesiale. Tale ufficio spetta alla sacra gerarchia, costituita anch'essa con carisma singolare, tanto che San Paolo non riconosce valido alcun carisma che non obbedisca al suo ufficio apostolico (Cfr. 1Cor 4, 21; 12, 4 s.; Gal 1, 8; Col 2, 1-23).

4. Occorre distinguere il potere giudiziario dal modo di esercitarlo. È evidente che, attesa la singolare natura della comunità ecclesiale, il modo di esercitare tale potere in essa è diverso sotto molti aspetti da quello con cui lo si esercita nella società civile. Saranno utili a tal proposito le seguenti semplici osservazioni:

a) Non si può negare che la Chiesa, nel corso della sua storia, abbia preso da altre culture, per citare un esempio a tutti noto, ma non è l'unico, dal diritto romano, alcune norme anche per l'esercizio del suo potere giudiziario.

È vero, purtroppo, che la Chiesa ha derivato dalle legislazioni civili nei secoli passati anche gravi imperfezioni, anzi veri e propri metodi ingiusti, almeno «obiettivi», nell'esercizio del potere sia giudiziario (processuale) sia coattivo (penale) (Cfr. JOURNET, *L'Eglise*, 1 p. 331 ss.; J. MARITAIN; *De l'Eglise du Christ. La personne de l'Eglise et son personnel*, 1970, p. 237 ss.). Mentre c'è da rallegrarsi per il grande progresso fatto in merito, quanto a sensibilità e a metodi, bisogna riconoscere che la Chiesa - per ciò che riguarda il diritto di Roma - bene ha fatto ad ispirarsene, quando quel *jus* si imponeva per sapienza, equilibrio e giusta stima delle cose umane, scoprendo nel corpo dell'antico diritto civile positivo, più che l'arbitrio dell'abile legislatore, quella *recta ratio naturae congruens* (Cfr. CICERONE, *De Rep.* III, 22), che conferisce alla legge il prestigio

della razionalità giusta ed umana. Né è da dimenticare che le stesse norme del diritto romano e civile subirono nel corso del tempo profonde modificazioni non solo per l'influsso di altre culture e legislazioni, ma anche e, forse, soprattutto per l'animazione che ne fece la dottrina cristiana, mediante quel fenomeno interessantissimo del diritto comune, che tanto influsso ha poi avuto nelle successive legislazioni canoniche e civili, fino ai codici dei tempi moderni, nella formulazione dei diritti dell'uomo, oggi universalmente proclamati. Non fa quindi meraviglia che i codificatori del primo codice canonico si siano in qualche modo ispirati, anche nella parte che riguarda i giudizi, alla sapienza del diritto antico e profano.

b) I principi direttivi per la nuova codificazione canonica, approvati dalla prima Assemblea Generale del Sinodo dei Vescovi, danno un sicuro orientamento anche per la revisione del diritto processuale e penale, raccomandando uno stile più consona allo spirito pastorale del Concilio Vaticano II. La Commissione per la riforma del Codice sta lavorando in tale senso e possiamo dire che gran parte del lavoro in questo settore è già compiuto in seno ai gruppi di studio. Gli schemi già preparati contemplano, oltre ad un notevole snellimento del processo canonico, una più manifesta tutela dei diritti personali dei fedeli.

c) Nel giudizio canonico v'è certamente un sano formalismo giuridico da seguire: altrimenti regnerebbe l'arbitrio, con danno gravissimo degli interessi delle anime; ma il giudizio dipende anche e soprattutto dalla equilibrata estimazione delle prove e degli indizi da parte del giudice, la cui coscienza, quindi, è particolarmente impegnata. Il giudice ecclesiastico è, per essenza, quella *quaedam iustitia* animata, di cui parla S. Tommaso, citando Aristotele (IIa-IIæ, 60, 1); egli deve perciò sentire e compiere la sua missione con animo sacerdotale, acquistando, insieme con la scienza (giuridica, teologica, psicologica, sociale, ecc.), una grande ed abituale padronanza di sé, con uno studio riflesso di crescere nella virtù, sì da non offuscare eventualmente con lo schermo di una personalità difettosa e distorta i superni raggi di giustizia, di cui il Signore gli fa dono per un retto esercizio del suo ministero. Sarà così, anche nel pronunciare il giudizio, un sacerdote ed un pastore di anime, *solum Deum prae oculis habens*.

Lo stile pastorale, l'afflato di carità, lo spirito di comprensione mirano precisamente a questo. Non la legge per la legge, dunque, non il giudizio per il giudizio, ma legge e giudizio a servizio della verità, della giustizia, della pazienza e della carità, virtù che formano l'essenza del Vangelo, e che devono caratterizzare oggi quant'altro mai la figura del Giudice ecclesiastico.

Con queste elementari osservazioni Noi abbiamo inteso riaffermare e onorare in questa fausta circostanza, che ci offre occasione di salutare all'annuale ripresa della sua attività il Sacro Tribunale della Romana Rota e quanti altri Tribunali ecclesiastici adempiono analoga missione, la funzione giudiziaria della Chiesa cattolica, e ne abbiamo delineato, quasi senza avvedercene, il processo evolutivo, rivendicandone la sorgente dalla natura e dalle origini della Chiesa stessa, stabilita da Cristo come società umana e visibile, strutturata organicamente, come corpo animato dallo Spirito Santo e avente Cristo per capo, in via di compiere, come dice S. Paolo, «il suo sviluppo per l'edificazione di se stesso nella carità» (Eph. 4, 16), e identificandone il traguardo storico per l'ora presente, post-conciliare, nel senso pastorale, che deve più profondamente informare l'esercizio della funzione giudiziaria stessa. Si aprirebbe così davanti al nostro sguardo, quale presagio augurale, la visione dell'amministrazione della giustizia ecclesiastica permeata da questo stile pastorale, caratterizzato, sì, dalle esigenze intime e impreteribili dell'ordine, ma insieme da quella progressiva scoperta della dignità della persona umana, alla quale la Chiesa, madre e maestra, oggi ci conduce, e alla quale essa ha dedicato la ormai celebre Costituzione del recente Concilio *Gaudium et spes*, appunto «detta pastorale,

perché sulla base dei principi dottrinali, intende esporre l'atteggiamento della Chiesa in rapporto al mondo e agli uomini d'oggi» (Ibidem., nota iniziale).

Ma non spingeremo nel futuro il nostro occhio, felici come siamo di poterlo fermare oggi sul presente. Le parole, testé pronunciate dal venerato Decano della Sacra Romana Rota, a tanto ci obbligano, e pertanto ci autorizzano a compiacerci con lui e con i valenti e zelanti Uditori e Officiali dello stesso sacro Tribunale. Lo possiamo infatti e lo vediamo adempiere il compito suo con l'alta coscienza dei suoi diritti e dei suoi doveri, con assoluta integrità nell'interpretazione e nell'applicazione della legge canonica, con sapiente comprensione delle necessità della Chiesa e degli uomini di oggi, con limpido disinteresse nell'offerta dei suoi servizi, anzi con larga sollecitudine affinché a tutti, ai meno abbienti non meno che a chiunque altro, sia accessibile il suffragio della giustizia. È questa, oltre che una doverosa osservanza delle norme giudiziarie, proprie della Chiesa, una esemplare testimonianza della sua luminosa romana tradizione e della consapevolezza della sua presente vocazione di fedeltà a Cristo e allo Spirito, che da Lui deve fluire nelle membra del suo mistico Corpo.

Ecco, venerati e dotti Prelati, quanto abbiamo desiderato di comunicarvi, con la semplicità di riflessioni, in questa circostanza tanto a noi gradita; non dubitiamo che continuerete nella vostra azione, al servizio della Chiesa, con quella coscienza di altissima responsabilità e di totale dedizione, che debbono distinguere fedeli collaboratori del Papa e della Santa Sede, quali voi siete. Invochiamo su di voi i doni dello Spirito Santo, che stamane avete fervorosamente pregato: e, in pegno della sua continua assistenza, di cuore vi impartiamo la Nostra Apostolica Benedizione.

Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (28 gennaio 1972)

È per noi sempre motivo di alti pensieri l'incontro personale con il nostro Tribunale della Sacra Romana Rota, in occasione dell'inaugurazione ufficiale del nuovo anno giudiziario; incontro distribuito nel suo triplice momento; dapprima con il venerato Decano in privato colloquio, poi con il Collegio dei Giudici, e quindi con tutti i membri del Tribunale stesso compresi gli Officiali e gli Avvocati nella piena sua assemblea, quale noi ora abbiamo davanti. Questo stesso modo di presentazione dimostra l'importanza attribuita nella Curia Romana a questo organo per il quale la Sede Apostolica esercita la sua potestà giudiziaria; e noi ricevendo la visita ch'esso ci rende, mentre ringraziamo dell'omaggio a noi espresso da così cospicua presenza e dalle nobili parole di Monsignor Decano, intendiamo onorare il Tribunale della Sacra Romana Rota, dimostrare la nostra stima alle persone che lo compongono, confermare la nostra fiducia nella funzione che gli è propria, rivendicare la competenza, che la costituzione della Chiesa nei termini della legge canonica, gli riconosce, e testimoniare con l'importanza da noi attribuitagli il culto alla giustizia, quale, in seno alla società ecclesiastica, è dovere, è amore, specialmente da parte nostra, professare.

Sì, noi onoriamo la vostra magistratura. La S. Scrittura, per le parole costitutive di S. Paolo, ce ne fa obbligo (1Cor 6, 1-11; e cfr. Matth. 18, 15-17); la tradizione, che rimonta a quella anteriore al nuovo Testamento, ci rende gelosi custodi ed esecutori del servizio, che nella Chiesa organizzata e visibile, qual è la nostra Chiesa cattolica, l'autorità responsabile, la gerarchia, deve prestare per la tutela del diritto d'ogni membro della comunità dell'amore quale appunto è la Chiesa come pure per l'osservanza d'ogni rispettivo dovere. E noi intendiamo oggi dare a questa Udienza precisamente questo riconoscimento del giusto rapporto fra Chiesa e Diritto canonico se pure qui ne restringiamo la considerazione alla vostra particolare provincia, quella giudiziaria, riaffermando la legittimità, la dignità, l'importanza della vostra funzione, non tanto per la stretta e parallela analogia, che l'amministrazione della giustizia ecclesiastica ha con quella civile, quanto per la sua originale derivazione dal disegno costituzionale divino della Chiesa Corpo Mistico di Cristo, animato dallo Spirito di libertà, di amore, di servizio e di unità, al quale disegno il recente Concilio ci ha richiamati con la sua dottrina ecclesiologica.

Si è tanto discusso circa l'esistenza d'un Diritto canonico, cioè d'un sistema legislativo, in seno alla Chiesa, fino a qualificare, non senza qualche biasimo e qualche ironia, di "giuridismo" ogni sua sollecitudine normativa, a squalificare perciò questo aspetto della vita ecclesiastica, quasi che le espressioni difettose dell'attività legislativa nella Chiesa giustificassero la riprovazione e l'abolizione di tale attività, in virtù di inesatte interpretazioni di certi passi scritturali (Cfr. Gal. 2, 16, 18; Rom. 4, 15). Non si riflette che «una comunità senza legge, lungi dall'essere o dal potere essere, in questo modo, la comunità della carità, non è mai stata e non mai sarà altro che la comunità dell'arbitrio» (L. BOUYER, *L'Eglise de Dieu*, p. 596). E non si osserva poi il fatto che non mai forse come al nostro tempo, tanto mal disposto verso il Diritto canonico per una certa abusiva interpretazione del recente Concilio come se avesse allentato i vincoli giuridici e gerarchici essenziali nella Chiesa, si è pronunciata una tendenza proliferatrice legislativa ad ogni livello ecclesiale per un impellente bisogno di sigillare in canoni di nuova fattura le innovazioni più varie, e talvolta perfino illogiche. Questo fatto, contenente senza dubbio anche propositi di sane riforme e di auspicabili aggiornamenti, che oggi la Chiesa non solo consente e guida, ma anche promuove, non ci lascia senza apprensione per le possibili incoerenze di queste novità giuridiche con la dottrina e con la norma vigenti nell'insegnamento della Chiesa; ed ancor

più perché questa tendenza a mutare, secondo nuovi e discutibili principi, la prassi ecclesiale, passa facilmente dal campo giuridico al campo morale, e lo invade e lo sovverte con fermenti pericolosi; intaccando dapprima il concetto ovvio di diritto naturale, poi l'autorità della legge positiva, religiosa o civile che sia, perché esteriore all'autonomia personale o collettiva; e, affrancando in tal modo la coscienza da una chiara cognizione e da onesta ammissione dell'obbligazione morale oggettiva, la rende, diciamo, libera e sola, sì, ma cieco criterio, ahimé!, dell'operare umano, abbandonata così alla deriva, ed esposta all'opportunismo delle singole situazioni o agli impulsi istintivi, psico-somatici, senza più ordine autentico, né freno veramente personale, coonestati invece da un falso ideale di liberazione e da un sofisticato attestato della così detta e dilagante moralità permissiva. Che cosa rimane del senso del bene e del male? che cosa rimane della nobiltà e della grandezza dell'uomo? Com'è vero che l'uomo senza legge non è più uomo! E com'è vero, praticamente, che la legge, senza un'autorità che la insegni, la interpreti e la imponga, facilmente si oscura, infastidisce e svanisce! E come la nostra libertà cristiana deve distinguersi da quella stigmatizzata dall'apostolo Pietro: «Liberi, sì, ma senza farvi della libertà un velo per coprire la malizia, ma come servi di Dio!» (1 Petr. 2, 16) Né valga a noi appellarci contro la necessità d'una legge alla libertà dello Spirito, o a «quella libertà (dalla legge giudaica) dalla quale Cristo ci ha liberati» (Gal. 5, 1). Perché proprio Lui, Cristo, ci ha pur detto: «Non crediate ch'Io sia venuto a abolire la legge, o i profeti; non sono venuto per abolire, ma per compiere» (Matth. 5, 17); e il compimento ne sarà l'assorbimento e l'esaltazione nel precetto che tutti li riassume, l'amore di Dio e l'amore del prossimo (Matth. 22, 37-40), e sarà il precetto nuovo, testamentario di Cristo: «Amatevi gli uni gli altri come Io vi ho amati» (Io. 13, 34). Facciamo eco, come vedete, alle sapienti affermazioni, testé pronunciate dal venerato Decano della Sacra Romana Rota.

Siamo arrivati alle sorgenti del Diritto canonico, che dovrà giustificarsi dal riferimento a questo principio evangelico, del quale tutta la legislazione ecclesiastica dovrà essere permeata, anche se l'ordine della comunità cristiana e la supremazia della persona umana, a cui tutto il Diritto canonico è rivolto, esigeranno l'espressione razionale e tecnica propria del linguaggio giuridico. Voi ne siete maestri.

E non vi sarebbe bisogno di aggiungere, dopo la difesa di prammatica, che abbiamo appena accennata per il Diritto canonico, al quale è dedicata la vostra austera funzione, se il Concilio non ci ricordasse una nota che deve pur inserirsi, se non nella lettera, nello spirito del suo esercizio, la nota pastorale, la quale ha caratterizzato quell'avvenimento e ne ha penetrato il grande tomo dei suoi documenti.

Anche il Diritto canonico, nella sua formulazione, nella sua interpretazione, nella sua applicazione, dovrà, dopo il Concilio, portare l'impronta di quella nota pastorale, che ci sembra debba imprimere alla legge della Chiesa un carattere più umano, ove ce ne fosse bisogno, più manifestamente sensibile alla carità, che tale legge deve promuovere e tutelare nella comunità ecclesiale e nei confronti della società profana; più chiaramente memore della natura dell'autorità ecclesiastica, essere cioè essa servizio, ministero, amore; e più esplicitamente rivolta alla difesa della persona umana ed alla formazione del cristiano alla partecipazione comunitaria della vita cattolica.

Tanto si è già scritto e discusso a questo riguardo; e voi certamente avrete già individuato i punti che, in virtù del Concilio, possono riguardare la prassi del vostro Tribunale e dell'esercizio della funzione giudiziaria in genere nella Chiesa; come pure i perfezionamenti legislativi circa il diritto matrimoniale, di cui principalmente si occupa la Sacra Rota, perfezionamenti a cui si è

già posto mano, come, ad esempio, con le nuove norme relative ai matrimoni misti, senza per questo che menomamente le leggi inviolabili della famiglia siano alterate, ch  anzi dalla sapiente tutela ed applicazione del vostro autorevole Tribunale, come da ogni altro nella Chiesa cattolica, devono avere, a bene di tutti, inalterato e provvido suffragio.

Che, se con la intemerata probit  della vostra vita personale, con la consumata conoscenza delle scienze canoniche, con l'umano e cristiano interesse per la sollecita e rigorosa trattazione delle cause a voi affidate, e con la religiosa piet  con cui circondate questa Sede Apostolica, voi continuerete a compiere la vostra difficile e delicata funzione, una missione voi adempirete, una testimonianza darete alla giustizia e alla carit  di questa Chiesa Romana, e sar  per voi, oltre che l'adesione ed il plauso del mondo cattolico, e quello, noi crediamo, del mondo forense, la nostra fiducia, la nostra riconoscenza, la nostra Apostolica Benedizione.

Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (8 febbraio 1973)

Vivissima gioia ci procura questo incontro annuale con voi, venerati uditori e ufficiali della Sacra Romana Rota, perché oltre a darci l'opportunità di rinnovare l'espressione della nostra fiducia nella missione che, come Pastore-Vicario di Cristo, vi abbiamo affidata, ci offre altresì la possibilità di conoscere i vostri sentimenti e i vostri propositi. Abbiamo così potuto sentire riaffermata, attraverso le parole del vostro venerato decano, monsignor Boleslao Filipiak, la vostra sollecitudine pastorale; sollecitudine che presso di voi è una tradizione di saggia equità, di «sacerdotale moderazione» (Cfr. AAS 62, 1970, 112), e corrisponde pienamente allo spirito della Chiesa, alle direttive del Concilio Vaticano II e ai voti di tutto l'episcopato cattolico. In realtà le qualità del diritto che voi applicate devono apparire nell'esercizio della vostra funzione e nelle sentenze che pronunziate. Interpretando il diritto, voi fate uso dei poteri e della libertà che vi sono stati concessi; per voi, un giusto giudizio non è soltanto una sentenza dove si riscontra l'equità naturale; esso riflette ancor più quella *aequitas canonica* che è frutto della vostra carità pastorale e costituisce una delle sue più delicate espressioni.

Nel lavoro del legislatore canonico, come nell'opera del giudice ecclesiastico, l'*aequitas canonica* resta un ideale sublime e una regola preziosa di condotta. Ciò fu richiamato assai chiaramente durante la preparazione del Concilio: *In omnibus legibus ferendis eluceat spiritus caritatis et mansuetudinis Christi, qui semper aurea et perennis regula Ecclesiae est, et leges iudiciaque informare debet* (*Relatio super schema Voti de Matrimonii Sacramento cum textu emendato*, p. 13. Typis Polygl. Vatic. 1964). Tra le norme per la revisione del codice, approvate dal primo Sinodo dei Vescovi, ancora una volta fu raccomandata questa "regola aurea": *Codex non tantum iustitiam sed etiam sapientem aequitatem colat quae fructus est benignitatis et caritatis ad quas virtutes exercendas Codex discretionem atque scientiam Pastorum et iudicum excitare satagat* (*Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigunt*, sub 3, in *Communicationes* 1, 1969, 79). Il diritto canonico così appare non solamente come norma di vita e regola pastorale, ma altresì come scuola di giustizia, di discrezione e di carità operante. Tutto ciò dove potrà meglio verificarsi se non presso di voi, nel vostro Tribunale, dove lo stesso diritto è applicato a servizio delle anime?

Abbiamo avuto già occasione di manifestarvi il nostro desiderio di approfondire questo concetto di *aequitas canonica*, per metterne in luce il valore (Cfr. AAS 62, 1970, 112). Oggi ci proponiamo di farlo; e a tal fine occorrerà risalire alla natura stessa del diritto della Chiesa.

Natura pastorale del Diritto della Chiesa

Indirizzandoci a giudici provenienti da ogni nazione e qui riuniti, noi recentemente abbiamo ricordato che il diritto canonico *est ius societatis visibilis quidem sed supernaturalis quae verbo et sacramentis aedificatur et cui propositum est homines ad aeternam salutem perducere* (*Communicationes* 4, 1972, 99). Per questo motivo è un *Ius sacrum*, *prorsus distinctum a Iure civili*. *Et quidem ius generis peculiaris hierarchicum idque ex ipsa voluntate Christi. Id totum inseritur in actionem salvificam qua Ecclesia opus redemptionis continuat* (*Ibid.*). Così il diritto canonico è per la sua natura pastorale, espressione e strumento del *munus apostolicum* ed elemento costitutivo della Chiesa del Verbo Incarnato.

In quanto società visibile, la Chiesa possiede il suo diritto, fondato sulla natura stessa della Chiesa come «popolo costituito in corpo sociale, organico, in virtù di un disegno e di un'azione

divina, mediante un ministero di servizio pastorale - ci piace sottolinearlo - che promuove, dirige, ammaestra e santifica in Cristo l'umanità che a Lui aderisce nella fede e nella Carità» (AAS 62, 1970, 108). Il Concilio ha voluto chiarire questo mistero sottolineando il carattere sacramentale della società ecclesiale: *Ecclesia in Christo veluti sacramentum seu segnum et instrumentum intimae cum Deo unionis totiusque generis humani unitatis (Lumen Gentium, 1). Ipse sanguine suo Eam acquisivit, suo Spiritu replevit, aptisque mediis unionis visibilibus et socialibus instruxit (Ibid.).* In ciò vi è una analogia misteriosa; infatti, prosegue il Concilio, *sicut natura assumpta Verbo Divino ut vivum organum salutis, Ei indissolubiliter unitum inservit, non dissimili modo socialis compago Ecclesiae Spiritui Christi Eam vivificanti ad augmentum Corporis inservit (Ibid. 8).* Tale unione è così stretta da non permettere che questi due aspetti, pur distinti, siano in opposizione tra loro. La società visibile è comunità spirituale, e questa non può esistere senza e al di fuori di quella: *Societas... organis hierarchicis instructa et mysticum Christi Corpus, coetus adspectabilis et communitas spiritualis, Ecclesia terrestris et Ecclesia caelestibus donis ditata, non ut duae res considerandae sunt, sed unam realitatem complexam efformant, quae humano et divino coalescit elemento. Ideo ob non mediocrem analogiam incarnati Verbi mysterio assimilatur (Lumen Gentium, 8).* Il diritto tende a strutturare e ad organizzare questa realtà organica *quae iuridicam formam exigit et simul caritate animatur (Ibid. Nota praevia, 2).* Diritto e Carità non possono essere in opposizione là dove sono essenzialmente uniti.

Ciò ha indotto un Padre del primo Sinodo dei Vescovi ad affermare che nella Chiesa il divino e l'umano non sono due cose che si oppongono, ma elementi che si uniscono in una sola realtà. Il loro rapporto non è *sicut res ad rem. Potius... utrumque elementum, tamquam essentialiter constitutivum, unitatem vitae Ecclesiae efformant ita ut structura externa sit ad modum signi sacramentalis quo vita interna Ecclesia significatur et creatur. Hac ratione tota Ecclesiae activitas iuridica est ad modum signi sacramenti salutis quod est Ecclesia quin hoc signum ad activitatem iuridicam restringatur. Sub hoc aspectu, activitas iuridica Ecclesiae non potest habere alium finem nisi manifestare et inservire vitae Spiritus scilicet vitae divinae fidelium, praesertim caritati (Communicationes 1, 1969, 97-98).* Ci piace rilevare che la redazione del *Ius novum*, che dovrà necessariamente ispirarsi al Concilio, non farà che applicare tale dottrina; ed anche i principii di questa revisione riprenderanno la dottrina stessa (Cfr. *Communicationes 1, 1969, 79).*

La sacramentalità della Chiesa assicura la sua unione con Dio, la sua efficacia soprannaturale, il suo senso di Cristo. Essa è, inoltre, animata dallo Spirito che costruisce ed anima il Corpo Mistico di Cristo, Popolo di Dio, vi trasfigura gli uomini in figli di gloria e loro assicura la libertà dei figli di Dio; li fa pregare con la preghiera di Gesù (Cfr. Rom 8, 15) ed agisce nel loro apostolato. Ogni apostolato è atto di Cristo; esso non può esercitarsi che sotto l'impulso dello Spirito. E come lo Spirito scandaglia le profondità di Dio (Cfr. 1Cor 2, 10), e sa ciò che piace al Signore (Cfr. Rom 8, 27), così suscita in noi una preghiera ineffabile e continua l'azione salvifica di Cristo attraverso gli atti dei suoi membri, Pastori e fedeli. Se il Diritto canonico ha il suo fondamento in Cristo, Verbo Incarnato, e pertanto ha valore di segno e di strumento di salvezza, ciò avviene per opera dello Spirito che gli conferisce forza e vigore; bisogna adunque che esso esprima la vita dello Spirito, produca i frutti dello Spirito, riveli l'immagine di Cristo. Per questo è un diritto gerarchico, un vincolo di comunione, un diritto missionario, uno strumento di grazia, un diritto della Chiesa. Queste qualità sono le esigenze dello Spirito che vivifica e dirige la Chiesa, l'unisce a Cristo, la porta a Dio e agli uomini in uno stesso slancio d'amore. È questo lavoro dello Spirito che noi vorremmo ora rilevare nella evoluzione di questa *aequitas* canonica che conferisce al diritto della Chiesa la sua fisionomia, il suo carattere pastorale.

L'aequitas canonica nella sua evoluzione e nel suo avvenire

La Chiesa è, come abbiamo visto, sacramento di Gesù Cristo, come Gesù Cristo nella sua umanità è sacramento di Dio (Cfr. H. DE LUBAC, *Méditation sur l'Eglise*, p. 157, Park 1953). È in questo mistero che dobbiamo vedere la funzione del diritto canonico, la vostra missione e quella virtù che, a poco a poco istituzionalizzata, è diventata l'*aequitas* canonica, definita dall'*Hostiensis iustitia dulcore misericordiae temperata* (*Summa aurea*, Lib. V, *De Dispensationibus*): definizione che sarà ripetuta da tutti i canonisti. L'*Hostiensis* così prosegue: *Hoc autem a Cypriano sic describitur: aequitas est iustitia, est motus rationabilis regens sententiam et rigorem. Haec est enim aequitas quam iudex, qui minister est, semper debet habere prae oculis, scilicet sciat bonos remunerare, malos punire. Via regia incedens et se rationabiliter regens, non declinans ad dexteram vel sinistram*. A leggere questo testo non vediamo noi forse apparire una luce, il Signore della giustizia e della grazia, il Salvatore e il Giudice degli uomini?

La Chiesa fin dalla sua origine assunse nella sua vita tutto ciò che nella vita sociale e nelle aspirazioni degli uomini vi era di vero, di nobile, di giusto e di bello, facendo così risplendere la carità di Dio nell'umanità divinizzata dallo Spirito di Amore. L'equità rappresenta una delle più alte aspirazioni dell'uomo. Se la vita sociale impone le determinazioni della legge umana, tuttavia le sue norme, inevitabilmente generali ed astratte, non possono prevedere le circostanze concrete nelle quali le leggi verranno applicate. Di fronte a questo problema, il diritto ha cercato di emendare, di rettificare e anche di correggere il *rigor iuris*; e ciò avviene per opera dell'equità, la quale in tal modo incarna le aspirazioni umane verso una migliore giustizia.

Nel diritto canonico l'*aequitas*, che la tradizione cristiana ricevette dalla giurisprudenza romana, costituisce la qualità delle sue leggi, la norma della loro applicazione, una attitudine di spirito e d'animo che tempera il rigore del diritto. La presenza dell'*aequitas*, come elemento umano correttivo e fattore di equilibrio nel processo mentale che deve condurre il giudice a pronunciare la sentenza, si riscontra nelle Decretali e in tutta la storia del diritto canonico, sia pure con denominazioni diverse.

Questo elemento in modo specialissimo caratterizza la vostra giurisprudenza. La Chiesa impone al giudice ecclesiastico l'obbligo di giudicare *ex aequo et bono*; quest'obbligo il vostro tribunale l'ha fatto sempre suo, soprattutto nel trattare le cause affidate arbitrio *Rotae*: è l'*aequitas iure informata*.

Il codice attuale ha fatto proprie le esigenze di misericordia e di umanità in vista di una giustizia più dolce, più comprensiva. Parla di *aequitas naturalis*, di *aequitas canonica*, richiamandosi al principio ultimo, a cui si farà appello, il diritto naturale o il diritto canonico. Precisa poi la portata dell'*aequitas* e la funzione che le spetta: questa consiste in una giustizia superiore in vista di un fine spirituale; addolcisce il rigore del diritto, e talvolta aggrava anche certe pene; in ogni caso si distingue dal puro diritto positivo, allorché questo non può tener conto delle circostanze. Arriva infine a raccomandare perfino, conformemente alle origini apostoliche del diritto (Cfr. 1Cor 6, 1-7), di evitare il processo, rimettendo la causa ad arbitri che giudichino *ex bono et aequo* (Can. 1929).

Oggi, l'influenza del Concilio Vaticano II si fa sentire sempre più sull'evoluzione del diritto: non si renderà forse necessario un ripensamento dell'*aequitas* canonica alla luce del Concilio stesso, per conferire ad essa un valore più cristiano e un significato più fortemente pastorale? I principi

della revisione sembrano insinuarlo: la *sapiens aequitas* di cui essi parlano, è frutto di benignità e di carità. Un ripensamento di questa istituzione dovrà salvaguardare lo spirito.

Valore pastorale del “munus iudicandi”

È attraverso l'*aequitas* canonica che si afferma il carattere pastorale del vostro ufficio giudiziario, carattere anche recentemente riaffermato in maniera autorevole (D. STAFFA, *De natura pastoralis administrationis iustitiae in Ecclesia*, in *Periodica* 61, 1972, 3-17). Invero questo ministero della Chiesa è, nel pieno senso della parola, pastorale; è un ministero del sacerdozio cristiano (*Lumen Gentium*, 27); ha le sue radici nella missione che il Signore affidò al «Primo Pietro» (PIO XII, *Discorsi*, vol. III, p. 209), il quale nei suoi successori continua a governare, a insegnare e a giudicare (Cfr. CONC. VAT. I, *Constitutio dogmatica de Ecclesia* I: DENZ-SCHÖN. 3056); fa parte integrante del mandato apostolico e ne sono partecipi tutti coloro, sacerdoti e laici, che sono chiamati ad esercitare la giustizia in nome nostro e in nome dei nostri fratelli nell'episcopato. Questo potere fu esercitato dagli Apostoli, e i loro successori hanno continuato tale missione. Seguendo il consiglio dell'Apostolo delle Genti, essi hanno giudicato anche le cause civili per farvi prevalere il diritto temperato dalla carità (Cfr. 1Cor 6, 1-7). Lo rammenta S. Agostino: *Constituit enim talibus causis ecclesiasticos cognitores, in foro «civili» prohibens iurgari christianos* (*Enarrationes in Ps. CXVIII, Sermo XXVIII, 3*). Quando il cristianesimo avrà trasformato i costumi della società, queste cause secolari saranno rimesse al foro civile, dove pure si ama vedere la giustizia applicata secondo le norme della Verità divina.

Questo ministero del giudice ecclesiastico è pastorale perché viene in aiuto ai membri del Popolo di Dio, che si trovano in difficoltà. Il giudice è per essi il buon Pastore che consola chi è stato colpito, guida chi ha errato, riconosce i diritti di chi è stato leso, calunniato o ingiustamente umiliato. L'autorità giudiziaria è tosi un'autorità di servizio, un servizio che consiste nell'esercizio del potere affidato da Cristo alla sua Chiesa per il bene delle anime.

Tale servizio, per essere evangelico, eviterà qualsiasi forma di assolutismo o di egoismo; si compirà nel rispetto della persona, libera e responsabile; consisterà nel guidare senza opprimere, nell'amare un fratello che accetta l'obbedienza come dovere, e non come necessità estrinseca, come un bene per il cristiano e un beneficio per la comunità.

Il giudice terrà conto, grazie all'*aequitas* canonica, di tutto ciò che la carità suggerisce e consente per evitare il rigore del diritto, la rigidità della sua espressione tecnica; eviterà che la lettera uccida per animare i suoi interventi con la carità che è dono dello Spirito che libera e che vivifica; terrà conto della persona umana, delle esigenze della situazione che, se impongono talvolta al giudice il dovere di applicare la legge più severamente, ordinariamente portano ad esercitare il diritto in maniera più umana, più comprensiva: bisognerà vigilare non solamente per tutelare l'ordine giuridico, ma altresì per guarire ed educare, dando prova di vera carità. L'esercizio pastorale del potere giudiziario è piuttosto medicinale che vendicativo; se vi sono delle pene, queste non dovranno apparire mai come una vendetta, ma secondo il pensiero di S. Agostino, come una espiazione desiderata (Cfr. *De Civitate Dei*, 21, 13).

Opera pastorale sarà ancora questa dottrina ponderata, costantemente rinnovata e adattata in virtù della stessa *aequitas* canonica che voi applicate. Le decisioni rotali sono un monumento di scienza giuridica e di saggezza cristiana, cui si aggiungono oggi come felice complemento le decisioni del Tribunale Supremo della Segnatura Apostolica, regolarmente pubblicate.

Profittiamo sufficientemente di questi tesori che contengono non soltanto norme giuridiche e regole di diritto, ma altresì numerose indicazioni pastorali di carattere psicologico e sociale?

Ma parlare oggi di Pastorale comporta un altro significato, che ha un legame profondo col compito pastorale dell'episcopato e la missione apostolica della Chiesa. La Pastorale è l'organizzazione ben ponderata dall'apostolato; essa ha di mira la ripartizione equilibrata delle persone, favorisce una migliore collaborazione mediante un programma pastorale fondato su una informazione seria ed oggettiva, programma che tuttavia non può soffocare lo Spirito (Cfr. 1Cor 12, 11), né impedire la libertà dei suoi doni (Cfr. 1Thess. 5, 19). Questa pastorale d'insieme non può diventare né un vincolo, né una forma nuova di autoritarismo, di dominio o di centralizzazione eccessiva.

Più ancora di un rinnovamento del lavoro apostolico per mezzo di una migliore collaborazione, la Pastorale si preoccupa delle persone, di coloro che sono alla ricerca della verità, di coloro che devono crescere in Cristo. È in questo senso che una Costituzione del Concilio Vaticano II fu denominata pastorale; essa costituisce uno sforzo di inserzione e di presenza della Chiesa *ex eo quod, principiis doctrinalibus innixa, habitudinem Ecclesiae ad mundum et ad homines hodiernos exprimere intendit* (*Gaudium et Spes*, 1, et nota 1).

Il diritto canonico, così come i Pastori e i giudici, deve aprirsi alle esigenze di una pastorale rinnovata. *Quemadmodum omnia quae in Ecclesia sunt* - così affermava il nostro venerato Predecessore Pio XII - *ita ius canonicum quoque omnino in animarum curationem contendere . . . Sive cum is ecclesiasticas res administrat, sive cum iudicia exercet, sive cum sacrorum administrator aut Christi fideles consilio iuvat, assidue cogitet a se de animorum salute . . . rationem esse reddendam* (AAS 45, 1953, 688).

Siamo lieti di avere potuto svolgere queste riflessioni insieme a voi sulle esigenze della vostra missione, sulla natura del diritto canonico e sul mistero della Chiesa. Questo mistero è sempre presente al nostro spirito, l'abbiamo fatto così spesso oggetto delle nostre considerazioni, le sue divine profondità ci appaiono sempre più luminose e confortanti: *Ecclesia de Trinitate* (Cfr. S. CYPRIANI De Orat. Dom. 23: PL. 4, 553). La Chiesa è questo *Christus totus* che, nello Spirito, unisce l'umanità alla vita divina dove il Padre dei Lumi si esprime nel Suo Verbo per unirsi ambedue in questo mutuo amore che è lo Spirito Santo. La Chiesa è il sacramento di questo amore: ecco perché essa è madre degli uomini creati a immagine di Dio e salvati dal Verbo fatto carne; essa è segno di vita divina e strumento di salvezza. E voi, pronunziando le vostre sentenze *solum Deum prae oculis habentes* servite e adorate proprio questo Dio d'Amore.

La giustizia che dovete esercitare con equità canonica, voi la volete più agile, più dolce, più serena. Più agile: infatti la prudenza non necessariamente si identifica con la lentezza la quale talvolta si risolve in una vera ingiustizia con grande danno delle anime; più mite: ma l'equità canonica non *plus aequo urgeatur ita ut normas negligere suadeat*, perché allora diventerebbe dannosa e causa d'incertezza (F. ROBERTI, *De processibus*, p. 99); più serena: ma ancora, niente più nuocerebbe all'ordine sociale di una giurisprudenza la quale, per essere pastorale, vuol fare a meno del diritto; per sanare penose situazioni, porta pregiudizio alla verità rivelata e ai dati della fede; e nel consenso matrimoniale non riesce più a scorgere quel contratto di fedeltà e quel segno di unione che nella volontà umana è il primo fiore dell'amore. Ci è nota la preoccupazione di tanti giudici che, al pari di voi, vedono diminuire il numero degli studenti nelle nostre facoltà di diritto canonico. Questa situazione pone certe Chiese particolari nella

impossibilità di esercitare con competenza e rapidità il *munus iudicandi* loro affidato da Dio; e può altresì recare pregiudizio al pieno esercizio delle prerogative dell'episcopato.

Ecco i pensieri che abbiamo creduto bene sottoporre alla vostra riflessione, nella fiducia che vi faranno comprendere sempre più che la vostra missione è importante, che la vostra responsabilità è pastorale, che le vostre sentenze possono apportare pace e conforto. In segno della nostra riconoscenza e della nostra stima, noi, di cuore impartiamo a voi tutti qui presenti e ai vostri collaboratori la nostra Apostolica Benedizione.

Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (31 gennaio 1974)

Veneratissimo Monsignor Decano!

Ancora una volta noi abbiamo il piacere di riceverla ufficialmente, in occasione dell'apertura, sebbene praticamente già da qualche tempo avvenuta, del nuovo anno giuridico del nostro Tribunale della Sacra Romana Rota, insieme con l'insigne collegio dei prelati uditori che lo compongono e con quanti ufficiali vi prestano l'opera loro, circondati dall'illustre ed eletta schiera degli avvocati e dei procuratori, che vi esercitano le loro funzioni. Alla compiacenza, che questo incontro ci procura, si aggiunge quella delle nobili e schiette parole con le quali ella, monsignore, ha testé voluto presentare a noi cotesto Sacro Tribunale mettendo in rilievo, piuttosto che l'opera da esso svolta, e le gravi, complesse, prementi questioni, oggi interessanti l'attività giudiziaria del foro canonico, lo spirito con cui l'esercizio di cotesto ministero - perché tale esso è - viene compiuto con l'ansia della perfezione, la consapevolezza delle difficoltà, l'attesa dell'annunciata revisione legislativa, per cui l'amministrazione della giustizia si fa, ad un tempo, più ardua e più meritoria.

Ed è a cotesto spirito che noi oggi fermeremo la nostra attenzione, vogliamo dire il nostro encomio ed il nostro incoraggiamento, volendo, da un lato, significare quanto ci sia gradita l'espressione di codesti sentimenti e di codesti propositi, e desiderando, d'altro lato, esaltare la persona di chi alla magistratura ha dedicato la propria vita, ancor prima di considerare i problemi obiettivi della sua professione.

E basti a noi, in questa occasione, corrispondere a codesta previa considerazione dell'ordine giudiziario, la quale riguarda la persona del giudice, nell'intento di rendere omaggio al carattere sacro di chi ne possiede l'autorità e ne esercita, ancor più che la funzione, la missione, non potendosi disgiungere dall'esercizio della vostra attività un riferimento al suo carattere religioso. Diciamo cosa a voi tutti ben nota, e penetrata nell'intimità e nella profondità della vostra coscienza; ma non è certo mai vano farvi richiamo, quando, da un lato, l'origine e la natura di tale carattere sacro toccano le frontiere del divino e perciò del trascendente e del misterioso, e dall'altro la mentalità moderna tende a ridurre a dimensioni puramente razionaliste l'ambito del diritto, e a compiti puramente professionali, non diversi da quelli delle comuni attività profane, l'esercizio dell'autorità giudiziaria.

Sacra è la vostra missione, perché a voi devoluta dalla nostra autorità apostolica. È dall'investitura della nostra potestà sacerdotale e pontificia, che a voi deriva la magistratura che vi fa giudici, cioè maestri, custodi, interpreti, operatori della legge divina ed umana, che governa la Chiesa, cioè il Popolo di Dio. Tanta è la dignità, tanta l'autorità del giudice ecclesiastico, che, come ognuno ricorda, San Paolo, ai primordi della legislazione costituzionale ecclesiastica, quasi con enfasi reclama l'esistenza e l'azione del «santo», cioè del membro della comunità cristiana, chiamato a partecipare all'autorità stessa di Cristo e dell'apostolo (1Cor 6, 4), per giudicare un membro indegno della comunità cristiana, anzi per assurgere un giorno a sentenziare con Cristo, al quale il Padre ha affidato ogni giudizio (Io. 5, 22 e 27), perfino sugli angeli (1Cor 6, 3). Avere coscienza di questa altissima dignità, di questa associazione alla potestà di Cristo, supremo Giudice, meditarla, risvegliarla, come ogni ministro «dispensatore dei misteri di Dio» (Cfr. 1Cor 4, 1; 2Cor 6, 4) è esortato a fare ad alimento della propria spiritualità sacerdotale, così il Giudice ecclesiastico, non per gonfia e fatua ambizione, ma per ossequio al carattere divino della potestà che a lui è commessa, deve fare, quasi ripiegandosi in

umiltà dentro di sé, per attingere la forza d'essere poi pari alla pericolosa grandezza del suo sovrumano mandato.

Del resto il senso sacrale della funzione giudiziaria ha sempre accompagnato nel processo storico della civiltà coloro che tale funzione hanno esercitato, ovvero su di essa hanno saggiamente discusso.

Accenniamo, a prova di ciò, ad un'erudita, e certo a voi notissima, citazione di Ulpiano, rievocata dal nostro venerato Predecessore Papa Pio XII, in un memorabile discorso su la professione giuridica, e riferita, sì, alla giurisprudenza, ma con quale ripercussione religiosa ai suoi cultori! Ecco: *divinarum atque humanarum remum notitia, iusti atque iniusti scientia* (PIO XII, *Discorsi*, XI, 261). E per corroborare questo senso religioso, che deve penetrare la coscienza del magistrato, ci possiamo valere della testimonianza d'un illustre maestro del foro civile italiano, da non molto tempo scomparso, Piero Calamandrei: «Mi convinco sempre più che tra il rito giudiziario e il rito religioso esistono parentele storiche molto più strette di quanto non indichi l'uguaglianza della parola... La sentenza in origine era un atto sovrumano, il giudizio di Dio; le difese erano preghiere...». E poi: «Nell'ordine giudiziario affluivano un tempo dalle Università i giudici migliori, richiamati non dalla speranza di lauti guadagni... ma dall'alta considerazione di cui la magistratura godeva nella pubblica opinione e soprattutto dall'attrattiva che su certi spiriti religiosi ha sempre esercitato l'austera intimità di questo ufficio, in cui il giudicare gli altri implica in ogni istante il dovere di fare i conti colla propria coscienza» (CALAMANDREI P. *Elogio*, pp, 249, 251).

Questa reminiscenza di letteratura giudiziaria dovrebbe essere qui accompagnata dall'apologia della superlativa integrità morale con cui l'ufficio vostro deve essere esercitato, in ogni suo atto, in ogni suo aspetto. Ma siamo dispensati dal farla dalla stima che noi nutriamo verso le vostre persone e verso l'intero Tribunale della Sacra Rota. La nostra lode e la nostra esortazione sorreggono la testimonianza che voi date, anche su questo capitolo essenziale, della vostra attività, che impegna non poche virtù specifiche d'ordine professionale e che impone interiormente ed esteriormente uno stile di severità, di disinteresse, di magnanimità forte e paziente, a cui la vostra sensibilità cristiana aggiunge umile, ma irradiante splendore.

Voi procurate sempre di personificare la figura ideale del Giudice cattolico; e noi godiamo del prestigio, oggi si dice della credibilità, che deriva da ciò alla Chiesa e alla Curia Romana in modo particolare. Codesta linea spirituale e morale, che configura le vostre persone e il vostro Tribunale, non risolve, ben lo sappiamo, i problemi antichi e nuovi della vostra nobile, ma delicata e complicata, attività giudiziaria. Anzi sovente li rende più complessi e pungenti, come lo sono oggi, ad esempio, quelli del rapporto fra coscienza e legalità, problema psicologico; ovvero del rapporto fra legge vigente e evoluzione civile, problema sociologico; oppure del rapporto fra *lo ius conditum* e *lo ius condendum*, problema storico.

Ma educatori come voi siete alla scuola della legge, cioè del dovere, dell'ordine in funzione dei principii generali del diritto, del bene pubblico e del dinamismo giuridico verso il bene comune, voi non trovate insolubili tali problemi, ricordando, da un lato, certi valori assoluti dell'obbligazione morale, come il timor di Dio e l'amore evangelico, il rispetto alla verità, la dignità della vita e della persona umana, l'invulnerabilità della coscienza formata, la pace fra gli uomini, e così via; e, dall'altro, vorrete considerare la soverchia facilità con la quale l'uomo moderno, che tanto fieramente rivendica la propria libertà, sia poi intimamente tentato, e talora vulnerato da un relativismo sistematico, che lo piega alle scelte più facili della situazione, della

demagogia, della moda, della passione, dell'edonismo, dell'egoismo, così che esteriormente tenta di impugnare la "maestà della legge", e interiormente, quasi senza avvedersi, sostituisce all'impero della coscienza morale il capriccio della coscienza psicologica.

E giudici, come parimente voi siete, dell'operare altrui, ma non giudici della legge, che a voi solo è consegnata per la sua razionale e normale applicazione, voi saprete sapientemente conservare alla legge - alla legge della Chiesa, pensate sempre! - l'osservanza provvida e sostanziale che le è dovuta, temperandone quando e come è possibile, l'eventuale eccessiva gravità con quell'umano senso pastorale, ch'è proprio del giudice operante in virtù del ministero cristiano.

Quanto diciamo vorrebbe confortare in voi la coscienza nella missione che la Chiesa vi affida, e per ciò stesso la fiducia nella sua legislazione, sia perché essa è dettata da criteri superiori attinti alle sorgenti teologiche, e sia anche perché sperimentata da una tradizione secolare incardinata su la profonda e autentica scienza dell'uomo, e orientata verso la sua trascendente salvezza.

Sì, fiducia nella legislazione della Chiesa. Non possiamo a questo proposito, e concludendo queste semplici parole, nascondere la sorpresa non solo da noi provata per l'eco anche a noi giunta di alcune espressioni di critica, eccessiva nelle forme e non del tutto fondata nella sostanza, circa la presente legislazione canonica sul matrimonio, pronunciate da persona molto autorevole e in una sede e in un'occasione quant'altre mai degne di più riverente e obiettivo linguaggio.

È noto l'episodio; e vi accenniamo appena, affinché anche voi, esperti e interessati quali siete nella materia, sappiate che noi non possiamo condividere alcuni giudizi ivi pronunziati sulla disciplina vigente della Chiesa, su tema di tanta importanza. Vero è che alle note negative del discorso seguono quelle positive delle quali prendiamo nota con leale riconoscenza. Ma a noi pare che i valori affermati in queste seconde, piuttosto che confermare le prime, le rettificano; così che il risultante giudizio di merito sulla vigente legge canonica del matrimonio merita per essa ancor oggi fiducia, come interprete e tutrice di norme sacre e fondamentali per l'uomo, per il matrimonio, per la famiglia, per la società, anche se, conforme alle dottrine del recente Concilio, tali norme speriamo presto saranno formulate in più completa e moderna legislazione.

Proseguite pertanto con fiducia nella vostra saggia e meritoria attività, con la nostra Apostolica Benedizione.

Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (30 gennaio 1975)

È sempre per noi motivo di grande compiacenza l'incontro che questa annuale Udienza ci procura col Tribunale della Sacra Romana Rota. Esso ci offre propizia occasione per esprimere a così importante ed illustre istituzione della Curia Romana la nostra stima, la nostra riconoscenza, la nostra esortazione e specialmente il nostro benevolo e benedicente augurio all'inizio del nuovo anno giudiziario.

Le cortesie parole testé pronunciate da Monsignor Vice Decano di cotesto insigne Tribunale ci obbligano inoltre alla riflessione sulla funzione, che il medesimo Tribunale da secoli viene svolgendo in conformità alla potestà giudiziaria della santa Chiesa, qui, presso questa Sede Apostolica, dove l'esercizio di tale potestà si svolge nel suo più ampio raggio e nella sua più grave e cosciente responsabilità. Funzione necessaria, come quella che integra la potestà di giurisdizione concessa da Cristo agli Apostoli, e primo fra questi all'Apostolo Pietro, per il governo effettivo (Cfr. 1Cor 4, 20) della Chiesa, e che fin dalla prima esperienza della vita comunitaria e gerarchica della Chiesa stessa apparve requisita dal suo carattere sociale e opportunamente fu attuata, come ognuno sa, e che lungo i secoli si manifestò indispensabile e provvidenziale (Cfr. WERNZ-VIDAL, Jus can. VI, p. 23 ss.); il recente Concilio implicitamente la riconobbe e la confermò come facente parte dell'ufficio episcopale e pontificio, diritto e dovere, di governare la Chiesa di Dio (Cfr. *Lumen gentium*, 24, 27; *Christus Dominus*; etc.). Funzione poi, com'è noto, libera e autonoma rispetto alle Autorità preposte all'ordine temporale, rivolta com'è a persone e a fatti appartenenti alla sfera spirituale, propria della Chiesa visibile e sociale, e per ciò stesso arbitra d'una sua distinta legislazione (Cfr. 2Cor 6, 1 ss.). Funzione inoltre caratterizzata dallo stile e dalla finalità, per cui si giustifica e si esercita la potestà giurisdizionale nella Chiesa, ch'è potestà pastorale, potestà cioè di servizio e rivolta a vantaggio, non già di chi ne è investito, ma a vantaggio di coloro per cui esplica la propria autorità; principio questo dominante in tutta la concezione costituzionale della gerarchia ecclesiastica, ed ora, col recente Concilio, vigorosamente richiamato alla coscienza e alla prassi apostolica: ne godrebbe il profeta mistico medioevale, San Bernardo, tanto sensibile e tanto esigente a tale riguardo: «dobbiamo ben comprendere, egli scriveva a Papa Eugenio III, già suo alunno, che ci è stato conferito un ufficio, non un dominio» (*De consideratione*, II, 6: *impositum... ministerium, non dominium datum*; PL 182, 747).

Noi diciamo questo perché noi stessi siamo sensibili all'amarezza, di cui la voce serena e grave di Monsignor Vice Decano ci ha fatto sentire il lamento per certe maligne insinuazioni e per certi ingiusti apprezzamenti a carico di cotesto intemerato organo giudiziario della Sede Apostolica, come in genere dell'esercizio della potestà propria dei Tribunali ecclesiastici, mentre ci è nota l'integrità tradizionale della Sacra Romana Rota, per il senso austero e obiettivo di cristiana giustizia che ispira l'opera sua, e, possiamo dire, sulla medesima linea quelli dei Tribunali delle Chiese locali; senso che merita il nostro plauso e la nostra fiducia, e che noi auguriamo sempre inaccessibile alle debolezze d'interessi del relativismo etico e dell'opportunismo giuridico, e nello stesso tempo costantemente vigilante nel riconoscimento degli aspetti umani, sempre più emergenti nello sviluppo della convivenza sociale, verso i quali l'astratta applicazione della norma giuridica si tempera e si nobilita con la saggezza di più complesse e penetranti indagini e di più equi e talvolta perfino indulgenti procedimenti.

Soccorre a noi, a tale riguardo, un insistente pensiero circa un duplice dovere inerente all'amministrazione della giustizia; duplice dovere, quasi caratteristico della missione regolatrice delle vertenze ricorrenti nei rapporti umani, soggetti alla competenza della giustizia ecclesiastica. Dovere primo quello della tutela, e perciò stesso dell'affermazione e dell'apologia, di quei valori, che, per indiscutibili motivi, biblici, teologici o razionali che siano, rivestano carattere d'intangibile autorità, e che dal diritto divino noi dobbiamo riconoscere sanciti, e quindi come tali sacri dichiarati dal magistero ecclesiastico, non che dalla retta umana coscienza, si può dire, sempre professati. Non è questo, forse fra i tanti, quel diritto divino, e perciò quel dovere umano dell'indissolubilità d'un vero e perfetto matrimonio cioè rato e consumato, che forma l'oggetto più frequente e più grave della vostra attività giudiziaria? E non è forse codesta chiara e inflessibile difesa dell'istituto coniugale, e di conseguenza dell'istituto familiare, base fondamentale d'una società morale, sana e civile, una missione altissima, una benemerenda incomparabile del vostro sacro Tribunale e di quanti altri Tribunali nella Chiesa cattolica hanno per propria legge il Diritto canonico? Quale vitale servizio, quale tipico esempio, quale nobile scuola di sapienza e di fermezza voi date al Popolo di Dio e, di riflesso, all'umana civiltà! Questa considerazione si potrebbe estendere ad altri capitoli della vita, oggi esposti a sue inverosimili contestazioni, come la legalizzazione dell'aborto, come ad altri attentati ai diritti fondamentali dell'uomo, e come alle insorgenti minacce contro la pace e in favore ipotetico, ma non impossibile, dei più micidiali strumenti di stragi e di guerre. Conflitti questi che esulano dalla vostra competenza, ben si sa; ma non sottratti dall'irradiazione ideale, che emana dalla vostra rocca di saggezza giuridica, e che ammonisce e conforta l'umanità a fare della ragione, della giustizia, del diritto il grande ed il solo metodo valido per l'ordine migliore e pacifico dei rapporti umani. Anzi voi aggiungete, senza deflettere dall'ossequio alle esigenze della legge divina ed umana, un formidabile fattore di giustizia e di pace, la carità, quell'amore che da Dio scaturisce e a Dio stesso ritorna, e che infonde anche nel vostro austero servizio un nuovo, peculiare carattere, quello pastorale.

Ed ecco il dovere secondo, quello appunto della sollecitudine pastorale della vostra attività giudiziaria. Oh! noi ben conosciamo come il complesso di virtù professionali, proprie di Giudici nella Chiesa cattolica, è da voi conosciuto, da voi meditato, da voi osservato. Questo sia detto quanto alle vostre degne Persone, alle quali noi vogliamo pensare ch'è tutti i componenti del vostro Tribunale siano esemplarmente associate; anzi noi auspichiamo che lo sia tutto l'eletto corpo degli Avvocati e degli Esperti, partecipe anch'esso non solo del lavoro della Sacra Rota, ma altresì del suo encomiabile spirito, del suo alto livello morale. Noi vogliamo che cotesto venerando Tribunale appaia a tutti, alla Chiesa, al mondo, un laboratorio tipico di doti forensi, non meno di altri nel foro civile.

Ma le virtù morali spesso non bastano per soddisfare i bisogni tecnici dell'amministrazione della giustizia; occorrono le leggi, occorrono le procedure, che la rendano esatta e spedita. E quanto a quest'altro aspetto della vostra attività, dove appunto l'aspetto pastorale possa essere meglio documentato, voi sapete ch'è allo studio, per non dire in atto, la revisione del Diritto processuale canonico, mediante l'impegno e la competenza della Pontificia Commissione di ciò incaricata.

Nel frattempo, si è creduto opportuno di snellire la procedura del Codice, in materia matrimoniale, con particolari deroghe contenute nel Motu Proprio *Causas matrimoniales*, nato dalla necessità «di estendere *ad experimentum* a tutta la Chiesa un certo numero di facilitazioni sul processo matrimoniale», come si era espressa la Pontificia Commissione per la revisione del

Codice di diritto canonico, in seguito a richieste, presentate da alcuni Episcopati, di alcune facoltà in materia processuale matrimoniale, in deroga al diritto vigente. Il documento fu promulgato il 28 marzo 1971, come ben sapete, ed entrò in vigore il 1° ottobre dello stesso anno, seguito da un analogo documento per le Chiese orientali, contenente le stesse norme.

Il Motu Proprio *Causas matrimoniales* segue le linee fondamentali del processo canonico tradizionale, introducendo però modificazioni procedurali circa i seguenti punti:

- allargamento della competenza dei tribunali ecclesiastici locali e possibilità di un trasferimento della causa, prima della sua conclusione, dall'uno all'altro tribunale ugualmente competente;
- possibilità di giudice unico in singoli casi e solo per il 1° grado. Possibilità inoltre che il collegio sia composto di due giudici chierici e un laico;
- modifica in materia di appello dando la possibilità che la sentenza affermativa di primo grado venga ratificata con decreto dal tribunale di appello, quando ricorrono determinate condizioni e salvo il diritto di appello al tribunale superiore contro tale decreto quando si disponga di nuovi e gravi argomenti; allargamento dei casi speciali che possono essere trattati con rito sommario.

Quali sono stati gli effetti del Motu Proprio? Si è rivelato utile? Quali inconvenienti sono stati lamentati?

Per quanto per ora non si disponga di dati ufficiali sui frutti provocati dal Motu Proprio stesso, si ha l'impressione di unanime soddisfazione delle Conferenze Episcopali e dei tribunali per le facilitazioni processuali concesse. Tale impressione è stata convalidata da consensi espressi dai vari Consultori convenuti spesso da tutto il mondo presso la Pontificia Commissione per i lavori del Codice.

Nella redazione del nuovo diritto processuale matrimoniale si avrà cura di togliere le oscurità affiorate qua e là nell'interpretazione del Motu Proprio *Causas matrimoniales*.

È vivamente auspicabile che con la promulgazione del nuovo Codice di procedura si tolgano le inutili diversità tra le varie regioni ecclesiastiche; e che per la soluzione delle cause matrimoniali venga sempre seguita una procedura secondo le varie forme prospettate nella legge.

Tutto questo dice come l'esercizio della potestà giudiziaria ecclesiastica sia oggetto da parte della Sede Apostolica di cure speciali, e come nelle semplificazioni ora introdotte nella trattazione delle cause matrimoniali si voglia rendere tale esercizio più agevole, e perciò più pastorale, senza che ciò abbia da recare pregiudizio ai criteri di verità e di giustizia, ai quali un processo deve onestamente attenersi, nella fiducia che la responsabilità e la sapienza dei Pastori vi siano religiosamente e più direttamente impegnate.

E questo dice altresì a voi, Membri elettissimi del celebre e secolare Tribunale della Sacra Romana Rota, con quale interesse, con quale stima, con quale fiducia noi seguiamo la vostra opera, tanto delicata, faticosa e preziosa, e con quale riconoscenza, con quali voti noi ricambiamo i vostri auguri, invocando sopra di voi la divina assistenza mediante la nostra Benedizione Apostolica.

Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota (28 gennaio 1978)

Figli carissimi, Uditori, Officiali e Collaboratori della Sacra Romana Rota!

Nel ricevervi stamane secondo un'ormai tradizionale consuetudine che collega l'inaugurazione dell'anno giudiziario presso il vostro Tribunale all'incontro con la nostra persona, Noi siamo mossi da vivi sentimenti di stima e di riconoscenza per la segnalata attività che voi svolgete nell'ambito ed al servizio della Santa Chiesa, e chiaramente avvertiamo come tali sentimenti acquistino ora maggior rilievo e si definiscano con più esatta concretezza, dopo le deferenti parole del vostro Decano, che anche in questa circostanza ha assolto egregiamente la funzione di fedele vostro portavoce.

Sì, Noi dobbiamo esprimere un grazie sincero, che vuol dire, altresì, compiacimento e incoraggiamento, per i propositi che egli ha manifestato a nome di tutti voi, e che ci offrono un valido spunto per sviluppare alcune riflessioni. Come potremmo, infatti, non dare peso ed importanza alle qualità morali, da lui ricordate ed alle quali voi intendete, ancor più e ancor meglio che in passato, ispirare il vostro servizio ecclesiale?

Parlare di diligenza nel dovere; confermare la disponibilità nel seguire le direttive del Magistero; procurare la conveniente speditezza nell'iter processuale: son cose, queste, che potrebbero sembrare ovvie e quasi scontate, specie nel contesto dell'odierna circostanza; ma così non è, non soltanto perché Monsignor Decano si è preoccupato di dare ad esse un contenuto con esempi appropriati, che equivalgono ad altrettanti impegni, ma anche perché si tratta, in realtà, di elementi sicuramente qualificanti nella missione del Giudice ecclesiastico. Proviamo a verificare questi dati: anzitutto, la diligenza non è semplicemente la cura, o l'accuratezza nell'adempimento del proprio ufficio, ma esprime – secondo l'indicazione dell'etimologia originaria (*diligere*) – un attaccamento tale da implicare un sentimento d'affezione. Essa significa, ancora, sentirsi sorretti dalla coscienza della missione che si è ricevuta; significa lucida consapevolezza di fronte a responsabilità che toccano tanto spesso, ed in profondo, la sfera personale e coniugale. Se è vero che la vostra fatica è rivolta, per tanta parte, alla trattazione delle cause matrimoniali, è evidente che cosa comporta e postula, al riguardo, una tale diligenza.

Altro elemento è la celerità, circa la quale sembra a Noi opportuno di spendere qualche parola, poiché essa è certo auspicabile e va costantemente ricercata, ma sempre quale metodo subordinato e finalizzato all'obiettivo primario della giustizia. Celerità sarà così un'ulteriore espressione della anzidetta diligenza, e vorrà dire sollecitudine nello studio e nella definizione delle cause, in modo da evitare i due scogli contrapposti della fretta, della lentezza, che priva le parti in causa di risposte tempestive ai loro problemi, non di rado angosciosi e tali da richiedere una pronta soluzione.

Ora, per garantire ai giudici l'atmosfera necessaria per un esame sereno, attento, meditato, completo ed esauriente delle questioni, per assicurare alle parti la reale possibilità di illustrare le proprie ragioni, la legge canonica prevede un cammino segnato da norme precise – il “processo” appunto – che è come un binario di scorrimento, il cui asse è precisamente la ricerca della verità oggettiva ed il cui punto terminale è la retta amministrazione della giustizia. Forse questa linea ben definita di norme e di forme è qualcosa di vuoto e di sterile, in cui lo schema esteriore tenderebbe a prevalere sulla sostanza? è puro formalismo? Certamente no, perché tutto ciò non è fine a se stesso, ma è mezzo sapiente diretto ad uno scopo più alto. Sapete bene

che il diritto canonico qua tale, e per conseguenza il diritto processuale, che ne è parte nei suoi motivi ispiratori, rientra nel piano dell'economia della salvezza, essendo la *salus animarum*, la legge suprema della Chiesa. Pertanto anche le leggi che regolano la vicenda processuale hanno una intrinseca ragione di essere nell'ordinamento ecclesiale, sono frutto di collaudata esperienza, e vanno quindi osservate e rispettate. Garanzia di ricerca ponderata per il giudice e di illustrazione dei problemi che – come si è detto – toccano nel vivo la coscienza degli uomini e l'ordine delle famiglie, nel quadro più vasto del bene comune della Comunità ecclesiale, la procedura canonica dev'essere, pertanto, accolta con doveroso ossequio e seguita con grande attenzione, senza indulgere ad una faciloneria che finirebbe col favorire il permissivismo, a danno della stessa Legge di Dio e con pregiudizio del bene delle anime.

In questa luce debbono esser viste anche le innovazioni da Noi stessi introdotte, alcuni anni fa, col Motu-proprio *Causas Matrimoniales* per un più rapido svolgimento dei processi nelle cause di nullità matrimoniale (PAULI PP. VI *Causas Matrimoniales*: AAS 63 (1971) 441-446), analogamente a quanto è stato fatto per altri processi, come quelli di dispensa dal rato non consumato (Cfr. SACRAE CONGREGATIONIS DE DISCIPLINA SACRAMENTORUM Instructio: AAS 64, 1972, 244-252). Ora tutti questi provvedimenti anche se contengono meditate semplificazioni e prudenti snellimenti di procedura, sono stati studiati ed emanati nel pieno rispetto dell'essenziale finalità del lavoro giudiziario e consentono, pertanto, un coscienzioso esame delle cause, in modo che sia sempre possibile emettere pronunce conformi alla verità oggettiva *solum Deum prae oculis habendo*.

Dobbiamo, peraltro, registrare con dolore la tendenza a strumentalizzare certe concessioni, motivate da situazioni ben circoscritte, per giungere ad una pratica evasione della legge processuale canonica, alla quale si è tenuti, e ciò spesso mediante l'artificiosa creazione di domicili o dimore stabili fittizi. Parimenti, è da riprovare la tendenza a creare una giurisprudenza non conforme alla retta dottrina, quale è proposta dal Magistero ecclesiastico ed è illustrata dalla Giurisprudenza canonica.

Un'innovazione di tipo diverso, che diremmo non procedurale, ma strutturale, ma pure tendente anch'essa a rendere più funzionale e spedita e degna l'amministrazione della giustizia, si è avuta laddove la competente Autorità ha provveduto ad opportune fusioni e riordinamenti dei Tribunali per le cause di nullità matrimoniale nei vari Paesi, facendo sì che i centri minori unissero le loro forze tra loro. In tal modo, si suppone assicurata a ciascun Tribunale l'effettiva possibilità di avere personale preparato e mezzi adeguati per svolgere la propria delicata ed importante funzione.

Ma l'elemento più rilevante, tra quelli sopra enumerati, resta la vostra confermata disponibilità a seguire le indicazioni del Magistero: a questo proposito, il Decreto emanato, nel maggio dello scorso anno, dalla Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede e da Noi esplicitamente approvato, appare un test particolarmente significativo (Cfr. SACRAE CONGREGATIONIS PRO DOCTRINA FIDEI Decretum: AAS 69 (1977) 426). Voi ne conoscete bene l'origine, il valore e le motivazioni: preceduto da studi lunghi e accurati (come ricorda la breve introduzione che vi è premessa), confortato dall'autorevole parere della Pontificia Commissione per la Revisione del Codice di Diritto Canonico, esso si articola in due importanti risposte, che troveranno frequente applicazione proprio nel vostro stesso lavoro. Noi non dubitiamo che tali principi di dottrina vi saranno di orientamento e di guida in sede di giudizio, ed avremo così un'ulteriore dimostrazione della puntuale adesione al Magistero, che codesto rinomato Tribunale della Santa Sede ha sempre professato nella sua vita secolare.

D'altronde, non è questo un problema a sé stante, nel quadro così complesso dell'etica e del diritto matrimoniale. Pertanto, dovere di codesto Tribunale, in adempimento del mandato conferitogli dalla Chiesa, resta quello di approfondire tutte le questioni che siano ad esso sottoposte, e - per rimanere ancora nel tema dei giudizi matrimoniali - suo grave dovere è di avere particolare riguardo (come è stato opportunamente ricordato) alle questioni relative al formarsi del libero consenso, il quale solo dà origine al matrimonio, in modo che nessuno possa sottrarsi alle esigenze di un vincolo che poi soltanto Dio può sciogliere, né debba, viceversa, esser costretto da un vincolo che non è mai insorto. Assai giusta, in ordine a tale decisivo argomento, è l'osservazione che anche questo è un modo di opporsi alla violenza, che ai nostri tempi va assumendo, purtroppo, un aspetto proteiforme: diciamo - sempre in relazione al campo matrimoniale - la violenza di chi vorrebbe piegare la Legge di Dio ai suoi desideri o ai suoi capricci, ed ancora la violenza di cui è vittima chi non ha potuto emettere un libero consenso.

Rimane, infine, il dovere di studiare e di meditare per il vostro specifico settore, come deve avvenire e sta avvenendo in tanti altri settori della vita ecclesiale (liturgico, teologico, missionario, ecumenico, ecc.), le varie "implicazioni", dirette, degli insegnamenti conciliari e di tradurle poi in pratica. Non è forse vero, infatti, che c'è ancora molto da fare a questo proposito? Se non sono mancati coloro che non hanno accolto con piena disponibilità il Concilio, ed altri che l'hanno voluto interpretare secondo le loro preferenze personali o con arbitrari criteri ermeneutici ed a danno della Chiesa, ci sono stati, però, e ci sono tanti che hanno cercato di uniformarsi, con la mente e col cuore, ai sacri decreti che il Concilio Vaticano II ha provvidenzialmente emanato.

Tra costoro vogliamo mettere i Giudici che, nelle loro sentenze, cercano di riecheggiare e di applicare, secondo opportunità, gli alti principii del Magistero conciliare, ad esempio gli importanti paragrafi debitamente intesi, secondo la mente del Concilio *de dignitate matrimonii et familiae fovenda* contenuti nella Costituzione pastorale *Gaudium et Spes* (Cfr. *Gaudium et Spes*, 46-52). Mettiamo, poi, i Giuristi ecclesiastici e laici i quali, nelle loro riunioni di studio o nei loro convegni regionali o internazionali, hanno illustrato temi giuridici di grande importanza, alla luce degli orientamenti e delle direttive del Vaticano II.

Tutto questo deve dirvi, Figli carissimi, come Noi seguiamo i problemi relativi allo sviluppo del diritto nella Chiesa e, specificamente, i problemi attinenti al vostro lavoro, mentre assicuriamo che saranno esaminate con attenzione le proposte dirette a render possibile un più proficuo lavoro. Troppo a cuore ci sta, infatti, il servizio che voi rendete alla giustizia e, per ciò stesso, alla pace; e ben presente Noi abbiamo la natura della vostra funzione che, da tanti secoli ormai, dura nella Chiesa. Perciò, quanto vi abbiam detto costituisce, Figli carissimi che ci ascoltate, un paterno, rinnovato incoraggiamento, perché continuiate ad essere di esempio agli altri Tribunali ecclesiastici, per lo spirito pastorale che vi anima, per la prestanza scientifica dei vostri studi giuridici e, soprattutto, per l'alto senso sacerdotale ed umano che vi guida nell'amministrazione della giustizia.

Dobbiamo, forse, ricordare che le vostre decisioni e la giurisprudenza che ne deriva, fanno testo e, a volersi restringere al solo settore tecnico, sono per gli altri (singoli studiosi, Facoltà Universitarie, Sedi Giudiziarie) un punto di riferimento ed un argomento di studio? Ma poi, su un piano più generale, la vostra attività tanto più merita considerazione, in quanto si svolge al presente in un contesto sociale difficile, percorso e scosso da correnti ideologiche secolarizzanti o desacralizzanti, che han fatto domandare al vostro Decano se non ci sia da temere una nuova

ferrea aetas. Noi vogliamo allontanare il solo pensiero di sì triste prospettiva, ed auspichiamo che la civiltà giuridica, alla quale la Chiesa ha dato cospicui contributi anzitutto con la luce trascendente del Vangelo, che è fondamento della dignità dell'uomo, poi anche con la mediazione da lei svolta quale tramite storico del patrimonio del Diritto Romano, ed ancora con la monumentale elaborazione canonistica, continui sempre a fiorire rigogliosa nel mondo.

Valgano, dunque, queste Nostre parole a tener sempre vigile e desto il vostro spirito nell'adempimento generoso e fedele dell'alto compito che vi è stato affidato dalla Santa Chiesa. Essendo consacrato a Cristo Signore, ciascuno di voi al sacerdozio propriamente ministeriale unisce un altro ministero anch'esso sacro, perché riguarda sia l'amministrazione della giustizia, che è virtù cardinale sublimata dalla carità, sia le anime, le quali col vostro ministero possono ritrovare pace interiore, serenità e vita. Voi Uditori possedete, sì, un doppio esercizio del sacerdozio: siatene sempre degni; anzi, col vostro comportamento di ineccepibile coerenza, siatene sempre più degni!

Leggendo antiche pubblicazioni di argomento ecclesiastico, è facile rendersi conto di quale sia stata, nel corso dei secoli, la fama e l'eccellenza del vostro Tribunale. A parte la diversa competenza avuta secondo le età, a parte le trasformazioni e ristrutturazioni più volte intervenute, lo troviamo assai spesso designato con appellativi singolarmente onorifici, che dicono di quanto prestigio abbia goduto nella storia della Chiesa il Sacro Tribunale. È vostro compito, pertanto, mediante l'esercizio delle qualità morali da Noi raccomandate, con la dirittura della vita, con l'eccellenza della vostra dottrina, con l'equilibrio dei vostri illuminati giudizi, di mantenervi sempre all'altezza di questa stessa tradizione.

Vi conforti in questo la Nostra Benedizione Apostolica, pegno della superiore assistenza del Salvatore Gesù, a cui nel vicino Natale abbiamo ripetuto col Profeta la triplice invocazione della nostra fede: «*Dominus iudex noster, Dominus legifer noster, Dominus rex noster*» (Is 33, 22).

GIOVANNI PAOLO I (26 agosto – 29 settembre 1978)



«Tre sono le cause dell'amore: il bene, la conoscenza e l'affinità. Tre Persone occorrono a produrre Amore in Cielo: Padre, Figlio, e Spirito Santo. Tre Persone occorrono perché il Cielo produca amore in terra: Dio, l'Uomo e Maria, in cui Dio Si fece Uomo. Tre Persone occorrono all'amore nella Sacra Famiglia: Maria, Giuseppe, e la consumazione del loro amore, Gesù. Tre elementi occorrono a produrre l'amore nei cuori: L'Amante, l'Amato e l'Amore»

Ven. Mons. Fulton John Sheen (1895-1979, *Tre per sposarsi*)

Discorso ai vescovi statunitensi in visita ad limina apostolorum (21-IX-1978)

Cari fratelli in Cristo,

È una grande gioia per Noi incontrare, per la prima volta, un gruppo di vescovi americani in occasione della loro visita *ad limina apostolorum*. Vi diamo il benvenuto con tutto il cuore: vogliamo farvi sentire a casa, sentire la gioia di stare in famiglia. È nostro grande desiderio confermare nella Fede tutti voi e il vostro ministero episcopale: vogliamo mantenere vivo il ministero di Pietro nella Chiesa.

Da quando siamo diventati Papa, abbiamo studiato con particolare attenzione il saggio insegnamento che il nostro amato predecessore Paolo VI ha dato all'inizio di quest'anno alla conferenza episcopale degli Stati Uniti su questi temi: il ministero della riconciliazione nella Chiesa, la difesa della vita umana e la promozione della devozione alla SS. Eucarestia. Facciamo nostro il suo insegnamento e rinnoviamo l'incoraggiamento e la guida che egli vi ha dato in questi discorsi.

Anche se siamo nuovi nel pontificato – siamo solo un principiante – anche Noi vogliamo scegliere argomenti che toccano profondamente la vita della Chiesa e che sono rilevanti per il vostro ministero episcopale. Noi riteniamo che il punto di partenza sia la famiglia cristiana. Essa è così importante, ha un ruolo così fondamentale nella trasformazione del mondo e nella costruzione del Regno di Dio, tanto che il Concilio Vaticano II l'ha definita «Chiesa domestica» [1].

Non dobbiamo mai stancarci di proclamare la famiglia come comunità d'amore: l'amore coniugale unisce la coppia e genera la vita umana; ciò rispecchia e comunica l'amore divino e, per usare le parole della *Gaudium et Spes*, è una partecipazione al patto d'amore tra Cristo e la sua Chiesa [2]. Tutti noi abbiamo avuto la grande grazia di essere nati in una comunità d'amore, sarà dunque più facile per noi capirne e sostenerne il valore.

Dobbiamo incoraggiare i genitori nel loro ruolo di educatori della prole: sono i primi e i migliori catechisti. Hanno un grande compito e una grande sfida: insegnare e rendere reale l'amore di Dio ai loro figli. Con la grazia di Dio, alcune famiglie avranno persino il ruolo di un *primum semirarium* [3]: il germe di una vocazione al sacerdozio si alimenta con la preghiera nel focolare, l'esempio della vita e il sostegno dell'amore dei genitori.

È meraviglioso quando nelle famiglie ci si rende conto del “potere” che la Grazia dà per la santificazione degli sposi, nonché per l'influenza reciproca fra genitori e figli. Con la testimonianza d'amore della loro vita, le famiglie possono portare il Vangelo di Cristo anche agli altri. È una realizzazione vivida che i laici – soprattutto la famiglia – hanno nella missione salvifica della Chiesa e una delle più grandi eredità del Concilio Vaticano II. Non ringrazieremo mai abbastanza Dio per questo dono.

Pertanto, spetta a tutti noi far sì che questa realizzazione sia forte, sostenendo e difendendo la famiglia, ogni famiglia. Il nostro ministero è vitale: predicare il Regno di Dio e amministrare i sacramenti. È da essi che il nostro popolo trae forza e gioia. Abbiamo il compito d'incoraggiare le famiglie ad essere fedeli alla legge di Dio e della Chiesa. Non dobbiamo temere di proclamare tutte le esigenze della Parola di Dio: oggi come ieri Cristo è con noi e dice: «Chi ascolta voi, ascolta Me» [4]. In particolare, è importante proclamare l'indissolubilità del matrimonio

cristiano: anche se è una parte difficile del messaggio evangelico, dobbiamo continuare a proclamarlo fedelmente, perché è Parola di Dio, mistero della nostra fede. Allo stesso tempo, dobbiamo rimanere vicini alle persone che hanno problemi e difficoltà: devono sempre sapere che le amiamo.

Oggi Noi vogliamo esprimere la nostra ammirazione e la nostra lode per tutti gli sforzi fatti per proteggere e preservare la famiglia come Dio l'ha voluta e come Egli la vuole. In tutto il mondo le famiglie cristiane debbono cercare di compiere la loro meravigliosa vocazione e Noi siamo loro vicino. I sacerdoti e i religiosi che stanno cercando di aiutarle ed assisterle sono degni di lode per questi loro sforzi. Il nostro sostegno speciale va a coloro che aiutano i fidanzati, le coppie che si preparano a ricevere il matrimonio cristiano, insegnando loro il pieno magistero della Chiesa e incoraggiandoli ai più alti ideali della famiglia cristiana. Noi vogliamo aggiungere una particolare parola di elogio anche per coloro che, in particolare i sacerdoti, che lavorano con tanta generosità e devozione nei tribunali ecclesiastici, nella fedeltà alla dottrina della Chiesa, salvaguardando il vincolo coniugale, dando testimonianza della sua indissolubilità, secondo l'insegnamento di Gesù, assistendo le famiglie in difficoltà.

La santità della famiglia cristiana è infatti uno dei mezzi fra più adatti per il sereno rinnovo della Chiesa, che l'ultimo concilio ecumenico ha ardentemente desiderato. Attraverso la preghiera in famiglia, la "Chiesa domestica" diventa una realtà effettiva per la trasformazione del mondo. Tutti gli sforzi dei genitori per trasmettere l'amore di Dio ai loro figli, sostenendo la fede con l'esempio della loro vita, costituisce uno degli apostolati più rilevanti per il XX secolo. Anche i genitori in situazioni difficili o irregolari devono avere la nostra cura pastorale e il nostro amore.

Cari fratelli,

Noi vogliamo farvi conoscere le nostre priorità. Dobbiamo cercare di fare tutto il possibile per la famiglia cristiana, in modo che il nostro popolo possa realizzare la grande vocazione a cui è chiamato nella gioia cristiana, condividendo intimamente ed efficacemente la missione salvifica di Cristo e della sua Chiesa. Siate certi che voi avete il nostro sostegno nell'amore del Signore Gesù.

Doniamo a tutti voi la nostra benedizione apostolica.

(1) Lumen gentium, 11.

(2) Gaudium et Spes, 48.

(3) Optatam totius, 2.

(4) Luc. 10, 16.

Saluti agli sposi novelli durante le udienze generali

Mercoledì 6 settembre 1978

La presenza di sposi novelli commuove particolarmente, perché la famiglia è una grande cosa. Io una volta ho scritto un articolo sul giornale e mi sono permesso di scherzare, citando Montaigne, uno scrittore francese, il quale diceva: «Il matrimonio è come una gabbia: quelli che son fuori, fanno di tutto per entrare, quelli che son dentro fan di tutto per uscire». No, no, no. Però, però alcuni giorni dopo mi è capitata una lettera di un vecchio Provveditore agli studi, che aveva scritto libri e mi ha rimproverato dicendo: «Eccellenza, ha fatto male a citare Montaigne, io e mia moglie siamo uniti da 60 anni ed ogni giorno è come il primo giorno». Anzi, mi ha citato un altro poeta francese, in francese, ma io lo dico in italiano: ti amo ogni giorno di più: oggi molto più di ieri, ma molto meno di domani. E faccio l'augurio che, a voi, succeda la stessa cosa.

Mercoledì 13 settembre 1978

Ci sono gli sposi novelli. Hanno ricevuto un grande sacramento; facciamo voti che questo sacramento ricevuto sia veramente apportatore non solo di beni di questo mondo, ma più di grazie spirituali. Nel secolo scorso c'era in Francia Federico Ozanam, grande professore; insegnava alla Sorbona, ma eloquente, ma bravissimo! Suo amico era Lacordaire, il quale diceva: «È così bravo, è così buono, si farà prete, diventerà un "vescovone", questo qui!». No! Ha incontrato una brava signorina, si sono sposati. Lacordaire c'è rimasto male, e ha detto: «Povero Ozanam! È cascato anche lui nella trappola!». Ma due anni dopo, Lacordaire venne a Roma, e fu ricevuto da Pio IX. «Venga, Padre, - dice - venga. Io ho sempre sentito dire che Gesù ha istituito sette sacramenti: adesso viene Lei, mi cambia le carte in tavola; mi dice che ha istituito sei sacramenti, e una trappola! No, Padre, il matrimonio non è una trappola, è un grande sacramento!». Per questo facciamo di nuovo gli auguri a questi cari sposi: che il Signore li benedica!

«Il fatto stesso che un primo matrimonio, nato nell'amore [quello spirituale], possa essere spezzato per un secondo, desiderato nell'amore [quello carnale], prova che la più bella parola che abbiamo nel nostro linguaggio è stata distorta dalla menzogna di Satana. Ciò che oggi viene chiamato "amore" è spesso nulla più di un miscuglio confuso di pathos sentimentale, egoismo travestito, complessi freudiani, vite frustrate e debolezza di carattere»

Ven. Mons. Fulton John Sheen (1895-1979, *Tre per sposarsi*)

Il divorzio, "sacramento" dell'adulterio

Scritto del cardinale Albino Luciani, patriarca di Venezia, datato 12 aprile 1974, pubblicato dalla rivista mensile "Humilitas" del novembre 1989.

Non comincio dal Vangelo, ma da Sofia Arnould, cantante francese. Essa ha definito il divorzio "il sacramento dell'adulterio".

Il quale "sacramento" non fu voluto accettare da Alcibiade, uno degli uomini più intelligenti e stravaganti che ebbe l'antica Grecia. La moglie Ipparata, afflitta per le di lui scappatelle, si recò dall'arconte per chiedere il divorzio. Ma Alcibiade, avvertito, arrivò dal magistrato nel tempo stesso della sposa; senza lasciarla parlare, la prese per la vita, la sollevò, se la caricò sulla spalla e se la portò a casa, affermando: "Senza di te non possiamo vivere né io né i nostri figli".

Andando più in là di Alcibiade, penso che l'amore matrimoniale sia donazione di sé all'altro, ma così intima e nobile, così ideale e fiduciosa, che da una parte pretende tutto, dall'altra esclude tutti. Quell'amore è amore decapitato, se ammette riserve, provvisorietà e rescindibilità. Sicché il divorzio è una spada di Damocle sull'amore dei coniugi: genera incertezza, timore, sospetto. "Domani forse mi lascerà! Forse andrà con quella che gli fa oggi da segretaria, così giovane, così graziosa, così istruita!". Il convivere stesso non è più abbandono fiducioso e donazione serena di sé, ma trepidazione, difesa istintiva, preparazione a un domani diverso. Anche la maternità suscita timori ("Perché mettere al mondo dei figli, se domani ci separiamo"). Perfino i momenti dell'intimità sono solcati da tristi baleni ("E se domani un'altra viene a sapere, beffandomi, di quanto succede tra noi").

Il divorzio toglie aiuti e salvaguardie necessarie alla nostra debolezza. Noi infatti non siamo degli angeli, anche nelle coppie più fortunate sono inevitabili le difficoltà: piccole crisi, malintesi, litigi, disaccordi, esplosioni di temperamento, parole che scappano ad una sposa stanca e suscettibile. Se non c'è divorzio in prospettiva, si cerca di superare questi momenti di tensione e di evitarli in avvenire. "Mi piace quella donna, ma bisogna che mi trattenga; sono legato per sempre". "Farei la civetta con quell'uomo, ma è sposato; non ne verrebbe che una relazione irregolare e disonorante; meglio lasciar perdere".

Cerco di spiegarmi meglio. Può succedere che uno sposo o una sposa – anche buoni – siano presi improvvisamente e inspiegabilmente da una passione veemente. Qual è la forza in quel momento di crisi? Questa: sapere che tentazioni del genere neppure si discutono, ma vanno tagliate con taglio netto, subito. Qual è, invece, la debolezza? Questa: poter dire a sé stessi che, insomma, cedendo ci si mette bensì fuori regola davanti a Dio, ma che c'è il mezzo di tenere la testa alta davanti agli uomini.

Il divorzio civile è proprio questo: il mezzo offerto dalla legge per tenere la testa alta davanti alla società, nonostante in coscienza si sia fuori posto. "Sacramento dell'adulterio". Aveva ragione Sofia Arnould. Almeno in certi casi.

Più dell'uomo, nel divorzio, è vittima la donna. Lui, anche se ha cinquant'anni, specie se ben provvisto di denaro, trova facilmente una donna giovane, piacente, con cui "rifarsi una vita". Ma lei? Specialmente se è un po' sciupata, perché ha dato tutto al marito, al lavoro, ai figli, chi la vuole? Eccola dunque buttata via come un limone spremuto, destinata quasi sempre o a una solitudine piena di tristezza o a una vita di costumi non buoni.

“Ma oggi la donna ha più indipendenza, mi sono sentito dire, lavora fuori casa con assicurazione e prospettive di pensione. Se innocente, ha anche l’assegno dell’ex marito”. Tutto quel che volete, ma non si vive di solo pane, specialmente quando ci si era dedicati con tutto il proprio essere a un ideale, che si identifica con una persona. Ho visto di recente lo strazio di una madre separata dal marito, cui è concesso di avere il figlio quindicenne per due sole ore alla settimana. Essa non fa invidia davvero!

Ho accennato ai figli. Alla tragedia. Il pulcino, quando è maturo, rompe col becco il guscio dell’uovo e salta fuori. E già vestito, dopo pochi giorni mangia da sé, si cerca il becchime; ed è in grado di percorrere la propria via per conto suo, indipendentemente dalla chioccia che l’ha covato e badato. Non così i nostri bambini. Non è neppure nato il figlio, e la mamma si affanna e i genitori cominciano a spendere per il corredino. Nato, si continua a spendere per lui: abitini, calzette, minuscole scarpe, biancheria... Poi vengono giocattoli e libri. A quattordici anni, il figlio frequenta ancora la media e i genitori spendono per scuola e ripetizioni. E i denari sono ancora il meno: aumentano, col passare del tempo, le preoccupazioni: e gli esami, e il posto di lavoro, e la riuscita negli studi, e il livello di vita, e il matrimonio. Spesso il figlio ha 25 anni e grava ancora sulle spalle dei genitori, che pagano i suoi studi all’università.

Ho detto “i genitori”. Intendo tutti e due; intendo i suoi genitori. Intendo dire che egli non solo ha bisogno di una famiglia, ma della sua famiglia.

Mettiamo ora che la famiglia si rompa: padre di qua, madre di là. Con chi va il figlio? Col padre? Ed allora, anche con una pseudo-matrigna: ma non potrà dimenticare la madre vera e comincerà presto a giudicare il padre. A quattordici anni, con le parole o con l’atteggiamento, gli dirà: “Perché è qui costei? Che cosa hai fatto di mia madre?”. In questa situazione, com’è possibile al padre aver prestigio sul figlio? Va invece colla madre? Se rimane sola, sarà essa capace di dirigere, senza suo marito, la formazione di un ragazzo, che sta diventando uomo? Se accanto a lei ci sarà uno pseudo-patrigno e degli pseudo-fratelli, ritorniamo allo sbocco accennato sopra: dramma intimo e avviamento a una vita tormentata.

Tutti motivi sentimentali sono anche i casi pietosi e drammatici, che si portano per legittimare il divorzio. D’accordo, questi casi esistono e meritano tanta comprensione. Restano, però, casi eccezionali e non conviene che una legge statale, per rimediare le eccezioni, metta in pericolo tutta una comunità. È la tesi del romanzo *Un divorzio* [1] di Paul Bourget. Sulla nave è scoppiato il colera e le autorità del porto impediscono lo sbarco a tutti i passeggeri. Ma uno di questi si fa avanti: “Signor capitano, ho a terra il papà in fin di vita, m’ha chiamato dall’America con telegramma, devo vederlo ad ogni costo; ne va di mezzo anche l’eredità per me e per miei figli, mi lasci scendere!”. “Mi duole tanto, risponde il capitano, ma non posso: non devo, per aiutare te, esporre una intera città al pericolo del contagio!”.

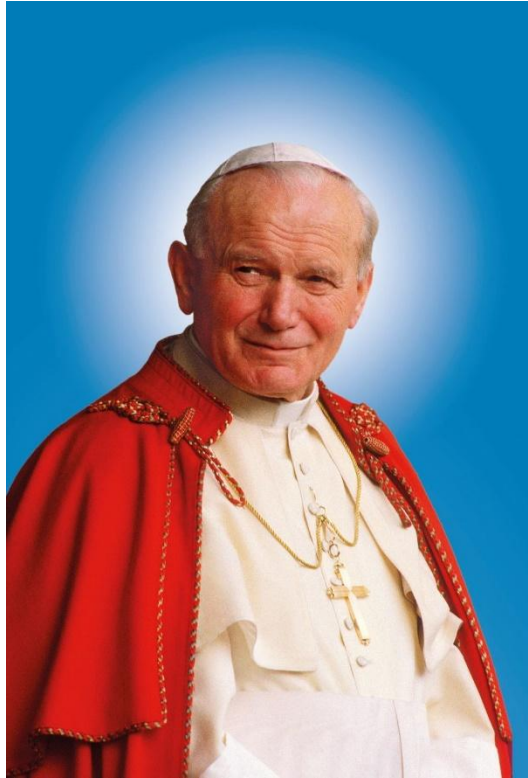
Negli stati divorzisti è avvenuto. “È solo una piccola apertura”. Invece, nessuno è stato più capace di chiudere la porta e di mettere un freno al divorzio dilagante. Per forza: indotto una volta il costume divorzista, fare divorzio è come bere un bicchiere d’acqua.

Ho scritto, lo ripeto, non a lume di Vangelo, ma – penso – di senso comune.

1] documentacatholicaomnia.eu

2] *Saggista e romanziere: Amiens, Francia, 2 settembre 1852 - Parigi, Francia, 25 dicembre 1935.*

San GIOVANNI PAOLO II (1978-2005)



«Il matrimonio fondato esclusivamente sulla passione sessuale dura unicamente quanto la passione animale».

Ven. Mons. Fulton John Sheen (1895-1979, *Tre per sposarsi*)

Encicliche ed esortazioni apostoliche

Familiaris Consortio

ESORTAZIONE APOSTOLICA

INTRODUZIONE

La Chiesa al servizio della famiglia

1. La famiglia nei tempi odierni è stata, come e forse più di altre istituzioni, investita dalle ampie, profonde e rapide trasformazioni della società e della cultura. Molte famiglie vivono questa situazione nella fedeltà a quei valori che costituiscono il fondamento dell'istituto familiare. Altre sono divenute incerte e smarrite di fronte ai loro compiti o, addirittura, dubbiose e quasi ignare del significato ultimo e della verità della vita coniugale e familiare. Altre, infine, sono impedita da svariate situazioni di ingiustizia nella realizzazione dei loro fondamentali diritti.

Consapevole che il matrimonio e la famiglia costituiscono uno dei beni più preziosi dell'umanità, la Chiesa vuole far giungere la sua voce ed offrire il suo aiuto a chi, già conoscendo il valore del matrimonio e della famiglia, cerca di viverlo fedelmente a chi, incerto ed ansioso, è alla ricerca della verità ed a chi è ingiustamente impedito di vivere liberamente il proprio progetto familiare. Sostenendo i primi, illuminando i secondi ed aiutando gli altri, la Chiesa offre il suo servizio ad ogni uomo pensoso dei destini del matrimonio e della famiglia (*Gaudium et Spes*, 52).

In modo particolare essa si rivolge ai giovani, che stanno per iniziare il loro cammino verso il matrimonio e la famiglia, al fine di aprire loro nuovi orizzonti, aiutandoli a scoprire la bellezza e la grandezza della vocazione all'amore e al servizio della vita.

Il sinodo del 1980 in continuità con i sinodi precedenti

2. Un segno di questo profondo interessamento della Chiesa per la famiglia è stato l'ultimo Sinodo dei Vescovi, celebratosi a Roma dal 26 settembre al 25 ottobre 1980. Esso è stato la naturale continuazione dei due precedenti (cfr. Giovanni Paolo PP. II, *Omelia per l'apertura del VI Sinodo dei Vescovi*, [2] (26 Settembre 1980): la famiglia cristiana, infatti, è la prima comunità chiamata ad annunciare il Vangelo alla persona umana in crescita e a portarla, attraverso una progressiva educazione e catechesi, alla piena maturità umana e cristiana.

Non solo, ma il precedente Sinodo si collega idealmente in qualche modo anche a quello sul sacerdozio ministeriale e sulla giustizia nel mondo contemporaneo. Infatti, in quanto comunità educativa, la famiglia deve aiutare l'uomo a discernere la propria vocazione e ad assumersi il necessario impegno per una più grande giustizia, formandolo fin dall'inizio a relazioni interpersonali, ricche di giustizia e di amore.

I Padri Sinodali, concludendo la loro assemblea, mi hanno presentato un ampio elenco di proposte, in cui avevano raccolto i frutti delle riflessioni sviluppate nel corso delle loro intense giornate di lavoro, e mi hanno chiesto con voto unanime di farmi interprete davanti all'umanità della viva sollecitudine della Chiesa per la famiglia, e di dare le indicazioni opportune per un rinnovato impegno pastorale in questo fondamentale settore della vita umana ed ecclesiale.

Nell'adempiere tale compito con la presente esortazione, come una peculiare attuazione del ministero apostolico affidatomi, desidero esprimere la mia gratitudine a tutti i componenti del Sinodo per il prezioso contributo di dottrina e di esperienza, che hanno offerto soprattutto

mediante le *Propositiones*, il cui testo affido al Pontificio Consiglio per la Famiglia, disponendo che ne approfondisca lo studio al fine di valorizzare ogni aspetto delle ricchezze in esso contenute.

Il prezioso bene del matrimonio e della famiglia

3. La Chiesa, illuminata dalla fede, che le fa conoscere tutta la verità sul prezioso bene del matrimonio e della famiglia e sui loro significati più profondi, ancora una volta sente l'urgenza di annunciare il Vangelo, cioè la «buona novella» a tutti indistintamente, in particolare a tutti coloro che sono chiamati al matrimonio e vi si preparano, a tutti gli sposi e genitori del mondo.

Essa è profondamente convinta che solo con l'accoglienza del Vangelo trova piena realizzazione ogni speranza, che l'uomo legittimamente pone nel matrimonio e nella famiglia.

Voluti da Dio con la stessa creazione (cfr. Gen 1-2), il matrimonio e la famiglia sono interiormente ordinati a compiersi in Cristo (cfr. Ef 5) ed hanno bisogno della sua grazia per essere guariti dalle ferite del peccato (cfr. *Gaudium et Spes*, 47; *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III, 2 [1980] 388s) e riportati al loro «principio» (cfr. Mt 19,4), cioè alla conoscenza piena e alla realizzazione integrale del disegno di Dio.

In un momento storico nel quale la famiglia è oggetto di numerose forze che cercano di distruggerla o comunque di deformarla, la Chiesa, consapevole che il bene della società e di se stessa è profondamente legato al bene della famiglia (cfr. *Gaudium et Spes*, 47), sente in modo più vivo e stringente la sua missione di proclamare a tutti il disegno di Dio sul matrimonio e sulla famiglia, assicurandone la piena vitalità e promozione umana e cristiana, e contribuendo così al rinnovamento della società e dello stesso Popolo di Dio.

PARTE PRIMA – LUCI E OMBRE DELLA FAMIGLIA, OGGI

Necessità di conoscere la situazione

4. Poiché il disegno di Dio sul matrimonio e sulla famiglia riguarda l'uomo e la donna nella concretezza della loro esistenza quotidiana in determinate situazioni sociali e culturali, la Chiesa, per compiere il suo servizio, deve applicarsi a conoscere le situazioni entro le quali il matrimonio e la famiglia oggi si realizzano (cfr. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III, 1 [1980] 472-476).

Questa conoscenza è, dunque, una imprescindibile esigenza dell'opera evangelizzatrice. È, infatti, alle famiglie del nostro tempo che la Chiesa deve portare l'immutabile e sempre nuovo Vangelo di Gesù Cristo, così come sono le famiglie implicate nelle presenti condizioni del mondo che sono chiamate ad accogliere e a vivere il progetto di Dio che le riguarda. Non solo, ma le richieste e gli appelli dello Spirito risuonano anche negli stessi avvenimenti della storia, e pertanto la Chiesa può essere guidata ad una intelligenza più profonda dell'inesauribile mistero del matrimonio e della famiglia anche dalle situazioni, domande, ansie e speranze dei giovani, degli sposi e dei genitori di oggi (cfr. *Gaudium et Spes*, 4).

A ciò si deve aggiungere poi una ulteriore riflessione di particolare importanza nel tempo presente. Non raramente all'uomo e alla donna di oggi, in sincera e profonda ricerca di una risposta ai quotidiani e gravi problemi della loro vita matrimoniale e familiare, vengono offerte visioni e proposte anche seducenti, ma che compromettono in diversa misura la verità e la dignità della persona umana. E' un'offerta sostenuta spesso dalla potente e capillare

organizzazione dei mezzi di comunicazione sociale, che mettono sottilmente in pericolo la libertà e la capacità di giudicare con obiettività.

Molti sono già consapevoli di questo pericolo in cui versa la persona umana ed operano per la verità. La Chiesa, col suo discernimento evangelico, si unisce ad essi, offrendo il proprio servizio alla verità, alla libertà e alla dignità di ogni uomo e di ogni donna.

Il discernimento evangelico

5. Il discernimento operato dalla Chiesa diventa l'offerta di un orientamento perché sia salvata e realizzata l'intera verità e la piena dignità del matrimonio e della famiglia.

Esso è compiuto dal senso della fede (cfr. *Lumen Gentium*, 12), che è un dono che lo Spirito partecipa a tutti i fedeli (cfr. Gv 2,20), ed è, pertanto, opera di tutta la Chiesa, secondo le diversità dei vari doni e carismi che, insieme e secondo la responsabilità propria di ciascuno, cooperano per una più profonda intelligenza ed attuazione della Parola di Dio. La Chiesa, dunque, non compie il proprio discernimento evangelico solo per mezzo dei Pastori, i quali insegnano in nome e col potere di Cristo, ma anche per mezzo dei laici: Cristo «li costituisce suoi testimoni e li provvede del senso della fede e della grazia della parola (cfr. At 2,17-18; Ap 19,10) perché la forza del Vangelo risplenda nella vita quotidiana, familiare e sociale» (*Lumen Gentium*, 35). I laici, anzi, in ragione della loro particolare vocazione, hanno il compito specifico di interpretare alla luce di Cristo la storia di questo mondo, in quanto sono chiamati ad illuminare ed ordinare le realtà temporali secondo il disegno di Dio Creatore e Redentore.

Il «soprannaturale senso della fede» (cfr. *Lumen Gentium*, 12; Sacra Congregazione della Fede, *Mysterium Ecclesiae*, 2: AAS 65 [1973] 398-400) non consiste però solamente o necessariamente nel consenso dei fedeli. La Chiesa, seguendo Cristo, cerca la verità, che non sempre coincide con l'opinione della maggioranza. Ascolta la coscienza e non il potere ed in questo difende i poveri e i disprezzati. La Chiesa può apprezzare anche la ricerca sociologica e statistica, quando si rivela utile per cogliere il contesto storico nel quale l'azione pastorale deve svolgersi e per conoscere meglio la verità; tale ricerca sola, però, non è da ritenersi senz'altro espressione del senso della fede.

Perché è compito del ministero apostolico di assicurare la permanenza della Chiesa nella verità di Cristo e di introdurla più profondamente, i Pastori devono promuovere il senso della fede in tutti i fedeli, vagliare e giudicare autorevolmente la genuinità delle sue espressioni, educare i credenti a un discernimento evangelico sempre più maturo (cfr. *Lumen Gentium*, 12; *Dei Verbum*, 10).

Per l'elaborazione di un autentico discernimento evangelico nelle varie situazioni e culture in cui l'uomo e la donna vivono il loro matrimonio e la loro vita familiare, gli sposi e i genitori cristiani possono e devono offrire un loro proprio e insostituibile contributo. A questo li abilita il loro carisma o dono proprio, il dono del sacramento del matrimonio (cfr. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III, 2 [1980] 735s).

La situazione della famiglia nel mondo di oggi

6. La situazione, in cui versa la famiglia, presenta aspetti positivi ed aspetti negativi: segno, gli uni, della salvezza di Cristo operante nel mondo; segno, gli altri, del rifiuto che l'uomo oppone all'amore di Dio.

Da una parte, infatti, vi è una coscienza più viva della libertà personale, e una maggiore attenzione alla qualità delle relazioni interpersonali nel matrimonio, alla promozione della dignità della donna, alla procreazione responsabile, alla educazione dei figli; vi è inoltre la coscienza della necessità che si sviluppino relazioni tra le famiglie per un reciproco aiuto spirituale e materiale, la riscoperta della missione ecclesiale propria della famiglia e della sua responsabilità per la costruzione di una società più giusta. Dall'altra parte, tuttavia non mancano segni di preoccupante degradazione di alcuni valori fondamentali: una errata concezione teorica e pratica dell'indipendenza dei coniugi fra di loro; le gravi ambiguità circa il rapporto di autorità fra genitori e figli; le difficoltà concrete, che la famiglia spesso sperimenta nella trasmissione dei valori; il numero crescente dei divorzi; la piaga dell'aborto; il ricorso sempre più frequente alla sterilizzazione; l'instaurarsi di una vera e propria mentalità contraccettiva.

Alla radice di questi fenomeni negativi sta spesso una corruzione dell'idea e dell'esperienza della libertà, concepita non come la capacità di realizzare la verità del progetto di Dio sul matrimonio e la famiglia, ma come autonoma forza di affermazione, non di rado contro gli altri, per il proprio egoistico benessere.

Merita la nostra attenzione anche il fatto che, nei Paesi del così detto Terzo Mondo, vengono spesso a mancare alle famiglie sia i fondamentali mezzi per la sopravvivenza, quali sono il cibo, il lavoro, l'abitazione, le medicine, sia le più elementari libertà. Nei Paesi più ricchi, invece, l'eccessivo benessere e la mentalità consumistica, paradossalmente unita ad una certa angoscia e incertezza per il futuro, tolgono agli sposi la generosità e il coraggio di suscitare nuove vite umane: così la vita è spesso percepita non come una benedizione, ma come un pericolo da cui difendersi.

La situazione storica in cui vive la famiglia si presenta, dunque, come un insieme di luci e di ombre.

Questo rivela che la storia non è semplicemente un progresso necessario verso il meglio, bensì un evento di libertà, ed anzi un combattimento fra libertà che si oppongono fra loro, cioè, secondo la nota espressione di san Agostino, un conflitto, fra due amori: l'amore di Dio spinto fino al disprezzo di sé, e l'amore di sé spinto fino al disprezzo di Dio (cfr. S. Agostino, *De civitate Dei*, XIV, 28: CSEL 40, II, 25s).

Ne consegue che solo l'educazione all'amore radicato nella fede può portare ad acquistare la capacità di interpretare «i segni dei tempi», che sono l'espressione storica di questo duplice amore.

L'influsso della situazione sulla coscienza dei fedeli

7. Vivendo in un mondo siffatto, sotto le pressioni derivanti soprattutto dai mass-media, non sempre i fedeli hanno saputo e sanno mantenersi immuni dall'oscurarsi dei valori fondamentali e porsi come coscienza critica di questa cultura familiare e come soggetti attivi della costruzione di un autentico umanesimo familiare.

Fra i segni più preoccupanti di questo fenomeno, i Padri Sinodali hanno sottolineato, in particolare, il diffondersi del divorzio e del ricorso ad una nuova unione da parte degli stessi fedeli, l'accettazione del matrimonio puramente civile, in contraddizione con la vocazione dei battezzati a «sposarsi nel Signore»; la celebrazione del matrimonio sacramento senza una fede viva, ma per altri motivi; il rifiuto delle norme morali che guidano e promuovono l'esercizio umano e cristiano della sessualità nel matrimonio.

La nostra epoca ha bisogno di sapienza

8. Si pone così a tutta la Chiesa il compito di una riflessione e di un impegno assai profondi, perché la nuova cultura emergente sia intimamente evangelizzata, siano riconosciuti i veri valori, siano difesi i diritti dell'uomo e della donna e sia promossa la giustizia nelle strutture stesse della società. In tal modo il "nuovo umanesimo" non distoglierà gli uomini dal loro rapporto con Dio, ma ve li condurrà più pienamente.

Nella costruzione di tale umanesimo, la scienza e le sue applicazioni tecniche offrono nuove ed immense possibilità. Tuttavia, la scienza, in conseguenza di scelte politiche che ne decidono la direzione di ricerca e le applicazioni, viene spesso usata contro il suo significato originario, la promozione della persona umana.

Si rende, pertanto, necessario recuperare da parte di tutti la coscienza del primato dei valori morali, che sono i valori della persona umana come tale. La ricomprensione del senso ultimo della vita e dei suoi valori fondamentali è il grande compito che si impone oggi per il rinnovamento della società. Solo la consapevolezza del primato di questi valori consente un uso delle immense possibilità, messe nelle mani dell'uomo dalla scienza, che sia veramente finalizzato alla promozione della persona umana nella sua intera verità, nella sua libertà e dignità. La scienza è chiamata ad allearsi con la sapienza.

Si possono pertanto applicare anche ai problemi della famiglia le parole del Concilio Vaticano II: «L'epoca nostra, più ancora che i secoli passati, ha bisogno di questa sapienza, perché diventino più umane tutte le sue nuove scoperte. È in pericolo, di fatto, il futuro del mondo, a meno che non vengano suscitati uomini più saggi» (*Gaudium et Spes*, 15).

L'educazione della coscienza morale, che rende ogni uomo capace di giudicare e di discernere i modi adeguati per realizzarsi secondo la sua verità originaria, diviene così una esigenza prioritaria ed irrinunciabile.

È l'alleanza con la Sapienza divina che deve essere più profondamente ricostituita nella cultura odierna. Di tale Sapienza ogni uomo è reso partecipe dallo stesso gesto creatore di Dio. Ed è solo nella fedeltà a questa alleanza che le famiglie di oggi saranno in grado di influire positivamente nella costruzione di un mondo più giusto e fraterno.

Gradualità e conversione

9. All'ingiustizia originata dal peccato – profondamente penetrato anche nelle strutture del mondo di oggi – e che spesso ostacola la famiglia nella piena realizzazione di se stessa e dei suoi diritti fondamentali, dobbiamo tutti opporci con una conversione della mente e del cuore, seguendo Cristo Crocifisso nel rinnegamento del proprio egoismo: una simile conversione non potrà non avere influenza benefica e rinnovatrice anche sulle strutture della società.

È richiesta una conversione continua, permanente, che, pur esigendo l'interiore distacco da ogni male e l'adesione al bene nella sua pienezza, si attua però concretamente in passi che conducono sempre oltre. Si sviluppa così un processo dinamico, che avanza gradualmente con la progressiva integrazione dei doni di Dio e delle esigenze del suo amore definitivo ed assoluto nell'intera vita personale e sociale dell'uomo. È perciò necessario un cammino pedagogico di crescita affinché i singoli fedeli, le famiglie ed i popoli, anzi la stessa civiltà, da ciò che hanno già accolto del Mistero di Cristo siano pazientemente condotti oltre, giungendo ad una conoscenza più ricca e ad una integrazione più piena di questo Mistero nella loro vita.

Inculturazione

10. È conforme alla costante tradizione della Chiesa accogliere dalle culture dei popoli tutto ciò che è in grado di meglio esprimere le inesauribili ricchezze di Cristo (cfr. Ef 3,8; *Gaudium et Spes*, 15 e 22). Solo col concorso di tutte le culture, tali ricchezze potranno manifestarsi sempre più chiaramente e la Chiesa potrà camminare verso una conoscenza ogni giorno più completa e profonda della verità, che già le è stata donata interamente dal suo Signore.

Tenendo fisso il duplice principio della compatibilità col Vangelo delle varie culture da assumere e della comunione con la Chiesa universale, si dovrà proseguire nello studio, particolarmente da parte delle Conferenze Episcopali e dei Dicasteri competenti della Curia Romana, e nell'impegno pastorale perché questa "inculturazione" della fede cristiana avvenga sempre più ampiamente, anche nell'ambito del matrimonio e della famiglia.

È mediante l'*inculturazione* che si cammina verso la ricostituzione piena dell'alleanza con la Sapienza di Dio, che è Cristo stesso. La Chiesa intera sarà arricchita anche da quelle culture che, pur essendo prive di tecnologia, sono cariche di saggezza umana e vivificate da profondi valori morali.

Perché sia chiara la meta di questo cammino, e di conseguenza, sicuramente indicata la strada, il Sinodo ha, in primo luogo, giustamente considerato a fondo il progetto originario di Dio circa il matrimonio e la famiglia: ha voluto «ritornare al principio», in ossequio all'insegnamento di Cristo (cfr. Mt 19,4ss).

PARTE SECONDA – IL DISEGNO DI DIO SUL MATRIMONIO E SULLA FAMIGLIA

L'uomo immagine di Dio Amore

11. Dio ha creato l'uomo a sua immagine e somiglianza (cfr. Gen 1,26s): chiamandolo all'esistenza per amore, l'ha chiamato nello stesso tempo all'amore.

Dio è amore (1Gv 4,8) e vive in se stesso un mistero di comunione personale d'amore. Creandola a sua immagine e continuamente conservandola nell'essere, Dio iscrive nell'umanità dell'uomo e della donna la vocazione, e quindi la capacità e la responsabilità dell'amore e della comunione (cfr. *Gaudium et Spes*, 12). L'amore è, pertanto, la fondamentale e nativa vocazione di ogni essere umano.

In quanto spirito incarnato, cioè anima che si esprime nel corpo e corpo informato da uno spirito immortale, l'uomo è chiamato all'amore in questa sua totalità unificata. L'amore abbraccia anche il corpo umano e il corpo è reso partecipe dell'amore spirituale.

La Rivelazione cristiana conosce due modi specifici di realizzare la vocazione della persona umana, nella sua interezza, all'amore: il Matrimonio e la Verginità. Sia l'uno che l'altra nella

forma loro propria, sono una concretizzazione della verità più profonda dell'uomo, del suo «essere ad immagine di Dio».

Di conseguenza la sessualità, mediante la quale l'uomo e la donna si donano l'uno all'altra con gli atti propri ed esclusivi degli sposi, non è affatto qualcosa di puramente biologico, ma riguarda l'intimo nucleo della persona umana come tale. Essa si realizza in modo veramente umano, solo se è parte integrale dell'amore con cui l'uomo e la donna si impegnano totalmente l'uno verso l'altra fino alla morte. La donazione fisica totale sarebbe menzogna se non fosse segno e frutto della donazione personale totale, nella quale tutta la persona, anche nella sua dimensione temporale, è presente: se la persona si riservasse qualcosa o la possibilità di decidere altrimenti per il futuro, già per questo essa non si donerebbe totalmente.

Questa totalità, richiesta dall'amore coniugale, corrisponde anche alle esigenze di una fecondità responsabile, la quale, volta come è a generare un essere umano, supera per sua natura l'ordine puramente biologico, ed investe un insieme di valori personali, per la cui armoniosa crescita è necessario il perdurante e concorde contributo di entrambi i genitori.

Il "luogo" unico, che rende possibile questa donazione secondo l'intera sua verità, è il matrimonio, ossia il patto di amore coniugale o scelta cosciente e libera, con la quale l'uomo e la donna accolgono l'intima comunità di vita e d'amore, voluta da Dio stesso (cfr. *Gaudium et Spes*, 48), che solo in questa luce manifesta il suo vero significato. L'istituzione matrimoniale non è una indebita ingerenza della società o dell'autorità, né l'imposizione estrinseca di una forma, ma esigenza interiore del patto d'amore coniugale che pubblicamente si afferma come unico ed esclusivo perché sia vissuta così la piena fedeltà al disegno di Dio Creatore. Questa fedeltà, lungi dal mortificare la libertà della persona, la pone al sicuro da ogni soggettivismo e relativismo, la fa partecipe della Sapienza creatrice.

Il matrimonio e la comunione tra Dio e gli uomini

12. La comunione d'amore tra Dio e gli uomini, contenuto fondamentale della Rivelazione e dell'esperienza di fede di Israele, trova una significativa espressione nell'alleanza sponsale, che si instaura tra l'uomo e la donna.

È per questo che la parola centrale della Rivelazione, «(Dio ama il suo popolo)», viene pronunciata anche attraverso le parole vive e concrete con cui l'uomo e la donna si dicono il loro amore coniugale. Il loro vincolo di amore diventa l'immagine e il simbolo dell'Alleanza che unisce Dio e il suo popolo (cfr. ad es. Os 2,21; Ger 3,6-13; Is 54). E lo stesso peccato, che può ferire il patto coniugale diventa immagine dell'infedeltà del popolo al suo Dio: l'idolatria e prostituzione (cfr. Ez 16,25), l'infedeltà è adulterio, la disobbedienza alla legge e abbandono dell'amore sponsale del Signore. Ma l'infedeltà di Israele non distrugge la fedeltà eterna del Signore e, pertanto, l'amore sempre fedele di Dio si pone come esemplare delle relazioni di amore fedele che devono esistere tra gli sposi (cfr. Os 3).

Gesù Cristo, sposo della Chiesa, e il Sacramento del matrimonio

13. La comunione tra Dio e gli uomini trova il suo compimento definitivo in Gesù Cristo, lo Sposo che ama e si dona come Salvatore dell'umanità, unendola a Sé come suo corpo.

Egli rivela la verità originaria del matrimonio, la verità del «principio» (cfr. Gen 2,24; Mt 19,5) e, liberando l'uomo dalla durezza del cuore, lo rende capace di realizzarla interamente.

Questa rivelazione raggiunge la sua pienezza definitiva nel dono d'amore che il Verbo di Dio fa all'umanità assumendo la natura umana, e nel sacrificio che Gesù Cristo fa di se stesso sulla Croce per la sua Sposa, la Chiesa. In questo sacrificio si svela interamente quel disegno che Dio ha impresso nell'umanità dell'uomo e della donna, fin dalla loro creazione (cfr. Ef 5,32s); il matrimonio dei battezzati diviene così il simbolo reale della nuova ed eterna Alleanza, sancita nel sangue di Cristo. Lo Spirito, che il Signore effonde, dona il cuore nuovo e rende l'uomo e la donna capaci di amarsi, come Cristo ci ha amati. L'amore coniugale raggiunge quella pienezza a cui è interiormente ordinato, la carità coniugale, che è il modo proprio e specifico con cui gli sposi partecipano e sono chiamati a vivere la carità stessa di Cristo che si dona sulla Croce.

In una pagina meritatamente famosa, Tertulliano ha ben espresso la grandezza di questa vita coniugale in Cristo e la sua bellezza: «Come sarò capace di esporre la felicità di quel matrimonio che la Chiesa unisce, l'offerta eucaristica conferma, la benedizione suggella, gli angeli annunciano e il Padre ratifica? ... Quale giogo quello di due fedeli uniti in un'unica speranza, in un'unica osservanza, in un'unica servitù! Sono tutt'e due fratelli e tutt'e due servono insieme; non vi è nessuna divisione quanto allo spirito e quanto alla carne. Anzi sono veramente due in una sola carne e dove la carne è unica, unico è lo spirito» (Tertulliano, *Ad uxorem*, II; VIII, 6-8: CCL I, 393).

Accogliendo e meditando fedelmente la Parola di Dio, la Chiesa ha solennemente insegnato ed insegna che il matrimonio dei battezzati è uno dei sette sacramenti della Nuova Alleanza (cfr. Conc. Ecum. Trident., Sessio XXIV, can. 1: I. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, 33, 149s).

Infatti, mediante il battesimo, l'uomo e la donna sono definitivamente inseriti nella Nuova ed Eterna Alleanza, nell'Alleanza sponsale di Cristo con la Chiesa. Ed è in ragione di questo indistruttibile inserimento che l'intima comunità di vita e di amore coniugale fondata dal Creatore (cfr. *Gaudium et Spes*, 48), viene elevata ed assunta nella carità sponsale del Cristo, sostenuta ed arricchita dalla sua forza redentrice.

In virtù della sacramentalità del loro matrimonio, gli sposi sono vincolati l'uno all'altra nella maniera più profondamente indissolubile. La loro reciproca appartenenza è la rappresentazione reale, per il tramite del segno sacramentale, del rapporto stesso di Cristo con la Chiesa.

Gli sposi sono pertanto il richiamo permanente per la Chiesa di ciò che è accaduto sulla Croce; sono l'uno per l'altra e per i figli, testimoni della salvezza, di cui il sacramento li rende partecipi. Di questo evento di salvezza il matrimonio, come ogni sacramento è memoriale, attualizzazione e profezia: «in quanto memoriale, il sacramento dà loro la grazia e il dovere di fare memoria delle grandi opere di Dio e di darne testimonianza presso i loro figli; in quanto attualizzazione, dà loro la grazia e il dovere di mettere in opera nel presente, l'uno verso l'altra e verso i figli, le esigenze di un amore che perdona e che redime; in quanto profezia, dà loro la grazia e il dovere di vivere e di testimoniare la speranza del futuro incontro con Cristo» (Giovanni Paolo PP. II, *Discorso ai Delegati del Centre de Liaison des Equipes de Recherche*, 3 [3 Novembre 1979]: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II, 2 [1979] 1032).

Come ciascuno dei sette sacramenti, anche il matrimonio è un simbolo reale dell'evento della salvezza, ma a modo proprio. «Gli sposi vi partecipano in quanto sposi, in due, come coppia, a tal punto che l'effetto primo ed immediato del matrimonio (*res et sacramentum*) non è la grazia soprannaturale stessa, ma il legame coniugale cristiano, una comunione a due tipicamente cristiana perché rappresenta il mistero dell'Incarnazione del Cristo e il suo mistero di Alleanza. E il contenuto della partecipazione alla vita del Cristo è anch'esso specifico: l'amore coniugale comporta una totalità in cui entrano tutte le componenti della persona - richiamo del corpo e dell'istinto, forza del sentimento e dell'affettività, aspirazione dello spirito e della volontà -; esso mira ad una unità profondamente personale, quella che, al di là dell'unione in una sola carne, conduce a non fare che un cuor solo e un'anima sola: esso esige l'indissolubilità e la fedeltà della donazione reciproca definitiva e si apre sulla fecondità (cfr. Paolo PP. VI, *Humanae Vitae*, 9). In una parola, si tratta di caratteristiche normali di ogni amore coniugale naturale, ma con un significato nuovo che non solo le purifica e le consolida, ma le eleva al punto di farne l'espressione di valori propriamente cristiani» (Giovanni Paolo PP. II, *Discorso ai Delegati del Centre de Liaison des Equipes de Recherche*, 4 [3 Novembre 1979]: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II, 2 [1979] 1032).

I figli, preziosissimo dono del matrimonio

14. Secondo il disegno di Dio, il matrimonio è il fondamento della più ampia comunità della famiglia, poiché l'istituto stesso del matrimonio e l'amore coniugale sono ordinati alla procreazione ed educazione della prole, in cui trovano il loro coronamento (cfr. *Gaudium et Spes*, 50).

Nella sua realtà più profonda, l'amore è essenzialmente dono e l'amore coniugale, mentre conduce gli sposi alla reciproca «conoscenza» che li fa «una carne sola» (cfr. Gen 2,24), non si esaurisce all'interno della coppia, poiché li rende capaci della massima donazione possibile, per la quale diventano cooperatori con Dio per il dono della vita ad una nuova persona umana. Così i coniugi, mentre si donano tra loro, donano al di là di se stessi la realtà del figlio, riflesso vivente del loro amore, segno permanente della unità coniugale e sintesi viva ed indissociabile del loro essere padre e madre.

Divenendo genitori, gli sposi ricevono da Dio il dono di una nuova responsabilità. Il loro amore parentale è chiamato a divenire per i figli il segno visibile dello stesso amore di Dio, «dal quale ogni paternità nei cieli e sulla terra prende nome» (Ef 3,15).

Non si deve, tuttavia, dimenticare che anche quando la procreazione non è possibile, non per questo la vita coniugale perde il suo valore. La sterilità fisica infatti può essere occasione per gli sposi di altri servizi importanti alla vita della persona umana, quali ad esempio l'adozione, le varie forme di opere educative, l'aiuto ad altre famiglie, ai bambini poveri o handicappati.

La famiglia, comunione di persone

15. Nel matrimonio e nella famiglia si costituisce un complesso di relazioni interpersonali - nuzialità, paternità-maternità, filiazione, fraternità -, mediante le quali ogni persona umana è introdotta nella "famiglia umana" e nella "famiglia di Dio", che è la Chiesa.

Il matrimonio e la famiglia cristiani edificano la Chiesa: nella famiglia, infatti, la persona umana non solo viene generata e progressivamente introdotta, mediante l'educazione, nella comunità

umana, ma mediante la rigenerazione del battesimo e l'educazione alla fede, essa viene introdotta anche nella famiglia di Dio, che è la Chiesa.

La famiglia umana, disgregata dal peccato, è ricostituita nella sua unità dalla forza redentrice della morte e risurrezione di Cristo (cfr. *Gaudium et Spes*, 78). Il matrimonio cristiano, partecipe dell'efficacia salvifica di questo avvenimento, costituisce il luogo naturale nel quale si compie l'inserimento della persona umana nella grande famiglia della Chiesa.

Il mandato di crescere e moltiplicarsi, rivolto in principio all'uomo e alla donna, raggiunge in questo modo la sua intera verità e la sua piena realizzazione.

La Chiesa trova così nella famiglia, nata dal sacramento, la sua culla e il luogo nel quale essa può attuare il proprio inserimento nelle generazioni umane, e queste, reciprocamente, nella Chiesa.

Matrimonio e verginità

16. La verginità e il celibato per il Regno di Dio non solo non contraddicono alla dignità del matrimonio, ma la presuppongono e la confermano. Il matrimonio e la verginità sono i due modi di esprimere e di vivere l'unico Mistero dell'Alleanza di Dio con il suo popolo. Quando non si ha stima del matrimonio, non può esistere neppure la verginità consacrata; quando la sessualità umana non è ritenuta un grande valore donato dal Creatore, perde significato il rinunciarvi per il Regno dei Cieli.

Dice infatti assai giustamente san Giovanni Crisostomo: «Chi condanna il matrimonio priva anche la verginità della gloria: chi invece lo loda, rende la verginità più ammirabile, e splendente. Ciò che appare un bene soltanto a paragone di un male, non è poi un grande bene; ma ciò che è ancora migliore di beni universalmente riconosciuti tali, è certamente un bene al massimo grado» (San Giovanni Crisostomo, *La Verginità*, X: PG 48,540).

Nella verginità l'uomo è in attesa, anche corporalmente, delle nozze escatologiche di Cristo con la Chiesa, donandosi integralmente alla Chiesa nella speranza che Cristo si doni a questa nella piena verità della vita eterna. La persona vergine anticipa così nella sua carne il mondo nuovo della risurrezione futura (cfr. Mt 22,30).

In forza di questa testimonianza, la verginità tiene viva nella Chiesa la coscienza del mistero del matrimonio e lo difende da ogni riduzione e da ogni impoverimento.

Rendendo libero in modo speciale il cuore dell'uomo (cfr. 1Cor 7,32-35), «così da accenderlo maggiormente di carità verso Dio e verso tutti gli uomini» (*Perfectae Caritatis*, 12), la verginità testimonia che il Regno di Dio e la sua giustizia sono quella perla preziosa che va preferita ad ogni altro valore sia pure grande, e va anzi cercato come l'unico valore definitivo. È per questo che la Chiesa, durante tutta la sua storia, ha sempre difeso la superiorità di questo carisma nei confronti di quello del matrimonio, in ragione del legame del tutto singolare che esso ha con il Regno di Dio (cfr. Pio XII, *Sacra Virginitas*, II: AAS 46 [1954] 174ss).

Pur avendo rinunciato alla fecondità fisica, la persona vergine diviene spiritualmente feconda, padre e madre di molti, cooperando alla realizzazione della famiglia secondo il disegno di Dio.

Gli sposi cristiani hanno perciò il diritto di aspettarsi dalle persone vergini il buon esempio e la testimonianza della fedeltà alla loro vocazione fino alla morte. Come per gli sposi la fedeltà diventa talvolta difficile ed esige sacrificio, mortificazione e rinnegamento di sé, così può avvenire anche per le persone vergini. La fedeltà di queste, anche nella prova eventuale, deve

edificare la fedeltà di quelli (cfr. Giovanni Paolo PP. II, *Novo Incipiente*, 9 [8 Aprile 1979]: AAS 71 [1979], 410s).

Queste riflessioni sulla verginità possono illuminare ed aiutare coloro che, per motivi indipendenti dalla loro volontà, non hanno potuto sposarsi ed hanno poi accettato la loro situazione in spirito di servizio.

PARTE TERZA – I COMPITI DELLA FAMIGLIA CRISTIANA

Famiglia diventa ciò che sei!

17. Nel disegno di Dio Creatore e Redentore la famiglia scopre non solo la sua “identità”, ciò che essa “è”, ma anche la sua “missione”, ciò che essa può e deve “fare”. I compiti, che la famiglia è chiamata da Dio a svolgere nella storia, scaturiscono dal suo stesso essere e ne rappresentano lo sviluppo dinamico ed esistenziale. Ogni famiglia scopre e trova in se stessa l'appello insopprimibile, che definisce ad un tempo la sua dignità e la sua responsabilità: famiglia, “diventa” ciò che “sei”!

Risalire al «principio» del gesto creativo di Dio è allora una necessità per la famiglia, se vuole conoscersi e realizzarsi secondo l'interiore verità non solo del suo essere ma anche del suo agire storico. E poiché, secondo il disegno divino, è costituita quale «intima comunità di vita e di amore (*Gaudium et Spes*, 48), la famiglia ha la missione di diventare sempre più quello che è, ossia comunità di vita e di amore, in una tensione che, come per ogni realtà creata e redenta troverà il suo componimento nel Regno di Dio. In una prospettiva poi che giunge alle radici stesse della realtà, si deve dire che l'essenza e i compiti della famiglia sono ultimamente definiti dall'amore. Per questo la famiglia riceve la missione di custodire, rivelare e comunicare l'amore, quale riflesso vivo e reale partecipazione dell'amore di Dio per l'umanità e dell'amore di Cristo Signore per la Chiesa sua sposa.

Ogni compito particolare della famiglia è l'espressione e l'attuazione concreta di tale missione fondamentale. È necessario pertanto penetrare più a fondo nella singolare ricchezza della missione della famiglia e scandagliarne i molteplici ed unitari contenuti.

In tal senso, partendo dall'amore e in costante riferimento ad esso, il recente Sinodo ha messo in luce quattro compiti generali della famiglia:

- 1) la formazione di una comunità di persone;
- 2) il servizio alla vita;
- 3) la partecipazione allo sviluppo della società;
- 4) la partecipazione alla vita e alla missione della Chiesa.

I. La formazione di una comunità di persone

L'amore, principio e forza della comunione

18. La famiglia fondata e vivificata dall'amore, è una comunità di persone: dell'uomo e della donna sposi, dei genitori e dei figli, dei parenti. Suo primo compito è di vivere fedelmente la realtà della comunione nell'impegno costante di sviluppare un'autentica comunità di persone.

Il principio interiore, la forza permanente e la meta ultima di tale compito è l'amore: come, senza l'amore, la famiglia non è una comunità di persone, così senza l'amore, la famiglia non

può vivere, crescere e perfezionarsi come comunità di persone. Quanto ho scritto nell'enciclica *Redemptor Hominis* trova la sua originaria e privilegiata applicazione proprio nella famiglia come tale: «L'uomo non può vivere senza amore. Egli rimane per se stesso un essere incomprensibile, la sua vita è priva di senso, se non gli viene rivelato l'amore, se non si incontra con l'amore, se non lo sperimenta e non lo fa proprio, se non vi partecipa vivamente» (num. 10).

L'amore tra l'uomo e la donna nel matrimonio e, in forma derivata ed allargata, l'amore tra i membri della stessa famiglia – tra genitori e figli tra fratelli e sorelle, tra parenti e familiari – è animato e sospinto da un interiore e incessante dinamismo, che conduce la famiglia ad una comunione sempre più profonda ed intensa, fondamento e anima della comunità coniugale e familiare.

L'indivisibile unità della comunione coniugale

19. La prima comunione è quella che si instaura e si sviluppa tra i coniugi: in forza del patto d'amore coniugale, l'uomo e la donna «non sono più due, ma una carne sola» (Mt 19,6; cfr. Gen 2,24) e sono chiamati a crescere continuamente nella loro comunione attraverso la fedeltà quotidiana alla promessa matrimoniale del reciproco dono totale.

Questa comunione coniugale affonda le sue radici nella naturale complementarietà che esiste tra l'uomo e la donna, e si alimenta mediante la volontà personale degli sposi di condividere l'intero progetto di vita, ciò che hanno e ciò che sono: perciò tale comunione è il frutto e il segno di una esigenza profondamente umana. Ma in Cristo Signore, Dio assume questa esigenza umana, la conferma, la purifica e la eleva, conducendola a perfezione col sacramento del matrimonio: lo Spirito Santo effuso nella celebrazione sacramentale offre agli sposi cristiani il dono di una comunione nuova d'amore che è immagine viva e reale di quella singolarissima unità, che fa della Chiesa l'indivisibile Corpo mistico del Signore Gesù.

Il dono dello Spirito è comandamento di vita per gli sposi cristiani, ed insieme stimolante impulso affinché ogni giorno progrediscano verso una sempre più ricca unione tra loro a tutti i livelli - dei corpi dei caratteri, dei cuori, delle intelligenze, e delle volontà, delle anime (cfr. Giovanni Paolo PP. II, *Discorso agli Sposi*, 4 [Kinshasa, 3 maggio 1980]: AAS 72 [1980], 426s), - rivelando così alla Chiesa e al mondo la nuova comunione d'amore, donata dalla grazia di Cristo.

Una simile comunione viene radicalmente contraddetta dalla poligamia: questa, infatti, nega in modo diretto il disegno di Dio quale ci viene rivelato alle origini, perché è contraria alla pari dignità personale dell'uomo e della donna, che nel matrimonio si donano con un amore totale e perciò stesso unico ed esclusivo. Come scrive il Concilio Vaticano II: «L'unità del matrimonio confermata dal Signore appare in maniera lampante anche dalla uguale dignità personale sia dell'uomo che della donna, che deve essere riconosciuta nel mutuo e pieno amore» (*Gaudium et Spes*, 49; cfr. Giovanni Paolo PP. II, *Discorso agli Sposi*, 4 [Kinshasa, 3 maggio 1980]; l. c.).

Una comunione indissolubile

20. La comunione coniugale si caratterizza non solo per la sua unità, ma anche per la sua indissolubilità: «Questa intima unione, in quanto mutua donazione di due persone, come pure il bene dei figli, esigono la piena fedeltà dei coniugi e ne reclamano l'indissolubile unità» (*Gaudium et Spes*, 48).

È dovere fondamentale della Chiesa riaffermare con forza – come hanno fatto i Padri del Sinodo – la dottrina dell'indissolubilità del matrimonio: a quanti, ai nostri giorni, ritengono difficile o

addirittura impossibile legarsi ad una persona per tutta la vita e a quanti sono travolti da una cultura che rifiuta l'indissolubilità matrimoniale e che deride apertamente l'impegno degli sposi alla fedeltà, è necessario ribadire il lieto annuncio della definitività di quell'amore coniugale, che ha in Gesù Cristo il suo fondamento e la sua forza (cfr. Ef 5,25).

Radicata nella personale e totale donazione dei coniugi e richiesta dal bene dei figli, l'indissolubilità del matrimonio trova la sua verità ultima nel disegno che Dio ha manifestato nella sua Rivelazione. Egli vuole e dona l'indissolubilità matrimoniale come frutto, segno ed esigenza dell'amore assolutamente fedele che Dio ha per l'uomo e che il Signore Gesù vive verso la sua Chiesa.

Cristo rinnova il primitivo disegno che il Creatore ha iscritto nel cuore dell'uomo e della donna, e nella celebrazione del sacramento del matrimonio offre un «cuore nuovo»: così i coniugi non solo possono superare la «durezza del cuore» (Mt 19,8), ma anche e soprattutto possono condividere l'amore pieno e definitivo di Cristo, nuova ed eterna Alleanza fatta carne. Come il Signore Gesù è il «testimone fedele» (Ap 3,14), è il «sì» delle promesse di Dio (cfr. 2Cor 1,20) e quindi la realizzazione suprema dell'incondizionata fedeltà con cui Dio ama il suo popolo, così i coniugi cristiani sono chiamati a partecipare realmente all'indissolubilità irrevocabile, che lega Cristo alla Chiesa sua sposa, da Lui amata sino alla fine (cfr. Gc 13,1).

Il dono del sacramento è nello stesso tempo vocazione e comandamento per gli sposi cristiani, perché rimangano tra loro fedeli per sempre, al di là di ogni prova e difficoltà, in generosa obbedienza alla santa volontà del Signore: «Quello che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi» (Mt 19,6).

Testimoniare l'inestimabile valore dell'indissolubilità e della fedeltà matrimoniale è uno dei doveri più preziosi e più urgenti delle coppie cristiane del nostro tempo. Per questo, insieme con tutti i confratelli che hanno preso parte al Sinodo dei Vescovi, lodo e incoraggio tutte quelle numerose coppie che, pur incontrando non lievi difficoltà, conservano e sviluppano il bene dell'indissolubilità: assolvono così, in modo umile e coraggioso, il compito loro affidato di essere nel mondo un «segno» – un piccolo e prezioso segno, talvolta sottoposto anche a tentazione, ma sempre rinnovato – dell'instancabile fedeltà con cui Dio e Gesù Cristo amano tutti gli uomini ed ogni uomo. Ma è doveroso anche riconoscere il valore della testimonianza di quei coniugi che, pur essendo stati abbandonati dal partner, con la forza della fede e della speranza cristiana non sono passati ad una nuova unione: anche questi coniugi danno un'autentica testimonianza di fedeltà, di cui il mondo oggi ha grande bisogno. Per tale motivo devono essere incoraggiati e aiutati dai pastori e dai fedeli della Chiesa.

La più ampia comunione della famiglia

21. La comunione coniugale costituisce il fondamento sul quale si viene edificando la più ampia comunione della famiglia, dei genitori e dei figli, dei fratelli e delle sorelle tra loro, dei parenti e di altri familiari.

Tale comunione si radica nei legami naturali della carne e del sangue, e si sviluppa trovando il suo perfezionamento propriamente umano nell'instaurarsi e nel maturare dei legami ancora più profondi e ricchi dello spirito: l'amore, che anima i rapporti interpersonali dei diversi membri della famiglia, costituisce la forza interiore che plasma e vivifica la comunione e la comunità familiare.

La famiglia cristiana è poi chiamata a fare l'esperienza di una nuova e originale comunione, che conferma e perfeziona quella naturale e umana. In realtà, la grazia di Gesù Cristo, «il Primogenito tra molti fratelli» (Rm 8,29), è per sua natura e interiore dinamismo una «grazia di fraternità», come la chiama san Tommaso d'Aquino (*Summa Theologiae*, II· II·, 14, 2, ad 4). Lo Spirito Santo, effuso nella celebrazione dei sacramenti, è la radice viva e l'alimento inesauribile della soprannaturale comunione che raccoglie e vincola i credenti con Cristo e tra loro nell'unità della Chiesa di Dio. Una rivelazione e attuazione specifica della comunione ecclesiale è costituita dalla famiglia cristiana, che anche per questo può e deve dirsi «Chiesa domestica» (*Lumen Gentium*, 11; cfr. *Apostolicam Actuositatem*, 11).

Tutti i membri della famiglia, ognuno secondo il proprio dono, hanno la grazia e la responsabilità di costruire, giorno per giorno, la comunione delle persone, facendo della famiglia una «scuola di umanità più completa e più ricca»: (*Gaudium et Spes*, 52) è quanto avviene con la cura e l'amore verso i piccoli, gli ammalati e gli anziani; col servizio reciproco di tutti i giorni; con la condivisione dei beni, delle gioie e delle sofferenze.

Un momento fondamentale per costruire una simile comunione è costituito dallo scambio educativo tra genitori e figli (cfr. Ef 6,1-4; Col 3,20s), nel quale ciascuno dà e riceve. Mediante l'amore, il rispetto, l'obbedienza verso i genitori, i figli portano il loro specifico e insostituibile contributo all'edificazione di una famiglia autenticamente umana e cristiana (*Gaudium et Spes*, 48). In questo saranno facilitati, se i genitori eserciteranno la loro irrinunciabile autorità come un vero e proprio “ministero”, ossia come un servizio ordinato al bene umano e cristiano dei figli, e in particolare ordinato a far loro acquistare una libertà veramente responsabile, e se i genitori manterranno viva la coscienza del “dono”, che continuamente ricevono dai figli.

La comunione familiare può essere conservata e perfezionata solo con un grande spirito di sacrificio. Esige, infatti, una pronta e generosa disponibilità di tutti e di ciascuno alla comprensione, alla tolleranza, al perdono, alla riconciliazione. Nessuna famiglia ignora come l'egoismo, il disaccordo, le tensioni, i conflitti aggrediscano violentemente e a volte colpiscano mortalmente la propria comunione: di qui le molteplici e varie forme di divisione nella vita familiare. Ma, nello stesso tempo, ogni famiglia è sempre chiamata dal Dio della pace a fare l'esperienza gioiosa e rinnovatrice della “riconciliazione” cioè della comunione ricostruita, dell'unità ritrovata. In particolare la partecipazione al sacramento della riconciliazione e al banchetto dell'unico Corpo di Cristo offre alla famiglia cristiana la grazia e la responsabilità di superare ogni divisione e di camminare verso la piena verità della comunione voluta da Dio, rispondendo così al vivissimo desiderio del Signore: che «tutti siano una sola cosa» (Gv 17,21).

Diritti e compiti della donna

22. In quanto è, e deve sempre diventare, comunione e comunità di persone, la famiglia trova nell'amore la sorgente e la spinta incessante per accogliere, rispettare e promuovere ciascuno dei suoi membri nell'altissima dignità di persone, e cioè di immagini viventi di Dio. Come hanno giustamente affermato i Padri Sinodali, il criterio morale dell'autenticità delle relazioni coniugali e familiari consiste nella promozione della dignità e vocazione delle singole persone, le quali si ritrovano nella loro pienezza mediante il dono sincero di se stesse (cfr. *Gaudium et Spes*, 24).

In questa prospettiva, il Sinodo ha voluto riservare una privilegiata attenzione alla donna, ai suoi diritti e compiti nella famiglia e nella società. Nella stessa prospettiva vanno considerati anche l'uomo come sposo e padre, il bambino e gli anziani.

Della donna è da rilevare, anzitutto, l'eguale dignità e responsabilità rispetto all'uomo: tale uguaglianza trova una singolare forma di realizzazione nella reciproca donazione di sé all'altro e di ambedue ai figli, propria del matrimonio e della famiglia. Quanto la stessa ragione umana intuisce e riconosce, viene rivelato in pienezza dalla Parola di Dio: la storia della salvezza, infatti, è una continua e luminosa testimonianza della dignità della donna.

Creando l'uomo «maschio e femmina (Gen 1,27), Dio dona la dignità personale in eguale modo all'uomo e alla donna, arricchendoli dei diritti inalienabili e delle responsabilità che sono proprie della persona umana. Dio poi manifesta nella forma più alta possibile la dignità della donna assumendo Egli stesso la carne umana da Maria Vergine che la Chiesa onora come Maria Madre di Dio, chiamandola nuova Eva e proponendola come modello della donna redenta. Il delicato rispetto di Gesù verso le donne che ha chiamato alla sua sequela ed alla sua amicizia, la sua apparizione il mattino di Pasqua ad una donna prima che agli altri discepoli, la missione affidata alle donne di portare la buona novella della Resurrezione agli apostoli, sono tutti segni che confermano la stima speciale del Signore Gesù verso la donna. Dirà l'apostolo Paolo: «Tutti voi siete figli di Dio per la fede in Cristo Gesù... Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (Gal 3, 26.28).

Donna e società

23. Senza entrare ora a trattare nei suoi vari aspetti l'ampio e complesso tema dei rapporti donna-società, ma limitando il discorso ad alcuni rilievi essenziali, non si può non osservare come nel campo più specificamente familiare un'ampia e diffusa tradizione sociale e culturale abbia voluto riservare alla donna solo il compito di sposa e madre, senza aprirla adeguatamente ai compiti pubblici, in genere riservati all'uomo.

Non c'è dubbio che l'uguale dignità e responsabilità dell'uomo e della donna giustifichino pienamente l'accesso della donna ai compiti pubblici. D'altra parte la vera promozione della donna esige pure che sia chiaramente riconosciuto il valore del suo compito materno e familiare nei confronti di tutti gli altri compiti pubblici e di tutte le altre professioni. Del resto, tali compiti e professioni devono tra loro integrarsi se si vuole che l'evoluzione sociale e culturale sia veramente e pienamente umana.

Ciò risulterà più facile se, come il Sinodo ha auspicato, una rinnovata "teologia del lavoro" porrà in luce e approfondirà il significato del lavoro nella vita cristiana e determinerà il fondamentale legame che esiste tra il lavoro e la famiglia, e, di conseguenza, il significato originale ed insostituibile del lavoro della casa e dell'educazione dei figli (*Laborem Exercens*, 19). Pertanto la Chiesa può e deve aiutare la società attuale, chiedendo instancabilmente che sia da tutti riconosciuto e onorato nel suo valore insostituibile il lavoro della donna in casa. Ciò è di particolare importanza nell'opera educativa: viene eliminata, infatti, la radice stessa della possibile discriminazione tra i diversi lavori e professioni, una volta che risulti chiaramente come tutti, in ogni campo, si impegnino con identico diritto e con identica responsabilità. Apparirà così più splendida l'immagine di Dio nell'uomo e nella donna.

Se dev'essere riconosciuto anche alle donne, come agli uomini, il diritto di accedere ai diversi compiti pubblici, la società deve però strutturarsi in maniera tale che le spose e le madri non

siano di fatto costrette a lavorare fuori casa e che le loro famiglie possano dignitosamente vivere e prosperare, anche se esse si dedicano totalmente alla propria famiglia.

Si deve inoltre superare la mentalità secondo la quale l'onore della donna deriva più dal lavoro esterno che dall'attività familiare. Ma ciò esige che gli uomini stimino ed amino veramente la donna con ogni rispetto della sua dignità personale, e che la società crei e sviluppi le condizioni adatte per il lavoro domestico.

La Chiesa, col dovuto rispetto per la diversa vocazione dell'uomo e della donna, deve promuovere nella misura del possibile nella sua stessa vita la loro uguaglianza di diritti e di dignità: e questo per il bene di tutti, della famiglia, della società e della Chiesa.

È evidente però che tutto questo significa per la donna non la rinuncia alla sua femminilità né l'imitazione del carattere maschile, ma la pienezza della vera umanità femminile quale deve esprimersi nel suo agire, sia in famiglia sia al di fuori di essa, senza peraltro dimenticare in questo campo la varietà dei costumi e delle culture.

Offese alla dignità della donna

24. Purtroppo il messaggio cristiano sulla dignità della donna viene contraddetto da quella persistente mentalità che considera l'essere umano non come persona, ma come cosa, come oggetto di compravendita, al servizio dell'interesse egoistico e del solo piacere: e prima vittima di tale mentalità è la donna.

Questa mentalità produce frutti assai amari, come il disprezzo dell'uomo e della donna, la schiavitù, l'oppressione dei deboli, la pornografia, la prostituzione - tanto più quando viene organizzata - e tutte quelle varie discriminazioni che si incontrano nell'ambito dell'educazione, della professione, della retribuzione del lavoro, ecc.

Inoltre, ancora oggi, in gran parte della nostra società, permangono molte forme di avvilente discriminazione che colpiscono ed offendono gravemente alcune categorie particolari di donne, come ad esempio, le spose che non hanno figli, le vedove, le separate, le divorziate, le madri-nubili.

Queste ed altre discriminazioni sono state deplorate dai Padri Sinodali con tutta la forza possibile: chiedo pertanto che da parte di tutti si svolga un'azione pastorale specifica più vigorosa ed incisiva, affinché esse siano definitivamente vinte, così da giungere alla stima piena dell'immagine di Dio che risplende in tutti gli essere umani, nessuno escluso.

L'uomo sposo e padre

25. Entro la comunione-comunità coniugale e familiare, l'uomo è chiamato a vivere il suo dono e compito di sposo e di padre.

Egli vede nella sposa il compiersi del disegno di Dio: «Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile» (Gen 2,18), e fa sua l'esclamazione di Adamo, il primo sposo: «Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa» (Ibid. 2,23).

L'autentico amore coniugale suppone ed esige che l'uomo porti profondo rispetto per l'eguale dignità della donna: «Non sei il suo padrone - scrive san Ambrogio - bensì il suo marito; non ti è stata data schiava, ma in moglie... Ricambia a lei le sue attenzioni verso di te e sii ad essa grato del suo amore» (*Exameron*, V,7,19: CSEL 32,I,154). Con la sposa l'uomo deve vivere «una forma

tutta speciale di amicizia personale» (Paolo PP. VI, *Humanae Vitae*, 9). Il cristiano poi è chiamato a sviluppare un atteggiamento di amore nuovo, manifestando verso la propria sposa la carità delicata e forte che Cristo ha per la Chiesa (cfr. Ef 5,25).

L'amore alla sposa diventata madre e l'amore ai figli sono per l'uomo la strada naturale per la comprensione e la realizzazione della sua paternità. Soprattutto là dove le condizioni sociali e culturali spingono facilmente il padre ad un certo disimpegno rispetto alla famiglia o comunque ad una sua minor presenza nell'opera educativa, è necessario adoperarsi perché si recuperi socialmente la convinzione che il posto e il compito del padre nella e per la famiglia sono di un'importanza unica e insostituibile (cfr. Giovanni Paolo PP. II, *Omelia ai fedeli di Terni*, 3-5 [19 Marzo 1981]: ASS 73 [1981], 268-271). Come l'esperienza insegna, l'assenza del padre provoca squilibri psicologici e morali e difficoltà notevoli nelle relazioni familiari, come pure, in circostanze opposte, la presenza oppressiva del padre, specialmente là dove e ancora in atto il fenomeno del "machismo", ossia della superiorità abusiva delle prerogative maschili che umiliano la donna e inibiscono lo sviluppo di sane relazioni familiari.

Rivelando e rivivendo in terra la stessa paternità di Dio (cfr. Ef 3,15), l'uomo è chiamato a garantire lo sviluppo unitario di tutti i membri della famiglia: assolverà a tale compito mediante una generosa responsabilità per la vita concepita sotto il cuore della madre, un impegno educativo più sollecito e condiviso con la propria sposa (cfr. *Gaudium et Spes*, 52), un lavoro che non disgreghi mai la famiglia ma la promuova nella sua compattezza e stabilità, una testimonianza di vita cristiana adulta, che introduca più evidentemente i figli nell'esperienza viva di Cristo e della Chiesa.

I diritti del bambino

26. Nella famiglia, comunità di persone, deve essere riservata una specialissima attenzione al bambino, sviluppando una profonda stima per la sua dignità personale, come pure un grande rispetto ed un generoso servizio per i suoi diritti. Ciò vale di ogni bambino, ma acquista una singolare urgenza quanto più il bambino è piccolo e bisognoso di tutto, malato, sofferente o handicappato.

Sollecitando e vivendo una premura tenera e forte per ogni bambino che viene in questo mondo, la Chiesa adempie una sua fondamentale missione: è chiamata, infatti, a rivelare e a riproporre nella storia l'esempio e il comandamento di Cristo Signore, che ha voluto porre il bambino al centro del Regno di Dio: «Lasciate che i bambini vengano a me... perché a chi è come loro appartiene il regno di Dio» (Lc 18,16; cfr. Mt 19,14; Mc 10,14).

Ripeto nuovamente quanto ho detto all'assemblea generale delle Nazioni Unite il 2 ottobre 1979: «Desidero... esprimere la gioia che per ognuno di noi costituiscono i bambini, primavera della vita, anticipo della storia futura di ognuna delle presenti patrie terrene. Nessun paese del mondo, nessun sistema politico può pensare al proprio avvenire se non attraverso l'immagine di queste nuove generazioni che dai loro genitori assumeranno il molteplice patrimonio dei valori, dei doveri e delle aspirazioni della nazione alla quale appartengono e di tutta la famiglia umana. La sollecitudine per il bambino ancora prima della sua nascita, dal primo momento della concezione e, in seguito, negli anni dell'infanzia e della giovinezza, è la primaria e fondamentale verifica della relazione dell'uomo all'uomo. E perciò, che cosa di più si potrebbe augurare a ogni nazione e a tutta l'umanità, a tutti i bambini del mondo se non quel migliore futuro in cui il

rispetto dei diritti dell'uomo diventi piena realtà nelle dimensioni del duemila che si avvicina?» (2 Ottobre 1979).

L'accoglienza, l'amore, la stima, il servizio molteplice ed unitario - materiale, affettivo, educativo, spirituale - per ogni bambino che viene in questo mondo dovranno costituire sempre una nota distintiva irrinunciabile dei cristiani, in particolare delle famiglie cristiane: così i bambini, mentre potranno crescere «in sapienza, età e grazia davanti a Dio e agli uomini» (Lc 2,52), porteranno il loro prezioso contributo all'edificazione della comunità familiare e alla stessa santificazione dei genitori (cfr. *Gaudium et Spes*, 48).

Gli anziani in famiglia

27. Ci sono culture che manifestano una singolare venerazione ed un grande amore per l'anziano: lungi dall'essere estromesso dalla famiglia o dall'essere sopportato come un peso inutile, l'anziano ridervi parte attiva e responsabile - pur dovendo rispettare l'autonomia della nuova famiglia - e soprattutto svolge la preziosa missione di testimone del passato e di ispiratore di saggezza per i giovani e per l'avvenire.

Altre culture, invece, specialmente in seguito ad un disordinato sviluppo industriale ed urbanistico, hanno condotto e continuano a condurre gli anziani a forme inaccettabili di emarginazione, che sono fonte ad un tempo di acute sofferenze per loro stessi e di impoverimento spirituale per tante famiglie.

È necessario che l'azione pastorale della Chiesa stimoli tutti a scoprire e a valorizzare i compiti degli anziani nella comunità civile ed ecclesiale, e in particolare nella famiglia. In realtà, «la vita degli anziani ci aiuta a far luce sulla scala dei valori umani; fa vedere la continuità delle generazioni e meravigliosamente dimostra l'interdipendenza del Popolo di Dio. Gli anziani inoltre hanno il carisma di oltrepassare le barriere fra le generazioni, prima che queste insorgano. Quanti bambini hanno trovato comprensione e amore negli occhi, nelle parole e nelle carezze degli anziani! E quante persone anziane hanno volentieri sottoscritto le ispirate parole bibliche che «corona dei vecchi sono i figli dei figli» (Pr 17,6) (Giovanni Paolo PP. II, *Discorso ai partecipanti all'International Forum on Active Aging*, 5 [5 Settembre 1980]: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III, 2 [1980] 539).

II. Il servizio della vita

1) La trasmissione della vita

Cooperatori dell'amore di Dio Creatore

28. Con la creazione dell'uomo e della donna a sua immagine e somiglianza, Dio corona e porta a perfezione l'opera delle sue mani: Egli li chiama ad una speciale partecipazione del suo amore ed insieme del suo potere di Creatore e di Padre, mediante la loro libera e responsabile cooperazione a trasmettere il dono della vita umana: «Dio li benedisse e disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela"» (Gen 1,28).

Così il compito fondamentale della famiglia è il servizio alla vita, il realizzare lungo la storia la benedizione originaria del Creatore, trasmettendo nella generazione l'immagine divina da uomo a uomo (cfr. *ibid.* 5,1ss).

La fecondità è il frutto e il segno dell'amore coniugale, la testimonianza viva della piena donazione reciproca degli sposi: «Il vero culto dell'amore coniugale e tutta la struttura familiare

che ne nasce senza trascurare gli altri fini del matrimonio, a questo tendono, che i coniugi, con forza d'animo siano disposti a cooperare con l'amore del Creatore e del Salvatore, che attraverso di loro continuamente dilata e arricchisce la sua famiglia» (*Gaudium et Spes*, 50).

La fecondità dell'amore coniugale non si restringe però alla sola procreazione dei figli, sia pure intesa nella sua dimensione specificamente umana: si allarga e si arricchisce di tutti quei frutti di vita morale, spirituale e soprannaturale che il padre e la madre sono chiamati a donare ai figli e, mediante i figli, alla Chiesa e al mondo.

La dottrina e la norma sempre antiche e sempre nuove della Chiesa

29. Proprio perché l'amore dei coniugi è una singolare partecipazione al mistero della vita e dell'amore di Dio stesso, la Chiesa sa di aver ricevuto la missione speciale di custodire e di proteggere l'altissima dignità del matrimonio e la gravissima responsabilità della trasmissione della vita umana.

Così, in continuità con la tradizione viva della comunità ecclesiale lungo la storia, il recente Concilio Vaticano II e il magistero del mio predecessore Paolo VI, espresso soprattutto nell'enciclica *Humanae Vitae*, hanno trasmesso ai nostri tempi un annuncio veramente profetico, che riafferma e ripropone con chiarezza la dottrina e la norma sempre antiche e sempre nuove della Chiesa sul matrimonio e sulla trasmissione della vita umana.

Per questo, nella loro ultima assemblea, i Padri Sinodali hanno testualmente dichiarato: «Questo Sacro Sinodo, riunito nell'unità della fede col successore di Pietro, fermamente mantiene ciò che nel Concilio Vaticano II (cfr. *Gaudium et Spes*, 50) e, in seguito, nell'enciclica «*Humanae Vitae*» viene proposto, e in particolare che l'amore coniugale deve essere pienamente umano, esclusivo e aperto alla nuova vita (*Propositio* 22. La conclusione del n. 11 dell'enciclica «*Humanae Vitae*» così afferma: «Richiamando gli uomini all'osservanza delle norme della legge naturale interpreta dalla sua costante dottrina, la Chiesa insegna che qualsiasi atto matrimoniale deve rimanere aperto alla trasmissione della vita» AAS 60 [1968] 488).

La Chiesa sta dalla parte della vita

30. La dottrina della Chiesa si colloca oggi in una situazione sociale e culturale, che la rende ad un tempo più difficile da comprendere e più urgente ed insostituibile per promuovere il vero bene dell'uomo e della donna.

Infatti, il progresso scientifico-tecnico, che l'uomo contemporaneo accresce di continuo nel suo dominio sulla natura, non sviluppa solo la speranza di creare una nuova e migliore umanità, ma anche un'angoscia sempre più profonda circa il futuro. Alcuni si domandano se sia bene vivere o se non sia meglio neppure essere nati; dubitano, se sia lecito chiamare altri alla vita, i quali forse malediranno la propria esistenza in un mondo crudele, i cui terrori non sono neppure prevedibili. Altri pensano di essere gli unici destinatari dei vantaggi della tecnica ed escludono gli altri, ai quali vengono imposti mezzi contraccettivi o metodi ancor peggiori. Altri ancora, imprigionati come sono dalla mentalità consumistica e con l'unica preoccupazione di un continuo aumento di beni materiali, finiscono per non comprendere più e quindi per rifiutare la ricchezza spirituale di una nuova vita umana. La ragione ultima di queste mentalità è l'assenza, nel cuore degli uomini di Dio, il cui amore soltanto è più forte di tutte le possibili paure del mondo e le può vincere.

È nata così una mentalità contro la vita (*anti-life mentality*), come emerge in molte questioni attuali: si pensi, ad esempio, a un certo panico derivato dagli studi degli ecologi e dei futurologi sulla demografia, che a volte esagerano il pericolo dell'incremento demografico per la qualità della vita.

Ma la Chiesa fermamente crede che la vita umana, anche se debole e sofferente, è sempre uno splendido dono del Dio della bontà. Contro il pessimismo e l'egoismo, che oscurano il mondo, la Chiesa sta dalla parte della vita: e in ciascuna vita umana sa scoprire lo splendore di quel "Sì", di quell'*Amen*, che è Cristo stesso (cfr. 2Cor 1,19; Ap 3,14). Al "no" che invade ed affligge il mondo, contrappone questo vivente "Sì", difendendo in tal modo l'uomo e il mondo da quanti insidiano e mortificano la vita.

La Chiesa è chiamata a manifestare nuovamente a tutti, con un più chiaro e fermo convincimento, la sua volontà di promuovere con ogni mezzo e di difendere contro ogni insidia la vita umana, in qualsiasi condizione e stadio di sviluppo si trovi.

Per questo la Chiesa condanna come grave offesa della dignità umana e della giustizia tutte quelle attività dei governi o di altre autorità pubbliche, che tentano di limitare in qualsiasi modo la libertà dei coniugi nel decidere dei figli. Di conseguenza qualsiasi violenza esercitata da tali autorità in favore della contraccezione e persino della sterilizzazione e dell'aborto procurato e del tutto da condannare e da respingere con forza. Allo stesso modo è da esecrare come gravemente ingiusto il fatto che nelle relazioni internazionali l'aiuto economico concesso per la promozione dei popoli venga condizionato a programmi di contraccezione, sterilizzazione e aborto procurato (cfr. *Messaggio del VI Sinodo dei Vescovi alle Famiglie cristiane nel mondo contemporaneo*, 5 [24 Ottobre 1980]).

Perché il progetto divino sia sempre più pienamente attuato

31. La Chiesa è certamente consapevole anche dei molteplici e complessi problemi, che oggi in molti Paesi coinvolgono i coniugi nel loro compito di trasmettere responsabilmente la vita. Riconosce pure il grave problema dell'incremento demografico, come si configura in varie parti del mondo, con le implicazioni morali che esso comporta.

Essa ritiene, tuttavia, che una approfondita considerazione di tutti gli aspetti di tali problemi offra una nuova e più forte conferma dell'importanza della dottrina autentica circa la regolazione della natalità, riproposta nel Concilio Vaticano II e nell'enciclica *Humanae Vitae*.

Per questo, insieme con i Padri del Sinodo, sento il dovere di rivolgere un pressante invito ai teologi, affinché, unendo le loro forze per collaborare col Magistero gerarchico, si impegnino a porre sempre meglio in luce i fondamenti biblici, le motivazioni etiche e le ragioni personalistiche di questa dottrina. Sarà così possibile, nel contesto di un'esposizione organica, rendere la dottrina della Chiesa su questo importante capitolo veramente accessibile a tutti gli uomini di buona volontà, favorendone la comprensione ogni giorno più luminosa e profonda in tal modo il progetto divino potrà essere sempre più pienamente attuato per la salvezza dell'uomo e per la gloria del Creatore.

A questo riguardo, il concorde impegno dei teologi, ispirato da convinta adesione al Magistero, che è l'unica guida autentica del Popolo di Dio, presenta particolare urgenza anche in ragione dell'intimo legame che esiste tra la dottrina cattolica su questo punto e la visione dell'uomo che la Chiesa propone: dubbi o errori nel campo matrimoniale o familiare comportano un grave

oscurarsi della verità integrale sull'uomo in una situazione culturale già così spesso confusa e contraddittoria. Il contributo di illuminazione e di approfondimento, che i teologi sono chiamati ad offrire in adempimento del loro compito specifico, ha un valore incomparabile e rappresenta un servizio singolare, altamente meritorio, alla famiglia e all'umanità.

Nella visione integrale dell'uomo e della sua vocazione

32. Nel contesto di una cultura che gravemente deforma o addirittura smarrisce il vero significato della sessualità umana, perché la sradica dal suo essenziale riferimento alla persona, la Chiesa sente più urgente e insostituibile la sua missione di presentare la sessualità come valore e compito di tutta la persona creata, maschio e femmina, ad immagine di Dio.

In questa prospettiva il Concilio Vaticano II ha chiaramente affermato che «quando si tratta di comporre l'amore coniugale con la trasmissione responsabile della vita, il carattere morale del comportamento non dipende solo dalla sincera intenzione e dalla valutazione dei motivi, ma va determinato da criteri oggettivi, che hanno il loro fondamento nella natura stessa della persona umana e dei suoi atti e sono destinati a mantenere in un contesto di vero amore l'intero senso della mutua donazione e della procreazione umana; e tutto ciò non sarà possibile se non venga coltivata con sincero animo la virtù della castità coniugale» (*Gaudium et Spes*, 51).

È proprio movendo dalla «visione integrale dell'uomo e della sua vocazione, non solo naturale e terrena, ma anche soprannaturale ed eterna» (Paolo PP. VI, *Humanae Vitae*, 7), che Paolo VI ha affermato che la dottrina della Chiesa «è fondata sulla connessione inscindibile, che Dio ha voluto e che l'uomo non può rompere di sua iniziativa, tra i due significati dell'atto coniugale: il significato unitivo e il significato procreativo» (Ibid. 12). Ed ha concluso ribadendo che è da escludere come intrinsecamente disonesta «ogni azione che, o in previsione dell'atto coniugale, o nel suo compimento, o nello sviluppo delle sue conseguenze naturali, si proponga, come scopo o come mezzo, di rendere impossibile la procreazione» (Ibid. 14).

Quando i coniugi, mediante il ricorso alla contraccezione, scindono questi due significati che Dio Creatore ha iscritti nell'essere dell'uomo e della donna e nel dinamismo della loro comunione sessuale, si comportano come “arbitri” del disegno divino e “manipolano” e avviliscono la sessualità umana, e con essa la persona propria e del coniuge, alterandone il valore di donazione “totale”. Così, al linguaggio nativo che esprime la reciproca donazione totale dei coniugi, la contraccezione oppone un linguaggio oggettivamente contraddittorio, quello cioè del non donarsi all'altro in totalità: ne deriva, non soltanto il positivo rifiuto all'apertura alla vita, ma anche una falsificazione dell'interiore verità dell'amore coniugale, chiamato a donarsi in totalità personale.

Quando invece i coniugi, mediante il ricorso a periodi di infertilità, rispettano la connessione inscindibile dei significati unitivo e procreativo della sessualità umana, si comportano come “ministri” del disegno di Dio ed “usufruiscono” della sessualità secondo l'originario dinamismo della donazione “totale”, senza manipolazioni ed alterazioni (Ibid 13).

Alla luce della stessa esperienza di tante coppie di sposi e dei dati delle diverse scienze umane, la riflessione teologica può cogliere ed è chiamata ad approfondire la differenza antropologica e al tempo stesso morale, che esiste tra la contraccezione e il ricorso ai ritmi temporali: si tratta di una differenza assai più vasta e profonda di quanto abitualmente non si pensi e che coinvolge in ultima analisi due concezioni della persona e della sessualità umana tra loro irriducibili. La scelta dei ritmi naturali comporta l'accettazione del tempo della persona, cioè della donna, e

con ciò l'accettazione anche del dialogo, del rispetto reciproco, della comune responsabilità, del dominio di sé. Accogliere poi il tempo e il dialogo significa riconoscere il carattere insieme spirituale e corporeo della comunione coniugale, come pure vivere l'amore personale nella sua esigenza di fedeltà. In questo contesto la coppia fa l'esperienza che la comunione coniugale viene arricchita di quei valori di tenerezza e di affettività, i quali costituiscono l'anima profonda della sessualità umana, anche nella sua dimensione fisica. In tal modo la sessualità viene rispettata e promossa nella sua dimensione veramente e pienamente umana, non mai invece "usata" come un "oggetto" che, dissolvendo l'unità personale di anima e corpo, colpisce la stessa creazione di Dio nell'intreccio più intimo tra natura e persona.

La Chiesa Maestra e Madre per i coniugi in difficoltà

33. Anche nel campo della morale coniugale la Chiesa è ed agisce come Maestra e Madre.

Come Maestra, essa non si stanca di proclamare la norma morale che deve guidare la trasmissione responsabile della vita. Di tale norma la Chiesa non è affatto né l'autrice né l'arbitra. In obbedienza alla verità, che è Cristo, la cui immagine si riflette nella natura e nella dignità della persona umana, la Chiesa interpreta la norma morale e la propone a tutti gli uomini di buona volontà, senza nascondere le esigenze di radicalità e di perfezione.

Come Madre, la Chiesa si fa vicina alle molte coppie di sposi che si trovano in difficoltà su questo importante punto della vita morale: conosce bene la loro situazione, spesso molto ardua e a volte veramente tormentata da difficoltà di ogni genere, non solo individuali ma anche sociali; sa che tanti coniugi incontrano difficoltà non solo per la realizzazione concreta, ma anche per la stessa comprensione dei valori insiti nella norma morale.

Ma è la stessa ed unica Chiesa ad essere insieme Maestra e Madre. Per questo la Chiesa non cessa mai di invitare e di incoraggiare, perché le eventuali difficoltà coniugali siano risolte senza mai falsificare e compromettere la verità: è infatti convinta che non può esserci vera contraddizione tra la legge divina del trasmettere la vita e quella di favorire l'autentico amore coniugale (cfr. *Gaudium et Spes*, 51). Per questo, la pedagogia concreta della Chiesa deve sempre essere connessa e non mai separata dalla sua dottrina. Ripeto, pertanto, con la medesima persuasione del mio predecessore: «Non sminuire in nulla la salutare dottrina di Cristo è eminente forma di carità verso le anime» (Paolo PP. VI *Humanae Vitae*, 29).

D'altra parte l'autentica pedagogia ecclesiale rivela il suo realismo e la sua sapienza solo sviluppando un impegno tenace e coraggioso nel creare e sostenere tutte quelle condizioni umane - psicologiche, morali e spirituali - che sono indispensabili per comprendere e vivere il valore e la norma morale.

Non c'è dubbio che tra queste condizioni si debbano annoverare la costanza e la pazienza, l'umiltà e la fermezza d'animo, la filiale fiducia in Dio e nella sua grazia, il ricorso frequente alla preghiera e ai sacramenti dell'Eucaristia e della riconciliazione (cfr. *ibid.* 25). Così corroborati, i coniugi cristiani potranno mantenere viva la coscienza del singolare influsso che la grazia del sacramento del matrimonio esercita su tutte le realtà della vita coniugale, e quindi anche sulla loro sessualità: il dono dello Spirito, accolto e corrisposto dai coniugi, li aiuta a vivere la sessualità umana secondo il piano di Dio e come segno dell'amore unitivo e fecondo di Cristo per la sua Chiesa.

Ma tra le condizioni necessarie rientra anche la conoscenza della corporeità e dei suoi ritmi di fertilità. In tal senso bisogna far di tutto perché una simile conoscenza sia resa accessibile a tutti i coniugi, e prima ancora alle persone giovani, mediante un'informazione ed una educazione chiare, tempestive e serie, ad opera di coppie, di medici e di esperti. La conoscenza poi deve sfociare nell'educazione all'autocontrollo: di qui l'assoluta necessità della virtù della castità e della permanente educazione ad essa. Secondo la visione cristiana, la castità non significa affatto né rifiuto né disistima della sessualità umana: significa piuttosto energia spirituale, che sa difendere l'amore dai pericoli dell'egoismo e dell'aggressività e sa promuoverlo verso la sua piena realizzazione.

Paolo VI, con profondo intuito di sapienza e di amore, altro non ha fatto che dare voce all'esperienza di tante coppie di sposi quando ha scritto nella sua enciclica: «il dominio dell'istinto mediante la ragione e la libera volontà, impone indubbiamente una ascesi, affinché le manifestazioni affettive della vita coniugale siano secondo il retto ordine e in particolare per l'osservanza della continenza periodica. Ma questa disciplina, propria della purezza degli sposi, ben lungi dal nuocere all'amore coniugale, gli conferisce invece un più alto valore umano. Esige un continuo sforzo, ma grazie al suo benefico influsso i coniugi sviluppano integralmente la loro personalità arricchendosi di valori spirituali: essa apporta alla vita familiare frutti di serenità e di pace e agevola la soluzione di altri problemi; favorisce l'attenzione verso l'altro coniuge, aiuta gli sposi a bandire l'egoismo, nemico del vero amore, ed approfondisce il loro senso di responsabilità nel compimento dei loro doveri. I genitori acquistano con essa la capacità di un influsso più profondo ed efficace per l'educazione dei figli» (*Humanae Vitae*, 21).

L'itinerario morale degli sposi

34. È sempre di grande importanza possedere una retta concezione dell'ordine morale, dei suoi valori e delle sue norme: l'importanza cresce, quando più numerose e gravi si fanno le difficoltà a rispettarli.

Proprio perché rivela e propone il disegno di Dio Creatore, l'ordine morale non può essere qualcosa di mortificante per l'uomo e di impersonale; al contrario, rispondendo alle esigenze più profonde dell'uomo creato da Dio, si pone al servizio della sua piena umanità, con l'amore delicato e vincolante con cui Dio stesso ispira, sostiene e guida ogni creatura verso la sua felicità.

Ma l'uomo, chiamato a vivere responsabilmente il disegno sapiente e amoroso di Dio, è un essere storico, che si costruisce giorno per giorno, con le sue numerose libere scelte: per questo egli conosce ama e compie il bene morale secondo tappe di crescita.

Anche i coniugi, nell'ambito della loro vita morale, sono chiamati ad un incessante cammino, sostenuti dal desiderio sincero e operoso di conoscere sempre meglio i valori che la legge divina custodisce e promuove, e dalla volontà retta e generosa di incarnarli nelle loro scelte concrete. Essi, tuttavia, non possono guardare alla legge solo come ad un puro ideale da raggiungere in futuro, ma debbono considerarla come un comando di Cristo Signore a superare con impegno le difficoltà. «Perciò la cosiddetta "legge della gradualità", o cammino graduale, non può identificarsi con la "gradualità della legge", come se ci fossero vari gradi e varie forme di precetto nella legge divina per uomini e situazioni diverse. Tutti i coniugi, secondo il disegno divino, sono chiamati alla santità nel matrimonio e questa alta vocazione si realizza in quanto la persona umana è in grado di rispondere al comando divino con animo sereno, confidando nella grazia divina e nella propria volontà» (Giovanni Paolo PP. II, *Omelia per la conclusione del*

VI Sinodo dei Vescovi, 8 [25 Ottobre 1980]: ASS 72 [1980] 1083). In questa stessa linea, rientra nella pedagogia della Chiesa che i coniugi anzitutto riconoscano chiaramente la dottrina della *Humanae Vitae* come normativa per l'esercizio della loro sessualità, e sinceramente si impegnino a porre le condizioni necessarie per osservare questa norma.

Questa pedagogia, come ha rilevato il Sinodo, comprende tutta la vita coniugale. Per questo il compito di trasmettere la vita deve essere integrato nella missione globale dell'intera vita cristiana, la quale senza la croce non può giungere alla risurrezione. In simile contesto si comprende come non si possa togliere il sacrificio dalla vita familiare, anzi si debba accettare di cuore, perché l'amore coniugale si approfondisca e diventi fonte di intima gioia.

Questo comune cammino esige riflessione, informazione, idonea educazione dei sacerdoti, dei religiosi e dei laici, che sono impegnati nella pastorale familiare: tutti costoro potranno aiutare i coniugi nel loro itinerario umano e spirituale, che comporta la coscienza del peccato, il sincero impegno di osservare la legge morale, il ministero della riconciliazione. È pure da tenere presente come nell'intimità coniugale siano implicate le volontà di due persone, chiamate però ad una armonia di mentalità e di comportamento: ciò esige non poca pazienza, simpatia e tempo. Di singolare importanza in questo campo è l'unità dei giudizi morali e pastorali dei sacerdoti: tale unità dev'essere accuratamente ricercata ed assicurata, perché i fedeli non abbiano a soffrire ansietà di coscienza (cfr. Paolo PP. VI *Humanae Vitae*, 28).

Il cammino dei coniugi sarà dunque facilitato se, nella stima della dottrina della Chiesa e nella fiducia verso la grazia di Cristo, aiutati ed accompagnati dai pastori d'anime e dall'intera comunità ecclesiale, essi sapranno scoprire e sperimentare il valore di liberazione e di promozione dell'amore autentico, che il Vangelo offre ed il comandamento del Signore propone.

Suscitare convinzioni e offrire aiuti concreti

35. Di fronte al problema di un'onesta regolazione della natalità, la comunità ecclesiale, nel tempo presente, deve assumersi il compito di suscitare convinzioni e di offrire aiuti concreti per quanti vogliono vivere la paternità e la maternità in modo veramente responsabile.

In questo campo, mentre si compiace dei risultati raggiunti dalle ricerche scientifiche per una conoscenza più precisa dei ritmi di fertilità femminile e stimola una più decisiva ed ampia estensione di tali studi, la Chiesa non può non sollecitare con rinnovato vigore la responsabilità di quanti – medici, esperti, consulenti coniugali, educatori, coppie – possono aiutare effettivamente i coniugi a vivere il loro amore nel rispetto della struttura e delle finalità dell'atto coniugale che lo esprime. Ciò significa un impegno più vasto, decisivo e sistematico per far conoscere, stimare e applicare i metodi naturali di regolazione della fertilità (cfr. Giovanni Paolo PP. II, *Discorso ai Delegati del Centre de Liaison des Equipes de Recherche*, 9 [3 Novembre 1979]: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II 2 [1979] 1035; cfr. anche *Discorso ai Partecipanti al primo Congresso per la Famiglia d'Africa e d'Europa* (15 Gennaio 1981): *L'Osservatore Romano* (16 Gennaio 1981).

Una preziosa testimonianza può e deve essere data da quegli sposi che, mediante l'impegno comune della continenza periodica, sono giunti ad una più matura responsabilità personale di fronte all'amore ed alla vita. Come scriveva Paolo VI, «ad essi il Signore affida il compito di rendere visibile agli uomini la santità e la soavità della legge che unisce l'amore vicendevole degli sposi con la loro cooperazione all'amore di Dio autore della vita umana» (*Humanae Vitae*, 25).

2) L'educazione

Il diritto-dovere educativo dei genitori

36. Il compito dell'educazione affonda le radici nella primordiale vocazione dei coniugi a partecipare all'opera creatrice di Dio: generando nell'amore e per amore una nuova persona, che in sé ha la vocazione alla crescita ed allo sviluppo, i genitori si assumono perciò stesso il compito di aiutarla efficacemente a vivere una vita pienamente umana. Come ha ricordato il Concilio Vaticano II: «I genitori, poiché hanno trasmesso la vita ai figli, hanno l'obbligo gravissimo di educare la prole: vanno pertanto considerati come i primi e principali educatori di essa. Questa loro funzione educativa è tanto importante che, se manca, può appena essere supplita. Tocca infatti ai genitori creare in seno alla famiglia quell'atmosfera vivificata dall'amore e dalla pietà verso Dio e verso gli uomini, che favorisce l'educazione completa dei figli in senso personale e sociale. La famiglia è dunque la prima scuola di virtù sociali di cui appunto han bisogno tutte le società» (*Gravissimum Educationis*, 3).

Il diritto-dovere educativo dei genitori si qualifica come essenziale, connesso com'è con la trasmissione della vita umana; come originale e primario, rispetto al compito educativo di altri, per l'unicità del rapporto d'amore che sussiste tra genitori e figli; come insostituibile ed inalienabile, e che pertanto non può essere totalmente delegato ad altri, né da altri usurpato.

Al di là di queste caratteristiche, non si può dimenticare che l'elemento più radicale, tale da qualificare il compito educativo dei genitori, è l'amore paterno e materno, il quale trova nell'opera educativa il suo compimento nel rendere pieno e perfetto il servizio alla vita: l'amore dei genitori da sorgente diventa anima e pertanto norma, che ispira e guida tutta l'azione educativa concreta, arricchendola di quei valori di dolcezza, costanza, bontà, servizio, disinteresse, spirito di sacrificio, che sono il più prezioso frutto dell'amore.

Educare ai valori essenziali della vita umana

37. Pur in mezzo alle difficoltà dell'opera educativa, oggi spesso aggravate, i genitori devono con fiducia e coraggio formare i figli ai valori essenziali della vita umana. I figli devono crescere in una giusta libertà di fronte ai beni materiali, adottando uno stile di vita semplice ed austero, ben convinti che «l'uomo vale più per quello che è che per quello che ha» (*Gaudium et Spes*, 35)

In una società scossa e disgregata da tensioni e conflitti per il violento scontro tra i diversi individualismi ed egoismi, i figli devono arricchirsi non soltanto del senso della vera giustizia, che sola conduce al rispetto della dignità personale di ciascuno, ma anche e ancora più del senso del vero amore, come sollecitudine sincera e servizio disinteressato verso gli altri, in particolare i più poveri e bisognosi. La famiglia è la prima e fondamentale scuola di socialità: in quanto comunità di amore, essa trova nel dono di sé la legge che la guida e la fa crescere. Il dono di sé, che ispira l'amore dei coniugi tra di loro, si pone come modello e norma del dono di sé quale deve attuarsi nei rapporti tra fratelli e sorelle e tra le diverse generazioni che convivono nella famiglia. E la comunione e la partecipazione quotidianamente vissuta nella casa, nei momenti di gioia e di difficoltà, rappresenta la più concreta ed efficace pedagogia dei figli nel più ampio orizzonte della società.

L'educazione all'amore come dono di sé costituisce anche la premessa indispensabile per i genitori chiamati ad offrire ai figli una chiara e delicata educazione sessuale. Di fronte ad una cultura che banalizza in larga parte la sessualità umana, perché la interpreta e la vive in modo

riduttivo e impoverito, collegandola unicamente al corpo e al piacere egoistico, il servizio educativo dei genitori deve puntare fermamente su di una cultura sessuale che sia veramente e pienamente personale: la sessualità, infatti, è una ricchezza di tutta la persona – corpo, sentimento e anima – e manifesta il suo intimo significato nel portare la persona al dono di sé nell'amore.

L'educazione sessuale, diritto e dovere fondamentale dei genitori, deve attuarsi sempre sotto la loro guida sollecita, sia in casa sia nei centri educativi da essi scelti e controllati. In questo senso la Chiesa ribadisce la legge della sussidiarietà, che la scuola è tenuta ad osservare quando coopera all'educazione sessuale, collocandosi nello spirito stesso che anima i genitori.

In questo contesto è del tutto irrinunciabile l'educazione alla castità, come virtù che sviluppa l'autentica maturità della persona e la rende capace di rispettare e promuovere il "significato sponsale" del corpo. Anzi, i genitori cristiani riserveranno una particolare attenzione e cura, discernendo i segni della chiamata di Dio, per l'educazione alla verginità, come forma suprema di quel dono di sé che costituisce il senso stesso della sessualità umana.

Per gli stretti legami che intercorrono tra la dimensione sessuale della persona e i suoi valori etici, il compito educativo deve condurre i figli a conoscere e a stimare le norme morali come necessaria e preziosa garanzia per una responsabile crescita personale nella sessualità umana.

Per questo la Chiesa si oppone fermamente a una certa forma di informazione sessuale, avulsa dai principi morali, così spesso diffusa, la quale altro non sarebbe che un'introduzione all'esperienza del piacere e uno stimolo che porta a perdere la serenità – ancora negli anni dell'innocenza – aprendo la strada al vizio.

La missione educativa e il sacramento del matrimonio

38. Per i genitori cristiani la missione educativa, radicata come si è detto nella loro partecipazione all'opera creatrice di Dio, ha una nuova e specifica sorgente nel sacramento del matrimonio, che li consacra all'educazione propriamente cristiana dei figli, li chiama cioè a partecipare alla stessa autorità e allo stesso amore di Dio Padre e di Cristo Pastore, come pure all'amore materno della Chiesa, e li arricchisce di sapienza, consiglio, forza e di ogni altro dono dello Spirito Santo per aiutare i figli nella loro crescita umana e cristiana.

Dal sacramento del matrimonio il compito educativo riceve la dignità e la vocazione di essere un vero e proprio "ministero" della Chiesa al servizio della edificazione dei suoi membri. Tale è la grandezza e lo splendore del ministero educativo dei genitori cristiani, che san Tommaso non esita a paragonare al ministero dei sacerdoti: «Alcuni propagano e conservano la vita spirituale con un ministero unicamente spirituale, e questo spetta al sacramento dell'ordine; altri lo fanno quanto alla vita ad un tempo corporale e spirituale e ciò avviene col sacramento del matrimonio, nel quale l'uomo e la donna si uniscono per generare la prole ed educarla al culto di Dio (*Summa contra Gentiles*, IV, 58).

La coscienza viva e vigile della missione ricevuta col sacramento del matrimonio aiuterà i genitori cristiani a porsi con grande serenità e fiducia al servizio educativo dei figli e, nello stesso tempo, con senso di responsabilità di fronte a Dio che li chiama e li manda ad edificare la Chiesa nei figli. Così la famiglia dei battezzati, convocata quale chiesa domestica dalla Parola e dal Sacramento, diventa insieme, come la grande Chiesa, maestra e madre.

La prima esperienza di Chiesa

39. La missione dell'educazione esige che i genitori cristiani propongano ai figli tutti quei contenuti che sono necessari per la graduale maturazione della loro responsabilità da un punto di vista cristiano ed ecclesiale. Riprenderanno allora le linee educative sopra ricordate, con la cura di mostrare ai figli a quale profondità di significati la fede e la carità di Gesù Cristo sanno condurre. Inoltre la consapevolezza che il Signore affida loro la crescita di un figlio di Dio, di un fratello di Cristo, di un tempio dello Spirito Santo, di un membro della Chiesa, sorreggerà i genitori cristiani nel loro compito di rafforzare nell'anima dei figli il dono della grazia divina.

Il Concilio Vaticano II così precisa il contenuto dell'educazione cristiana: «Essa non comporta solo la maturità propria dell'umana persona... ma tende soprattutto a far sì che i battezzati, iniziati gradualmente alla conoscenza del mistero della salvezza, prendano sempre maggiore coscienza del dono della fede, che hanno ricevuto: imparino ad adorare Dio in spirito e verità (cfr. Gv 4,23), specialmente attraverso l'azione liturgica, si preparino a vivere la propria vita secondo l'uomo nuovo della giustizia e nella santità della verità (Ef 4,22-24), così raggiungano l'uomo perfetto, la statura della pienezza di Cristo (cfr. Ef 4,13) e diano il loro apporto all'aumento del corpo mistico. Essi inoltre, consapevoli della loro vocazione, devono addestrarsi sia a testimoniare quella speranza che è in loro (cfr. 1Pt 3,14), sia a promuovere la elevazione in senso cristiano del mondo» (*Gravissimum Educationis*, 2).

Anche il Sinodo, riprendendo e sviluppando le linee conciliari, ha presentato la missione educativa della famiglia cristiana come un vero ministero, per mezzo del quale viene trasmesso e irradiato il Vangelo, al punto che la stessa vita di famiglia diventa itinerario di fede e in qualche modo iniziazione cristiana e scuola della sequela di Cristo. Nella famiglia cosciente di tale dono, come ha scritto Paolo VI, «tutti i membri evangelizzano e sono evangelizzati» (*Evangelii Nuntiandi*, 71).

In forza del mistero dell'educazione i genitori mediante la testimonianza della vita, sono i primi araldi del Vangelo presso i figli. Di più, pregando con i figli, dedicandosi con essi alla lettura della Parola di Dio ed inserendoli nell'intimo del Corpo - eucaristico ed ecclesiale - di Cristo mediante l'iniziazione cristiana, diventano pienamente genitori generatori cioè non solo della vita carnale, ma anche di quella che, mediante la rinnovazione dello Spirito, scaturisce dalla Croce e risurrezione di Cristo.

Perché i genitori cristiani possano compiere degnamente il loro ministero educativo, i Padri Sinodali hanno auspicato che sia preparato un adeguato testo di catechismo per le famiglie, chiaro, breve e tale da poter essere facilmente assimilato da tutti. Le conferenze episcopali sono state caldamente invitate ad impegnarsi per la realizzazione di questo catechismo.

Rapporti con altre forze educative

40. La famiglia è la prima, ma non l'unica ed esclusiva comunità educante: la stessa dimensione comunitaria, civile ed ecclesiale, dell'uomo esige e conduce ad un'opera più ampia ed articolata, che sia il frutto della collaborazione ordinata delle diverse forze educative. Queste forze sono tutte necessarie, anche se ciascuna può e deve intervenire con una sua competenza e con un suo contributo propri (cfr. *Gravissimum Educationis*, 3).

Il compito educativo della famiglia cristiana ha perciò un posto assai importante nella pastorale organica: ciò implica una nuova forma di collaborazione tra i genitori e le comunità cristiane,

tra i diversi gruppi educativi e i pastori. In questo senso il rinnovamento della scuola cattolica deve riservare una speciale attenzione sia ai genitori degli alunni sia alla formazione di una perfetta comunità educante.

Dev'essere assolutamente assicurato il diritto dei genitori alla scelta di un'educazione conforme alla loro fede religiosa.

Lo Stato e la Chiesa hanno l'obbligo di dare alle famiglie tutti gli aiuti possibili, affinché possano adeguatamente esercitare i loro compiti educativi. Per questo sia la Chiesa sia lo Stato devono creare e promuovere quelle istituzioni ed attività, che le famiglie giustamente richiedono: e l'aiuto dovrà essere proporzionato alle insufficienze delle famiglie. Pertanto, tutti coloro che nella società sono alla guida delle scuole non devono mai dimenticare che i genitori sono stati costituiti da Dio stesso come primi e principali educatori dei figli, e che il loro diritto è del tutto inalienabile.

Ma complementare al diritto, si pone il grave dovere dei genitori di impegnarsi a fondo in un rapporto cordiale e fattivo con gli insegnanti ed i dirigenti delle scuole.

Se nelle scuole si insegnano ideologie contrarie alla fede cristiana, la famiglia insieme ad altre famiglie, possibilmente mediante forme associative familiari, deve con tutte le forze e con sapienza aiutare i giovani a non allontanarsi dalla fede. In questo caso la famiglia ha bisogno di aiuti speciali da parte dei pastori d'anime, i quali non dovranno dimenticare che i genitori hanno l'inviolabile diritto di affidare i loro figli alla comunità ecclesiale.

Un servizio molteplice alla vita

41. Il fecondo amore coniugale si esprime in un servizio alla vita dalle forme molteplici, delle quali la generazione e l'educazione sono quelle più immediate, proprie ed insostituibili. In realtà, ogni atto di vero amore verso l'uomo testimonia e perfeziona la fecondità spirituale della famiglia perché è obbedienza al dinamismo interiore profondo dell'amore come donazione di sé agli altri.

A questa prospettiva, per tutti ricca di valore e di impegno, sapranno ispirarsi in particolare quei coniugi che fanno l'esperienza della sterilità fisica.

Le famiglie cristiane che nella fede riconoscono tutti gli uomini come figli del comune Padre dei cieli, verranno generosamente incontro ai figli delle altre famiglie, sostenendoli ed amandoli non come estranei, ma come membri dell'unica famiglia dei figli di Dio. I genitori cristiani potranno così allargare il loro amore al di là dei vincoli della carne e del sangue, alimentando i legami che si radicano nello spirito e che si sviluppano nel servizio concreto ai figli di altre famiglie, spesso bisognosi delle cose più necessarie.

Le famiglie cristiane sapranno vivere una maggiore disponibilità verso l'adozione e l'affidamento di quei figli che sono privati dei genitori o da essi abbandonati: mentre questi bambini, ritrovando il valore affettivo di una famiglia, possono fare esperienza dell'amorevole e provvida paternità di Dio, testimoniata dai genitori cristiani, e così crescere con serenità e fiducia nella vita, la famiglia intera sarà arricchita dai valori spirituali di una più ampia fraternità.

La fecondità delle famiglie deve conoscere una sua incessante "creatività", frutto meraviglioso dello Spirito di Dio che spalanca gli occhi del cuore per scoprire le nuove necessità e sofferenze

della nostra società, e che infonde coraggio per assumerle e darvi risposta. In questo quadro si presenta alle famiglie un vastissimo campo d'azione: infatti, ancor più preoccupante dell'abbandono dei bambini è oggi il fenomeno dell'emarginazione sociale e culturale, che duramente colpisce anziani, ammalati, handicappati, tossicodipendenti, ex carcerati, ecc.

In tal modo si dilata enormemente l'orizzonte della paternità e della maternità delle famiglie cristiane: il loro amore spiritualmente fecondo è sfidato da queste e da tante altre urgenze del nostro tempo. Con le famiglie e per mezzo loro, il Signore Gesù continua ad avere «compassione» delle folle.

III. La partecipazione allo sviluppo della società

La famiglia prima e vitale cellula della società

42. «Poiché il Creatore di tutte le cose ha costituito il matrimonio quale principio e fondamento dell'umana società», la famiglia è divenuta la «prima e vitale cellula della società» (*Apostolicam Actuositatem*, 11).

La famiglia possiede vincoli vitali e organici con la società, perché ne costituisce il fondamento e l'alimento continuo mediante il suo compito di servizio alla vita: dalla famiglia infatti nascono i cittadini e nella famiglia essi trovano la prima scuola di quelle virtù sociali, che sono l'anima della vita e dello sviluppo della società stessa.

Così in forza della sua natura e vocazione, lungi dal rinchiudersi in se stessa, la famiglia si apre alle altre famiglie e alla società, assumendo il suo compito sociale.

La vita familiare come esperienza di comunione e di partecipazione

43. La stessa esperienza di comunione e di partecipazione, che deve caratterizzare la vita quotidiana della famiglia, rappresenta il suo primo e fondamentale contributo alla società.

Le relazioni tra i membri della comunità familiare sono ispirate e guidate dalla legge della "gratuità" che, rispettando e favorendo in tutti e in ciascuno la dignità personale come unico titolo di valore, diventa accoglienza cordiale, incontro e dialogo, disponibilità disinteressata, servizio generoso, solidarietà profonda.

Così la promozione di un'autentica e matura comunione di persone nella famiglia diventa prima e insostituibile scuola di socialità, esempio e stimolo per i più ampi rapporti comunitari all'insegna del rispetto, della giustizia, del dialogo, dell'amore.

In tal modo, come hanno ricordato i Padri Sinodali, la famiglia costituisce il luogo nativo e lo strumento più efficace di umanizzazione e di personalizzazione della società: essa collabora in un modo originale e profondo alla costruzione del mondo, rendendo possibile una vita propriamente umana, in particolare custodendo e trasmettendo le virtù e i "valori". Come scrive il Concilio Vaticano II, nella famiglia «le diverse generazioni si incontrano e si aiutano vicendevolmente a raggiungere una saggezza umana più completa e a comporre i diritti delle persone con le altre esigenze della vita sociale» (*Gaudium et Spes*, 52)

Di conseguenza, di fronte ad una società che rischia di essere sempre più spersonalizzata e massificata, e quindi disumana e disumanizzante, con le risultanze negative di tante forme di "evasione" - come sono, ad esempio, l'alcoolismo, la droga e lo stesso terrorismo -, la famiglia possiede e sprigiona ancora oggi energie formidabili capaci di strappare l'uomo dall'anonimato,

di mantenerlo cosciente della sua dignità personale, di arricchirlo di profonda umanità e di inserirlo, attivamente con la sua unicità e irripetibilità nel tessuto della società.

Compito sociale e politico

44. Il compito sociale della famiglia non può certo fermarsi all'opera procreativa ed educativa, anche se trova in essa la sua prima ed insostituibile forma di espressione.

Le famiglie, sia singole che associate, possono e devono pertanto dedicarsi a molteplici opere di servizio sociale, specialmente a vantaggio dei poveri, e comunque di tutte quelle persone e situazioni che l'organizzazione previdenziale ed assistenziale delle pubbliche autorità non riesce a raggiungere.

Il contributo sociale della famiglia ha una sua originalità, che domanda di essere meglio conosciuta e più decisamente favorita, soprattutto man mano che i figli crescono, coinvolgendo di fatto il più possibile tutti i membri (cfr. *Apostolicam Actuositatem*, 11).

In particolare è da rilevare l'importanza sempre più grande che nella nostra società assume l'ospitalità, in tutte le sue forme, dall'aprire la porta della propria casa e ancor più del proprio cuore alle richieste dei fratelli, all'impegno concreto di assicurare ad ogni famiglia la sua casa, come ambiente naturale che la conserva e la fa crescere. Soprattutto la famiglia cristiana è chiamata ad ascoltare la raccomandazione dell'apostolo: «Siate... premurosi nell'ospitalità» (Rm 12,13), e quindi ad attuare, imitando l'esempio e condividendo la carità di Cristo, l'accoglienza del fratello bisognoso: «Chi avrà dato anche solo un bicchiere di acqua fresca ad uno di questi piccoli, perché è mio discepolo, in verità io vi dico: non perderà la sua ricompensa» (Mt 10,42).

Il compito sociale delle famiglie è chiamato ad esprimersi anche in forma di intervento politico: le famiglie, cioè, devono per prime adoperarsi affinché le leggi e le istituzioni dello Stato non solo non offendano, ma sostengano e difendano positivamente i diritti e i doveri della famiglia. In tal senso le famiglie devono crescere nella coscienza di essere "protagoniste" della cosiddetta "politica familiare" ed assumersi la responsabilità di trasformare la società: diversamente le famiglie saranno le prime vittime di quei mali, che si sono limitate ad osservare con indifferenza. L'appello del Concilio Vaticano II a superare l'etica individualistica ha perciò valore anche per la famiglia come tale (cfr. *Gaudium et Spes*, 30).

La società al servizio della famiglia

45. L'intima connessione tra la famiglia e la società, come esige l'apertura e la partecipazione della famiglia alla società e al suo sviluppo, così impone che la società non venga mai meno al suo fondamentale compito di rispettare e di promuovere la famiglia stessa.

Certamente la famiglia e la società hanno una funzione complementare nella difesa e nella promozione del bene di tutti gli uomini e di ogni uomo. Ma la società, e più specificamente lo Stato, devono riconoscere che la famiglia è «una società che gode di un diritto proprio e primordiale» (*Dignitatis Humanae*, 5), e quindi nelle loro relazioni con la famiglia sono gravemente obbligati ad attenersi al principio di sussidiarietà.

In forza di tale principio lo Stato non può né deve sottrarre alle famiglie quei compiti che esse possono ugualmente svolgere bene da sole o liberamente associate, ma positivamente favorire e sollecitare al massimo l'iniziativa responsabile delle famiglie. Convinte che il bene della

famiglia costituisce un valore indispensabile e irrinunciabile della comunità civile, le autorità pubbliche devono fare il possibile per assicurare alle famiglie tutti quegli aiuti - economici, sociali, educativi, politici, culturali - di cui hanno bisogno per far fronte in modo umano a tutte le loro responsabilità.

La carta dei diritti della famiglia

46. L'ideale di una reciproca azione di sostegno e di sviluppo tra la famiglia e la società si scontra spesso, e in termini assai gravi, con la realtà di una loro separazione, anzi di una loro contrapposizione.

In effetti, come ha continuamente denunciato il Sinodo, la situazione che tantissime famiglie di diversi Paesi incontrano è molto problematica, se non addirittura decisamente negativa: istituzioni e leggi misconoscono ingiustamente i diritti inviolabili della famiglia e della stessa persona umana, e la società, lungi dal porsi al servizio della famiglia, la aggredisce con violenza nei suoi valori e nelle sue esigenze fondamentali. E così la famiglia che, secondo il disegno di Dio, è cellula base della società, soggetto di diritti e doveri prima dello Stato e di qualunque altra comunità, si trova ad essere vittima della società, dei ritardi e delle lentezze dei suoi interventi e ancor più delle sue palesi ingiustizie.

Per questo la Chiesa difende apertamente e fortemente i diritti della famiglia dalle intollerabili usurpazioni della società e dello Stato. In particolare, i Padri Sinodali hanno ricordato, tra gli altri, i seguenti diritti della famiglia:

- di esistere e di progredire come famiglia, cioè il diritto di ogni uomo, specialmente anche se povero, a fondare una famiglia e ad avere i mezzi adeguati per sostenerla;
- di esercitare la propria responsabilità nell'ambito della trasmissione della vita e di educare i figli;
- dell'intimità della vita coniugale e familiare;
- della stabilità del vincolo e dell'istituto matrimoniale;
- di credere e di professare la propria fede, e di diffonderla;
- di educare i figli secondo le proprie tradizioni e valori religiosi e culturali, con gli strumenti, i mezzi e le istituzioni necessarie;
- di ottenere la sicurezza fisica, sociale, politica, economica, specialmente dei poveri e degli infermi;
- il diritto all'abitazione adatta a condurre convenientemente la vita familiare;
- di espressione e di rappresentanza davanti alle pubbliche autorità economiche, sociali e culturali e a quelle inferiori, sia direttamente sia attraverso associazioni
- di creare associazioni con altre famiglie e istituzioni, per svolgere in modo adatto e sollecito il proprio compito;
- di proteggere i minorenni mediante adeguate istituzioni e legislazioni da medicinali dannosi, dalla pornografia, dall'alcoolismo, ecc.;
- di un onesto svago che favorisca anche i valori della famiglia;
- il diritto degli anziani ad una vita degna e ad una morte dignitosa;
- il diritto di emigrare come famiglie per cercare una vita migliore (*Propositio* 42).

La Santa Sede, accogliendo l'esplicita richiesta del Sinodo, avrà cura di approfondire tali suggerimenti, elaborando una "carta dei diritti della famiglia" da proporre agli ambienti e alle Autorità interessate.

Grazia e responsabilità della famiglia cristiana

47. Il compito sociale proprio di ogni famiglia compete, ad un titolo nuovo ed originale alla famiglia cristiana, fondata sul sacramento del matrimonio. Assumendo la realtà umana dell'amore coniugale in tutte le implicazioni, il sacramento abilita e impegna i coniugi e i genitori cristiani a vivere la loro vocazione di laici, e pertanto a «cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio» (*Lumen Gentium*, 31).

Il compito sociale e politico rientra in quella missione regale o di servizio, alla quale gli sposi cristiani partecipano in forza del sacramento del matrimonio, ricevendo ad un tempo un comandamento al quale non possono sottrarsi ed una grazia che li sostiene e li stimola.

In tal modo la famiglia cristiana è chiamata ad offrire a tutti la testimonianza di una dedizione generosa e disinteressata ai problemi sociali, mediante la “scelta preferenziale” dei poveri e degli emarginati. Perciò essa, progredendo nella sequela del Signore mediante una speciale dilezione verso tutti i poveri, deve avere a cuore specialmente gli affamati, gli indigenti, gli anziani, gli ammalati, i drogati, i senza famiglia.

Per un nuovo ordine internazionale

48. Di fronte alla dimensione mondiale che oggi caratterizza i vari problemi sociali, la famiglia vede allargarsi in modo del tutto nuovo il suo compito verso lo sviluppo della società: si tratta di cooperare anche ad un nuovo ordine internazionale, perché solo nella solidarietà mondiale si possono affrontare e risolvere gli enormi e drammatici problemi della giustizia nel mondo, della libertà dei popoli, della pace dell'umanità.

La comunione spirituale delle famiglie cristiane, radicate nella fede e speranza comuni e vivificate dalla carità, costituisce un'interiore energia che origina, diffonde e sviluppa giustizia, riconciliazione, fraternità e pace tra gli uomini. In quanto «piccola Chiesa», la famiglia cristiana è chiamata, a somiglianza della «grande Chiesa», ad essere segno di unità per il mondo e ad esercitare in tal modo il suo ruolo profetico testimoniando il Regno e la pace di Cristo, verso cui il mondo intero è in cammino.

Le famiglie cristiane potranno far questo sia mediante la loro opera educativa, offrendo cioè ai figli un modello di vita fondato sui valori della verità, della libertà, della giustizia e dell'amore, sia con un attivo e responsabile impegno per la crescita autenticamente umana della società e delle sue istituzioni, sia col sostenere in vario modo le associazioni specificamente dedicate ai problemi dell'ordine internazionale.

IV. La partecipazione alla vita e alla missione della Chiesa

La famiglia nel mistero della Chiesa

49. Tra i compiti fondamentali della famiglia cristiana si pone il compito ecclesiale: essa, cioè, è posta al servizio dell'edificazione del Regno di Dio nella storia, mediante la partecipazione alla vita e alla missione della Chiesa.

Per meglio comprendere i fondamenti, i contenuti e le caratteristiche di tale partecipazione, occorre approfondire i molteplici e profondi vincoli che legano tra loro la Chiesa e la famiglia cristiana, e costituiscono quest'ultima come «una Chiesa in miniatura» (*Ecclesia domestica*) (cfr. *Lumen Gentium*, 11; *Apostolicam Actuositatem*, 11; Giovanni Paolo PP II, *Omelia per l'apertura*

del VI Sinodo dei Vescovi, 3 [26 Settembre 1980]: AAS 72 [1980] 1008), facendo sì che questa, a suo modo, sia viva immagine e storica ripresentazione del mistero stesso della Chiesa.

È anzitutto la Chiesa Madre che genera, educa, edifica la famiglia cristiana, mettendo in opera nei suoi riguardi la missione di salvezza che ha ricevuto dal suo Signore. Con l'annuncio della Parola di Dio, la Chiesa rivela alla famiglia cristiana la sua vera identità, ciò che essa è e deve essere secondo il disegno del Signore; con la celebrazione dei sacramenti, la Chiesa arricchisce e corrobora la famiglia cristiana con la grazia di Cristo in ordine alla sua santificazione per la gloria del Padre; con la rinnovata proclamazione del comandamento nuovo della carità, la Chiesa anima e guida la famiglia cristiana al servizio dell'amore, affinché imiti e riviva lo stesso amore di donazione e di sacrificio, che il Signore Gesù nutre per l'umanità intera.

A sua volta la famiglia cristiana è inserita a tal punto nel mistero della Chiesa da diventare partecipe, a suo modo, della missione di salvezza propria di questa: i coniugi e i genitori cristiani, in virtù del sacramento, «hanno nel loro stato di vita e nella loro funzione, il proprio dono in mezzo al Popolo di Dio» (*Lumen Gentium*, 11). Perciò non solo «ricevono» l'amore di Cristo diventando comunità «salvata», ma sono anche chiamati a «trasmettere» ai fratelli il medesimo amore di Cristo, diventando così comunità «salvante». In tal modo, mentre è frutto e segno della fecondità soprannaturale della Chiesa, la famiglia cristiana è resa simbolo, testimonianza, partecipazione della maternità della Chiesa (cfr. *ibid.* 41).

Un compito ecclesiale proprio e originale

50. La famiglia cristiana è chiamata a prendere parte viva e responsabile alla missione della Chiesa in modo proprio e originale, ponendo cioè al servizio della Chiesa e della società se stessa nel suo essere ed agire, in quanto intima comunità di vita e di amore.

Se la famiglia cristiana è comunità, i cui vincoli sono rinnovati da Cristo mediante la fede e i sacramenti, la sua partecipazione alla missione della Chiesa deve avvenire secondo una modalità comunitaria: insieme, dunque, i coniugi in quanto coppia, i genitori e i figli in quanto famiglia, devono vivere il loro servizio alla Chiesa e al mondo. Devono essere nella fede «un cuore solo e un'anima sola» (cfr. At 4,32), mediante il comune spirito apostolico che li anima e la collaborazione che li impegna nelle opere di servizio alla comunità ecclesiale e civile.

La famiglia cristiana, poi, edifica il Regno di Dio nella storia mediante quelle stesse realtà quotidiane che riguardano e contraddistinguono la sua condizione di vita; è allora nell'amore coniugale e familiare - vissuto nella sua straordinaria ricchezza di valori ed esigenze di totalità, unicità, fedeltà e fecondità (cfr. Paolo PP. VI, *Humanae Vitae*, 9) - che si esprime e si realizza la partecipazione della famiglia cristiana alla missione profetica, sacerdotale e regale di Gesù Cristo e della sua Chiesa: l'amore e la vita costituiscono pertanto il nucleo della missione salvifica della famiglia cristiana nella Chiesa e per la Chiesa.

Lo ricorda il Concilio Vaticano II quando scrive: «La famiglia metterà con generosità in comune con le altre famiglie le proprie ricchezze spirituali. Perciò la famiglia cristiana che nasce dal matrimonio, come immagine e partecipazione del patto di amore del Cristo e della Chiesa, renderà manifesta a tutti la viva presenza del Salvatore del mondo e la genuina natura della Chiesa, sia con l'amore, la fecondità generosa, l'unità e la fedeltà degli sposi che con l'amorevole cooperazione di tutti i suoi membri» (*Gaudium et Spes*, 48)

Posto così il fondamento della partecipazione della famiglia cristiana alla missione ecclesiale, è ora da illustrare il suo contenuto nel triplice e unitario riferimento a Gesù Cristo Profeta, Sacerdote e Re, presentando perciò la famiglia cristiana come 1) comunità credente ed evangelizzante, 2) comunità in dialogo con Dio, 3) comunità al servizio dell'uomo.

1) La famiglia cristiana comunità credente ed evangelizzante

La fede scoperta e ammirazione del disegno di Dio sulla famiglia

51. Partecipe della vita e della missione della Chiesa, la quale sta in religioso ascolto della Parola di Dio e la proclama con ferma fiducia (cfr. *Dei Verbum*, 1), la famiglia cristiana vive il suo compito profetico accogliendo e annunciando la Parola di Dio: diventa così, ogni giorno di più, comunità credente ed evangelizzante.

Anche agli sposi e ai genitori cristiani è chiesta l'obbedienza della fede (cfr. Rm 16,26): sono chiamati ad accogliere la Parola del Signore, che ad essi rivela la stupenda novità - la Buona Novella - della loro vita coniugale e familiare, resa da Cristo santa e santificante. Infatti, soltanto nella fede essi possono scoprire e ammirare in gioiosa gratitudine a quale dignità Dio abbia voluto elevare il matrimonio e la famiglia, costituendoli segno e luogo dell'alleanza d'amore tra Dio e gli uomini, tra Gesù Cristo e la Chiesa sua sposa.

Già la stessa preparazione al matrimonio cristiano si qualifica come itinerario di fede: si pone, infatti, come privilegiata occasione perché i fidanzati riscoprano e approfondiscano la fede ricevuta col Battesimo e nutrita con l'educazione cristiana. In tal modo riconoscono e liberamente accolgono la vocazione a vivere la sequela di Cristo e il servizio del Regno di Dio nello stato matrimoniale.

Il momento fondamentale della fede degli sposi è dato dalla celebrazione del sacramento del matrimonio, che nella sua profonda natura è la proclamazione, nella Chiesa, della Buona Novella sull'amore coniugale: esso è Parola di Dio che "rivela" e "compie" il progetto sapiente e amoroso che Dio ha sugli sposi, introdotti nella misteriosa e reale partecipazione all'amore stesso di Dio per l'umanità. Se in se stessa la celebrazione sacramentale del matrimonio è proclamazione della Parola di Dio, in quanti sono a vario titolo protagonisti e celebranti deve essere una "professione di fede" fatta entro e con la Chiesa, comunità di credenti.

Questa professione di fede richiede di essere prolungata nel corso della vita vissuta degli sposi e della famiglia: Dio, infatti, che ha chiamato gli sposi "al" matrimonio, continua a chiamarli "nel" matrimonio (cfr. Paolo PP. VI, *Humanae Vitae*, 25). Dentro e attraverso i fatti, i problemi, le difficoltà, gli avvenimenti dell'esistenza di tutti i giorni, Dio viene ad essi rivelando e proponendo le "esigenze" concrete della loro partecipazione all'amore di Cristo per la Chiesa in rapporto alla particolare situazione - familiare, sociale ed ecclesiale - nella quale si trovano.

La scoperta e l'obbedienza al disegno di Dio devono farsi "insieme" dalla comunità coniugale e familiare, attraverso la stessa esperienza umana dell'amore vissuto nello Spirito di Cristo tra gli sposi, tra i genitori e i figli.

Per questo, come la grande Chiesa, così anche la piccola Chiesa domestica ha bisogno di essere continuamente e intensamente evangelizzata: da qui il suo dovere di educazione permanente nella fede.

Il ministero di evangelizzazione della famiglia cristiana

52. Nella misura in cui la famiglia cristiana accoglie il Vangelo e matura nella fede diventa comunità evangelizzante. Riascoltiamo Paolo VI: «La famiglia, come la Chiesa, deve essere uno spazio in cui il Vangelo è trasmesso e da cui il Vangelo si irradia. Dunque nell'intimo di una famiglia cosciente di questa missione tutti i componenti evangelizzano e sono evangelizzati. I genitori non soltanto comunicano ai figli il Vangelo, ma possono ricevere da loro lo stesso Vangelo profondamente vissuto. E una simile famiglia diventa evangelizzatrice di molte altre famiglie e dell'ambiente nel quale è inserita» (*Evangelii Nuntiandi*, 71).

Come ha ripetuto il Sinodo, riprendendo il mio appello lanciato a Puebla, la futura evangelizzazione dipende in gran parte dalla Chiesa domestica (cfr. *Discorso alla III Assemblea Generale dei Vescovi dell'America Latina*, IV, a [28 Gennaio 1979]: AAS 71 [1979] 204). Questa missione apostolica della famiglia è radicata nel battesimo e riceve dalla grazia sacramentale del matrimonio una nuova forza per trasmettere la fede, per santificare e trasformare l'attuale società secondo il disegno di Dio.

La famiglia cristiana, soprattutto oggi, ha una speciale vocazione ad essere testimone dell'alleanza pasquale di Cristo, mediante la costante irradiazione della gioia dell'amore e della sicurezza della speranza, della quale deve rendere ragione: «La famiglia cristiana proclama ad alta voce e le virtù presenti del Regno di Dio e la speranza della vita beata» (*Lumen Gentium*, 35).

L'assoluta necessità della catechesi familiare emerge con singolare forza in determinate situazioni, che la Chiesa purtroppo registra in diversi luoghi: «Laddove una legislazione antireligiosa pretende persino di impedire l'educazione alla fede, laddove una diffusa miscredenza o un invadente secolarismo rendono praticamente impossibile una vera crescita religiosa, questa che si potrebbe chiamare "Chiesa domestica" resta l'unico ambiente, in cui fanciulli e giovani possono ricevere una autentica catechesi» (Giovanni Paolo PP. II, *Catechesi Tradendae*, 68).

Un servizio ecclesiale

53. Il ministero di evangelizzazione dei genitori cristiani è originale e insostituibile: assume le connotazioni tipiche della vita familiare, intessuta come dovrebbe essere d'amore, di semplicità, di concretezza e di testimonianza quotidiana (cfr. *ibid.* 36).

La famiglia deve formare i figli alla vita, in modo che ciascuno adempia in pienezza il suo compito secondo la vocazione ricevuta da Dio. Infatti, la famiglia che è aperta ai valori trascendenti, che serve i fratelli nella gioia, che adempie con generosa fedeltà i suoi compiti ed è consapevole della sua quotidiana partecipazione al mistero della Croce gloriosa di Cristo, diventa il primo e il miglior seminario della vocazione alla vita di consacrazione al Regno di Dio.

Il ministero di evangelizzazione e di catechesi dei genitori deve accompagnare la vita dei figli anche negli anni della loro adolescenza e giovinezza, quando questi, come spesso avviene, contestano o addirittura rifiutano la fede cristiana ricevuta nei primi anni della loro vita. Come nella Chiesa l'opera di evangelizzazione non va mai disgiunta dalla sofferenza dell'apostolo, così nella famiglia cristiana i genitori devono affrontare con coraggio e con grande serenità d'animo le difficoltà, che il loro ministero di evangelizzazione alcune volte incontra negli stessi figli.

Non si dovrà dimenticare che il servizio svolto dai coniugi e dai genitori cristiani in favore del Vangelo è essenzialmente un servizio ecclesiale, rientra cioè nel contesto dell'intera Chiesa

quale comunità evangelizzata ed evangelizzante. In quanto radicato e derivato dall'unica missione della Chiesa ed in quanto ordinato all'edificazione dell'unico Corpo di Cristo (cfr. 1Cor 12,4ss; Ef 4,12s), il ministero di evangelizzazione e di catechesi della Chiesa domestica deve restare in intima comunione e deve responsabilmente armonizzarsi con tutti gli altri servizi di evangelizzazione e di catechesi, presenti e operanti nella comunità ecclesiale, sia diocesana sia parrocchiale.

Predicare il Vangelo ad ogni creatura

54. L'universalità senza frontiere è l'orizzonte proprio dell'evangelizzazione, interiormente animata dallo slancio missionario: è infatti la risposta alla esplicita ed inequivocabile consegna di Cristo: «Andate in tutto il mondo e predicate il Vangelo ad ogni creatura» (Mc 16,15).

Anche la fede e la missione evangelizzatrice della famiglia cristiana posseggono questo respiro missionario cattolico. Il sacramento del matrimonio, che riprende e ripropone il compito, radicato nel battesimo e nella cresima, di difendere e diffondere la fede (cfr. *Lumen Gentium*, 11), costituisce i coniugi e i genitori cristiani testimoni di Cristo «fino agli estremi confini della terra» (At 1,8), veri e propri «missionari» dell'amore e della vita.

Una certa forma di attività missionaria può essere svolta già all'interno della famiglia. Ciò avviene quando qualche componente di essa non ha la fede o non la pratica con coerenza. In tale caso i congiunti devono offrirgli una testimonianza vissuta della loro fede, che lo stimoli e lo sostenga nel cammino verso la piena adesione a Cristo Salvatore (cfr. 1Pt 3,1s).

Animata dallo spirito missionario già al proprio interno, la Chiesa domestica è chiamata ad essere un segno luminoso della presenza di Cristo e del suo amore anche per i "lontani", per le famiglie che non credono ancora e per le stesse famiglie cristiane che non vivono più in coerenza con la fede ricevuta: è chiamata «col suo esempio e con la sua testimonianza» a illuminare «quelli che cercano la verità» (cfr. *Lumen Gentium*, 35; *Apostolicam Actuositatem*, 11).

Come già agli albori del cristianesimo Aquila e Priscilla si presentavano come coppia missionaria (cfr. At 18; Rm 16,3s), così oggi la Chiesa testimonia la sua incessante novità e fioritura con la presenza di coniugi e di famiglie cristiane che, almeno per un certo periodo di tempo, vanno nelle terre di missione ad annunciare il Vangelo, servendo l'uomo con l'amore di Gesù Cristo.

Le famiglie cristiane portano un particolare contributo alla causa missionaria della Chiesa coltivando le vocazioni missionarie in mezzo ai loro figli e figlie (cfr. *Ad Gentes*, 39) e, più generalmente, con un'opera educativa che fa «disporre i loro figli, fin dalla giovinezza, a riconoscere l'amore di Dio verso tutti gli uomini» (*Apostolicam Actuositatem*, 30).

2) La famiglia cristiana comunità in dialogo con Dio

Il santuario domestico della Chiesa

55. L'annuncio del Vangelo e la sua accoglienza nella fede raggiungono la loro pienezza nella celebrazione sacramentale. La Chiesa, comunità credente ed evangelizzante, e anche popolo sacerdotale, rivestito cioè della dignità e partecipe della potestà di Cristo Sacerdote Sommo della Nuova ed Eterna Alleanza. (cfr. *Lumen Gentium*, 10).

Anche la famiglia cristiana è inserita nella Chiesa, popolo sacerdotale: mediante il sacramento del matrimonio, nel quale è radicata e da cui trae alimento, essa viene continuamente vivificata dal Signore Gesù, e da Lui chiamata e impegnata al dialogo con Dio mediante la vita sacramentale, l'offerta della propria esistenza e la preghiera.

È questo il compito sacerdotale che la famiglia cristiana può e deve esercitare in intima comunione con tutta la Chiesa, attraverso le realtà quotidiane della vita coniugale e familiare: in tal modo la famiglia cristiana è chiamata a santificarsi ed a santificare la comunità ecclesiale e il mondo.

Il matrimonio sacramento di mutua santificazione e atto di culto

56. Fonte propria e mezzo originale di santificazione per i coniugi e per la famiglia cristiana è il sacramento del matrimonio, che riprende e specifica la grazia santificante del battesimo. In virtù del mistero della morte e risurrezione di Cristo, entro cui il matrimonio cristiano nuovamente inserisce, l'amore coniugale viene purificato e santificato: «il Signore si è degnato di sanare ed elevare questo amore con uno speciale dono di grazia e di carità» (*Gaudium et Spes*, 49).

Il dono di Gesù Cristo non si esaurisce nella celebrazione del sacramento del matrimonio, ma accompagna i coniugi lungo tutta la loro esistenza. Lo ricorda esplicitamente il Concilio Vaticano II, quando dice che Gesù Cristo «rimane con loro perché, come Egli stesso ha amato la Chiesa e si è dato per lei, così anche i coniugi possano amarsi l'un l'altro fedelmente, per sempre, con mutua dedizione... Per questo motivo i coniugi cristiani sono corroborati e sono consacrati da uno speciale sacramento per i doveri e la dignità del loro stato. Ed essi, compiendo in forza di tale sacramento il loro dovere coniugale e familiare, penetrati dallo Spirito di Cristo, per mezzo del quale tutta la loro vita è pervasa di fede, speranza e carità, tendono a raggiungere sempre più la propria perfezione e la mutua santificazione, e perciò partecipano alla glorificazione di Dio» (*Gaudium et Spes*, 48).

La vocazione universale alla santità è rivolta anche ai coniugi e ai genitori cristiani: viene per essi specificata dal sacramento celebrato e tradotta concretamente nelle realtà proprie della esistenza coniugale e familiare (*Lumen Gentium*, 41). Nascono di qui la grazia e l'esigenza di una autentica e profonda spiritualità coniugale e familiare, che si ispiri ai motivi della creazione, dell'alleanza, della Croce, della risurrezione e del segno, sui quali più volte si è soffermato il Sinodo.

Il matrimonio cristiano, come tutti i sacramenti che «sono ordinati alla santificazione degli uomini, alla edificazione del Corpo di Cristo, e, infine a rendere culto a Dio» (*Sacrosanctum Concilium*, 59), è in se stesso un atto liturgico di glorificazione di Dio in Gesù Cristo e nella Chiesa: celebrandolo, i coniugi cristiani professano la loro gratitudine a Dio per il sublime dono ad essi elargito di poter rivivere nella loro esistenza coniugale e familiare l'amore stesso di Dio per gli uomini e del Signore Gesù per la Chiesa sua sposa.

E come dal sacramento derivano ai coniugi il dono dell'obbligo di vivere quotidianamente la santificazione ricevuta, così dallo stesso sacramento discendono la grazia e l'impegno morale di trasformare tutta la loro vita in un continuo «sacrificio spirituale» (cfr. 1Pt 2,5; *Lumen Gentium*, 34). Anche agli sposi e ai genitori cristiani, in particolare per quelle realtà terrene e temporali che li caratterizzano, si applicano le parole del Concilio: «Così anche i laici, in quanto

adoratori dappertutto santamente operanti, consacrano a Dio il mondo stesso» (*Lumen Gentium*, 34).

Matrimonio ed Eucaristia

57. Il compito di santificazione della famiglia cristiana ha la sua prima radice nel battesimo e la sua massima espressione nell'Eucaristia, alla quale è intimamente legato il matrimonio cristiano. Il Concilio Vaticano II ha voluto richiamare la speciale relazione che esiste tra l'Eucaristia e il matrimonio, chiedendo che questo «in via ordinaria si celebri nella Messa» (*Sacrosanctum Concilium*, 78): riscoprire e approfondire tale relazione è del tutto necessario, se si vogliono comprendere e vivere con maggior intensità le grazie e le responsabilità del matrimonio e della famiglia cristiana.

L'Eucaristia è la fonte stessa del matrimonio cristiano. Il sacrificio eucaristico, infatti, ripresenta l'alleanza di amore di Cristo con la Chiesa, in quanto sigillata con il sangue della sua Croce (cfr. Gv 19,34). È in questo sacrificio della Nuova ed Eterna Alleanza che i coniugi cristiani trovano la radice dalla quale scaturisce, è interiormente plasmata e continuamente vivificata la loro alleanza coniugale. In quanto ripresentazione del sacrificio d'amore di Cristo per la Chiesa, l'Eucaristia è sorgente di carità. E nel dono eucaristico della carità la famiglia cristiana trova il fondamento e l'anima della sua «comunione» e della sua «missione»: il Pane eucaristico fa dei diversi membri della comunità familiare un unico corpo, rivelazione e partecipazione della più ampia unità della Chiesa; la partecipazione poi al Corpo «dato» e al Sangue «versato» di Cristo diventa inesauribile sorgente del dinamismo missionario ed apostolico della famiglia cristiana.

Il Sacramento della conversione e della riconciliazione

58. Parte essenziale e permanente del compito di santificazione della famiglia cristiana è l'accoglienza dell'appello evangelico alla conversione rivolto a tutti i cristiani, che non sempre rimangono fedeli alla "novità" di quel battesimo, che li ha costituiti "santi". Anche la famiglia cristiana non è sempre coerente con la legge della grazia e della santità battesimale, proclamata nuovamente dal sacramento del matrimonio.

Il pentimento e il perdono vicendevole in seno alla famiglia cristiana, che tanta parte hanno nella vita quotidiana, trovano il momento sacramentale specifico nella penitenza cristiana. A riguardo dei coniugi così scriveva Paolo VI nell'enciclica *Humanae vitae*: «Se il peccato facesse ancora presa su di loro, non si scoraggino, ma ricorran con umile perseveranza alla misericordia di Dio, che viene elargita con abbondanza nel sacramento della penitenza» (n. 25).

La celebrazione di questo sacramento acquista un significato particolare per la vita familiare: mentre nella fede scoprono come il peccato contraddice non solo all'alleanza con Dio ma anche all'alleanza dei coniugi e alla comunione della famiglia, gli sposi e tutti i membri della famiglia sono condotti all'incontro con Dio «ricco di misericordia» (Ef 2,4), il quale, elargendo il suo amore che è più potente del peccato (cfr. Giovanni Paolo PP: II, *Dives in Misericordia*, 13), ricostruisce e perfeziona l'alleanza coniugale e la comunione familiare.

La preghiera familiare

59. La Chiesa prega per la famiglia cristiana e la educa a vivere in generosa coerenza con il dono e il compito sacerdotale, ricevuti da Cristo Sommo Sacerdote. In realtà, il sacerdozio battesimale dei fedeli, vissuto nel matrimonio-sacramento, costituisce per i coniugi e per la famiglia il fondamento di una vocazione e di una missione sacerdotale, per la quale le loro esistenze

quotidiane si trasformano in «sacrifici spirituali graditi a Dio per mezzo di Gesù Cristo» (cfr. 1Pt 2,5): è quanto avviene, non solo con la celebrazione dell'Eucaristia e degli altri sacramenti e con l'offerta di se stessi alla gloria di Dio, ma anche con la vita di preghiera, con il dialogo orante col Padre per Gesù Cristo nello Spirito Santo.

La preghiera familiare ha sue caratteristiche. È una preghiera fatta in comune, marito e moglie insieme, genitori e figli insieme. La comunione nella preghiera è, ad un tempo, frutto ed esigenza di quella comunione che viene donata dai sacramenti del battesimo e del matrimonio. Ai membri della famiglia cristiana si possono applicare in modo particolare le parole con le quali il Signore Gesù promette la sua presenza: «In verità vi dico ancora: se due di voi sopra la terra si accorderanno per domandare qualunque cosa, il Padre mio che è nei cieli ve la concederà. Perché dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro» (Mt 18,19s).

Tale preghiera ha come contenuto originale la stessa vita di famiglia, che in tutte le sue diverse circostanze viene interpretata come vocazione di Dio e attuata come risposta filiale al suo appello: gioie e dolori, speranze e tristezze, nascite e compleanni, anniversari delle nozze dei genitori, partenze, lontananze e ritorni, scelte importanti e decisive, la morte di persone care, ecc. segnano l'intervento dell'amore di Dio nella storia della famiglia, così come devono segnare il momento favorevole per il rendimento di grazie, per l'implorazione, per l'abbandono fiducioso della famiglia al comune Padre che sta nei cieli. La dignità, poi, e la responsabilità della famiglia cristiana come Chiesa domestica possono essere vissute solo con l'aiuto incessante di Dio, che immancabilmente sarà concesso, se sarà implorato con umiltà e fiducia nella preghiera.

Educatori di preghiera

60. In forza della loro dignità e missione, i genitori cristiani hanno il compito specifico di educare i figli alla preghiera, di introdurli nella progressiva scoperta del mistero di Dio e nel colloquio con lui: «Soprattutto nella famiglia cristiana, arricchita della grazia e della missione del matrimonio-sacramento, i figli fin dalla più tenera età devono imparare a percepire il senso di Dio e a venerarlo e ad amare il prossimo secondo la fede che hanno ricevuto nel battesimo» (*Gravissimum Educationis*, 5; cfr. Giovanni Paolo PP. II, *Catechesi Tradendae*, 36).

Elemento fondamentale e insostituibile dell'educazione alla preghiera è l'esempio concreto, la testimonianza viva dei genitori: solo pregando insieme con i figli, il padre e la madre, mentre portano a compimento il proprio sacerdozio regale, scendono in profondità nel cuore dei figli, lasciando tracce che i successivi eventi della vita non riusciranno a cancellare. Riascoltiamo l'appello che Paolo VI ha rivolto ai genitori: «Mamme, le insegnate ai vostri bambini le preghiere del cristiano? Li preparate, in consonanza con i sacerdoti, i vostri figli ai sacramenti della prima età: confessione, comunione, cresima? Li abituate, se ammalati, a pensare a Cristo sofferente? A invocare l'aiuto della Madonna e dei santi? Lo dite il Rosario in famiglia? E voi, papà, sapete pregare con i vostri figliuoli, con tutta la comunità domestica, almeno qualche volta? L'esempio vostro, nella rettitudine del pensiero e dell'azione, suffragato da qualche preghiera comune, vale una lezione di vita, vale un atto di culto di singolare merito; portate così la pace nelle pareti domestiche: "Pax huic domui!". Ricordate: così costruite la Chiesa!» (*Discorso all'Udienza generale* [11 agosto 1976]: *Insegnamenti di Paolo VI*, XIV [1976] 640).

Preghiera liturgica e privata

61. Tra la preghiera della Chiesa e quella dei singoli fedeli vi è un profondo e vitale rapporto, come ha chiaramente riaffermato il Concilio Vaticano II (cfr. *Sacrosanctum Concilium*, 12). Ora

una finalità importante della preghiera della Chiesa domestica è di costituire, per i figli, la naturale introduzione alla preghiera liturgica propria dell'intera Chiesa, nel senso sia di preparare ad essa, sia di estenderla nell'ambito della vita personale, familiare e sociale. Di qui la necessità di una progressiva partecipazione di tutti i membri della famiglia cristiana all'Eucaristia, soprattutto domenicale e festiva, e agli altri sacramenti, in particolare quelli dell'iniziazione cristiana dei figli. Le direttive conciliari hanno aperto una nuova possibilità alla famiglia cristiana, che è stata annoverata tra i gruppi ai quali si raccomanda la celebrazione comunitaria dell'Ufficio divino (cfr. *Institutio Generalis de Liturgia Horarum*, 27). Così pure sarà cura della famiglia cristiana celebrare, anche nella casa e in forma adatta ai suoi membri, i tempi e le festività dell'anno liturgico.

Per preparare e prolungare nella casa il culto celebrato nella Chiesa, la famiglia cristiana ricorre alla preghiera privata, che presenta una grande varietà, di forme: questa varietà mentre testimonia la straordinaria ricchezza secondo cui lo Spirito anima la preghiera cristiana, viene incontro alle diverse esigenze e situazioni di vita di chi si rivolge al Signore.

Oltre alla preghiera del mattino e della sera, sono espressamente da consigliare, seguendo anche le indicazioni dei Padri Sinodali: la lettura e la meditazione della Parola di Dio, la preparazione ai sacramenti, la devozione e consacrazione al Cuore di Gesù, le varie forme di culto alla Vergine Santissima, la benedizione della mensa, l'osservanza della pietà popolare.

Nel rispetto della libertà dei figli di Dio, la Chiesa ha proposto e continua a proporre ai fedeli alcune pratiche di pietà con una particolare sollecitudine ed insistenza. Tra queste è da ricordare la recita del Rosario: «Vogliamo ora, in continuità con i nostri predecessori, raccomandare vivamente la recita del santo Rosario in famiglia... Non v'è dubbio che la Corona della beata Vergine Maria sia da ritenere come una delle più eccellenti ed efficaci preghiere in comune, che la famiglia cristiana è invitata a recitare. Noi amiamo, infatti, pensare e vivamente auspichiamo che, quando l'incontro familiare diventa tempo di preghiera, il Rosario ne sia espressione frequente e gradita» (Paolo PP. VI, *Marialis Cultus*, 52-54). Così l'autentica devozione mariana, che si esprime nel vincolo sincero e nella generosa sequela degli atteggiamenti spirituali della Vergine Santissima, costituisce uno strumento privilegiato per alimentare la comunione d'amore della famiglia e per sviluppare la spiritualità coniugale e familiare. Lei, la Madre di Cristo e della Chiesa, è infatti in maniera speciale anche la Madre delle famiglie cristiane delle Chiese domestiche.

Preghiera e vita

62. Non si dovrà mai dimenticare che la preghiera è parte costitutiva essenziale della vita cristiana, colta nella sua integralità e centralità, anzi appartiene alla nostra stessa "umanità": è «la prima espressione della verità interiore dell'uomo, la prima condizione dell'autentica libertà dello spirito» (Giovanni Paolo PP. II, *Discorso al Santuario della Mentorella* [29 Ottobre 1978]: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, I [1978] 78 s.).

Per questo la preghiera non rappresenta affatto un'evasione dall'impegno quotidiano, ma costituisce la spinta più forte perché la famiglia cristiana assuma ed assolva in pienezza tutte le sue responsabilità di cellula prima e fondamentale della società umana. In tal senso, l'effettiva partecipazione alla vita e missione della Chiesa nel mondo è proporzionale alla fedeltà e all'intensità della preghiera con la quale la famiglia cristiana si unisce alla Vite feconda, che è Cristo Signore (cfr. *Apostolicam Actuositatem*, 4).

Dall'unione vitale con Cristo, alimentata dalla liturgia, dall'offerta di sé e dalla preghiera, deriva pure la fecondità della famiglia cristiana nel suo specifico servizio di promozione umana, che di per se non può non portare alla trasformazione del mondo (cfr. Giovanni Paolo PP. II, *Discorso ai Vescovi della XII Regione Pastorale degli Stati Uniti d'America* [21 Settembre 1978]: ASS 70 [1978] 767).

3) La famiglia cristiana comunità al servizio dell'uomo

Il comandamento nuovo dell'amore

63. La Chiesa, popolo profetico-sacerdotale-regale, ha la missione di portare tutti gli uomini ad accogliere nella fede la Parola di Dio, e celebrarla e professarla nei sacramenti e nella preghiera, ed infine a manifestarla nella concretezza della vita secondo il dono e il comandamento nuovo dell'amore.

La vita cristiana trova la sua legge non in un codice scritto, ma nell'azione personale dello Spirito Santo che anima e guida il cristiano, cioè nella «legge dello Spirito che dà vita in Cristo Gesù» (Rm 8,2): «L'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (Ibid. 5,5).

Ciò ha valore anche per la coppia e per la famiglia cristiana: loro guida e norma è lo Spirito di Gesù, diffuso nei cuori con la celebrazione del sacramento del matrimonio. In continuità col battesimo nell'acqua e nello Spirito il matrimonio ripropone la legge evangelica dell'amore e col dono dello Spirito la incide più a fondo nel cuore dei coniugi cristiani: il loro amore, purificato e salvato, è frutto dello Spirito, che agisce nel cuore dei credenti, e si pone, nello stesso tempo, come il comandamento fondamentale della vita morale richiesta alla loro libertà responsabile.

La famiglia cristiana viene così animata e guidata con la legge nuova dello Spirito ed in intima comunione con la Chiesa, popolo regale, è chiamata a vivere il suo «servizio» d'amore a Dio e ai fratelli. Come Cristo esercita la sua potestà regale ponendosi al servizio degli uomini (Mc 10,45), così il cristiano trova il senso autentico della sua partecipazione alla regalità del suo Signore nel dividerne lo spirito e il comportamento di servizio nei confronti dell'uomo: «Questa potestà Egli (Cristo) l'ha comunicata ai discepoli, perché anch'essi siano costituiti nella libertà regale e con l'abnegazione di sé e la vita santa vincano in se stessi il regno del peccato (cfr. Rm 6,12), anzi, servendo a Cristo anche negli altri, con umiltà e pazienza conducano i loro fratelli al Re, servire al quale è regnare. Il Signore infatti desidera dilatare il suo regno anche per mezzo dei fedeli laici, il regno cioè "della verità e della vita, il regno della santità e della grazia, il regno della giustizia, dell'amore e della pace"; e in questo regno anche le stesse creature saranno liberate dalla schiavitù della corruzione per partecipare alla gloriosa libertà dei figli di Dio (cfr. Rm 8,21)» (*Lumen Gentium*, 36).

Scoprire in ogni fratello l'immagine di Dio

64. Animata e sostenuta dal comandamento nuovo dell'amore, la famiglia cristiana vive l'accoglienza, il rispetto, il servizio verso ogni uomo, considerato sempre nella sua dignità di persona e di figlio di Dio.

Ciò deve avvenire, anzitutto, all'interno e a favore della coppia e della famiglia, mediante il quotidiano impegno a promuovere un'autentica comunità di persone, fondata e alimentata dall'interiore comunione di amore. Ciò deve poi svilupparsi entro la più vasta cerchia della

comunità ecclesiale, entro cui la famiglia cristiana è inserita: grazie alla carità della famiglia, la Chiesa può e deve assumere una dimensione più domestica, cioè più familiare, adottando uno stile più umano e fraterno di rapporti.

La carità va oltre i propri fratelli di fede, perché «ogni uomo è mio fratello»; in ciascuno, soprattutto se povero, debole, sofferente e ingiustamente trattato, la carità sa scoprire il volto di Cristo e un fratello da amare e da servire.

Perché il servizio dell'uomo sia vissuto dalla famiglia secondo lo stile evangelico, occorrerà attuare con premura quanto scrive il Concilio Vaticano II: «Affinché tale esercizio di carità possa essere al di sopra di ogni sospetto e manifestarsi tale, si consideri nel prossimo l'immagine di Dio secondo cui è stato creato, e Cristo Signore al quale veramente è donato quanto si dà al bisognoso» (*Apostolicam Actuositatem*, 8)

La famiglia cristiana, mentre nella carità edifica la Chiesa, si pone al servizio dell'uomo e del mondo, attuando veramente quella «promozione umana», il cui contenuto è stato sintetizzato nel Messaggio del Sinodo alle famiglie: «Un altro compito della famiglia è quello di formare gli uomini all'amore e di praticare l'amore in ogni rapporto con gli altri, cosicché essa non si chiuda in se stessa, bensì rimanga aperta alla comunità, essendo mossa dal senso della giustizia e dalla sollecitudine verso gli altri, nonché dal dovere della propria responsabilità verso la società intera» (*Messaggio del VI Sinodo dei Vescovi alle Famiglie cristiane nel mondo contemporaneo*, 12 [24 Ottobre 1980]).

PARTE QUARTA – LA PASTORALE FAMILIARE: TEMPI, STRUTTURE, OPERATORI E SITUAZIONI

I. I tempi della pastorale familiare

La Chiesa accompagna la famiglia cristiana nel suo cammino

65. Come ogni realtà vivente, anche la famiglia è chiamata a svilupparsi e a crescere. Dopo la preparazione del fidanzamento e la celebrazione sacramentale del matrimonio, la coppia inizia il cammino quotidiano verso la progressiva attuazione dei valori e dei doveri del matrimonio stesso.

Alla luce della fede e in virtù della speranza, anche la famiglia cristiana partecipa, in comunione con la Chiesa, all'esperienza del pellegrinaggio terreno verso la piena rivelazione e realizzazione del Regno di Dio.

Perciò è da sottolineare una volta di più l'urgenza dell'intervento pastorale della Chiesa a sostegno della famiglia. Bisogna fare ogni sforzo perché la pastorale della famiglia si affermi e si sviluppi, dedicandosi a un settore veramente prioritario, con la certezza che l'evangelizzazione, in futuro, dipende in gran parte dalla Chiesa domestica (cfr. Giovanni Paolo PP. II, *Discorso alla III Assemblea Generale dei Vescovi dell'America Latina*, IV, a [28 Gennaio 1979]: AAS 71 [1979] 204).

La sollecitudine pastorale della Chiesa non si limiterà soltanto alle famiglie cristiane più vicine, ma, allargando i propri orizzonti sulla misura del Cuore di Cristo, si mostrerà ancor più viva per l'insieme delle famiglie in genere, e per quelle, in particolare, che si trovano in situazioni difficili o irregolari. Per tutte la Chiesa avrà una parola di verità, di bontà, di comprensione, di speranza, di viva partecipazione alle loro difficoltà a volte drammatiche; a tutte offrirà il suo aiuto

disinteressato affinché possano avvicinarsi al modello di famiglia, che il Creatore ha voluto fin dal «principio» e che Cristo ha rinnovato con la sua grazia redentrice.

L'azione pastorale della Chiesa deve essere progressiva, anche nel senso che deve seguire la famiglia, accompagnandola passo a passo nelle diverse tappe della sua formazione e del suo sviluppo.

La preparazione

66. Più che mai necessaria ai nostri giorni è la preparazione dei giovani al matrimonio e alla vita familiare. In alcuni Paesi sono ancora le famiglie stesse che, secondo antiche usanze, si riservano di trasmettere ai giovani i valori riguardanti la vita matrimoniale e familiare, mediante una progressiva opera di educazione o iniziazione. Ma i mutamenti sopravvenuti in seno a quasi tutte le società moderne esigono che non solo la famiglia, ma anche la società e la Chiesa siano impegnate nello sforzo di preparare adeguatamente i giovani alle responsabilità del loro domani. Molti fenomeni negativi che oggi si lamentano nella vita familiare derivano dal fatto che, nelle nuove situazioni, i giovani non solo perdono di vista la giusta gerarchia dei valori, ma, non possedendo più criteri sicuri di comportamento, non sanno come affrontare e risolvere le nuove difficoltà. L'esperienza però insegna che i giovani ben preparati alla vita familiare in genere riescono meglio degli altri.

Ciò vale ancor più per il matrimonio cristiano, il cui influsso si estende sulla santità di tanti uomini e donne. Per questo la Chiesa deve promuovere migliori e più intensi programmi di preparazione al matrimonio, per eliminare, il più possibile, le difficoltà in cui si dibattono tante coppie e ancor più per favorire positivamente il sorgere e il maturare dei matrimoni riusciti.

La preparazione al matrimonio va vista e attuata come un processo graduale e continuo. Essa, infatti, comporta tre principali momenti: una preparazione remota, una prossima e una immediata.

La preparazione remota ha inizio fin dall'infanzia, in quella saggia pedagogia familiare, orientata a condurre i fanciulli a scoprire se stessi come esseri dotati di una ricca e complessa psicologia e di una personalità particolare con le proprie forze e debolezze. È il periodo in cui va istillata la stima per ogni autentico valore umano, sia nei rapporti interpersonali, sia in quelli sociali, con quel che ciò significa per la formazione del carattere, per il dominio ed il retto uso delle proprie inclinazioni, per il modo di considerare e incontrare le persone dell'altro sesso, e così via. È richiesta, inoltre, specialmente per i cristiani, una solida formazione spirituale e catechetica, che sappia mostrare nel matrimonio una vera vocazione e missione, senza escludere la possibilità del dono totale di sé a Dio nella vocazione alla vita sacerdotale o religiosa.

Su questa base in seguito si imposterà, a largo respiro, la preparazione prossima, la quale – dall'età opportuna e con un'adeguata catechesi, come in un cammino catecumenale – comporta una più specifica preparazione ai sacramenti, quasi una loro riscoperta. Questa rinnovata catechesi di quanti si preparano al matrimonio cristiano è del tutto necessaria, affinché il sacramento sia celebrato e vissuto con le dovute disposizioni morali e spirituali. La formazione religiosa dei giovani dovrà essere integrata, al momento conveniente e secondo le varie esigenze concrete, da una preparazione alla vita a due che, presentando il matrimonio come un rapporto interpersonale dell'uomo e della donna da svilupparsi continuamente, stimoli ad approfondire i problemi della sessualità coniugale e della paternità responsabile, con le

conoscenze medico-biologiche essenziali che vi sono connesse, ed avvii alla familiarità con retti metodi di educazione dei figli, favorendo l'acquisizione degli elementi di base per un'ordinata conduzione della famiglia (lavoro stabile, sufficiente disponibilità finanziaria, saggia amministrazione, nozioni di economia domestica, ecc.).

Infine non si dovrà tralasciare la preparazione all'apostolato familiare, alla fraternità e collaborazione con le altre famiglie, all'inserimento attivo in gruppi, associazioni, movimenti e iniziative che hanno per finalità il bene umano e cristiano della famiglia.

La preparazione immediata a celebrare il sacramento del matrimonio deve aver luogo negli ultimi mesi e settimane che precedono le nozze quasi a dare un nuovo significato, nuovo contenuto e forma nuova al cosiddetto esame prematrimoniale richiesto dal diritto canonico. Sempre necessaria in ogni caso, tale preparazione si impone con maggiore urgenza per quei fidanzati che ancora presentassero carenze e difficoltà nella dottrina e nella pratica cristiana.

Tra gli elementi da comunicare in questo cammino di fede, analogo al catecumenato, ci deve essere anche una conoscenza approfondita del mistero di Cristo e della Chiesa, dei significati di grazia e di responsabilità del matrimonio cristiano, nonché la preparazione a prendere parte attiva e consapevole ai riti della liturgia nuziale.

Alle diverse fasi della preparazione al matrimonio - che abbiamo descritto solo a grandi linee indicative - devono sentirsi impegnate la famiglia cristiana e tutta la comunità ecclesiale. È auspicabile che le conferenze episcopali, come sono interessate ad opportune iniziative per aiutare i futuri sposi ad essere più consapevoli della serietà della loro scelta e i pastori d'anime ad accertarsi delle loro convenienti disposizioni, così curino che sia emanato un Direttorio per la pastorale della famiglia. In esso si dovranno stabilire, anzitutto, gli elementi minimi di contenuto, di durata e di metodo dei *Corsi di preparazione*, equilibrando fra loro i diversi aspetti - dottrinali, pedagogici, legali e medici - che interessano il matrimonio, e strutturandoli in modo che quanti si preparano al matrimonio, al di là di un approfondimento intellettuale, si sentano spinti ad inserirsi vitalmente nella comunità ecclesiale.

Benché il carattere di necessità e di obbligatorietà della preparazione immediata al matrimonio non sia da sottovalutare - ciò che succederebbe qualora se ne concedesse facilmente la dispensa - tuttavia, tale preparazione, deve essere sempre proposta e attuata in modo che la sua eventuale omissione non sia di impedimento per la celebrazione delle nozze.

La celebrazione

67. Il matrimonio cristiano richiede di norma una celebrazione liturgica, che esprima in forma sociale e comunitaria la natura essenzialmente ecclesiale e sacramentale del patto coniugale fra i battezzati.

In quanto gesto sacramentale di santificazione, la celebrazione del matrimonio - inserita nella liturgia, culmine di tutta l'azione della Chiesa e fonte della sua forza santificatrice (cfr. *Sacrosantum Concilium*, 10) - deve essere per sé valida, degna e fruttuosa. Si apre qui un vasto campo alla sollecitudine pastorale, affinché siano pienamente assolte le esigenze derivanti dalla natura del patto coniugale elevato a sacramento, e sia altresì fedelmente osservata la disciplina della Chiesa per quanto riguarda il libero consenso, gli impedimenti, la forma canonica e il rito stesso della celebrazione. Quest'ultimo dev'essere semplice e dignitoso, secondo le norme delle competenti autorità della Chiesa, alle quali spetta pure - secondo le concrete circostanze di

tempo e di luogo e in conformità con le norme impartite dalla Sede Apostolica (cfr. *Ordo celebrandi Matrimonium*, 17) - di assumere eventualmente nella celebrazione liturgica quegli elementi propri di ciascuna cultura, che meglio valgono ad esprimere il profondo significato umano e religioso del patto coniugale purché nulla contengano di meno confacente con la fede e la morale cristiana.

In quanto segno, la celebrazione liturgica deve svolgersi in modo da costituire, anche nella sua realtà esteriore, una proclamazione della Parola di Dio e una professione di fede della comunità dei credenti. L'impegno pastorale si esprimerà qui con la cura intelligente e diligente della liturgia della Parola e con l'educazione alla fede dei partecipanti alla celebrazione e, in primo luogo, dei nubendi.

In quanto gesto sacramentale della Chiesa, la celebrazione liturgica del matrimonio deve coinvolgere la comunità cristiana, con la partecipazione piena, attiva e responsabile di tutti i presenti, secondo il posto e il compito di ciascuno: gli sposi, il sacerdote, i testimoni, i parenti, gli amici, gli altri fedeli, tutti membri di un'assemblea che manifesta e vive il mistero di Cristo e della sua Chiesa.

Per la celebrazione del matrimonio cristiano nell'ambito delle culture o tradizioni ancestrali, si seguano i principi qui sopra enunciati.

Celebrazione del matrimonio ed evangelizzazione dei battezzati non credenti

68. Proprio perché nella celebrazione del sacramento una attenzione tutta speciale va riservata alle disposizioni morali e spirituali dei nubendi, in particolare alla loro fede, va qui affrontata una difficoltà non infrequente, nella quale possono trovarsi i pastori della Chiesa nel contesto della nostra società secolarizzata.

La fede, infatti, di chi domanda alla Chiesa di sposarsi può esistere in gradi diversi ed è dovere primario dei pastori di farla riscoprire, di nutrirla e di renderla matura. Ma essi devono anche comprendere le ragioni che consigliano alla Chiesa di ammettere alla celebrazione anche chi è imperfettamente disposto.

Il sacramento del matrimonio ha questo di specifico fra tutti gli altri: di essere il sacramento di una realtà che già esiste nell'economia della creazione, di essere lo stesso patto coniugale istituito dal Creatore «al principio». La decisione dunque dell'uomo e della donna di sposarsi secondo questo progetto divino, la decisione cioè di impegnare nel loro irrevocabile consenso coniugale tutta la loro vita in un amore indissolubile ed in una fedeltà incondizionata, implica realmente, anche se non in modo pienamente consapevole, un atteggiamento di profonda obbedienza alla volontà di Dio, che non può darsi senza la sua grazia. Essi sono già, pertanto, inseriti in un vero e proprio cammino di salvezza, che la celebrazione del sacramento e l'immediata preparazione alla medesima possono completare e portare a termine, data la rettitudine della loro intenzione.

È vero, d'altra parte, che in alcuni territori motivi di carattere più sociale che non autenticamente religioso spingono i fidanzati a chiedere di sposarsi in chiesa. La cosa non desta meraviglia. Il matrimonio, infatti, non è un avvenimento che riguarda solo chi si sposa. Esso è per sua stessa natura un fatto anche sociale, che impegna gli sposi davanti alla società. E da sempre la sua celebrazione è stata una festa, che unisce famiglie ed amici. Va da sé, dunque, che motivi sociali entrino, assieme a quelli personali, nella richiesta di sposarsi in chiesa.

Tuttavia, non si deve dimenticare che questi fidanzati, in forza del loro battesimo, sono realmente già inseriti nell'Alleanza sponsale di Cristo, con la Chiesa e che, per la loro retta intenzione, hanno accolto il progetto di Dio sul matrimonio e, quindi, almeno implicitamente, acconsentono a ciò che la Chiesa intende fare quando celebra il matrimonio. E, dunque, il solo fatto che in questa richiesta entrino anche motivi di carattere sociale non giustifica un eventuale rifiuto da parte dei pastori. Del resto, come ha insegnato il Concilio Vaticano II, i sacramenti con le parole e gli elementi rituali nutrono ed irrobustiscono la fede (cfr. *Sacrosantum Concilium*, 59): quella fede verso cui i fidanzati già sono incamminati in forza della rettitudine della loro intenzione, che la grazia di Cristo non manca certo di favorire e di sostenere.

Voler stabilire ulteriori criteri di ammissione alla celebrazione ecclesiale del matrimonio, che dovrebbero riguardare il grado di fede dei nubendi, comporta oltre tutto gravi rischi. Quello, anzitutto, di pronunciare giudizi infondati e discriminatori; il rischio, poi, di sollevare dubbi sulla validità di matrimoni già celebrati, con grave danno per le comunità cristiane, e di nuove ingiustificate inquietudini per la coscienza degli sposi; si cadrebbe nel pericolo di contestare o di mettere in dubbio la sacramentalità di molti matrimoni di fratelli separati dalla piena comunione con la Chiesa cattolica, contraddicendo così la tradizione ecclesiale.

Quando, al contrario, nonostante ogni tentativo fatto, i nubendi mostrano di rifiutare in modo esplicito e formale ciò che la Chiesa intende compiere quando si celebra il matrimonio dei battezzati, il pastore d'anime non può ammetterli alla celebrazione. Anche se a malincuore, egli ha il dovere di prendere atto della situazione e di far comprendere agli interessati che, stando così le cose, non è la Chiesa ma sono essi stessi ad impedire quella celebrazione che pure domandano.

Ancora una volta appare in tutta la sua urgenza la necessità di una evangelizzazione e catechesi pre e post-matrimoniale, messe in atto da tutta la comunità cristiana, perché ogni uomo ed ogni donna che si sposano, celebrino il sacramento del matrimonio non solo validamente ma anche fruttuosamente.

Pastorale post-matrimoniale

69. La cura pastorale della famiglia regolarmente costituita significa, in concreto, l'impegno di tutte le componenti della comunità ecclesiale locale nell'aiutare la coppia a scoprire e a vivere la sua nuova vocazione e missione. Perché la famiglia divenga sempre più una vera comunità di amore, è necessario che tutti i suoi membri siano aiutati e formati alle loro responsabilità di fronte ai nuovi problemi che si presentano, al servizio reciproco, alla partecipazione attiva alla vita di famiglia.

Ciò vale soprattutto per le giovani famiglie, le quali, trovandosi in un contesto di nuovi valori e di nuove responsabilità, sono più esposte, specialmente nei primi anni di matrimonio, ad eventuali difficoltà, come quelle create dall'adattamento alla vita in comune o dalla nascita di figli. I giovani coniugi sappiano accogliere cordialmente e valorizzare intelligentemente l'aiuto discreto, delicato e generoso di altre coppie, che già da tempo vanno facendo l'esperienza del matrimonio e della famiglia. Così in seno alla comunità ecclesiale - grande famiglia formata da famiglie cristiane - si attuerà un mutuo scambio di presenza e di aiuto fra tutte le famiglie, ciascuna mettendo a servizio delle altre la propria esperienza umana, come pure i doni di fede e di grazia. Animato da vero spirito apostolico, questo aiuto da famiglia a famiglia costituirà uno dei modi più semplici, più efficaci e alla portata di tutti per trasfondere capillarmente quei valori

cristiani, che sono il punto di partenza e di arrivo di ogni cura pastorale. In tal modo le giovani famiglie non si limiteranno solo a ricevere, ma a loro volta, così aiutate, diverranno fonte di arricchimento per le altre famiglie, già da tempo costituite, con la loro testimonianza di vita e il loro contributo fattivo.

Nell'azione pastorale verso le giovani famiglie, poi, la Chiesa dovrà riservare una specifica attenzione per educarle a vivere responsabilmente l'amore coniugale in rapporto alle sue esigenze di comunione e di servizio alla vita, come pure a conciliare l'intimità della vita di casa con la comune e generosa opera per edificare la Chiesa e la società umana. Quando, con l'avvento dei figli, la coppia diventa in senso pieno e specifico una famiglia, la Chiesa sarà ancora vicina ai genitori perché accolgano i loro figli e li amino come dono ricevuto dal Signore della vita, assumendo con gioia la fatica di servirli nella loro crescita umana e cristiana.

II. Strutture della pastorale familiare

L'azione pastorale è sempre espressione dinamica della realtà della Chiesa, impegnata nella sua missione di salvezza. Anche la pastorale familiare - forma particolare e specifica della pastorale - ha come suo principio operativo e come protagonista responsabile la Chiesa stessa, attraverso le sue strutture e i suoi operatori.

La comunità ecclesiale e in particolare la parrocchia

70. Comunità al tempo stesso salvata e salvante, la Chiesa deve essere qui considerata nella sua duplice dimensione universale e particolare: questa si esprime e si attua nella comunità diocesana, pastoralmente divisa in comunità minori fra cui si distingue, per la sua peculiare importanza, la parrocchia.

La comunione con la Chiesa universale non mortifica, ma garantisce e promuove la consistenza e l'originalità delle diverse Chiese particolari; queste ultime restano il soggetto operativo più immediato e più efficace per l'attuazione della pastorale familiare. In tal senso ogni Chiesa locale e, in termini più particolari, ogni comunità parrocchiale deve prendere più viva coscienza della grazia e della responsabilità che riceve dal Signore in ordine a promuovere la pastorale della famiglia. Ogni piano di pastorale organica, ad ogni livello, non deve mai prescindere dal prendere in considerazione la pastorale della famiglia.

Alla luce di tale responsabilità va compresa anche l'importanza di un'adeguata preparazione da parte di quanti verranno più specificamente impegnati in questo genere di apostolato. I sacerdoti, i religiosi e le religiose, fin dal tempo della loro formazione, vengano orientati e formati in maniera progressiva e adeguata ai rispettivi compiti. Fra le altre iniziative mi compiaccio di sottolineare la recente creazione in Roma, presso la Pontificia Università Lateranense, di un Istituto Superiore consacrato allo studio dei problemi della famiglia. Anche in alcune diocesi sono stati fondati Istituti di questo genere; i Vescovi s'impegnino affinché il più gran numero possibile di sacerdoti, prima di assumere responsabilità parrocchiali, vi frequentino corsi specializzati. Altrove corsi di formazione vengono periodicamente tenuti presso Istituti Superiori di studi teologici e pastorali. Tali iniziative vanno incoraggiate, sostenute, moltiplicate ed aperte, ovviamente, anche ai laici che presteranno la loro opera professionale (medica, legale, psicologica, sociale, educativa) in aiuto della famiglia.

La famiglia

71. Ma soprattutto dev'essere riconosciuto il posto singolare che, in questo campo, spetta alla missione dei coniugi e delle famiglie cristiane, in forza della grazia ricevuta nel sacramento. Tale missione dev'essere posta a servizio dell'edificazione della Chiesa, della costruzione del Regno di Dio nella storia. Ciò è richiesto come atto di docile obbedienza a Cristo Signore. Egli, infatti, in forza del matrimonio dei battezzati elevato a sacramento, conferisce agli sposi cristiani una peculiare missione di apostoli, inviandoli come operai nella sua vigna, e, in modo tutto speciale, in questo campo della famiglia.

In questa attività essi operano in comunione e collaborazione con gli altri membri della Chiesa, che pure s'impegnano a favore della famiglia, mettendo a frutto i loro doni e ministeri. Tale apostolato si svolgerà anzitutto in seno alla propria famiglia, con la testimonianza della vita vissuta in conformità della legge divina in tutti i suoi aspetti, con la formazione cristiana dei figli, con l'aiuto dato alla loro maturazione nella fede, con l'educazione alla castità, con la preparazione alla vita, con la vigilanza per preservarli dai pericoli ideologici e morali da cui spesso sono minacciati, col loro graduale e responsabile inserimento nella comunità ecclesiale e in quella civile, con l'assistenza e il consiglio nella scelta della vocazione, col mutuo aiuto tra i membri della famiglia per la comune crescita umana e cristiana, e così via. L'apostolato della famiglia, poi, si irraderà con opere di carità spirituale e materiale verso le altre famiglie, specialmente quelle più bisognose di aiuto e di sostegno, verso i poveri, i malati, gli anziani, gli handicappati, gli orfani, le vedove, i coniugi abbandonati, le madri nubili e quelle che, in situazioni difficili, sono tentate di disfarsi del frutto del loro seno, ecc.

Le associazioni di famiglie per le famiglie

72. Sempre nell'ambito della Chiesa, soggetto responsabile della pastorale familiare, sono da ricordare i diversi raggruppamenti di fedeli, nei quali si manifesta e si vive in qualche misura il mistero della Chiesa di Cristo. Sono perciò da riconoscere e valorizzare - ciascuna in rapporto alle caratteristiche, finalità, incidenze e metodi propri - le diverse comunità ecclesiali, i vari gruppi e i numerosi movimenti impegnati in vario modo, a diverso titolo e a diverso livello, nella pastorale familiare.

Per tale motivo il Sinodo ha espressamente riconosciuto l'utile apporto di tali associazioni di spiritualità, di formazione e di apostolato. Sarà loro compito suscitare nei fedeli un vivo senso di solidarietà, favorire una condotta di vita ispirata al Vangelo e alla fede della Chiesa, formare le coscienze secondo i valori cristiani e non sui parametri della pubblica opinione, stimolare alle opere di carità vicendevole e verso gli altri con uno spirito di apertura, che faccia delle famiglie cristiane una vera sorgente di luce e un sano fermento per le altre.

Similmente è desiderabile, che, con vivo senso del bene comune, le famiglie cristiane si impegnino attivamente a ogni livello anche in altre associazioni non ecclesiali. Alcune di tali associazioni si propongono la preservazione, trasmissione e tutela dei sani valori etici e culturali dei rispettivi popoli, lo sviluppo della persona umana, la protezione medica, giuridica e sociale della maternità e dell'infanzia, la giusta promozione della donna e la lotta a quanto mortifica la sua dignità, l'incremento della mutua solidarietà, la conoscenza dei problemi connessi con la responsabile regolazione della fecondità secondo i metodi naturali conformi alla dignità umana e alla dottrina della Chiesa. Altre mirano alla costruzione di un mondo più giusto e più umano, alla promozione di leggi giuste che favoriscano il retto ordine sociale nel pieno rispetto della dignità e di ogni legittima libertà dell'individuo e della famiglia, a livello sia

nazionale sia internazionale, alla collaborazione con la scuola e con le altre istituzioni, che completano l'educazione dei figli, e così via

III. Operatori della pastorale familiare

Oltre che la famiglia - oggetto, ma anzitutto soggetto essa stessa della pastorale familiare - vanno ricordati anche gli altri principali operatori in questo particolare settore.

I vescovi ed i presbiteri

73. Il primo responsabile della pastorale familiare nella diocesi è il vescovo. Come Padre e Pastore egli dev'essere particolarmente sollecito di questo settore, senza dubbio prioritario, della pastorale. Ad esso deve consacrare interessamento, sollecitudine, tempo, personale, risorse; soprattutto, però, appoggio personale alle famiglie ed a quanti, nelle diverse strutture diocesane, lo aiutano nella pastorale della famiglia. Avrà particolarmente a cuore il proposito di far sì che la propria diocesi sia sempre più una vera "famiglia diocesana", modello e sorgente di speranza per tante famiglie che vi appartengono. La creazione del Pontificio Consiglio per la Famiglia va vista in questo contesto: essere un segno dell'importanza che attribuisco alla pastorale della famiglia nel mondo, e al tempo stesso uno strumento efficace per aiutare a promuoverla ad ogni livello.

I vescovi si valgono in modo particolare dei presbiteri, il cui compito - come ha espressamente sottolineato il Sinodo - costituisce parte essenziale del ministero della Chiesa verso il matrimonio e la famiglia. Lo stesso si dica di quei diaconi, ai quali eventualmente venga affidata la cura di questo settore pastorale.

La loro responsabilità si estende non solo ai problemi morali e liturgici, ma anche a quelli di carattere personale e sociale. Essi devono sostenere la famiglia nelle sue difficoltà e sofferenze, affiancandosi ai membri di essa, aiutandoli a vedere la loro vita alla luce del Vangelo. Non è superfluo notare che da tale missione, se esercitata col dovuto discernimento e con vero spirito apostolico, il ministro della Chiesa attinge nuovi stimoli ed energie spirituali anche per la propria vocazione e per l'esercizio stesso del ministero.

Tempestivamente e seriamente preparati a tale apostolato, il sacerdote o il diacono devono comportarsi costantemente, nei riguardi delle famiglie, come padre, fratello, pastore e maestro, aiutandole coi sussidi della grazia e illuminandole con la luce della verità. Il loro insegnamento e i loro consigli, quindi, dovranno essere sempre in piena consonanza col Magistero autentico della Chiesa, in modo da aiutare il Popolo di Dio a formarsi un retto senso della fede da applicare, poi, alla vita concreta. Tale fedeltà al Magistero consentirà pure ai sacerdoti di curare con ogni impegno l'unità nei loro giudizi, per evitare ai fedeli ansietà di coscienza.

Pastori e laici partecipano, nella Chiesa, alla missione profetica di Cristo: i laici, testimoniando la fede con le parole e con la vita cristiana; i pastori, discernendo in tale testimonianza ciò che è espressione di fede genuina da ciò che è meno rispondente alla luce della fede; la famiglia, in quanto comunità cristiana, con la sua peculiare partecipazione e testimonianza di fede. Si avvia così un dialogo anche tra i pastori e le famiglie. I teologi e gli esperti di problemi familiari possono essere di grande aiuto a tale dialogo, spiegando esattamente il contenuto del Magistero della Chiesa e quello dell'esperienza della vita di famiglia. In tal modo l'insegnamento del Magistero viene meglio compreso e si spiana la strada al suo progressivo sviluppo. Giova tuttavia ricordare che la norma prossima e obbligatoria nella dottrina della fede - anche circa i

problemi della famiglia - compete al Magistero gerarchico. Rapporti chiari tra i teologi, gli esperti di problemi familiari e il Magistero giovano non poco alla retta intelligenza della fede ed a promuovere - entro i confini di essa - il legittimo pluralismo.

Religiosi e Religiose

74. Il contributo che i religiosi e le religiose, e le anime consacrate in genere, possono dare all'apostolato della famiglia trova la sua prima, fondamentale e originale espressione proprio nella loro consacrazione a Dio, che li rende «davanti a tutti i fedeli... richiamo di quel mirabile connubio operato da Dio e che si manifesterà pienamente nel secolo futuro, per cui la Chiesa ha Cristo come unico suo sposo» (*Perfectae Caritatis*, 12), e testimoni di quella carità universale che, per mezzo della castità abbracciata per il Regno dei cieli, li rende sempre più disponibili per dedicarsi generosamente al servizio divino e alle opere di apostolato.

Di qui la possibilità che religiosi e religiose, membri di Istituti secolari e di altri Istituti di perfezione, singolarmente o associati, sviluppino un loro servizio alle famiglie, con particolare sollecitudine verso i bambini, specialmente se abbandonati, indesiderati, orfani, poveri o handicappati; visitando le famiglie e prendendosi cura dei malati; coltivando rapporti di rispetto e di carità con famiglie incomplete, in difficoltà o disgregate; offrendo la propria opera di insegnamento e di consulenza nella preparazione dei giovani al matrimonio e nell'aiuto alle coppie per una procreazione veramente responsabile; aprendo le proprie case all'ospitalità semplice e cordiale, affinché le famiglie possano trovarvi il senso di Dio, il gusto della preghiera e del raccoglimento, l'esempio concreto di una vita vissuta in carità e letizia fraterna come membri della più grande famiglia di Dio.

Vorrei aggiungere l'esortazione più pressante ai responsabili degli Istituti di vita consacrata, a voler considerare - sempre nel sostanziale rispetto del carisma proprio ed originario - l'apostolato rivolto alle famiglie come uno dei compiti prioritari, resi più urgenti dall'odierno stato di cose.

Laici specializzati

75. Non poco giovamento possono recare alle famiglie quei laici specializzati (medici, uomini di legge, psicologi, assistenti sociali, consulenti, ecc.) che sia individualmente sia impegnati in diverse associazioni e iniziative, prestano la loro opera di illuminazione, di consiglio, di orientamento, di sostegno. Ad essi possono bene applicarsi le esortazioni che ebbi occasione di rivolgere alla Confederazione dei Consultori familiari di ispirazione cristiana: «È un impegno il vostro, che ben merita la qualifica di missione, tanto nobili sono le finalità che persegue e tanto determinati, per il bene della società e della stessa comunità cristiana, sono i risultati che ne derivano... Tutto quello che riuscirete a fare a sostegno della famiglia è destinato ad avere un'efficacia che, travalicando il suo ambito proprio, raggiunge anche altre persone ed incide sulla società. Il futuro del mondo e della Chiesa passa attraverso la famiglia» (num. 3-4 [29 Novembre 1980]: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III, 2 [1980] 1453).

Recettori e operatori della comunicazione sociale

76. Una parola a parte è da riservare a questa categoria tanto importante nella vita moderna. È risaputo che gli strumenti della comunicazione sociale «incidono, e spesso profondamente, sia sotto l'aspetto affettivo e intellettuale, sia sotto l'aspetto morale e religioso, nell'ambito di

quanti li usano», specialmente se giovani (Paolo PP. VI, *Messaggio per la III Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali* [7 Aprile 1969]: ASS 61 [1969] 455). Essi, perciò, possono esercitare un benefico influsso sulla vita e sui costumi della famiglia e sulla educazione dei figli, ma al tempo stesso nascondono anche «insidie e pericoli non trascurabili» (Giovanni Paolo PP. II, *Messaggio per la Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali 1980* [1. Maggio 1980]: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III, 1 [1980] 1042, e potrebbero diventare veicolo - a volte abilmente e sistematicamente manovrato, come purtroppo accade in diversi Paesi del mondo - di ideologie disgregatrici e di visioni deformate della vita, della famiglia, della religione, della moralità, non rispettose della vera dignità e del destino dell'uomo.

Pericolo tanto più reale, in quanto «l'odierno modo di vivere - specialmente nelle nazioni più industrializzate - porta assai spesso le famiglie a scaricarsi delle loro responsabilità educative, trovando nella facilità di evasione (rappresentata, in casa, specialmente dalla televisione e da certe pubblicazioni), il modo di tenere occupati tempo ed attività dei bambini e dei ragazzi» (Giovanni Paolo PP. II, *Messaggio per la Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali 1981*, 5 [10 Maggio 1980]: *L'Osservatore Romano*, 22 Maggio 1981). Di qui «il dovere... di proteggere specialmente i bambini e ragazzi dalle "aggressioni" che subiscono dai mass-media», procurando che l'uso di questi in famiglia sia accuratamente regolato. Così pure dovrebbe stare altrettanto a cuore alla famiglia cercare, per i propri figli, anche altri diversivi più sani, più utili e formativi fisicamente, moralmente e spiritualmente, «per potenziare e valorizzare il tempo libero dei ragazzi e indirizzarne le energie» (Ibid.).

Poiché, poi, gli strumenti della comunicazione sociale - al pari della scuola e dell'ambiente - incidono spesso anche in notevole misura sulla formazione dei figli, i genitori, in quanto recettori, devono farsi parte attiva nell'uso moderato, critico, vigile e prudente di essi, individuando quale influsso esercitano sui figli, e nella mediazione orientativa che consenta «di educare la coscienza dei figli ad esprimere giudizi sereni e oggettivi, che poi la guidano nella scelta e nel rifiuto dei programmi proposti» (Paolo PP. VI, *Messaggio per la III Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali*: ASS 61 [1969] 456).

Con eguale impegno i genitori cercheranno di influire sulla scelta e preparazione dei programmi stessi, mantenendosi in contatto - con opportune iniziative - con i responsabili dei vari momenti della produzione e della trasmissione, per assicurarsi che non siano abusivamente trascurati o espressamente conculcati quei valori umani fondamentali che fanno parte del vero bene comune della società, ma, al contrario, vengano diffusi programmi atti a presentare, nella loro giusta luce, i problemi della famiglia e la loro adeguata soluzione. A tal proposito il mio predecessore di venerabile memoria, Paolo VI, scriveva: «I produttori devono conoscere e rispettare le esigenze della famiglia, e questo suppone, a volte, in essi un vero coraggio, e sempre un alto senso di responsabilità. Essi, infatti, sono tenuti ad evitare tutto ciò che può ledere la famiglia nella sua esistenza, nella sua stabilità, nel suo equilibrio, nella sua felicità. Ogni offesa ai valori fondamentali della famiglia - si tratti di erotismo o di violenza, di apologia del divorzio o di atteggiamenti antisociali dei giovani - è un'offesa al vero bene dell'uomo (Ibid.).

Ed io stesso, in analoga occasione, facevo rilevare che le famiglie «devono poter contare in non piccola misura sulla buona volontà, sulla rettitudine e sul senso di responsabilità dei professionisti dei media: editori, scrittori, produttori, direttori, drammaturghi, informatori, commentatori ed attori» (*Messaggio per la Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali 1980: Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III, 1 [1980] 1044). Perciò è doveroso che anche da parte della Chiesa si continui a dedicare ogni cura a queste categorie di operatori, incoraggiando e

sostenendo, nello stesso tempo, quei cattolici che vi si sentono chiamati e ne hanno le doti, ad impegnarsi in questi delicati settori.

IV. La pastorale familiare nei casi difficili

Circostanze particolari

77. Un impegno pastorale ancor più generoso, intelligente e prudente, sull'esempio del Buon Pastore, è richiesto nei confronti di quelle famiglie che - spesso indipendentemente dalla propria volontà o premute da altre esigenze di diversa natura - si trovano ad affrontare situazioni obiettivamente difficili.

A questo proposito è necessario richiamare specialmente l'attenzione su alcune categorie particolari, che maggiormente abbisognano non solo di assistenza, ma di un'azione più incisiva sulla pubblica opinione e soprattutto sulle strutture culturali, economiche e giuridiche, al fine di eliminare al massimo le cause profonde dei loro disagi.

Tali sono, ad esempio, le famiglie dei migranti per motivi di lavoro; le famiglie di quanti sono costretti a lunghe assenze, quali, ad esempio, i militari, i naviganti, gli itineranti d'ogni tipo; le famiglie dei carcerati, dei profughi e degli esiliati; le famiglie che nelle grandi città vivono praticamente emarginate; quelle che non hanno casa; quelle incomplete o monoparentali; le famiglie con i figli handicappati o drogati, le famiglie di alcoolizzati; quelle sradicate dal loro ambiente culturale e sociale o in rischio di perderlo; quelle discriminate per motivi politici o per altre ragioni; le famiglie ideologicamente divise; quelle che non riescono ad avere facilmente un contatto con la parrocchia; quelle che subiscono violenza o ingiusti trattamenti a motivo della propria fede; quelle composte da coniugi minorenni; gli anziani, non raramente costretti a vivere in solitudine e senza adeguati mezzi di sussistenza.

Le famiglie dei migranti, specialmente trattandosi di operai e di contadini, devono poter trovare dappertutto, nella Chiesa, la loro patria. È questo un compito connaturale alla Chiesa, essendo segno di unità nella diversità. Per quanto è possibile siano assistiti da sacerdoti del loro stesso rito, cultura e idioma. Spetta pure alla Chiesa fare appello alla coscienza pubblica e a quanti hanno autorità nella vita sociale, economica e politica, affinché gli operai trovino lavoro nella propria regione e patria, siano retribuiti con giusto salario, le famiglie vengano al più presto riunite, siano prese in considerazione nella loro identità culturale, trattate al pari delle altre, ed ai loro figli sia data l'opportunità della formazione professionale e dell'esercizio della professione, come pure del possesso della terra necessaria per lavorare e vivere.

Un problema difficile è quello delle famiglie ideologicamente divise. In questi casi si richiede una particolare cura pastorale. Anzitutto bisogna, con discrezione, mantenere un contatto personale con tali famiglie. I credenti devono essere fortificati nella fede e sostenuti nella vita cristiana. Anche se la parte fedele al cattolicesimo non può cedere, tuttavia bisogna sempre mantenere vivo il dialogo con l'altra parte. Devono essere moltiplicate le manifestazioni di amore e di rispetto, nella ferma speranza di mantenere salda l'unità. Molto dipende anche dai rapporti tra genitori e figli. Le ideologie estranee alla fede possono, del resto, stimolare i membri credenti della famiglia a crescere nella fede e nella testimonianza di amore.

Altri momenti difficili, nei quali la famiglia ha bisogno dell'aiuto della comunità ecclesiale e dei suoi pastori, possono essere: l'adolescenza irrequieta contestatrice ed a volte tempestosa dei figli; il loro matrimonio, che li stacca dalla famiglia di origine; l'incomprensione o la mancanza

di amore da parte delle persone più care; l'abbandono da parte del coniuge o la sua perdita, che apre la dolorosa esperienza della vedovanza, della morte di un familiare che mutila e trasforma in profondità il nucleo originario della famiglia.

Similmente non può essere trascurato dalla Chiesa il momento dell'età anziana, con tutti i suoi contenuti positivi e negativi: di possibile approfondimento dell'amore coniugale sempre più purificato e nobilitato dalla lunga e ininterrotta fedeltà; di disponibilità a porre a servizio degli altri, in forma nuova, la bontà e la saggezza accumulata e le energie rimaste; di pesante solitudine, più spesso psicologica e affettiva che non fisica, per l'eventuale abbandono o per una insufficiente attenzione da parte dei figli e dei parenti; di sofferenza per la malattia, per il progressivo declino delle forze, per l'umiliazione di dover dipendere da altri, per l'amarezza di sentirsi forse di peso ai propri cari, per l'avvicinarsi degli ultimi momenti della vita. Sono queste le occasioni nelle quali - come hanno insinuato i Padri Sinodali - più facilmente si possono far comprendere e vivere quegli elevati aspetti della spiritualità matrimoniale e familiare, che si ispirano al valore della Croce e risurrezione di Cristo, fonte di santificazione e di profonda letizia nella vita quotidiana, nella prospettiva delle grandi realtà escatologiche della vita terrena.

In tutte queste diverse situazioni non sia mai trascurata la preghiera, sorgente di luce e di forza ed alimento della speranza cristiana.

Matrimoni misti

78. Il numero crescente dei matrimoni fra cattolici ed altri battezzati richiede pure una peculiare attenzione pastorale alla luce degli orientamenti e delle norme, contenute nei più recenti documenti della Santa Sede e in quelli elaborati dalle Conferenze episcopali, per consentirne l'applicazione concreta alle diverse situazioni.

Le coppie che vivono in matrimonio misto presentano peculiari esigenze, le quali possono ridursi a tre capi principali.

Vanno, anzitutto, tenuti presenti gli obblighi della parte cattolica derivanti dalla fede, per quanto concerne il libero esercizio di essa e il conseguente obbligo di provvedere, secondo le proprie forze, a battezzare e ad educare i figli nella fede cattolica (cfr. Paolo PP. VI, *Motu Proprio Matrimonia Mixta*, 4-5: ASS 62 [1970], 257ss; cfr. Giovanni Paolo PP. II, *Discorso ai partecipanti alla plenaria del Segretariato per l'unione dei cristiani* [13 Novembre 1981]: *L'Osservatore Romano* [14 Novembre 1981]).

Bisogna tenere presenti le particolari difficoltà inerenti ai rapporti tra marito e moglie, per quanto riguarda il rispetto della libertà religiosa: questa può essere violata sia mediante pressioni indebite per ottenere il cambiamento delle convinzioni religiose della comparte, sia mediante impedimenti frapposti alla libera manifestazione di esse nella pratica religiosa.

Per quanto riguarda la forma liturgica e canonica del matrimonio, gli Ordinari possono largamente far uso delle loro facoltà per varie necessità.

Nel trattare di queste speciali esigenze bisogna tener presenti i punti seguenti:

- nell'apposita preparazione a questo tipo di matrimonio, deve essere compiuto ogni ragionevole sforzo per far ben comprendere la dottrina cattolica sulle qualità ed

esigenze del matrimonio, come pure per assicurarsi che in futuro, non abbiano a verificarsi le pressioni e gli ostacoli, di cui si è parlato sopra;

- è di somma importanza che, con l'appoggio della comunità, la parte cattolica venga fortificata nella sua fede e positivamente aiutata a maturare nella comprensione e nella pratica di essa, in modo da diventare vera testimone credibile in seno alla famiglia, attraverso la vita stessa e la qualità dell'amore dimostrato all'altro coniuge e ai figli.

I matrimoni fra cattolici ed altri battezzati presentano, pur nella loro particolare fisionomia, numerosi elementi che è bene valorizzare e sviluppare, sia per il loro intrinseco valore, sia per l'apporto che possono dare al movimento ecumenico. Ciò è particolarmente vero quando ambedue i coniugi sono fedeli ai loro impegni religiosi. Il comune battesimo e il dinamismo della grazia forniscono agli sposi, in questi matrimoni, la base e la motivazione per esprimere la loro unità nella sfera dei valori morali e spirituali.

A tal fine, anche per mettere in evidenza l'importanza ecumenica di un tale matrimonio misto, vissuto pienamente nella fede dei due coniugi cristiani, va ricercata - anche se non sempre ciò si rivela facile - una cordiale collaborazione tra il ministro cattolico e quello non cattolico, fin dal tempo della preparazione al matrimonio e delle nozze.

Quanto alla partecipazione del coniuge non cattolico alla comunione eucaristica, si seguano le norme impartite dal Segretariato per l'unione dei cristiani (Istruz. *In quibus rerum circumstantiis* [15 Giugno 1972], 518-525; Nota del 17 Ottobre 1973: ASS 64 [1973] 616-619).

In varie parti del mondo si registra, oggi, un crescente numero di matrimoni fra cattolici e non battezzati. In molti di essi il coniuge non battezzato professa un'altra religione e le sue convinzioni devono essere trattate con rispetto, secondo i principi della Dichiarazione *Nostra Aetate* del Concilio Ecumenico Vaticano II circa le relazioni con le religioni non cristiane; ma in non pochi altri, particolarmente nelle società secolarizzate, la persona non battezzata non professa alcuna religione. Per questi matrimoni è necessario che le Conferenze episcopali ed i singoli vescovi prendano misure pastorali adeguate, dirette a garantire la difesa della fede del coniuge cattolico e la tutela del libero esercizio di essa, soprattutto per quanto concerne il dovere di fare quanto è in suo potere perché i figli siano battezzati ed educati cattolicamente. Il coniuge cattolico deve essere, altresì, sostenuto in ogni modo nell'impegno di offrire all'interno della famiglia una genuina testimonianza di fede e di vita cattolica.

Azione pastorale di fronte ad alcune situazioni irregolari

79. Nella sua sollecitudine di tutelare la famiglia in ogni sua dimensione, non soltanto in quella religiosa, il Sinodo dei Vescovi non ha tralasciato di prendere in attenta considerazione alcune situazioni religiosamente e spesso anche civilmente irregolari, che - negli odierni rapidi mutamenti delle culture - vanno purtroppo diffondendosi anche fra i cattolici, con non lieve danno dello stesso istituto familiare e della società, di cui esso costituisce la cellula fondamentale.

a) Il matrimonio per esperimento

80. Una prima situazione irregolare è data da quello che chiamano «matrimonio per esperimento», che molti oggi vorrebbero giustificare, attribuendo ad esso un certo valore. Già la stessa ragione umana insinua la sua inaccettabilità, mostrando quanto sia poco convincente che si faccia un «esperimento» nei riguardi di persone umane, la cui dignità esige che siano

sempre e solo il termine dell'amore di donazione senza alcun limite né di tempo né di altra circostanza.

Dal canto suo, la Chiesa non può ammettere un tale tipo di unione per ulteriori, originali motivi, derivanti dalla fede. Da una parte, infatti, il dono del corpo nel rapporto sessuale è il simbolo reale della donazione di tutta la persona: una tale donazione peraltro, nell'attuale economia non può attuarsi con verità piena senza il concorso dell'amore di carità, dato da Cristo. Dall'altra parte, poi, il matrimonio fra due battezzati è il simbolo reale dell'unione di Cristo con la Chiesa, una unione non temporanea o "ad esperimento", ma eternamente fedele; tra due battezzati, pertanto, non può esistere che un matrimonio indissolubile.

Tale situazione ordinariamente non può essere superata, se la persona umana, fin dall'infanzia, con l'aiuto della grazia di Cristo e senza timori, non è stata educata a dominare la nascente concupiscenza e ad instaurare con gli altri rapporti di amore genuino. Ciò non si ottiene senza una vera educazione all'amore autentico e al retto uso della sessualità, tale che introduca la persona umana secondo ogni sua dimensione, e perciò anche in quella che riguarda il proprio corpo, nella pienezza del mistero di Cristo.

Sarà molto utile indagare sulle cause di questo fenomeno, anche nel suo aspetto psicologico e sociologico, per giungere a trovare un'adeguata terapia.

b) Unioni libere di fatto

81. Si tratta di unioni senza alcun vincolo istituzionale pubblicamente riconosciuto, né civile né religioso. Questo fenomeno - esso pure sempre più frequente - non può non attirare l'attenzione dei pastori d'anime, anche perché alla sua base possono esserci elementi molto diversi fra loro, agendo sui quali sarà forse possibile limitarne le conseguenze.

Alcuni, infatti, vi si considerano quasi costretti da situazioni difficili - economiche, culturali e religiose - in quanto, contraendo regolare matrimonio, verrebbero esposti ad un danno, alla perdita di vantaggi economici, a discriminazioni, ecc. In altri, invece, si riscontra un atteggiamento di disprezzo, di contestazione o di rigetto della società, dell'istituto familiare, dell'ordinamento socio-politico, o di sola ricerca del piacere. Altri, infine, vi sono spinti dall'estrema ignoranza e povertà, talvolta da condizionamenti dovuti a situazioni di vera ingiustizia, o anche da una certa immaturità psicologica, che li rende incerti e timorosi di contrarre un vincolo stabile e definitivo. In alcuni Paesi le consuetudini tradizionali prevedono il matrimonio vero e proprio solo dopo un periodo di coabitazione e dopo la nascita del primo figlio.

Ognuno di questi elementi pone alla Chiesa ardui problemi pastorali, per le gravi conseguenze che ne derivano, sia religiose e morali (perdita del senso religioso del matrimonio, visto alla luce dell'Alleanza di Dio con il suo popolo: privazione della grazia del sacramento; grave scandalo), sia anche sociali (distruzione del concetto di famiglia; indebolimento del senso di fedeltà anche verso la società; possibili traumi psicologici nei figli; affermazione dell'egoismo).

Sarà cura dei pastori e della comunità ecclesiale conoscere tali situazioni e le loro cause concrete, caso per caso; avvicinare i conviventi con discrezione e rispetto; adoperarsi con una azione di paziente illuminazione, di caritatevole correzione, di testimonianza familiare cristiana, che possa spianare loro la strada verso la regolarizzazione della situazione.

Soprattutto, però, sia fatta opera di prevenzione, coltivando il senso della fedeltà in tutta l'educazione morale e religiosa dei giovani, istruendoli circa le condizioni e le strutture che favoriscono tale fedeltà, senza la quale non si dà vera libertà, aiutandoli a maturare spiritualmente, facendo loro comprendere la ricca realtà umana e soprannaturale del matrimonio-sacramento.

Il Popolo di Dio si adoperi anche presso le pubbliche autorità affinché resistendo a queste tendenze disgregatrici della stessa società e dannose per la dignità, sicurezza e benessere dei singoli cittadini, si adoperino perché l'opinione pubblica non sia indotta a sottovalutare l'importanza istituzionale del matrimonio e della famiglia. E poiché in molte regioni, per l'estrema povertà derivante da strutture socioeconomiche ingiuste o inadeguate, i giovani non sono in condizione di sposarsi come si conviene, la società e le pubbliche autorità favoriscono il matrimonio legittimo mediante una serie di interventi sociali e politici, garantendo il salario familiare, emanando disposizioni per un'abitazione adatta alla vita familiare, creando adeguate possibilità di lavoro e di vita.

c) Cattolici uniti col solo matrimonio civile

82. È sempre più diffuso il caso di cattolici che, per motivi ideologici e pratici, preferiscono contrarre il solo matrimonio civile, rifiutando o almeno rimandando quello religioso. La loro situazione non può equipararsi senz'altro a quella dei semplici conviventi senza alcun vincolo, in quanto vi si riscontra almeno un certo impegno a un preciso e probabilmente stabile stato di vita, anche se spesso non è estranea a questo passo la prospettiva di un eventuale divorzio. Ricercando il pubblico riconoscimento del vincolo da parte dello Stato, tali coppie mostrano di essere disposte ad assumersene, con i vantaggi, anche gli obblighi. Ciò nonostante, neppure questa situazione è accettabile da parte della Chiesa.

L'azione pastorale tenderà a far comprendere la necessità della coerenza tra la scelta di vita e la fede che si professa, e cercherà di far quanto è possibile per indurre tali persone a regolare la propria situazione alla luce dei principi cristiani. Pur trattandole con grande carità, e interessandole alla vita delle rispettive comunità, i pastori della Chiesa non potranno purtroppo ammetterle ai sacramenti.

d) Separati e divorziati non risposati

83. Motivi diversi, quali incomprensioni reciproche, incapacità di aprirsi a rapporti interpersonali, ecc. possono dolorosamente condurre il matrimonio valido a una frattura spesso irreparabile. Ovviamente la separazione deve essere considerata come estremo rimedio, dopo che ogni altro ragionevole tentativo si sia dimostrato vano.

La solitudine e altre difficoltà sono spesso retaggio del coniuge separato, specialmente se innocente. In tal caso la comunità ecclesiale deve più che mai sostenerlo; prodigargli stima, solidarietà, comprensione ed aiuto concreto in modo che gli sia possibile conservare la fedeltà anche nella difficile situazione in cui si trova; aiutarlo a coltivare l'esigenza del perdono propria dell'amore cristiano e la disponibilità all'eventuale ripresa della vita coniugale anteriore.

Analogo è il caso del coniuge che ha subito divorzio, ma che - ben conoscendo l'indissolubilità del vincolo matrimoniale valido - non si lascia coinvolgere in una nuova unione, impegnandosi invece unicamente nell'adempimento dei suoi doveri di famiglia e delle responsabilità della vita cristiana. In tal caso il suo esempio di fedeltà e di coerenza cristiana assume un particolare

valore di testimonianza di fronte al mondo e alla Chiesa, rendendo ancor più necessaria, da parte di questa, un'azione continua di amore e di aiuto, senza che vi sia alcun ostacolo per l'ammissione ai sacramenti.

e) I divorziati risposati civilmente

84. L'esperienza quotidiana mostra, purtroppo, che chi ha fatto ricorso al divorzio ha per lo più in vista il passaggio ad una nuova unione, ovviamente non col rito religioso cattolico. Poiché si tratta di una piaga che va, al pari delle altre, intaccando sempre più largamente anche gli ambienti cattolici, il problema dev'essere affrontato con premura indilazionabile. I Padri Sinodali l'hanno espressamente studiato. La Chiesa, infatti, istituita per condurre a salvezza tutti gli uomini e soprattutto i battezzati, non può abbandonare a se stessi coloro che - già congiunti col vincolo matrimoniale sacramentale - hanno cercato di passare a nuove nozze. Perciò si sforzerà, senza stancarsi, di mettere a loro disposizione i suoi mezzi di salvezza.

Sappiano i pastori che, per amore della verità, sono obbligati a ben discernere le situazioni. C'è infatti differenza tra quanti sinceramente si sono sforzati di salvare il primo matrimonio e sono stati abbandonati del tutto ingiustamente, e quanti per loro grave colpa hanno distrutto un matrimonio canonicamente valido. Ci sono infine coloro che hanno contratto una seconda unione in vista dell'educazione dei figli, e talvolta sono soggettivamente certi in coscienza che il precedente matrimonio, irreparabilmente distrutto, non era mai stato valido.

Insieme col Sinodo, esorto caldamente i pastori e l'intera comunità dei fedeli affinché aiutino i divorziati procurando con sollecita carità che non si considerino separati dalla Chiesa, potendo e anzi dovendo, in quanto battezzati, partecipare alla sua vita. Siano esortati ad ascoltare la Parola di Dio, a frequentare il sacrificio della Messa, a perseverare nella preghiera, a dare incremento alle opere di carità e alle iniziative della comunità in favore della giustizia, a educare i figli nella fede cristiana, a coltivare lo spirito e le opere di penitenza per implorare così, di giorno in giorno, la grazia di Dio. La Chiesa preghi per loro, li incoraggi, si dimostri madre misericordiosa e così li sostenga nella fede e nella speranza.

La Chiesa, tuttavia, ribadisce la sua prassi, fondata sulla Sacra Scrittura, di non ammettere alla comunione eucaristica i divorziati risposati. Sono essi a non poter esservi ammessi, dal momento che il loro stato e la loro condizione di vita contraddicono oggettivamente a quell'unione di amore tra Cristo e la Chiesa, significata e attuata dall'Eucaristia. C'è inoltre un altro peculiare motivo pastorale: se si ammettessero queste persone all'Eucaristia, i fedeli rimarrebbero indotti in errore e confusione circa la dottrina della Chiesa sull'indissolubilità del matrimonio.

La riconciliazione nel sacramento della penitenza - che aprirebbe la strada al sacramento eucaristico - può essere accordata solo a quelli che, pentiti di aver violato il segno dell'Alleanza e della fedeltà a Cristo, sono sinceramente disposti ad una forma di vita non più in contraddizione con l'indissolubilità del matrimonio. Ciò comporta, in concreto, che quando l'uomo e la donna, per seri motivi - quali, ad esempio, l'educazione dei figli - non possono soddisfare l'obbligo della separazione, «assumono l'impegno di vivere in piena continenza, cioè di astenersi dagli atti propri dei coniugi» (Giovanni Paolo PP. II, *Omelia per la chiusura del VI Sinodo dei Vescovi*, 7 [25 Ottobre 1980]: AAS 72 [1980] 1082).

Similmente il rispetto dovuto sia al sacramento del matrimonio sia agli stessi coniugi e ai loro familiari, sia ancora alla comunità dei fedeli proibisce ad ogni pastore, per qualsiasi motivo o

pretesto anche pastorale, di porre in atto, a favore dei divorziati che si risposano, cerimonie di qualsiasi genere. Queste, infatti, darebbero l'impressione della celebrazione di nuove nozze sacramentali valide e indurrebbero conseguentemente in errore circa l'indissolubilità del matrimonio validamente contratto.

Agendo in tal modo, la Chiesa professa la propria fedeltà a Cristo e alla sua verità; nello stesso tempo si comporta con animo materno verso questi suoi figli, specialmente verso coloro che, senza loro colpa, sono stati abbandonati dal loro coniuge legittimo.

Con ferma fiducia essa crede che, anche quanti si sono allontanati dal comandamento del Signore ed in tale stato tuttora vivono, potranno ottenere da Dio la grazia della conversione e della salvezza, se avranno perseverato nella preghiera, nella penitenza e nella carità.

I senza-famiglia

85. Ancora una parola desidero aggiungere per una categoria di persone che, per la concreta condizione in cui si trovano a vivere - e spesso non per loro deliberata volontà - io considero particolarmente vicine al Cuore di Cristo e degne dell'affetto della sollecitudine fattiva della Chiesa e dei pastori.

Esistono al mondo moltissime persone le quali, disgraziatamente, non possono riferirsi in alcun modo a ciò che si potrebbe definire in senso proprio una famiglia. Grandi settori dell'umanità vivono in condizioni di enorme povertà, in cui la promiscuità, la carenza di abitazioni, l'irregolarità ed instabilità dei rapporti, l'estrema mancanza di cultura non consentono praticamente di poter parlare di vera famiglia. Ci sono altre persone che, per motivi diversi, sono rimaste sole al mondo. Eppure per tutti costoro esiste un "buon annuncio della famiglia".

In favore di quanti vivono in estrema povertà, già ho parlato dell'urgente necessità di lavorare coraggiosamente per trovare soluzioni, anche a livello politico, che consentano di aiutarli a superare questa inumana condizione di prostrazione. È un compito che incombe, solidarmente, all'intera società, ma in maniera speciale alle autorità in forza della loro carica e delle conseguenti responsabilità, nonché alle famiglie, che devono dimostrare grande comprensione e volontà di aiuto.

A coloro che non hanno una famiglia naturale bisogna aprire ancor più le porte della grande famiglia che è la Chiesa, la quale si concretizza a sua volta nella famiglia diocesana e parrocchiale, nelle comunità ecclesiali di base o nei movimenti apostolici. Nessuno è privo della famiglia in questo mondo: la Chiesa è casa e famiglia per tutti, specialmente per quanti sono «affaticati e oppressi» (cfr. Mt 11,28).

CONCLUSIONE

86. A voi sposi, a voi padri e madri di famiglia;

a voi, giovani e ragazze, che siete il futuro e la speranza della Chiesa e del mondo, e sarete il nucleo portante e dinamico della famiglia nel terzo millennio che si avvicina;

a voi, venerabili e cari fratelli nell'episcopato e nel sacerdozio, dilette figlie religiose e religiose, anime consacrate al Signore, che agli sposi testimoniate la realtà ultima dell'amore di Dio;

a voi, uomini tutti di retto sentire, che a qualsiasi titolo siete penserosi delle sorti della famiglia, si rivolge con trepida sollecitudine il mio animo al termine di questa esortazione apostolica.

L'avvenire dell'umanità passa attraverso la famiglia!

È, dunque, indispensabile ed urgente che ogni uomo di buona volontà si impegni a salvare ed a promuovere i valori e le esigenze della famiglia.

Un particolare sforzo a questo riguardo sento di dover chiedere ai figli della Chiesa. Essi, che nella fede conoscono pienamente il meraviglioso disegno di Dio, hanno una ragione in più per prendersi a cuore la realtà della famiglia in questo nostro tempo di prova e di grazia.

Essi devono amare in modo particolare la famiglia. E' questa una consegna concreta ed esigente.

Amare la famiglia significa saperne stimare i valori e le possibilità, promuovendoli sempre. Amare la famiglia significa individuare i pericoli ed i mali che la minacciano, per poterli superare. Amare la famiglia significa adoperarsi per crearle un ambiente che favorisca il suo sviluppo. E, ancora, è forma eminente di amore ridare alla famiglia cristiana di oggi, spesso tentata dallo sconforto e angosciata per le accresciute difficoltà, ragioni di fiducia in se stessa, nelle proprie ricchezze di natura e di grazia, nella missione che Dio le ha affidato. «Bisogna che le famiglie del nostro tempo riprendano quota! Bisogna che seguano Cristo!» (Giovanni Paolo PP. II, Lettera *Appropinquet iam*, 1 [15 Agosto 1980]: ASS 72 [1980], 791).

Spetta altresì ai cristiani il compito di annunciare con gioia e convinzione la "buona novella" sulla famiglia, la quale ha un assoluto bisogno di ascoltare sempre di nuovo e di comprendere sempre più a fondo le parole autentiche che le rivelano la sua identità, le sue risorse interiori, l'importanza della sua missione nella Città degli uomini e in quella di Dio.

La Chiesa conosce la via sulla quale la famiglia può giungere al cuore della sua verità profonda. Questa via, che la Chiesa ha imparato alla scuola di Cristo e a quella della storia, interpretata nella luce dello Spirito, essa non la impone, ma sente in sé l'insopprimibile esigenza di proporla a tutti senza timore, anzi con grande fiducia e speranza, pur sapendo che la "buona novella" conosce il linguaggio della Croce. Ma è attraverso la Croce che la famiglia può giungere alla pienezza del suo essere e alla perfezione del suo amore.

Desidero, infine, invitare tutti i cristiani a collaborare, cordialmente e coraggiosamente, con tutti gli uomini di buona volontà, che vivono la loro responsabilità al servizio della famiglia. Quanti si consacrano al suo bene in seno alla Chiesa, nel suo nome e da essa ispirati, siano essi individui o gruppi, movimenti o associazioni, trovano spesso al loro fianco persone e istituzioni diverse che operano per il medesimo ideale. Nella fedeltà ai valori del Vangelo e dell'uomo e nel rispetto di un legittimo pluralismo di iniziative, questa collaborazione potrà favorire una più rapida ed integrale promozione della famiglia.

Ed ora, concludendo questo messaggio pastorale, che intende sollecitare l'attenzione di tutti sui compiti gravosi ma affascinanti della famiglia cristiana, desidero invocare la protezione della santa Famiglia di Nazaret.

Per misterioso disegno di Dio, in essa è vissuto nascosto per lunghi anni il Figlio di Dio: essa è dunque prototipo ed esempio di tutte le famiglie cristiane. E quella Famiglia, unica al mondo, che ha trascorso un'esistenza anonima e silenziosa in un piccolo borgo della Palestina; che è

stata provata dalla povertà, dalla persecuzione, dall'esilio; che ha glorificato Dio in modo incomparabilmente alto e puro, non mancherà di assistere le famiglie cristiane, anzi tutte le famiglie del mondo, nella fedeltà ai loro doveri quotidiani, nel sopportare le ansie e le tribolazioni della vita, nella generosa apertura verso le necessità degli altri, nell'adempimento gioioso del piano di Dio nei loro riguardi.

Che san Giuseppe, «uomo giusto», lavoratore instancabile, custode integerrimo dei pegni a lui affidati, le custodisca, le protegga, le illumini sempre.

Che la Vergine Maria, come è Madre della Chiesa, così anche sia la Madre della «Chiesa domestica», e, grazie al suo aiuto materno, ogni famiglia cristiana possa diventare veramente una «piccola Chiesa», nella quale si rispecchi e riviva il mistero della Chiesa di Cristo. Sia Lei, l'ancella del Signore, l'esempio di accoglienza umile e generosa della volontà di Dio; sia Lei, Madre Addolorata ai piedi della Croce, a confortare le sofferenze e ad asciugare le lacrime di quanti soffrono per le difficoltà delle loro famiglie.

E Cristo Signore, Re dell'universo, Re delle famiglie, sia presente, come a Cana, in ogni focolare cristiano a donare luce, gioia, serenità, forza. A Lui, nel giorno solenne dedicato alla sua Regalità, chiedo che ogni famiglia sappia generosamente portare il suo originale contributo all'avvento nel mondo del suo Regno, «Regno di verità e di vita, di santità e di pace» (*Prefatio* della Messa della Solennità di Nostro Signore Gesù Cristo Re dell'universo), verso il quale è in cammino la storia.

A Lui, a Maria, a Giuseppe affido ogni famiglia. Alle loro mani e al loro cuore presento questa esortazione: siano Essi a porgerla a voi, venerati fratelli e dilette figlie, e ad aprire i vostri cuori alla luce che il Vangelo irradia su ogni famiglia.

A tutti e a ciascuno, assicurando la mia costante preghiera, imparto di cuore l'apostolica benedizione, nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo.

*Dato a Roma, presso san Pietro, il 22 novembre, Solennità di N. S. Gesù Cristo Re dell'universo,
dell'anno 1981, quarto del Pontificato.*

GIOVANNI PAOLO II

Evangelium Vitae

LETTERA ENCICLICA

INTRODUZIONE

1. Il Vangelo della vita sta al cuore del messaggio di Gesù. Accolto dalla Chiesa ogni giorno con amore, esso va annunciato con coraggiosa fedeltà come buona novella agli uomini di ogni epoca e cultura.

All'aurora della salvezza, è la nascita di un bambino che viene proclamata come lieta notizia: «Vi annunzio una grande gioia, che sarà di tutto il popolo: oggi vi è nato nella città di Davide un salvatore, che è il Cristo Signore» (Lc 2, 10-11). A sprigionare questa «grande gioia» è certamente la nascita del Salvatore; ma nel Natale è svelato anche il senso pieno di ogni nascita umana, e la gioia messianica appare così fondamento e compimento della gioia per ogni bimbo che nasce (cf. Gv 16, 21).

Presentando il nucleo centrale della sua missione redentrice, Gesù dice: «Io sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza» (Gv 10, 10). In verità, Egli si riferisce a quella vita «nuova» ed «eterna», che consiste nella comunione con il Padre, a cui ogni uomo è gratuitamente chiamato nel Figlio per opera dello Spirito Santificatore. Ma proprio in tale «vita» acquistano pieno significato tutti gli aspetti e i momenti della vita dell'uomo.

Il valore incomparabile della persona umana

2. L'uomo è chiamato a una pienezza di vita che va ben oltre le dimensioni della sua esistenza terrena, poiché consiste nella partecipazione alla vita stessa di Dio.

L'altezza di questa vocazione soprannaturale rivela la grandezza e la preziosità della vita umana anche nella sua fase temporale. La vita nel tempo, infatti, è condizione basilare, momento iniziale e parte integrante dell'intero e unitario processo dell'esistenza umana. Un processo che, inaspettatamente e immeritatamente, viene illuminato dalla promessa e rinnovato dal dono della vita divina, che raggiungerà il suo pieno compimento nell'eternità (cf. 1 Gv 3, 1-2). Nello stesso tempo, proprio questa chiamata soprannaturale sottolinea la relatività della vita terrena dell'uomo e della donna. Essa, in verità, non è realtà «ultima», ma «penultima»; è comunque realtà sacra che ci viene affidata perché la custodiamo con senso di responsabilità e la portiamo a perfezione nell'amore e nel dono di noi stessi a Dio e ai fratelli.

La Chiesa sa che questo Vangelo della vita, consegnatole dal suo Signore, [1] ha un'eco profonda e persuasiva nel cuore di ogni persona, credente e anche non credente, perché esso, mentre ne supera infinitamente le attese, vi corrisponde in modo sorprendente. Pur tra difficoltà e incertezze, ogni uomo sinceramente aperto alla verità e al bene, con la luce della ragione e non senza il segreto influsso della grazia, può arrivare a riconoscere nella legge naturale scritta nel cuore (cf. Rm 2, 14-15) il valore sacro della vita umana dal primo inizio fino al suo termine, e ad affermare il diritto di ogni essere umano a vedere sommamente rispettato questo suo bene primario. Sul riconoscimento di tale diritto si fonda l'umana convivenza e la stessa comunità politica.

Questo diritto devono, in modo particolare, difendere e promuovere i credenti in Cristo, consapevoli della meravigliosa verità ricordata dal Concilio Vaticano II: «Con l'incarnazione il

Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo». [2] In questo evento di salvezza, infatti, si rivela all'umanità non solo l'amore sconfinato di Dio che «ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito» (Gv 3, 16), ma anche il valore incomparabile di ogni persona umana.

E la Chiesa, scrutando assiduamente il mistero della Redenzione, coglie questo valore con sempre rinnovato stupore [3] e si sente chiamata ad annunciare agli uomini di tutti i tempi questo «vangelo», fonte di speranza invincibile e di gioia vera per ogni epoca della storia. Il Vangelo dell'amore di Dio per l'uomo, il Vangelo della dignità della persona e il Vangelo della vita sono un unico e indivisibile Vangelo.

È per questo che l'uomo, l'uomo vivente, costituisce la prima e fondamentale via della Chiesa. [4]

Le nuove minacce alla vita umana

3. Ciascun uomo, proprio a motivo del mistero del Verbo di Dio che si è fatto carne (cf. Gv 1, 14), è affidato alla sollecitudine materna della Chiesa. Perciò ogni minaccia alla dignità e alla vita dell'uomo non può non ripercuotersi nel cuore stesso della Chiesa, non può non toccarla al centro della propria fede nell'incarnazione redentrice del Figlio di Dio, non può non coinvolgerla nella sua missione di annunciare il Vangelo della vita in tutto il mondo e ad ogni creatura (cf. Mc 16, 15).

Oggi questo annuncio si fa particolarmente urgente per l'impressionante moltiplicarsi ed acutizzarsi delle minacce alla vita delle persone e dei popoli, soprattutto quando essa è debole e indifesa. Alle antiche dolorose piaghe della miseria, della fame, delle malattie endemiche, della violenza e delle guerre, se ne aggiungono altre, dalle modalità inedite e dalle dimensioni inquietanti.

Già il Concilio Vaticano II, in una pagina di drammatica attualità, ha deplorato con forza molteplici delitti e attentati contro la vita umana. A trent'anni di distanza, facendo mie le parole dell'assise conciliare, ancora una volta e con identica forza li deploro a nome della Chiesa intera, con la certezza di interpretare il sentimento autentico di ogni coscienza retta: «Tutto ciò che è contro la vita stessa, come ogni specie di omicidio, il genocidio, l'aborto, l'eutanasia e lo stesso suicidio volontario; tutto ciò che viola l'integrità della persona umana, come le mutilazioni, le torture inflitte al corpo e alla mente, gli sforzi per violentare l'intimo dello spirito; tutto ciò che offende la dignità umana, come le condizioni infraumane di vita, le incarcerazioni arbitrarie, le deportazioni, la schiavitù, la prostituzione, il mercato delle donne e dei giovani, o ancora le ignominiose condizioni di lavoro con le quali i lavoratori sono trattati come semplici strumenti di guadagno, e non come persone libere e responsabili; tutte queste cose, e altre simili, sono certamente vergognose e, mentre guastano la civiltà umana, inquinano coloro che così si comportano ancor più che non quelli che le subiscono; e ledono grandemente l'onore del Creatore». [5]

4. Purtroppo, questo inquietante panorama, lungi dal restringersi, si va piuttosto dilatando: con le nuove prospettive aperte dal progresso scientifico e tecnologico nascono nuove forme di attentati alla dignità dell'essere umano, mentre si delinea e consolida una nuova situazione culturale, che dà ai delitti contro la vita un aspetto inedito e — se possibile — ancora più iniquo suscitando ulteriori gravi preoccupazioni: larghi strati dell'opinione pubblica giustificano alcuni delitti contro la vita in nome dei diritti della libertà individuale e, su tale presupposto, ne

pretendono non solo l'impunità, ma persino l'autorizzazione da parte dello Stato, al fine di praticarli in assoluta libertà ed anzi con l'intervento gratuito delle strutture sanitarie.

Ora, tutto questo provoca un cambiamento profondo nel modo di considerare la vita e le relazioni tra gli uomini. Il fatto che le legislazioni di molti Paesi, magari allontanandosi dagli stessi principi basilari delle loro Costituzioni, abbiano acconsentito a non punire o addirittura a riconoscere la piena legittimità di tali pratiche contro la vita è insieme sintomo preoccupante e causa non marginale di un grave crollo morale: scelte un tempo unanimemente considerate come delittuose e rifiutate dal comune senso morale, diventano a poco a poco socialmente rispettabili. La stessa medicina, che per sua vocazione è ordinata alla difesa e alla cura della vita umana, in alcuni suoi settori si presta sempre più largamente a realizzare questi atti contro la persona e in tal modo deforma il suo volto, contraddice sé stessa e avvilisce la dignità di quanti la esercitano. In un simile contesto culturale e legale, anche i gravi problemi demografici, sociali o familiari, che pesano su numerosi popoli del mondo ed esigono un'attenzione responsabile ed operosa delle comunità nazionali e di quelle internazionali, si trovano esposti a soluzioni false e illusorie, in contrasto con la verità e il bene delle persone e delle Nazioni.

L'esito al quale si perviene è drammatico: se è quanto mai grave e inquietante il fenomeno dell'eliminazione di tante vite umane nascenti o sulla via del tramonto, non meno grave e inquietante è il fatto che la stessa coscienza, quasi ottenebrata da così vasti condizionamenti, fatica sempre più a percepire la distinzione tra il bene e il male in ciò che tocca lo stesso fondamentale valore della vita umana.

In comunione con tutti i Vescovi del mondo

5. Al problema delle minacce alla vita umana nel nostro tempo è stato dedicato il Concistoro straordinario dei Cardinali, svoltosi a Roma dal 4 al 7 aprile 1991. Dopo un'ampia e approfondita discussione del problema e delle sfide poste all'intera famiglia umana e, in particolare, alla comunità cristiana, i Cardinali, con voto unanime, mi hanno chiesto di riaffermare con l'autorità del Successore di Pietro il valore della vita umana e la sua inviolabilità, in riferimento alle attuali circostanze ed agli attentati che oggi la minacciano.

Accogliendo tale richiesta, ho scritto nella Pentecoste del 1991 una lettera personale a ciascun Confratello perché, nello spirito della collegialità episcopale, mi offrisse la sua collaborazione in vista della stesura di uno specifico documento. [6] Sono profondamente grato a tutti i Vescovi che hanno risposto, fornendomi preziose informazioni, suggerimenti e proposte. Essi hanno testimoniato anche così la loro unanime e convinta partecipazione alla missione dottrinale e pastorale della Chiesa circa il Vangelo della vita.

Nella medesima lettera, a pochi giorni dalla celebrazione del centenario dell'Enciclica *Rerum novarum*, attiravo l'attenzione di tutti su questa singolare analogia: «Come un secolo fa ad essere oppressa nei suoi fondamentali diritti era la classe operaia, e la Chiesa con grande coraggio ne prese le difese, proclamando i sacrosanti diritti della persona del lavoratore, così ora, quando un'altra categoria di persone è oppressa nel diritto fondamentale alla vita, la Chiesa sente di dover dare voce con immutato coraggio a chi non ha voce. Il suo è sempre il grido evangelico in difesa dei poveri del mondo, di quanti sono minacciati, disprezzati e oppressi nei loro diritti umani». [7]

Ad essere calpestata nel diritto fondamentale alla vita è oggi una grande moltitudine di esseri umani deboli e indifesi, come sono, in particolare, i bambini non ancora nati. Se alla Chiesa, sul

finire del secolo scorso, non era consentito tacere davanti alle ingiustizie allora operanti, meno ancora essa può tacere oggi, quando alle ingiustizie sociali del passato, purtroppo non ancora superate, in tante parti del mondo si aggiungono ingiustizie ed oppressioni anche più gravi, magari scambiate per elementi di progresso in vista dell'organizzazione di un nuovo ordine mondiale.

La presente Enciclica, frutto della collaborazione dell'Episcopato di ogni Paese del mondo, vuole essere dunque una riaffermazione precisa e ferma del valore della vita umana e della sua inviolabilità, ed insieme un appassionato appello rivolto a tutti e a ciascuno, in nome di Dio: rispetta, difendi, ama e servi la vita, ogni vita umana! Solo su questa strada troverai giustizia, sviluppo, libertà vera, pace e felicità!

Giungano queste parole a tutti i figli e le figlie della Chiesa! Giungano a tutte le persone di buona volontà, sollecite del bene di ogni uomo e donna e del destino dell'intera società!

6. In profonda comunione con ogni fratello e sorella nella fede e animato da sincera amicizia per tutti, voglio rimeditare e annunciare il Vangelo della vita, splendore di verità che illumina le coscienze, limpida luce che risana lo sguardo ottenebrato, fonte inesauribile di costanza e coraggio per affrontare le sempre nuove sfide che incontriamo sul nostro cammino.

E mentre ripenso alla ricca esperienza vissuta durante l'Anno della Famiglia, quasi completando idealmente la Lettera da me indirizzata «ad ogni famiglia concreta di qualunque regione della terra», [8] guardo con rinnovata fiducia a tutte le comunità domestiche ed auspico che rinasca o si rafforzi ad ogni livello l'impegno di tutti a sostenere la famiglia, perché anche oggi — pur in mezzo a numerose difficoltà e a pesanti minacce — essa si conservi sempre, secondo il disegno di Dio, come «santuario della vita». [9]

A tutti i membri della Chiesa, popolo della vita e per la vita, rivolgo il più pressante invito perché, insieme, possiamo dare a questo nostro mondo nuovi segni di speranza, operando affinché crescano giustizia e solidarietà e si affermi una nuova cultura della vita umana, per l'edificazione di un'autentica civiltà della verità e dell'amore.

CAPITOLO I – LA VOCE DEL SANGUE DI TUO FRATELLO GRIDA A ME DAL SUOLO LE ATTUALI MINACCE ALLA VITA UMANA

«Caino alzò la mano contro il fratello Abele e lo uccise» (Gn 4, 8): alla radice della violenza contro la vita.

7. «Dio non ha creato la morte e non gode per la rovina dei viventi. Egli infatti ha creato tutto per l'esistenza... Sì, Dio ha creato l'uomo per l'incorruttibilità; lo fece a immagine della propria natura. Ma la morte è entrata nel mondo per invidia del diavolo; e ne fanno esperienza coloro che gli appartengono» (Sap 1, 13-14; 2, 23-24).

Il Vangelo della vita, risuonato al principio con la creazione dell'uomo a immagine di Dio per un destino di vita piena e perfetta (cf. Gn 2, 7; Sap 9, 2-3), viene contraddetto dall'esperienza lacerante della morte che entra nel mondo e getta l'ombra del non senso sull'intera esistenza dell'uomo.

La morte vi entra a causa dell'invidia del diavolo (cf. Gn 3, 1.4-5) e del peccato dei progenitori (cf. Gn 2, 17; 3, 17-19). E vi entra in modo violento, attraverso l'uccisione di Abele da parte del

fratello Caino: «Mentre erano in campagna, Caino alzò la mano contro il fratello Abele e lo uccise» (Gn 4, 8).

Questa prima uccisione è presentata con una singolare eloquenza in una pagina paradigmatica del libro della Genesi: una pagina ritrascritta ogni giorno, senza sosta e con avvilente ripetizione, nel libro della storia dei popoli.

Vogliamo rileggere insieme questa pagina biblica, che, pur nella sua arcaicità ed estrema semplicità, si presenta quanto mai ricca di insegnamenti.

«Abele era pastore di greggi e Caino lavoratore del suolo. Dopo un certo tempo, Caino offrì frutti del suolo in sacrificio al Signore; anche Abele offrì primogeniti del suo gregge e il loro grasso. Il Signore gradì Abele e la sua offerta, ma non gradì Caino e la sua offerta.

Caino ne fu molto irritato e il suo volto era abbattuto. Il Signore disse allora a Caino: “Perché sei irritato e perché è abbattuto il tuo volto? Se agisci bene, non dovrai forse tenerlo alto? Ma se non agisci bene, il peccato è accovacciato alla tua porta; verso di te è la sua bramosia, ma tu dominala”.

Caino disse al fratello Abele: “Andiamo in campagna!”. Mentre erano in campagna, Caino alzò la mano contro il fratello Abele e lo uccise.

Allora il Signore disse a Caino: “Dov'è Abele, tuo fratello?”. Egli rispose: “Non lo so. Sono forse il guardiano di mio fratello?”. Riprese: “Che hai fatto? La voce del sangue di tuo fratello grida a me dal suolo! Ora sii maledetto lungi da quel suolo che per opera della tua mano ha bevuto il sangue di tuo fratello. Quando lavorerai il suolo, esso non ti darà più i suoi prodotti: ramingo e fuggiasco sarai sulla terra”.

Disse Caino al Signore: “Troppe grande è la mia colpa per sopportarla! Ecco, tu mi scacci oggi da questo suolo e io mi dovrò nascondere lontano da te; io sarò ramingo e fuggiasco sulla terra e chiunque mi incontrerà mi potrà uccidere”.

Ma il Signore gli disse: “Però chiunque ucciderà Caino subirà la vendetta sette volte!”. Il Signore impose a Caino un segno, perché non lo colpisse chiunque l'avesse incontrato. Caino si allontanò dal Signore e abitò nel paese di Nod, ad oriente di Eden» (Gn 4, 2-16).

8. Caino è «molto irritato» e ha il volto «abbattuto» perché «il Signore gradì Abele e la sua offerta» (Gn 4, 4). Il testo biblico non rivela il motivo per cui Dio preferisce il sacrificio di Abele a quello di Caino; indica però con chiarezza che, pur preferendo il dono di Abele, non interrompe il suo dialogo con Caino. Lo ammonisce ricordandogli la sua libertà di fronte al male: l'uomo non è per nulla un predestinato al male. Certo, come già Adamo, egli è tentato dalla potenza malefica del peccato che, come bestia feroce, è appostata alla porta del suo cuore, in attesa di avventarsi sulla preda. Ma Caino rimane libero di fronte al peccato. Lo può e lo deve dominare: «Verso di te è la sua bramosia, ma tu dominala!» (Gn 4, 7).

Sull'ammonimento del Signore hanno il sopravvento la gelosia e l'ira, e così Caino s'avventa sul proprio fratello e lo uccide. Come leggiamo nel Catechismo della Chiesa Cattolica, «la Scrittura, nel racconto dell'uccisione di Abele da parte del fratello Caino, rivela, fin dagli inizi della storia umana, la presenza nell'uomo della collera e della cupidigia, conseguenze del peccato originale. L'uomo è diventato il nemico del suo simile». [10]

Il fratello uccide il fratello. Come nel primo fratricidio, in ogni omicidio viene violata la parentela «spirituale», che accomuna gli uomini in un'unica grande famiglia, [11] essendo tutti partecipi dello stesso bene fondamentale: l'uguale dignità personale. Non poche volte viene violata anche la parentela «della carne e del sangue», ad esempio quando le minacce alla vita si sviluppano nel rapporto tra genitori e figli, come avviene con l'aborto o quando, nel più vasto contesto familiare o parentale, viene favorita o procurata l'eutanasia.

Alla radice di ogni violenza contro il prossimo c'è un cedimento alla «logica» del maligno, cioè di colui che «è stato omicida fin da principio» (Gv 8, 44), come ci ricorda l'apostolo Giovanni: «Poiché questo è il messaggio che avete udito fin da principio: che ci amiamo gli uni gli altri. Non come Caino, che era dal maligno e uccise il suo fratello» (1 Gv 3, 11-12). Così l'uccisione del fratello, fin dagli albori della storia, è la triste testimonianza di come il male progredisca con rapidità impressionante: alla rivolta dell'uomo contro Dio nel paradiso terrestre si accompagna la lotta mortale dell'uomo contro l'uomo.

Dopo il delitto, Dio interviene a vendicare l'ucciso. Di fronte a Dio, che lo interroga sulla sorte di Abele, Caino, anziché mostrarsi impacciato e scusarsi, elude la domanda con arroganza: «Non lo so. Sono forse il guardiano di mio fratello?» (Gn 4, 9). «Non lo so»: con la menzogna Caino cerca di coprire il delitto. Così è spesso avvenuto e avviene quando le più diverse ideologie servono a giustificare e a mascherare i più atroci delitti verso la persona. «Sono forse io il guardiano di mio fratello?»: Caino non vuole pensare al fratello e rifiuta di vivere quella responsabilità che ogni uomo ha verso l'altro. Viene spontaneo pensare alle odierne tendenze di deresponsabilizzazione dell'uomo verso il suo simile, di cui sono sintomi, tra l'altro, il venir meno della solidarietà verso i membri più deboli della società — quali gli anziani, gli ammalati, gli immigrati, i bambini — e l'indifferenza che spesso si registra nei rapporti tra i popoli anche quando sono in gioco valori fondamentali come la sussistenza, la libertà e la pace.

9. Ma Dio non può lasciare impunito il delitto: dal suolo su cui è stato versato, il sangue dell'ucciso esige che Egli faccia giustizia (cf. Gn 37, 26; Is 26, 21; Ez 24, 7-8). Da questo testo la Chiesa ha ricavato la denominazione di «peccati che gridano vendetta al cospetto di Dio» e vi ha incluso, anzitutto, l'omicidio volontario. [12] Per gli ebrei, come per molti popoli dell'antichità, il sangue è la sede della vita, anzi «il sangue è la vita» (Dt 12, 23) e la vita, specie quella umana, appartiene solo a Dio: per questo chi attenta alla vita dell'uomo, in qualche modo attenta a Dio stesso.

Caino è maledetto da Dio e anche dalla terra, che gli rifiuterà i suoi frutti (cf. Gn 4, 11-12). Ed è punito: abiterà nella steppa e nel deserto. La violenza omicida cambia profondamente l'ambiente di vita dell'uomo. La terra da «giardino di Eden» (Gn 2, 15), luogo di abbondanza, di serene relazioni interpersonali e di amicizia con Dio, diventa «paese di Nod» (Gn 4, 16), luogo della «miseria», della solitudine e della lontananza da Dio. Caino sarà «ramingo e fuggiasco sulla terra» (Gn 4, 14): incertezza e instabilità lo accompagneranno sempre.

Dio, tuttavia, sempre misericordioso anche quando punisce, «impose a Caino un segno, perché non lo colpisse chiunque l'avesse incontrato» (Gn 4, 15): gli dà, dunque, un contrassegno, che ha lo scopo non di condannarlo all'esecrazione degli altri uomini, ma di proteggerlo e difenderlo da quanti vorranno ucciderlo fosse anche per vendicare la morte di Abele. Neppure l'omicida perde la sua dignità personale e Dio stesso se ne fa garante. Ed è proprio qui che si manifesta il paradossale mistero della misericordiosa giustizia di Dio, come scrive sant'Ambrogio: «Poiché era stato commesso un fratricidio, cioè il più grande dei crimini, nel momento in cui si

introdusse il peccato, subito dovette essere estesa la legge della misericordia divina; perché, se il castigo avesse colpito immediatamente il colpevole, non accadesse che gli uomini, nel punire, non usassero alcuna tolleranza né mitezza, ma consegnassero immediatamente al castigo i colpevoli. (...) Dio respinse Caino dal suo cospetto e, rinnegato dai suoi genitori, lo relegò come nell'esilio di una abitazione separata, per il fatto che era passato dall'umana mitezza alla ferocia belluina. Tuttavia Dio non volle punire l'omicida con un omicidio, poiché vuole il pentimento del peccatore più che la sua morte». [13]

«Che hai fatto?» (Gn 4, 10): l'eclissi del valore della vita

10. Il Signore disse a Caino: «Che hai fatto? La voce del sangue di tuo fratello grida a me dal suolo!» (Gn 4, 10). La voce del sangue versato dagli uomini non cessa di gridare, di generazione in generazione, assumendo toni e accenti diversi e sempre nuovi.

La domanda del Signore «Che hai fatto?», alla quale Caino non può sfuggire, è rivolta anche all'uomo contemporaneo perché prenda coscienza dell'ampiezza e della gravità degli attentati alla vita da cui continua ad essere segnata la storia dell'umanità; vada alla ricerca delle molteplici cause che li generano e li alimentano; rifletta con estrema serietà sulle conseguenze che derivano da questi stessi attentati per l'esistenza delle persone e dei popoli.

Alcune minacce provengono dalla natura stessa, ma sono aggravate dall'incuria colpevole e dalla negligenza degli uomini che non raramente potrebbero porvi rimedio; altre invece sono il frutto di situazioni di violenza, di odi, di contrapposti interessi, che inducono gli uomini ad aggredire altri uomini con omicidi, guerre, stragi, genocidi.

E come non pensare alla violenza che si fa alla vita di milioni di esseri umani, specialmente bambini, costretti alla miseria, alla sottanutrizione e alla fame, a causa di una iniqua distribuzione delle ricchezze tra i popoli e le classi sociali? o alla violenza insita, prima ancora che nelle guerre, in uno scandaloso commercio delle armi, che favorisce la spirale dei tanti conflitti armati che insanguinano il mondo? o alla seminagione di morte che si opera con l'inconsulto dissesto degli equilibri ecologici, con la criminale diffusione della droga o col favorire modelli di esercizio della sessualità che, oltre ad essere moralmente inaccettabili, sono anche forieri di gravi rischi per la vita? È impossibile registrare in modo completo la vasta gamma delle minacce alla vita umana, tante sono le forme, aperte o subdole, che esse rivestono nel nostro tempo!

11. Ma la nostra attenzione intende concentrarsi, in particolare, su un altro genere di attentati, concernenti la vita nascente e terminale, che presentano caratteri nuovi rispetto al passato e sollevano problemi di singolare gravità per il fatto che tendono a perdere, nella coscienza collettiva, il carattere di «delitto» e ad assumere paradossalmente quello del «diritto», al punto che se ne pretende un vero e proprio riconoscimento legale da parte dello Stato e la successiva esecuzione mediante l'intervento gratuito degli stessi operatori sanitari. Tali attentati colpiscono la vita umana in situazioni di massima precarietà, quando è priva di ogni capacità di difesa. Ancora più grave è il fatto che essi, in larga parte, sono consumati proprio all'interno e ad opera di quella famiglia che costitutivamente è invece chiamata ad essere «santuario della vita».

Come s'è potuta determinare una simile situazione? Occorre prendere in considerazione molteplici fattori. Sullo sfondo c'è una profonda crisi della cultura, che ingenera scetticismo sui fondamenti stessi del sapere e dell'etica e rende sempre più difficile cogliere con chiarezza il

senso dell'uomo, dei suoi diritti e dei suoi doveri. A ciò si aggiungono le più diverse difficoltà esistenziali e relazionali, aggravate dalla realtà di una società complessa, in cui le persone, le coppie, le famiglie rimangono spesso sole con i loro problemi. Non mancano situazioni di particolare povertà, angustia o esasperazione, in cui la fatica della sopravvivenza, il dolore ai limiti della sopportabilità, le violenze subite, specialmente quelle che investono le donne, rendono le scelte di difesa e di promozione della vita esigenti a volte fino all'eroismo.

Tutto ciò spiega, almeno in parte, come il valore della vita possa oggi subire una specie di "eclissi", per quanto la coscienza non cessi di additarlo quale valore sacro e intangibile, come dimostra il fatto stesso che si tende a coprire alcuni delitti contro la vita nascente o terminale con locuzioni di tipo sanitario, che distolgono lo sguardo dal fatto che è in gioco il diritto all'esistenza di una concreta persona umana.

12. In realtà, se molti e gravi aspetti dell'odierna problematica sociale possono in qualche modo spiegare il clima di diffusa incertezza morale e talvolta attenuare nei singoli la responsabilità soggettiva, non è meno vero che siamo di fronte a una realtà più vasta, che si può considerare come una vera e propria struttura di peccato, caratterizzata dall'imporsi di una cultura anti-solidaristica, che si configura in molti casi come vera "cultura di morte". Essa è attivamente promossa da forti correnti culturali, economiche e politiche, portatrici di una concezione efficientistica della società.

Guardando le cose da tale punto di vista, si può, in certo senso, parlare di una guerra dei potenti contro i deboli: la vita che richiederebbe più accoglienza, amore e cura è ritenuta inutile, o è considerata come un peso insopportabile e, quindi, è rifiutata in molte maniere. Chi, con la sua malattia, con il suo handicap o, molto più semplicemente, con la stessa sua presenza mette in discussione il benessere o le abitudini di vita di quanti sono più avvantaggiati, tende ad essere visto come un nemico da cui difendersi o da eliminare. Si scatena così una specie di «congiura contro la vita». Essa non coinvolge solo le singole persone nei loro rapporti individuali, familiari o di gruppo, ma va ben oltre, sino ad intaccare e stravolgere, a livello mondiale, i rapporti tra i popoli e gli Stati.

13. Per facilitare la diffusione dell'aborto, si sono investite e si continuano ad investire somme ingenti destinate alla messa a punto di preparati farmaceutici, che rendono possibile l'uccisione del feto nel grembo materno, senza la necessità di ricorrere all'aiuto del medico. La stessa ricerca scientifica, su questo punto, sembra quasi esclusivamente preoccupata di ottenere prodotti sempre più semplici ed efficaci contro la vita e, nello stesso tempo, tali da sottrarre l'aborto ad ogni forma di controllo e responsabilità sociale.

Si afferma frequentemente che la contraccezione, resa sicura e accessibile a tutti, è il rimedio più efficace contro l'aborto. Si accusa poi la Chiesa cattolica di favorire di fatto l'aborto perché continua ostinatamente a insegnare l'illiceità morale della contraccezione.

L'obiezione, a ben guardare, si rivela speciosa. Può essere, infatti, che molti ricorrano ai contraccettivi anche nell'intento di evitare successivamente la tentazione dell'aborto. Ma i disvalori insiti nella "mentalità contraccettiva" — ben diversa dall'esercizio responsabile della paternità e maternità, attuato nel rispetto della piena verità dell'atto coniugale — sono tali da rendere più forte proprio questa tentazione, di fronte all'eventuale concepimento di una vita non desiderata. Di fatto la cultura abortista è particolarmente sviluppata proprio in ambienti che rifiutano l'insegnamento della Chiesa sulla contraccezione. Certo, contraccezione ed aborto,

dal punto di vista morale, sono mali specificamente diversi: l'una contraddice all'integra verità dell'atto sessuale come espressione propria dell'amore coniugale, l'altro distrugge la vita di un essere umano; la prima si oppone alla virtù della castità matrimoniale, il secondo si oppone alla virtù della giustizia e viola direttamente il precetto divino «non uccidere».

Ma pur con questa diversa natura e peso morale, essi sono molto spesso in intima relazione, come frutti di una medesima pianta. È vero che non mancano casi in cui alla contraccezione e allo stesso aborto si giunge sotto la spinta di molteplici difficoltà esistenziali, che tuttavia non possono mai esonerare dallo sforzo di osservare pienamente la Legge di Dio. Ma in moltissimi altri casi tali pratiche affondano le radici in una mentalità edonistica e deresponsabilizzante nei confronti della sessualità e suppongono un concetto egoistico di libertà che vede nella procreazione un ostacolo al dispiegarsi della propria personalità. La vita che potrebbe scaturire dall'incontro sessuale diventa così il nemico da evitare assolutamente e l'aborto l'unica possibile risposta risolutiva di fronte ad una contraccezione fallita.

Purtroppo la stretta connessione che, a livello di mentalità, intercorre tra la pratica della contraccezione e quella dell'aborto emerge sempre di più e lo dimostra in modo allarmante anche la messa a punto di preparati chimici, di dispositivi intrauterini e di vaccini che, distribuiti con la stessa facilità dei contraccettivi, agiscono in realtà come abortivi nei primissimi stadi di sviluppo della vita del nuovo essere umano.

14. Anche le varie tecniche di riproduzione artificiale, che sembrerebbero porsi a servizio della vita e che sono praticate non poche volte con questa intenzione, in realtà aprono la porta a nuovi attentati contro la vita. Al di là del fatto che esse sono moralmente inaccettabili, dal momento che dissociano la procreazione dal contesto integralmente umano dell'atto coniugale, [14] queste tecniche registrano alte percentuali di insuccesso: esso riguarda non tanto la fecondazione, quanto il successivo sviluppo dell'embrione, esposto al rischio di morte entro tempi in genere brevissimi. Inoltre, vengono prodotti talvolta embrioni in numero superiore a quello necessario per l'impianto nel grembo della donna e questi cosiddetti «embrioni soprannumerari» vengono poi soppressi o utilizzati per ricerche che, con il pretesto del progresso scientifico o medico, in realtà riducono la vita umana a semplice «materiale biologico» di cui poter liberamente disporre.

Le diagnosi pre-natali, che non presentano difficoltà morali se fatte per individuare eventuali cure necessarie al bambino non ancora nato, diventano troppo spesso occasione per proporre e procurare l'aborto. È l'aborto eugenetico, la cui legittimazione nell'opinione pubblica nasce da una mentalità — a torto ritenuta coerente con le esigenze della “terapeuticità” — che accoglie la vita solo a certe condizioni e che rifiuta il limite, l'handicap, l'infermità.

Seguendo questa stessa logica, si è giunti a negare le cure ordinarie più elementari, e perfino l'alimentazione, a bambini nati con gravi handicap o malattie. Lo scenario contemporaneo, inoltre, si fa ancora più sconcertante a motivo delle proposte, avanzate qua e là, di legittimare, nella stessa linea del diritto all'aborto, persino l'infanticidio, ritornando così ad uno stadio di barbarie che si sperava di aver superato per sempre.

15. Minacce non meno gravi incombono pure sui malati inguaribili e sui morenti, in un contesto sociale e culturale che, rendendo più difficile affrontare e sopportare la sofferenza, acuisce la tentazione di risolvere il problema del soffrire eliminandolo alla radice con l'anticipare la morte al momento ritenuto più opportuno.

In tale scelta confluiscono spesso elementi di diverso segno, purtroppo convergenti a questo terribile esito. Può essere decisivo, nel soggetto malato, il senso di angoscia, di esasperazione, persino di disperazione, provocato da un'esperienza di dolore intenso e prolungato. Ciò mette a dura prova gli equilibri a volte già instabili della vita personale e familiare, sicché, da una parte, il malato, nonostante gli aiuti sempre più efficaci dell'assistenza medica e sociale, rischia di sentirsi schiacciato dalla propria fragilità; dall'altra, in coloro che gli sono effettivamente legati, può operare un senso di comprensibile anche se malintesa pietà. Tutto ciò è aggravato da un'atmosfera culturale che non coglie nella sofferenza alcun significato o valore, anzi la considera il male per eccellenza, da eliminare ad ogni costo; il che avviene specialmente quando non si ha una visione religiosa che aiuti a decifrare positivamente il mistero del dolore.

Ma nell'orizzonte culturale complessivo non manca di incidere anche una sorta di atteggiamento prometeico dell'uomo che, in tal modo, si illude di potersi impadronire della vita e della morte perché decide di esse, mentre in realtà viene sconfitto e schiacciato da una morte irrimediabilmente chiusa ad ogni prospettiva di senso e ad ogni speranza. Riscontriamo una tragica espressione di tutto ciò nella diffusione dell'eutanasia, mascherata e strisciante o attuata apertamente e persino legalizzata. Essa, oltre che per una presunta pietà di fronte al dolore del paziente, viene talora giustificata con una ragione utilitaristica, volta ad evitare spese improduttive troppo gravose per la società. Si propone così la soppressione dei neonati malformati, degli handicappati gravi, degli inabili, degli anziani, soprattutto se non autosufficienti, e dei malati terminali. Né ci è lecito tacere di fronte ad altre forme più subdole, ma non meno gravi e reali, di eutanasia. Esse, ad esempio, potrebbero verificarsi quando, per aumentare la disponibilità di organi da trapiantare, si procedesse all'espianto degli stessi organi senza rispettare i criteri oggettivi ed adeguati di accertamento della morte del donatore.

16. Un altro fenomeno attuale, al quale si accompagnano frequentemente minacce e attentati alla vita, è quello demografico. Esso si presenta in modo differente nelle diverse parti del mondo: nei Paesi ricchi e sviluppati si registra un preoccupante calo o crollo delle nascite; i Paesi poveri, invece, presentano in genere un tasso elevato di aumento della popolazione, difficilmente sopportabile in un contesto di minore sviluppo economico e sociale, o addirittura di grave sottosviluppo. Di fronte alla sovrappopolazione dei Paesi poveri mancano, a livello internazionale, interventi globali — serie politiche familiari e sociali, programmi di crescita culturale e di giusta produzione e distribuzione delle risorse — mentre si continua a mettere in atto politiche antinataliste.

Contracezione, sterilizzazione e aborto vanno certamente annoverati tra le cause che contribuiscono a determinare le situazioni di forte denatalità. Può essere facile la tentazione di ricorrere agli stessi metodi e attentati contro la vita anche nelle situazioni di "esplosione demografica".

L'antico faraone, sentendo come un incubo la presenza e il moltiplicarsi dei figli di Israele, li sottopose ad ogni forma di oppressione e ordinò che venisse fatto morire ogni neonato maschio delle donne ebraiche (cf. Es 1, 7-22). Allo stesso modo si comportano oggi non pochi potenti della terra.

Essi pure avvertono come un incubo lo sviluppo demografico in atto e temono che i popoli più prolifici e più poveri rappresentino una minaccia per il benessere e la tranquillità dei loro Paesi. Di conseguenza, piuttosto che voler affrontare e risolvere questi gravi problemi nel rispetto della dignità delle persone e delle famiglie e dell'inviolabile diritto alla vita di ogni uomo,

preferiscono promuovere e imporre con qualsiasi mezzo una massiccia pianificazione delle nascite. Gli stessi aiuti economici, che sarebbero disposti a dare, vengono ingiustamente condizionati all'accettazione di una politica antinatalista.

17. L'umanità di oggi ci offre uno spettacolo davvero allarmante, se pensiamo non solo ai diversi ambiti nei quali si sviluppano gli attentati alla vita, ma anche alla loro singolare proporzione numerica, nonché al molteplice e potente sostegno che viene loro dato dall'ampio consenso sociale, dal frequente riconoscimento legale, dal coinvolgimento di parte del personale sanitario.

Come ebbi a dire con forza a Denver, in occasione dell'VIII Giornata Mondiale della Gioventù, «con il tempo, le minacce contro la vita non vengono meno. Esse, al contrario, assumono dimensioni enormi. Non si tratta soltanto di minacce provenienti dall'esterno, di forze della natura o dei "Caino" che assassinano gli "Abele"; no, si tratta di minacce programmate in maniera scientifica e sistematica. Il ventesimo secolo verrà considerato un'epoca di attacchi massicci contro la vita, un'interminabile serie di guerre e un massacro permanente di vite umane innocenti. I falsi profeti e i falsi maestri hanno conosciuto il maggior successo possibile». [15] Al di là delle intenzioni, che possono essere varie e magari assumere forme suadenti persino in nome della solidarietà, siamo in realtà di fronte a una oggettiva «congiura contro la vita» che vede implicate anche Istituzioni internazionali, impegnate a incoraggiare e programmare vere e proprie campagne per diffondere la contraccezione, la sterilizzazione e l'aborto. Non si può, infine, negare che i mass media sono spesso complici di questa congiura, accreditando nell'opinione pubblica quella cultura che presenta il ricorso alla contraccezione, alla sterilizzazione, all'aborto e alla stessa eutanasia come segno di progresso e conquista di libertà, mentre dipinge come nemiche della libertà e del progresso le posizioni incondizionatamente a favore della vita.

«Sono forse il guardiano di mio fratello?» (Gn 4, 9): un'idea perversa di libertà

18. Il panorama descritto chiede di essere conosciuto non soltanto nei fenomeni di morte che lo caratterizzano, ma anche nelle molteplici cause che lo determinano. La domanda del Signore «Che hai fatto?» (Gn 4, 10) sembra essere quasi un invito rivolto a Caino ad andare oltre la materialità del suo gesto omicida, per coglierne tutta la gravità nelle motivazioni che ne sono all'origine e nelle conseguenze che ne derivano.

Le scelte contro la vita nascono, talvolta, da situazioni difficili o addirittura drammatiche di profonda sofferenza, di solitudine, di totale mancanza di prospettive economiche, di depressione e di angoscia per il futuro. Tali circostanze possono attenuare anche notevolmente la responsabilità soggettiva e la conseguente colpevolezza di quanti compiono queste scelte in sé criminose. Tuttavia oggi il problema va ben al di là del pur doveroso riconoscimento di queste situazioni personali. Esso si pone anche sul piano culturale, sociale e politico, dove presenta il suo aspetto più sovversivo e conturbante nella tendenza, sempre più largamente condivisa, a interpretare i menzionati delitti contro la vita come legittime espressioni della libertà individuale, da riconoscere e proteggere come veri e propri diritti.

In questo modo giunge ad una svolta dalle tragiche conseguenze un lungo processo storico, che dopo aver scoperto l'idea dei "diritti umani" — come diritti inerenti a ogni persona e precedenti ogni Costituzione e legislazione degli Stati — incorre oggi in una sorprendente contraddizione: proprio in un'epoca in cui si proclamano solennemente i diritti inviolabili della persona e si

afferma pubblicamente il valore della vita, lo stesso diritto alla vita viene praticamente negato e conculcato, in particolare nei momenti più emblematici dell'esistenza, quali sono il nascere e il morire.

Da un lato, le varie dichiarazioni dei diritti dell'uomo e le molteplici iniziative che ad esse si ispirano dicono l'affermarsi a livello mondiale di una sensibilità morale più attenta a riconoscere il valore e la dignità di ogni essere umano in quanto tale, senza alcuna distinzione di razza, nazionalità, religione, opinione politica, ceto sociale.

Dall'altro lato, a queste nobili proclamazioni si contrappone purtroppo, nei fatti, una loro tragica negazione. Questa è ancora più sconcertante, anzi più scandalosa, proprio perché si realizza in una società che fa dell'affermazione e della tutela dei diritti umani il suo obiettivo principale e insieme il suo vanto. Come mettere d'accordo queste ripetute affermazioni di principio con il continuo moltiplicarsi e la diffusa legittimazione degli attentati alla vita umana? Come conciliare queste dichiarazioni col rifiuto del più debole, del più bisognoso, dell'anziano, dell'appena concepito? Questi attentati vanno in direzione esattamente contraria al rispetto della vita e rappresentano una minaccia frontale a tutta la cultura dei diritti dell'uomo. È una minaccia capace, al limite, di mettere a repentaglio lo stesso significato della convivenza democratica: da società di "conviventi", le nostre città rischiano di diventare società di esclusi, di emarginati, di rimossi e soppressi. Se poi lo sguardo si allarga ad un orizzonte planetario, come non pensare che la stessa affermazione dei diritti delle persone e dei popoli, quale avviene in alti consessi internazionali, si riduce a sterile esercizio retorico, se non si smaschera l'egoismo dei Paesi ricchi che chiudono l'accesso allo sviluppo dei Paesi poveri o lo condizionano ad assurdi divieti di procreazione, contrapponendo lo sviluppo all'uomo? Non occorre forse mettere in discussione gli stessi modelli economici, adottati sovente dagli Stati anche per spinte e condizionamenti di carattere internazionale, che generano ed alimentano situazioni di ingiustizia e violenza nelle quali la vita umana di intere popolazioni viene avvilita e conculcata?

19. Dove stanno le radici di una contraddizione tanto paradossale? Le possiamo riscontrare in complessive valutazioni di ordine culturale e morale, a iniziare da quella mentalità che, esasperando e persino deformando il concetto di soggettività, riconosce come titolare di diritti solo chi si presenta con piena o almeno incipiente autonomia ed esce da condizioni di totale dipendenza dagli altri. Ma come conciliare tale impostazione con l'esaltazione dell'uomo quale essere "indisponibile"? La teoria dei diritti umani si fonda proprio sulla considerazione del fatto che l'uomo, diversamente dagli animali e dalle cose, non può essere sottomesso al dominio di nessuno. Si deve pure accennare a quella logica che tende a identificare la dignità personale con la capacità di comunicazione verbale ed esplicita e, in ogni caso, sperimentabile. È chiaro che, con tali presupposti, non c'è spazio nel mondo per chi, come il nascituro o il morente, è un soggetto strutturalmente debole, sembra totalmente assoggettato alla mercé di altre persone e da loro radicalmente dipendente e sa comunicare solo mediante il muto linguaggio di una profonda simbiosi di affetti. È, quindi, la forza a farsi criterio di scelta e di azione nei rapporti interpersonali e nella convivenza sociale. Ma questo è l'esatto contrario di quanto ha voluto storicamente affermare lo Stato di diritto, come comunità nella quale alle «ragioni della forza» si sostituisce la «forza della ragione».

Ad un altro livello, le radici della contraddizione che intercorre tra la solenne affermazione dei diritti dell'uomo e la loro tragica negazione nella pratica risiedono in una concezione della libertà che esalta in modo assoluto il singolo individuo, e non lo dispone alla solidarietà, alla

piena accoglienza e al servizio dell'altro. Se è vero che talvolta la soppressione della vita nascente o terminale si colora anche di un malinteso senso di altruismo e di umana pietà, non si può negare che una tale cultura di morte, nel suo insieme, tradisce una concezione della libertà del tutto individualistica che finisce per essere la libertà dei «più forti» contro i deboli destinati a soccombere.

Proprio in questo senso si può interpretare la risposta di Caino alla domanda del Signore «Dov'è Abele, tuo fratello?»: «Non lo so. Sono forse il guardiano di mio fratello?» (Gn 4, 9). Sì, ogni uomo è «guardiano di suo fratello», perché Dio affida l'uomo all'uomo. Ed è anche in vista di tale affidamento che Dio dona a ogni uomo la libertà, che possiede un'essenziale dimensione relazionale. Essa è grande dono del Creatore, posta com'è al servizio della persona e della sua realizzazione mediante il dono di sé e l'accoglienza dell'altro; quando invece viene assolutizzata in chiave individualistica, la libertà è svuotata del suo contenuto originario ed è contraddetta nella sua stessa vocazione e dignità.

C'è un aspetto ancora più profondo da sottolineare: la libertà rinnega sé stessa, si autodistrugge e si dispone all'eliminazione dell'altro quando non riconosce e non rispetta più il suo costitutivo legame con la verità. Ogni volta che la libertà, volendo emanciparsi da qualsiasi tradizione e autorità, si chiude persino alle evidenze primarie di una verità oggettiva e comune, fondamento della vita personale e sociale, la persona finisce con l'assumere come unico e indiscutibile riferimento per le proprie scelte non più la verità sul bene e sul male, ma solo la sua soggettiva e mutevole opinione o, addirittura, il suo egoistico interesse e il suo capriccio.

20. In questa concezione della libertà, la convivenza sociale viene profondamente deformata. Se la promozione del proprio io è intesa in termini di autonomia assoluta, inevitabilmente si giunge alla negazione dell'altro, sentito come un nemico da cui difendersi. In questo modo la società diventa un insieme di individui posti l'uno accanto all'altro, ma senza legami reciproci: ciascuno vuole affermarsi indipendentemente dall'altro, anzi vuol far prevalere i suoi interessi. Tuttavia, di fronte ad analoghi interessi dell'altro, ci si deve arrendere a cercare qualche forma di compromesso, se si vuole che nella società sia garantito a ciascuno il massimo di libertà possibile. Viene meno così ogni riferimento a valori comuni e a una verità assoluta per tutti: la vita sociale si avventura nelle sabbie mobili di un relativismo totale. Allora tutto è convenzionabile, tutto è negoziabile: anche il primo dei diritti fondamentali, quello alla vita.

È quanto di fatto accade anche in ambito più propriamente politico e statale: l'originario e inalienabile diritto alla vita è messo in discussione o negato sulla base di un voto parlamentare o della volontà di una parte — sia pure maggioritaria — della popolazione. È l'esito nefasto di un relativismo che regna incontrastato: il “diritto” cessa di essere tale, perché non è più solidamente fondato sull'inviolabile dignità della persona, ma viene assoggettato alla volontà del più forte. In questo modo la democrazia, ad onta delle sue regole, cammina sulla strada di un sostanziale totalitarismo. Lo Stato non è più la “casa comune” dove tutti possono vivere secondo principi di uguaglianza sostanziale, ma si trasforma in Stato tiranno, che presume di poter disporre della vita dei più deboli e indifesi, dal bambino non ancora nato al vecchio, in nome di una utilità pubblica che non è altro, in realtà, che l'interesse di alcuni.

Tutto sembra avvenire nel più saldo rispetto della legalità, almeno quando le leggi che permettono l'aborto o l'eutanasia vengono votate secondo le cosiddette regole democratiche. In verità, siamo di fronte solo a una tragica parvenza di legalità e l'ideale democratico, che è davvero tale quando riconosce e tutela la dignità di ogni persona umana, è tradito nelle sue

stesse basi: «Come è possibile parlare ancora di dignità di ogni persona umana, quando si permette che si uccida la più debole e la più innocente? In nome di quale giustizia si opera fra le persone la più ingiusta delle discriminazioni, dichiarandone alcune degne di essere difese, mentre ad altre questa dignità è negata?». [16] Quando si verificano queste condizioni si sono già innescati quei dinamismi che portano alla dissoluzione di un'autentica convivenza umana e alla disgregazione della stessa realtà statuale.

Rivendicare il diritto all'aborto, all'infanticidio, all'eutanasia e riconoscerlo legalmente, equivale ad attribuire alla libertà umana un significato perverso e iniquo: quello di un potere assoluto sugli altri e contro gli altri. Ma questa è la morte della vera libertà: «In verità, in verità vi dico: chiunque commette il peccato è schiavo del peccato» (Gv 8, 34).

«Mi dovrò nascondere lontano da te» (Gn 4, 14): l'eclissi del senso di Dio e dell'uomo

21. Nel ricercare le radici più profonde della lotta tra la «cultura della vita» e la «cultura della morte», non ci si può fermare all'idea perversa di libertà sopra ricordata. Occorre giungere al cuore del dramma vissuto dall'uomo contemporaneo: l'eclissi del senso di Dio e dell'uomo, tipica del contesto sociale e culturale dominato dal secolarismo, che coi suoi tentacoli pervasivi non manca talvolta di mettere alla prova le stesse comunità cristiane. Chi si lascia contagiare da questa atmosfera, entra facilmente nel vortice di un terribile circolo vizioso: smarrendo il senso di Dio, si tende a smarrire anche il senso dell'uomo, della sua dignità e della sua vita; a sua volta, la sistematica violazione della legge morale, specie nella grave materia del rispetto della vita umana e della sua dignità, produce una sorta di progressivo oscuramento della capacità di percepire la presenza vivificante e salvante di Dio.

Ancora una volta possiamo ispirarci al racconto dell'uccisione di Abele da parte del fratello. Dopo la maledizione inflittagli da Dio, Caino così si rivolge al Signore: «Troppo grande è la mia colpa per sopportarla! Ecco, tu mi scacci oggi da questo suolo e io mi dovrò nascondere lontano da te; io sarò ramingo e fuggiasco sulla terra e chiunque mi incontrerà mi potrà uccidere» (Gn 4, 13-14).

Caino ritiene che il suo peccato non potrà ottenere perdono dal Signore e che il suo destino inevitabile sarà di doversi «nascondere lontano» da lui. Se Caino riesce a confessare che la sua colpa è «troppo grande», è perché egli sa di trovarsi di fronte a Dio e al suo giusto giudizio. In realtà, solo davanti al Signore l'uomo può riconoscere il suo peccato e percepirne tutta la gravità. È questa l'esperienza di Davide, che dopo «aver fatto male agli occhi del Signore», rimproverato dal profeta Natan (cf. 2 Sam 11-12), esclama: «Riconosco la mia colpa, il mio peccato mi sta sempre dinanzi. Contro di te, contro te solo ho peccato, quello che è male ai tuoi occhi, io l'ho fatto» (Sal 51, 5-6).

22. Per questo, quando viene meno il senso di Dio, anche il senso dell'uomo viene minacciato e inquinato, come lapidariamente afferma il Concilio Vaticano II: «La creatura senza il Creatore svanisce... Anzi, l'oblio di Dio priva di luce la creatura stessa». [17] L'uomo non riesce più a percepirsi come «misteriosamente altro» rispetto alle diverse creature terrene; egli si considera come uno dei tanti esseri viventi, come un organismo che, tutt'al più, ha raggiunto uno stadio molto elevato di perfezione. Chiuso nel ristretto orizzonte della sua fisicità, si riduce in qualche modo a «una cosa» e non coglie più il carattere «trascendente» del suo «esistere come uomo». Non considera più la vita come uno splendido dono di Dio, una realtà «sacra» affidata alla sua responsabilità e quindi alla sua amorevole custodia, alla sua «venerazione».

Essa diventa semplicemente «una cosa», che egli rivendica come sua esclusiva proprietà, totalmente dominabile e manipolabile.

Così, di fronte alla vita che nasce e alla vita che muore, non è più capace di lasciarsi interrogare sul senso più autentico della sua esistenza, assumendo con vera libertà questi momenti cruciali del proprio «essere». Egli si preoccupa solo del «fare» e, ricorrendo ad ogni forma di tecnologia, si affanna a programmare, controllare e dominare la nascita e la morte. Queste, da esperienze originarie che chiedono di essere «vissute», diventano cose che si pretende semplicemente di «possedere» o di «rifiutare».

Del resto, una volta escluso il riferimento a Dio, non sorprende che il senso di tutte le cose ne esca profondamente deformato, e la stessa natura, non più «mater», sia ridotta a «materiale» aperto a tutte le manipolazioni. A ciò sembra condurre una certa razionalità tecnico-scientifica, dominante nella cultura contemporanea, che nega l'idea stessa di una verità del creato da riconoscere o di un disegno di Dio sulla vita da rispettare. E ciò non è meno vero, quando l'angoscia per gli esiti di tale «libertà senza legge» induce alcuni all'opposta istanza di una «legge senza libertà», come avviene, ad esempio, in ideologie che contestano la legittimità di qualunque intervento sulla natura, quasi in nome di una sua «divinizzazione», che ancora una volta ne misconosce la dipendenza dal disegno del Creatore. In realtà, vivendo «come se Dio non esistesse», l'uomo smarrisce non solo il mistero di Dio, ma anche quello del mondo e il mistero del suo stesso essere.

23. L'eclissi del senso di Dio e dell'uomo conduce inevitabilmente al materialismo pratico, nel quale proliferano l'individualismo, l'utilitarismo e l'edonismo. Si manifesta anche qui la perenne validità di quanto scrive l'Apostolo: «Poiché hanno disprezzato la conoscenza di Dio, Dio li ha abbandonati in balia d'una intelligenza depravata, sicché commettono ciò che è indegno» (Rm 1, 28). Così i valori dell'essere sono sostituiti da quelli dell'avere.

L'unico fine che conta è il perseguimento del proprio benessere materiale. La cosiddetta «qualità della vita» è interpretata in modo prevalente o esclusivo come efficienza economica, consumismo disordinato, bellezza e godibilità della vita fisica, dimenticando le dimensioni più profonde — relazionali, spirituali e religiose — dell'esistenza.

In un simile contesto la sofferenza, inevitabile peso dell'esistenza umana ma anche fattore di possibile crescita personale, viene «censurata», respinta come inutile, anzi combattuta come male da evitare sempre e comunque. Quando non la si può superare e la prospettiva di un benessere almeno futuro svanisce, allora pare che la vita abbia perso ogni significato e cresce nell'uomo la tentazione di rivendicare il diritto alla sua soppressione.

Sempre nel medesimo orizzonte culturale, il corpo non viene più percepito come realtà tipicamente personale, segno e luogo della relazione con gli altri, con Dio e con il mondo. Esso è ridotto a pura materialità: è semplice complesso di organi, funzioni ed energie da usare secondo criteri di mera godibilità ed efficienza. Conseguentemente, anche la sessualità è depersonalizzata e strumentalizzata: da segno, luogo e linguaggio dell'amore, ossia del dono di sé e dell'accoglienza dell'altro secondo l'intera ricchezza della persona, diventa sempre più occasione e strumento di affermazione del proprio io e di soddisfazione egoistica dei propri desideri e istinti. Così si deforma e falsifica il contenuto originario della sessualità umana e i due significati, unitivo e procreativo, insiti nella natura stessa dell'atto coniugale, vengono artificialmente separati: in questo modo l'unione è tradita e la fecondità è sottomessa

all'arbitrio dell'uomo e della donna. La procreazione allora diventa il «nemico» da evitare nell'esercizio della sessualità: se viene accettata, è solo perché esprime il proprio desiderio, o addirittura la propria volontà, di avere il figlio «ad ogni costo» e non, invece, perché dice totale accoglienza dell'altro e, quindi, apertura alla ricchezza di vita di cui il figlio è portatore.

Nella prospettiva materialistica fin qui descritta, le relazioni interpersonali conoscono un grave impoverimento. I primi a subirne i danni sono la donna, il bambino, il malato o sofferente, l'anziano. Il criterio proprio della dignità personale — quello cioè del rispetto, della gratuità e del servizio — viene sostituito dal criterio dell'efficienza, della funzionalità e dell'utilità: l'altro è apprezzato non per quello che «è», ma per quello che «ha, fa e rende». È la supremazia del più forte sul più debole.

24. È nell'intimo della coscienza morale che l'eclissi del senso di Dio e dell'uomo, con tutte le sue molteplici e funeste conseguenze sulla vita, si consuma. È in questione, anzitutto, la coscienza di ciascuna persona, che nella sua unicità e irripetibilità si trova sola di fronte a Dio.¹⁸ Ma è pure in questione, in un certo senso, la «coscienza morale» della società: essa è in qualche modo responsabile non solo perché tollera o favorisce comportamenti contrari alla vita, ma anche perché alimenta la «cultura della morte», giungendo a creare e a consolidare vere e proprie «strutture di peccato» contro la vita. La coscienza morale, sia individuale che sociale, è oggi sottoposta, anche per l'influsso invadente di molti strumenti della comunicazione sociale, a un pericolo gravissimo e mortale: quello della confusione tra il bene e il male in riferimento allo stesso fondamentale diritto alla vita. Tanta parte dell'attuale società si rivela tristemente simile a quell'umanità che Paolo descrive nella Lettera ai Romani. È fatta «di uomini che soffocano la verità nell'ingiustizia» (1, 18): avendo rinnegato Dio e credendo di poter costruire la città terrena senza di lui, «hanno vaneggiato nei loro ragionamenti» sicché «si è ottenebrata la loro mente ottusa» (1, 21); «mentre si dichiaravano sapienti sono diventati stolti» (1, 22), sono diventati autori di opere degne di morte e «non solo continuano a farle, ma anche approvano chi le fa» (1, 32). Quando la coscienza, questo luminoso occhio dell'anima (cf. Mt 6, 22-23), chiama «bene il male e male il bene» (Is 5, 20), è ormai sulla strada della sua degenerazione più inquietante e della più tenebrosa cecità morale.

Eppure tutti i condizionamenti e gli sforzi per imporre il silenzio non riescono a soffocare la voce del Signore che risuona nella coscienza di ogni uomo: è sempre da questo intimo sacrario della coscienza che può ripartire un nuovo cammino di amore, di accoglienza e di servizio alla vita umana.

«Vi siete accostati al sangue dell'aspersione» (cf. Eb 12, 22.24): segni di speranza e invito all'impegno

25. «La voce del sangue di tuo fratello grida a me dal suolo!» (Gn 4, 10). Non è solo la voce del sangue di Abele, il primo innocente ucciso, a gridare verso Dio, sorgente e difensore della vita. Anche il sangue di ogni altro uomo ucciso dopo Abele è voce che si leva al Signore. In una forma assolutamente unica, grida a Dio la voce del sangue di Cristo, di cui Abele nella sua innocenza è figura profetica, come ci ricorda l'autore della Lettera agli Ebrei: «Voi vi siete invece accostati al monte Sion e alla città del Dio vivente... al Mediatore della Nuova Alleanza e al sangue dell'aspersione dalla voce più eloquente di quello di Abele» (12, 22.24).

È il sangue dell'aspersione. Ne era stato simbolo e segno anticipatore il sangue dei sacrifici dell'Antica Alleanza, con i quali Dio esprimeva la volontà di comunicare la sua vita agli uomini,

purificandoli e consacrando (cf. Es 24, 8; Lv 17, 11). Ora, tutto questo in Cristo si compie e si avvera: il suo è il sangue dell'aspersione che redime, purifica e salva; è il sangue del Mediatore della Nuova Alleanza «versato per molti, in remissione dei peccati» (Mt 26, 28). Questo sangue, che fluisce dal fianco trafitto di Cristo sulla croce (cf. Gv 19, 34), ha la «voce più eloquente» del sangue di Abele; esso infatti esprime ed esige una più profonda «giustizia», ma soprattutto implora misericordia, si fa presso il Padre intercessione per i fratelli (cf. Eb 7, 25), è fonte di redenzione perfetta e dono di vita nuova.

Il sangue di Cristo, mentre rivela la grandezza dell'amore del Padre, manifesta come l'uomo sia prezioso agli occhi di Dio e come sia inestimabile il valore della sua vita. Ce lo ricorda l'apostolo Pietro: «Voi sapete che non a prezzo di cose corruttibili, come l'argento e l'oro, foste liberati dalla vostra vuota condotta ereditata dai vostri padri, ma con il sangue prezioso di Cristo, come di agnello senza difetti e senza macchia» (1 Pt 1, 18-19). Proprio contemplando il sangue prezioso di Cristo, segno della sua donazione d'amore (cf. Gv 13, 1), il credente impara a riconoscere e ad apprezzare la dignità quasi divina di ogni uomo e può esclamare con sempre rinnovato e grato stupore: «Quale valore deve avere l'uomo davanti agli occhi del Creatore se "ha meritato di avere un tanto nobile e grande Redentore" (Exultet della Veglia pasquale), se "Dio ha dato il suo Figlio", affinché egli, l'uomo, "non muoia, ma abbia la vita eterna" (cf. Gv 3, 16)!». [20]

Il sangue di Cristo, inoltre, rivela all'uomo che la sua grandezza, e quindi la sua vocazione, consiste nel dono sincero di sé. Proprio perché viene versato come dono di vita, il sangue di Gesù non è più segno di morte, di separazione definitiva dai fratelli, ma strumento di una comunione che è ricchezza di vita per tutti. Chi nel sacramento dell'Eucaristia beve questo sangue e dimora in Gesù (cf. Gv 6, 56) è coinvolto nel suo stesso dinamismo di amore e di donazione di vita, per portare a pienezza l'originaria vocazione all'amore che è propria di ogni uomo (cf. Gn 1, 27; 2, 18-24).

È ancora nel sangue di Cristo che tutti gli uomini attingono la forza per impegnarsi a favore della vita. Proprio questo sangue è il motivo più forte di speranza, anzi è il fondamento dell'assoluta certezza che secondo il disegno di Dio la vittoria sarà della vita. «Non ci sarà più la morte», esclama la voce potente che esce dal trono di Dio nella Gerusalemme celeste (Ap 21, 4). E san Paolo ci assicura che la vittoria attuale sul peccato è segno e anticipazione della vittoria definitiva sulla morte, quando «si compirà la parola della Scrittura: "La morte è stata ingoiata per la vittoria. Dov'è, o morte, la tua vittoria? Dov'è, o morte, il tuo pungiglione?"» (1 Cor 15, 54-55).

26. In realtà, segni anticipatori di questa vittoria non mancano nelle nostre società e culture, pur così fortemente segnate dalla «cultura della morte». Si darebbe dunque un'immagine unilaterale, che potrebbe indurre a uno sterile scoraggiamento, se alla denuncia delle minacce alla vita non si accompagnasse la presentazione dei segni positivi operanti nell'attuale situazione dell'umanità.

Purtroppo tali segni positivi faticano spesso a manifestarsi e ad essere riconosciuti, forse anche perché non trovano adeguata attenzione nei mezzi della comunicazione sociale. Ma quante iniziative di aiuto e di sostegno alle persone più deboli e indifese sono sorte e continuano a sorgere, nella comunità cristiana e nella società civile, a livello locale, nazionale e internazionale, ad opera di singoli, gruppi, movimenti ed organizzazioni di vario genere!

Sono ancora molti gli sposi che, con generosa responsabilità, sanno accogliere i figli come «il preziosissimo dono del matrimonio».²¹ Né mancano famiglie che, al di là del loro quotidiano servizio alla vita, sanno aprirsi all'accoglienza di bambini abbandonati, di ragazzi e giovani in difficoltà, di persone portatrici di handicap, di anziani rimasti soli. Non pochi centri di aiuto alla vita, o istituzioni analoghe, sono promossi da persone e gruppi che, con ammirevole dedizione e sacrificio, offrono un sostegno morale e materiale a mamme in difficoltà, tentate di ricorrere all'aborto. Sorgono pure e si diffondono gruppi di volontari impegnati a dare ospitalità a chi è senza famiglia, si trova in condizioni di particolare disagio o ha bisogno di ritrovare un ambiente educativo che lo aiuti a superare abitudini distruttive e a recuperare il senso della vita.

La medicina, promossa con grande impegno da ricercatori e professionisti, prosegue nel suo sforzo per trovare rimedi sempre più efficaci: risultati un tempo del tutto impensabili e tali da aprire promettenti prospettive sono oggi ottenuti a favore della vita nascente, delle persone sofferenti e dei malati in fase acuta o terminale. Enti e organizzazioni varie si mobilitano per portare, anche nei Paesi più colpiti dalla miseria e da malattie endemiche, i benefici della medicina più avanzata. Così pure associazioni nazionali e internazionali di medici si attivano tempestivamente per recare soccorso alle popolazioni provate da calamità naturali, da epidemie o da guerre. Anche se una vera giustizia internazionale nella ripartizione delle risorse mediche è ancora lontana dalla sua piena realizzazione, come non riconoscere nei passi sinora compiuti il segno di una crescente solidarietà tra i popoli, di un'apprezzabile sensibilità umana e morale e di un maggiore rispetto per la vita?

27. Di fronte a legislazioni che hanno permesso l'aborto e a tentativi, qua e là riusciti, di legalizzare l'eutanasia, sono sorti in tutto il mondo movimenti e iniziative di sensibilizzazione sociale in favore della vita. Quando, in conformità alla loro ispirazione autentica, agiscono con determinata fermezza ma senza ricorrere alla violenza, tali movimenti favoriscono una più diffusa presa di coscienza del valore della vita e sollecitano e realizzano un più deciso impegno per la sua difesa.

Come non ricordare, inoltre, tutti quei gesti quotidiani di accoglienza, di sacrificio, di cura disinteressata che un numero incalcolabile di persone compie con amore nelle famiglie, negli ospedali, negli orfanotrofi, nelle case di riposo per anziani e in altri centri o comunità a difesa della vita? Lasciandosi guidare dall'esempio di Gesù «buon samaritano» (cf. Lc 10, 29-37) e sostenuta dalla sua forza, la Chiesa è sempre stata in prima linea su queste frontiere della carità: tanti suoi figli e figlie, specialmente religiose e religiosi, in forme antiche e sempre nuove, hanno consacrato e continuano a consacrare la loro vita a Dio donandola per amore del prossimo più debole e bisognoso.

Questi gesti costruiscono nel profondo quella «civiltà dell'amore e della vita», senza la quale l'esistenza delle persone e della società smarrisce il suo significato più autenticamente umano. Anche se nessuno li notasse e rimanessero nascosti ai più, la fede assicura che il Padre, «che vede nel segreto» (Mt 6, 4), non solo saprà ricompensarli, ma già fin d'ora li rende fecondi di frutti duraturi per tutti.

Tra i segni di speranza va pure annoverata la crescita, in molti strati dell'opinione pubblica, di una nuova sensibilità sempre più contraria alla guerra come strumento di soluzione dei conflitti tra i popoli e sempre più orientata alla ricerca di strumenti efficaci ma «non violenti» per bloccare l'aggressore armato. Nel medesimo orizzonte si pone altresì la sempre più diffusa avversione dell'opinione pubblica alla pena di morte anche solo come strumento di «legittima

difesa» sociale, in considerazione delle possibilità di cui dispone una moderna società di reprimere efficacemente il crimine in modi che, mentre rendono inoffensivo colui che l'ha commesso, non gli tolgono definitivamente la possibilità di redimersi.

È da salutare con favore anche l'accresciuta attenzione alla qualità della vita e all'ecologia, che si registra soprattutto nelle società a sviluppo avanzato, nelle quali le attese delle persone non sono più concentrate tanto sui problemi della sopravvivenza quanto piuttosto sulla ricerca di un miglioramento globale delle condizioni di vita. Particolarmente significativo è il risveglio di una riflessione etica attorno alla vita: con la nascita e lo sviluppo sempre più diffuso della bioetica vengono favoriti la riflessione e il dialogo — tra credenti e non credenti, come pure tra credenti di diverse religioni — su problemi etici, anche fondamentali, che interessano la vita dell'uomo.

28. Questo orizzonte di luci ed ombre deve renderci tutti pienamente consapevoli che ci troviamo di fronte ad uno scontro immane e drammatico tra il male e il bene, la morte e la vita, la «cultura della morte» e la «cultura della vita». Ci troviamo non solo «di fronte», ma necessariamente «in mezzo» a tale conflitto: tutti siamo coinvolti e partecipi, con l'ineludibile responsabilità di scegliere incondizionatamente a favore della vita.

Anche per noi risuona chiaro e forte l'invito di Mosè: «Vedi, io pongo oggi davanti a te la vita e il bene, la morte e il male...; io ti ho posto davanti la vita e la morte, la benedizione e la maledizione; scegli dunque la vita, perché viva tu e la tua discendenza» (Dt 30, 15.19). È un invito che ben si addice anche a noi, chiamati ogni giorno a dover decidere tra la «cultura della vita» e la «cultura della morte». Ma l'appello del Deuteronomio è ancora più profondo, perché ci sollecita ad una scelta propriamente religiosa e morale. Si tratta di dare alla propria esistenza un orientamento fondamentale e di vivere in fedeltà e coerenza con la legge del Signore: «Io oggi ti comando di amare il Signore tuo Dio, di camminare per le sue vie, di osservare i suoi comandi, le sue leggi e le sue norme...; scegli dunque la vita, perché viva tu e la tua discendenza, amando il Signore tuo Dio, obbedendo alla sua voce e tenendoti unito a lui, poiché è lui la tua vita e la tua longevità» (30, 16.19-20).

La scelta incondizionata a favore della vita raggiunge in pienezza il suo significato religioso e morale quando scaturisce, viene plasmata ed è alimentata dalla fede in Cristo. Nulla aiuta ad affrontare positivamente il conflitto tra la morte e la vita, nel quale siamo immersi, come la fede nel Figlio di Dio che si è fatto uomo ed è venuto tra gli uomini «perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza» (Gv 10, 10): è la fede nel Risorto, che ha vinto la morte; è la fede nel sangue di Cristo «dalla voce più eloquente di quello di Abele» (Eb 12, 24).

Con la luce e la forza di tale fede, quindi, di fronte alle sfide dell'attuale situazione, la Chiesa prende più viva coscienza della grazia e della responsabilità che le vengono dal suo Signore per annunciare, celebrare e servire il Vangelo della vita.

CAPITOLO II - SONO VENUTO PERCHÉ ABBIANO LA VITA IL MESSAGGIO CRISTIANO SULLA VITA

«La vita si è fatta visibile, noi l'abbiamo veduta» (1 Gv 1, 2): lo sguardo rivolto a Cristo, «il Verbo della vita»

29. Di fronte alle innumerevoli e gravi minacce alla vita presenti nel mondo contemporaneo, si potrebbe rimanere come sopraffatti dal senso di un'impotenza insuperabile: il bene non potrà mai avere la forza di vincere il male!

È questo il momento nel quale il Popolo di Dio, e in esso ciascun credente, è chiamato a professare, con umiltà e coraggio, la propria fede in Gesù Cristo «il Verbo della vita» (1 Gv 1, 1). Il Vangelo della vita non è una semplice riflessione, anche se originale e profonda, sulla vita umana; neppure è soltanto un comandamento destinato a sensibilizzare la coscienza e a provocare significativi cambiamenti nella società; tanto meno è un'illusoria promessa di un futuro migliore. Il Vangelo della vita è una realtà concreta e personale, perché consiste nell'annuncio della persona stessa di Gesù. All'apostolo Tommaso, e in lui a ogni uomo, Gesù si presenta con queste parole: «Io sono la via, la verità e la vita» (Gv 14, 6). È la stessa identità indicata a Marta, la sorella di Lazzaro: «Io sono la risurrezione e la vita; chi crede in me, anche se muore, vivrà; chiunque vive e crede in me, non morrà in eterno» (Gv 11, 25-26). Gesù è il Figlio che dall'eternità riceve la vita dal Padre (cf. Gv 5, 26) ed è venuto tra gli uomini per farli partecipi di questo dono: «Io sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza» (Gv 10, 10).

È allora dalla parola, dall'azione, dalla persona stessa di Gesù che all'uomo è data la possibilità di «conoscere» la verità intera circa il valore della vita umana; è da quella «fonte» che gli viene, in particolare, la capacità di «fare» perfettamente tale verità (cf. Gv 3, 21), ossia di assumere e realizzare in pienezza la responsabilità di amare e servire, di difendere e promuovere la vita umana.

In Cristo, infatti, è annunciato definitivamente ed è pienamente donato quel Vangelo della vita che, offerto già nella Rivelazione dell'Antico Testamento, ed anzi scritto in qualche modo nel cuore stesso di ogni uomo e donna, risuona in ogni coscienza «dal principio», ossia dalla creazione stessa, così che, nonostante i condizionamenti negativi del peccato, può essere conosciuto nei suoi tratti essenziali anche dalla ragione umana. Come scrive il Concilio Vaticano II, Cristo «con tutta la sua presenza e con la manifestazione di sé, con le parole e con le opere, con i segni e con i miracoli, e specialmente con la sua morte e la gloriosa risurrezione di tra i morti, e infine con l'invio dello Spirito di verità, compie e completa la rivelazione e la corrobora con la testimonianza divina, che cioè Dio è con noi per liberarci dalle tenebre del peccato e della morte e risuscitarci per la vita eterna». [22]

30. È dunque con lo sguardo fisso al Signore Gesù che intendiamo riascoltare da lui «le parole di Dio» (Gv 3, 34) e rimeditare il Vangelo della vita. Il senso più profondo e originale di questa meditazione sul messaggio rivelato circa la vita umana è stato colto dall'apostolo Giovanni, quando scrive, all'inizio della sua Prima Lettera: «Ciò che era fin da principio, 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 (poiché la vita si è fatta visibile, noi l'abbiamo veduta e di ciò rendiamo testimonianza e vi annunziamo la vita eterna, che era presso il Padre e si è resa visibile a noi), quello che abbiamo veduto e udito, noi lo annunziamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi» (1, 1-3).

In Gesù, «Verbo della vita», viene quindi annunciata e comunicata la vita divina ed eterna. Grazie a tale annuncio e a tale dono, la vita fisica e spirituale dell'uomo, anche nella sua fase terrena, acquista pienezza di valore e di significato: la vita divina ed eterna, infatti, è il fine a cui l'uomo che vive in questo mondo è orientato e chiamato. Il Vangelo della vita racchiude così quanto la

stessa esperienza e ragione umana dicono circa il valore della vita, lo accoglie, lo eleva e lo porta a compimento.

«Mia forza e mio canto è il Signore, egli mi ha salvato» (Es 15,2): la vita è sempre un bene

31. In verità, la pienezza evangelica dell'annuncio sulla vita è preparata già nell'Antico Testamento. È soprattutto nella vicenda dell'Esodo, fulcro dell'esperienza di fede dell'Antico Testamento, che Israele scopre quanto la sua vita sia preziosa agli occhi di Dio. Quando sembra ormai votato allo sterminio, perché su tutti i suoi neonati maschi incombe la minaccia di morte (cf. Es 1, 15-22), il Signore gli si rivela come salvatore, capace di assicurare un futuro a chi è senza speranza. Nasce così in Israele una precisa consapevolezza: la sua vita non si trova alla mercé di un faraone che può usarne con dispotico arbitrio; al contrario, essa è l'oggetto di un tenero e forte amore da parte di Dio.

La liberazione dalla schiavitù è il dono di una identità, il riconoscimento di una dignità indelebile e l'inizio di una storia nuova, in cui la scoperta di Dio e la scoperta di sé vanno di pari passo. È una esperienza, quella dell'Esodo, fondante ed esemplare. Israele vi apprende che, ogni volta in cui è minacciato nella sua esistenza, non ha che da ricorrere a Dio con rinnovata fiducia per trovare in lui efficace assistenza: «Io ti ho formato, mio servo sei tu; Israele, non sarai dimenticato da me» (Is 44, 21).

Così, mentre riconosce il valore della propria esistenza come popolo, Israele progredisce anche nella percezione del senso e del valore della vita in quanto tale. È una riflessione che si sviluppa in modo particolare nei libri sapienziali, muovendo dalla quotidiana esperienza della precarietà della vita e dalla consapevolezza delle minacce che la insidiano. Di fronte alle contraddizioni dell'esistenza, la fede è provocata ad offrire una risposta.

È soprattutto il problema del dolore ad incalzare la fede e a metterla alla prova. Come non cogliere il gemito universale dell'uomo nella meditazione del libro di Giobbe? L'innocente schiacciato dalla sofferenza è, comprensibilmente, portato a chiedersi: «Perché dare la luce ad un infelice e la vita a chi ha l'amarezza nel cuore, a quelli che aspettano la morte e non viene, che la cercano più di un tesoro?» (3, 20-21). Ma anche nella più fitta oscurità la fede orienta al riconoscimento fiducioso e adorante del «mistero»: «Comprendo che puoi tutto e che nessuna cosa è impossibile per te» (Gb 42, 2).

Progressivamente la Rivelazione fa cogliere con sempre maggiore chiarezza il germe di vita immortale posto dal Creatore nel cuore degli uomini: «Egli ha fatto bella ogni cosa a suo tempo, ma egli ha messo la nozione dell'eternità nel loro cuore» (Qo 3, 11). Questo germe di totalità e di pienezza attende di manifestarsi nell'amore e di compiersi, per dono gratuito di Dio, nella partecipazione alla sua vita eterna.

«Il nome di Gesù ha dato vigore a questo uomo» (At 3, 16): nella precarietà dell'esistenza umana Gesù porta a compimento il senso della vita

32. L'esperienza del popolo dell'Alleanza si rinnova in quella di tutti i «poveri» che incontrano Gesù di Nazaret. Come già il Dio «amante della vita» (Sap 11, 26) aveva rassicurato Israele in mezzo ai pericoli, così ora il Figlio di Dio, a quanti si sentono minacciati e impediti nella loro esistenza, annuncia che anche la loro vita è un bene, al quale l'amore del Padre dà senso e valore.

«I ciechi riacquistano la vista, gli zoppi camminano, i lebbrosi vengono sanati, i sordi odono, i morti risuscitano, ai poveri è annunciata la buona novella» (Lc 7, 22). Con queste parole del

profeta Isaia (35, 5-6; 61, 1), Gesù presenta il significato della propria missione: così quanti soffrono per un'esistenza in qualche modo «diminuita», ascoltano da lui la buona novella dell'interesse di Dio nei loro confronti ed hanno la conferma che anche la loro vita è un dono gelosamente custodito nelle mani del Padre (cf. Mt 6, 25-34).

Sono i «poveri» ad essere interpellati particolarmente dalla predicazione e dall'azione di Gesù. Le folle di malati e di emarginati, che lo seguono e lo cercano (cf. Mt 4, 23-25), trovano nella sua parola e nei suoi gesti la rivelazione di quale grande valore abbia la loro vita e di come siano fondate le loro attese di salvezza.

Non diversamente accade nella missione della Chiesa, fin dalle sue origini. Essa, che annuncia Gesù come colui che «passò beneficiando e risanando tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo, perché Dio era con lui» (At 10, 38), sa di essere portatrice di un messaggio di salvezza che risuona in tutta la sua novità proprio nelle situazioni di miseria e di povertà della vita dell'uomo. Così fa Pietro con la guarigione dello storpio, posto ogni giorno presso la porta «Bella» del tempio di Gerusalemme a chiedere l'elemosina: «Non possiedo né argento né oro, ma quello che ho te lo do: nel nome di Gesù Cristo, il Nazareno, cammina!» (At 3, 6). Nella fede in Gesù, «autore della vita» (At 3, 15), la vita che giace abbandonata e implorante ritrova consapevolezza di sé e dignità piena.

La parola e i gesti di Gesù e della sua Chiesa non riguardano solo chi è nella malattia, nella sofferenza o nelle varie forme di emarginazione sociale. Più profondamente toccano il senso stesso della vita di ogni uomo nelle sue dimensioni morali e spirituali. Solo chi riconosce che la propria vita è segnata dalla malattia del peccato, nell'incontro con Gesù Salvatore può ritrovare la verità e l'autenticità della propria esistenza, secondo le sue stesse parole: «Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati; io non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori a convertirsi» (Lc 5, 31-32).

Chi, invece, come il ricco agricoltore della parabola evangelica, pensa di poter assicurare la propria vita mediante il possesso dei soli beni materiali, in realtà si illude: essa gli sta sfuggendo, ed egli ne resterà ben presto privo, senza essere arrivato a percepirne il vero significato: «Stolto, questa notte stessa ti sarà richiesta la tua vita. E quello che hai preparato di chi sarà?» (Lc 12, 20).

33. È nella vita stessa di Gesù, dall'inizio alla fine, che si ritrova questa singolare «dialettica» tra l'esperienza della precarietà della vita umana e l'affermazione del suo valore. Infatti, la precarietà segna la vita di Gesù fin dalla sua nascita. Egli trova certamente l'accoglienza dei giusti, che si uniscono al «sì» pronto e gioioso di Maria (cf. Lc 1, 38). Ma c'è anche, da subito, il rifiuto di un mondo che si fa ostile e cerca il bambino «per ucciderlo» (Mt 2, 13), oppure resta indifferente e disattento al compiersi del mistero di questa vita che entra nel mondo: «non c'era posto per loro nell'albergo» (Lc 2, 7). Proprio dal contrasto tra le minacce e le insicurezze da una parte e la potenza del dono di Dio dall'altra, risplende con maggior forza la gloria che si sprigiona dalla casa di Nazaret e dalla mangiatoia di Betlemme: questa vita che nasce è salvezza per l'intera umanità (cf. Lc 2, 11).

Contraddizioni e rischi della vita vengono assunti pienamente da Gesù: «da ricco che era, si è fatto povero per voi, perché voi diventaste ricchi per mezzo della sua povertà» (2 Cor 8, 9). La povertà, di cui parla Paolo, non è solo spogliamento dei privilegi divini, ma anche condivisione delle condizioni più umili e precarie della vita umana (cf. Fil 2, 6-7). Gesù vive questa povertà

lungo tutto il corso della sua vita, fino al momento culminante della Croce: «umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce. Per questo Dio l'ha esaltato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni altro nome» (Fil 2, 8-9). È proprio nella sua morte che Gesù rivela tutta la grandezza e il valore della vita, in quanto il suo donarsi in croce diventa fonte di vita nuova per tutti gli uomini (cf. Gv 12, 32). In questo peregrinare nelle contraddizioni e nella stessa perdita della vita, Gesù è guidato dalla certezza che essa è nelle mani del Padre. Per questo sulla Croce può dirgli: «Padre nelle tue mani consegno il mio spirito» (Lc 23, 46), cioè la mia vita. Davvero grande è il valore della vita umana se il Figlio di Dio l'ha assunta e l'ha resa luogo nel quale la salvezza si attua per l'intera umanità!

«Chiamati... ad essere conformi all'immagine del Figlio suo» (Rm 8, 28-29): la gloria di Dio risplende sul volto dell'uomo

34. La vita è sempre un bene. È, questa, una intuizione o addirittura un dato di esperienza, di cui l'uomo è chiamato a cogliere la ragione profonda.

Perché la vita è un bene? L'interrogativo attraversa tutta la Bibbia e fin dalle sue prime pagine trova una risposta efficace e mirabile. La vita che Dio dona all'uomo è diversa e originale di fronte a quella di ogni altra creatura vivente, in quanto egli, pur imparentato con la polvere della terra (cf. Gn 2, 7; 3, 19; Gb 34, 15; Sal 103/102, 14; 104/103, 29), è nel mondo manifestazione di Dio, segno della sua presenza, orma della sua gloria (cf. Gn 1, 26-27; Sal 8, 6). È quanto ha voluto sottolineare anche san'Ireneo di Lione con la sua celebre definizione: «l'uomo che vive è la gloria di Dio». [23] All'uomo è donata un'altissima dignità, che ha le sue radici nell'intimo legame che lo unisce al suo Creatore: nell'uomo risplende un riflesso della stessa realtà di Dio.

Lo afferma il libro della Genesi nel primo racconto delle origini, ponendo l'uomo al vertice dell'attività creatrice di Dio, come suo coronamento, al termine di un processo che dall'indistinto caos porta alla creatura più perfetta. Tutto nel creato è ordinato all'uomo e tutto è a lui sottomesso: «Riempite la terra; soggiogatela e dominate... su ogni essere vivente» (1, 28), comanda Dio all'uomo e alla donna. Un messaggio simile viene anche dall'altro racconto delle origini: «Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse» (Gn 2, 15). Si riafferma così il primato dell'uomo sulle cose: esse sono finalizzate a lui e affidate alla sua responsabilità, mentre per nessuna ragione egli può essere asservito ai suoi simili e quasi ridotto al rango di cosa.

Nella narrazione biblica la distinzione dell'uomo dalle altre creature è evidenziata soprattutto dal fatto che solo la sua creazione è presentata come frutto di una speciale decisione da parte di Dio, di una deliberazione che consiste nello stabilire un legame particolare e specifico con il Creatore: «Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza» (Gn 1, 26). La vita che Dio offre all'uomo è un dono con cui Dio partecipa qualcosa di sé alla sua creatura.

Israele si interrogherà a lungo sul senso di questo legame particolare e specifico dell'uomo con Dio. Anche il libro del Siracide riconosce che Dio nel creare gli uomini «secondo la sua natura li rivestì di forza, e a sua immagine li formò» (17, 3). A ciò l'autore sacro riconduce non solo il loro dominio sul mondo, ma anche le facoltà spirituali più proprie dell'uomo, come la ragione, il discernimento del bene e del male, la volontà libera: «Li riempì di dottrina e d'intelligenza, e indicò loro anche il bene e il male» (Sir 17, 6). La capacità di attingere la verità e la libertà sono prerogative dell'uomo in quanto creato ad immagine del suo Creatore, il Dio vero e giusto (cf.

Dt 32, 4). Soltanto l'uomo, fra tutte le creature visibili, è «capace di conoscere e di amare il proprio Creatore».24 La vita che Dio dona all'uomo è ben più di un esistere nel tempo. È tensione verso una pienezza di vita; è germe di una esistenza che va oltre i limiti stessi del tempo: «Sì, Dio ha creato l'uomo per l'incorruttibilità; lo fece a immagine della propria natura» (Sap 2, 23).

35. Anche il racconto jahvista delle origini esprime la stessa convinzione. L'antica narrazione, infatti, parla di un soffio divino che viene inalato nell'uomo perché questi entri nella vita: «Il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente» (Gn 2, 7).

L'origine divina di questo spirito di vita spiega la perenne insoddisfazione che accompagna l'uomo nei suoi giorni. Fatto da Dio, portando in sé una traccia indelebile di Dio, l'uomo tende naturalmente a lui. Quando ascolta l'aspirazione profonda del suo cuore, ogni uomo non può non fare propria la parola di verità espressa da sant'Agostino: «Tu ci hai fatti per te, o Signore, e il nostro cuore è inquieto sino a quando non riposa in Te». [25]

Quanto mai eloquente è l'insoddisfazione di cui è preda la vita dell'uomo nell'Eden fin quando il suo unico riferimento rimane il mondo vegetale e animale (cf. Gn 2, 20). Solo l'apparizione della donna, di un essere cioè che è carne dalla sua carne e osso dalle sue ossa (cf. Gn 2, 23), e in cui ugualmente vive lo spirito di Dio Creatore, può soddisfare l'esigenza di dialogo interpersonale che è così vitale per l'esistenza umana. Nell'altro, uomo o donna, si riflette Dio stesso, approdo definitivo e appagante di ogni persona.

«Che cosa è l'uomo perché te ne ricordi, il figlio dell'uomo perché te ne curi?», si chiede il Salmista (Sal 8, 5). Di fronte all'immensità dell'universo, egli è ben piccola cosa; ma proprio questo contrasto fa emergere la sua grandezza: «Lo hai fatto poco meno degli angeli (ma si potrebbe tradurre anche: «poco meno di Dio»), di gloria e di onore lo hai coronato» (Sal 8, 6). La gloria di Dio risplende sul volto dell'uomo. In lui il Creatore trova il suo riposo, come commenta stupito e commosso sant'Ambrogio: «È finito il sesto giorno e si è conclusa la creazione del mondo con la formazione di quel capolavoro che è l'uomo, il quale esercita il dominio su tutti gli esseri viventi ed è come il culmine dell'universo e la suprema bellezza di ogni essere creato. Veramente dovremmo mantenere un reverente silenzio, poiché il Signore si riposò da ogni opera del mondo. Si riposò poi nell'intimo dell'uomo, si riposò nella sua mente e nel suo pensiero; infatti aveva creato l'uomo dotato di ragione, capace d'imitarlo, emulo delle sue virtù, bramoso delle grazie celesti. In queste sue doti riposa Iddio che ha detto: "O su chi riposerò, se non su chi è umile, tranquillo e teme le mie parole?" (Is 66, 1-2). Ringrazio il Signore Dio nostro che ha creato un'opera così meravigliosa nella quale trovare il suo riposo». [26]

36. Purtroppo lo stupendo progetto di Dio viene offuscato dalla irruzione del peccato nella storia. Con il peccato l'uomo si ribella al Creatore, finendo con l'idolatrare le creature: «Hanno venerato e adorato la creatura al posto del Creatore» (Rm 1, 25). In questo modo l'essere umano non solo deturpa in se stesso l'immagine di Dio, ma è tentato di offenderla anche negli altri, sostituendo ai rapporti di comunione atteggiamenti di diffidenza, di indifferenza, di inimicizia, fino all'odio omicida. Quando non si riconosce Dio come Dio, si tradisce il senso profondo dell'uomo e si pregiudica la comunione tra gli uomini.

Nella vita dell'uomo, l'immagine di Dio torna a risplendere e si manifesta in tutta la sua pienezza con la venuta nella carne umana del Figlio di Dio: «Egli è immagine del Dio invisibile» (Col 1,

15), «irradiazione della sua gloria e impronta della sua sostanza» (Eb 1, 3). Egli è l'immagine perfetta del Padre.

Il progetto di vita consegnato al primo Adamo trova finalmente in Cristo il suo compimento. Mentre la disobbedienza di Adamo rovina e deturpa il disegno di Dio sulla vita dell'uomo e introduce la morte nel mondo, l'obbedienza redentrice di Cristo è fonte di grazia che si riversa sugli uomini spalancando a tutti le porte del regno della vita (cf. Rm 5, 12-21). Afferma l'apostolo Paolo: «Il primo uomo, Adamo, divenne un essere vivente, ma l'ultimo Adamo divenne spirito datore di vita» (1 Cor 15, 45).

A quanti accettano di porsi alla sequela di Cristo viene donata la pienezza della vita: in loro l'immagine divina viene restaurata, rinnovata e condotta alla perfezione. Questo è il disegno di Dio sugli esseri umani: che divengano «conformi all'immagine del Figlio suo» (Rm 8, 29). Solo così, nello splendore di questa immagine, l'uomo può essere liberato dalla schiavitù dell'idolatria, può ricostruire la fraternità dispersa e ritrovare la sua identità.

«Chiunque vive e crede in me, non morrà in eterno» (Gv 11, 26): il dono della vita eterna

37. La vita che il Figlio di Dio è venuto a donare agli uomini non si riduce alla sola esistenza nel tempo. La vita, che da sempre è «in lui» e costituisce «la luce degli uomini» (Gv 1, 4), consiste nell'essere generati da Dio e nel partecipare alla pienezza del suo amore: «A quanti l'hanno accolto, ha dato il potere di diventare figli di Dio: a quelli che credono nel suo nome, i quali non da sangue, né da volere di carne, né da volere di uomo, ma da Dio sono stati generati» (Gv 1, 12-13).

A volte Gesù chiama questa vita, che egli è venuto a donare, semplicemente così: «la vita»; e presenta la generazione da Dio come una condizione necessaria per poter raggiungere il fine per cui Dio ha creato l'uomo: «Se uno non rinasce dall'alto, non può vedere il regno di Dio» (Gv 3, 3). Il dono di questa vita costituisce l'oggetto proprio della missione di Gesù: egli «è colui che discende dal cielo e dà la vita al mondo» (Gv 6, 33), così che può affermare con piena verità: «Chi segue me... avrà la luce della vita» (Gv 8, 12).

Altre volte Gesù parla di «vita eterna», dove l'aggettivo non richiama soltanto una prospettiva sovratemporale. «Eterna» è la vita che Gesù promette e dona, perché è pienezza di partecipazione alla vita dell'«Eterno». Chiunque crede in Gesù ed entra in comunione con lui ha la vita eterna (cf. Gv 3, 15; 6, 40), perché da lui ascolta le uniche parole che rivelano e infondono pienezza di vita alla sua esistenza; sono le «parole di vita eterna» che Pietro riconosce nella sua confessione di fede: «Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna; noi abbiamo creduto e conosciuto che tu sei il Santo di Dio» (Gv 6, 68-69). In che cosa consista poi la vita eterna, lo dichiara Gesù stesso rivolgendosi al Padre nella grande preghiera sacerdotale: «Questa è la vita eterna: che conoscano te, l'unico vero Dio, e colui che hai mandato, Gesù Cristo» (Gv 17, 3). Conoscere Dio e il suo Figlio è accogliere il mistero della comunione d'amore del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo nella propria vita, che si apre già fin d'ora alla vita eterna nella partecipazione alla vita divina.

38. La vita eterna è, dunque, la vita stessa di Dio ed insieme la vita dei figli di Dio. Stupore sempre nuovo e gratitudine senza limiti non possono non prendere il credente di fronte a questa inattesa e ineffabile verità che ci viene da Dio in Cristo. Il credente fa sue le parole dell'apostolo Giovanni: «Quale grande amore ci ha dato il Padre per essere chiamati figli di Dio, e lo siamo realmente! ... Carissimi, noi fin d'ora siamo figli di Dio, ma ciò che saremo non è stato

ancora rivelato. Sappiamo però che quando egli si sarà manifestato, noi saremo simili a lui, perché lo vedremo così come egli è» (1 Gv 3, 1-2).

Così giunge al suo culmine la verità cristiana sulla vita. La dignità di questa non è legata solo alle sue origini, al suo venire da Dio, ma anche al suo fine, al suo destino di comunione con Dio nella conoscenza e nell'amore di Lui. È alla luce di questa verità che sant'Ireneo precisa e completa la sua esaltazione dell'uomo: «gloria di Dio» è, sì, «l'uomo che vive», ma «la vita dell'uomo consiste nella visione di Dio». [27]

Nascono da qui immediate conseguenze per la vita umana nella sua stessa condizione terrena, nella quale è già germogliata ed è in crescita la vita eterna. Se l'uomo ama istintivamente la vita perché è un bene, tale amore trova ulteriore motivazione e forza, nuova ampiezza e profondità nelle dimensioni divine di questo bene. In simile prospettiva, l'amore che ogni essere umano ha per la vita non si riduce alla semplice ricerca di uno spazio in cui esprimere se stesso ed entrare in relazione con gli altri, ma si sviluppa nella gioiosa consapevolezza di poter fare della propria esistenza il «luogo» della manifestazione di Dio, dell'incontro e della comunione con Lui. La vita che Gesù ci dona non svaluta la nostra esistenza nel tempo, ma la assume e la conduce al suo ultimo destino: «Io sono la risurrezione e la vita...; chiunque vive e crede in me, non morrà in eterno» (Gv 11, 25.26).

«Domanderò conto ... a ognuno di suo fratello» (Gn 9, 5): venerazione e amore per la vita di tutti

39. La vita dell'uomo proviene da Dio, è suo dono, sua immagine e impronta, partecipazione del suo soffio vitale. Di questa vita, pertanto, Dio è l'unico signore: l'uomo non può disporne. Dio stesso lo ribadisce a Noè dopo il diluvio: «Domanderò conto della vita dell'uomo all'uomo, a ognuno di suo fratello» (Gn 9, 5). E il testo biblico si preoccupa di sottolineare come la sacralità della vita abbia il suo fondamento in Dio e nella sua azione creatrice: «Perché ad immagine di Dio Egli ha fatto l'uomo» (Gn 9, 6).

La vita e la morte dell'uomo sono, dunque, nelle mani di Dio, in suo potere: «Egli ha in mano l'anima di ogni vivente e il soffio d'ogni carne umana», esclama Giobbe (12, 10). «Il Signore fa morire e fa vivere, scendere agli inferi e risalire» (1 Sam 2, 6). Egli solo può dire: «Sono io che do la morte e faccio vivere» (Dt 32, 39).

Ma questo potere Dio non lo esercita come arbitrio minaccioso, bensì come cura e sollecitudine amorosa nei riguardi delle sue creature. Se è vero che la vita dell'uomo è nelle mani di Dio, non è men vero che queste sono mani amorevoli come quelle di una madre che accoglie, nutre e si prende cura del suo bambino: «Io sono tranquillo e sereno come bimbo svezzato in braccio a sua madre, come un bimbo svezzato è l'anima mia» (Sal 131/130, 2; cf. Is 49, 15; 66, 12-13; Os 11, 4). Così nelle vicende dei popoli e nella sorte degli individui Israele non vede il frutto di una pura casualità o di un destino cieco, ma l'esito di un disegno d'amore con il quale Dio raccoglie tutte le potenzialità di vita e contrasta le forze di morte, che nascono dal peccato: «Dio non ha creato la morte e non gode per la rovina dei viventi. Egli infatti ha creato tutto per l'esistenza» (Sap 1, 13-14).

40. Dalla sacralità della vita scaturisce la sua inviolabilità, inscritta fin dalle origini nel cuore dell'uomo, nella sua coscienza. La domanda «Che hai fatto?» (Gn 4, 10), con cui Dio si rivolge a Caino dopo che questi ha ucciso il fratello Abele, traduce l'esperienza di ogni uomo: nel profondo della sua coscienza, egli viene sempre richiamato alla inviolabilità della vita — della

sua vita e di quella degli altri —, come realtà che non gli appartiene, perché proprietà e dono di Dio Creatore e Padre.

Il comandamento relativo all'inviolabilità della vita umana risuona al centro delle «dieci parole» nell'Alleanza del Sinai (cf. Es 34, 28). Esso proibisce, anzitutto, l'omicidio: «Non uccidere» (Es 20, 13); «Non far morire l'innocente e il giusto» (Es 23, 7); ma proibisce anche — come viene esplicitato nell'ulteriore legislazione di Israele — ogni lesione inflitta all'altro (cf. Es 21, 12-27). Certo, bisogna riconoscere che nell'Antico Testamento questa sensibilità per il valore della vita, pur già così marcata, non raggiunge ancora la finezza del Discorso della Montagna, come emerge da alcuni aspetti della legislazione allora vigente, che prevedeva pene corporali non lievi e persino la pena di morte. Ma il messaggio complessivo, che spetterà al Nuovo Testamento di portare alla perfezione, è un forte appello al rispetto dell'inviolabilità della vita fisica e dell'integrità personale, ed ha il suo vertice nel comandamento positivo che obbliga a farsi carico del prossimo come di se stessi: «Amerai il tuo prossimo come te stesso» (Lv 19, 18).

41. Il comandamento del «non uccidere», incluso e approfondito in quello positivo dell'amore del prossimo, viene ribadito in tutta la sua validità dal Signore Gesù. Al giovane ricco che gli chiede: «Maestro, che cosa devo fare di buono per ottenere la vita eterna?», risponde: «Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti» (Mt 19, 16.17). E cita, come primo, il «non uccidere» (v. 18). Nel Discorso della Montagna, Gesù esige dai discepoli una giustizia superiore a quella degli scribi e dei farisei anche nel campo del rispetto della vita: «Avete inteso che fu detto agli antichi: Non uccidere; chi avrà ucciso sarà sottoposto a giudizio. Ma io vi dico: chiunque si adira con il proprio fratello, sarà sottoposto a giudizio» (Mt 5, 21-22).

Con la sua parola e i suoi gesti Gesù esplicita ulteriormente le esigenze positive del comandamento circa l'inviolabilità della vita. Esse erano già presenti nell'Antico Testamento, dove la legislazione si preoccupava di garantire e salvaguardare le situazioni di vita debole e minacciata: il forestiero, la vedova, l'orfano, il malato, il povero in genere, la stessa vita prima della nascita (cf. Es 21, 22; 22, 20-26). Con Gesù queste esigenze positive acquistano vigore e slancio nuovi e si manifestano in tutta la loro ampiezza e profondità: vanno dal prendersi cura della vita del fratello (familiare, appartenente allo stesso popolo, straniero che abita nella terra di Israele), al farsi carico dell'estraneo, fino all'amare il nemico.

L'estraneo non è più tale per chi deve farsi prossimo di chiunque è nel bisogno fino ad assumersi la responsabilità della sua vita, come insegna in modo eloquente e incisivo la parabola del buon samaritano (cf. Lc 10, 25-37). Anche il nemico cessa di essere tale per chi è tenuto ad amarlo (cf. Mt 5, 38-48; Lc 6, 27-35) e a «fargli del bene» (cf. Lc 6, 27.33.35), venendo incontro alle necessità della sua vita con prontezza e senso di gratuità (cf. Lc 6, 34-35). Vertice di questo amore è la preghiera per il nemico, mediante la quale ci si pone in sintonia con l'amore provvidente di Dio: «Ma io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per i vostri persecutori, perché siate figli del Padre vostro celeste, che fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti» (Mt 5, 44-45; cf. Lc 6, 28.35).

Così il comandamento di Dio a salvaguardia della vita dell'uomo ha il suo aspetto più profondo nell'esigenza di venerazione e di amore nei confronti di ogni persona e della sua vita. È questo l'insegnamento che l'apostolo Paolo, facendo eco alla parola di Gesù (cf. Mt 19, 17-18), rivolge ai cristiani di Roma: «Il precetto: Non commettere adulterio, non uccidere, non rubare, non desiderare e qualsiasi altro comandamento, si riassume in queste parole: Amerai il prossimo

tuo come te stesso. L'amore non fa nessun male al prossimo: pieno compimento della legge è l'amore» (Rm 13, 9-10).

«Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela» (Gn 1, 28): le responsabilità dell'uomo verso la vita

42. Difendere e promuovere, venerare e amare la vita è un compito che Dio affida a ogni uomo, chiamandolo, come sua palpitante immagine, a partecipare alla signoria che Egli ha sul mondo: «Dio li benedisse e disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente, che striscia sulla terra"» (Gn 1, 28).

Il testo biblico mette in luce l'ampiezza e la profondità della signoria che Dio dona all'uomo. Si tratta, anzitutto, del dominio sulla terra e su ogni essere vivente, come ricorda il libro della Sapienza: «Dio dei padri e Signore di misericordia... con la tua sapienza hai formato l'uomo, perché domini sulle creature che tu hai fatto, e governi il mondo con santità e giustizia» (9, 1.2-3). Anche il Salmista esalta il dominio dell'uomo come segno della gloria e dell'onore ricevuti dal Creatore: «Gli hai dato potere sulle opere delle tue mani, tutto hai posto sotto i suoi piedi; tutti i greggi e gli armenti, tutte le bestie della campagna; gli uccelli del cielo e i pesci del mare, che percorrono le vie del mare» (Sal 8, 7-9).

Chiamato a coltivare e custodire il giardino del mondo (cf. Gn 2, 15), l'uomo ha una specifica responsabilità sull'ambiente di vita, ossia sul creato che Dio ha posto al servizio della sua dignità personale, della sua vita: in rapporto non solo al presente, ma anche alle generazioni future. È la questione ecologica — dalla preservazione degli «habitat» naturali delle diverse specie animali e delle varie forme di vita, alla «ecologia umana» propriamente detta 28 — che trova nella pagina biblica una luminosa e forte indicazione etica per una soluzione rispettosa del grande bene della vita, di ogni vita. In realtà, «il dominio accordato dal Creatore all'uomo non è un potere assoluto, né si può parlare di libertà di "usare e abusare", o di disporre delle cose come meglio aggrada. La limitazione imposta dallo stesso Creatore fin dal principio, ed espressa simbolicamente con la proibizione di "mangiare il frutto dell'albero" (cf. Gn 2, 16-17), mostra con sufficiente chiarezza che, nei confronti della natura visibile, siamo sottomessi a leggi non solo biologiche, ma anche morali, che non si possono impunemente trasgredire». [29]

43. Una certa partecipazione dell'uomo alla signoria di Dio si manifesta anche nella specifica responsabilità che gli viene affidata nei confronti della vita propriamente umana. È responsabilità che tocca il suo vertice nella donazione della vita mediante la generazione da parte dell'uomo e della donna nel matrimonio, come ci ricorda il Concilio Vaticano II: «Lo stesso Dio che disse: "non è bene che l'uomo sia solo" (Gn 2, 18) e che "creò all'inizio l'uomo maschio e femmina" (Mt 19, 4), volendo comunicare all'uomo una certa speciale partecipazione nella sua opera creatrice, benedisse l'uomo e la donna, dicendo loro: "crescete e moltiplicatevi" (Gn 1, 28)». [30]

Parlando di «una certa speciale partecipazione» dell'uomo e della donna all'«opera creatrice» di Dio, il Concilio intende rilevare come la generazione del figlio sia un evento profondamente umano e altamente religioso, in quanto coinvolge i coniugi che formano «una sola carne» (Gn 2, 24) ed insieme Dio stesso che si fa presente. Come ho scritto nella Lettera alle Famiglie, «quando dall'unione coniugale dei due nasce un nuovo uomo, questi porta con sé al mondo una particolare immagine e somiglianza di Dio stesso: nella biologia della generazione è inscritta la

genealogia della persona. Affermando che i coniugi, come genitori, sono collaboratori di Dio Creatore nel concepimento e nella generazione di un nuovo essere umano non ci riferiamo solo alle leggi della biologia; intendiamo sottolineare piuttosto che nella paternità e maternità umane Dio stesso è presente in modo diverso da come avviene in ogni altra generazione "sulla terra". Infatti soltanto da Dio può provenire quella "immagine e somiglianza" che è propria dell'essere umano, così come è avvenuto nella creazione. La generazione è la continuazione della creazione». [31]

È quanto insegna, con linguaggio immediato ed eloquente, il testo sacro riportando il grido gioioso della prima donna, «la madre di tutti i viventi» (Gn 3, 20). Consapevole dell'intervento di Dio, Eva esclama: «Ho acquistato un uomo dal Signore» (Gn 4, 1). Nella generazione dunque, mediante la comunicazione della vita dai genitori al figlio, si trasmette, grazie alla creazione dell'anima immortale,³² l'immagine e la somiglianza di Dio stesso. In questo senso si esprime l'inizio del «libro della genealogia di Adamo»: «Quando Dio creò l'uomo, lo fece a somiglianza di Dio; maschio e femmina li creò, li benedisse e li chiamò uomini quando furono creati. Adamo aveva centotrenta anni quando generò a sua immagine, a sua somiglianza, un figlio e lo chiamò Set» (Gn 5, 1-3). Proprio in questo loro ruolo di collaboratori di Dio, che trasmette la sua immagine alla nuova creatura, sta la grandezza dei coniugi disposti «a cooperare con l'amore del Creatore e del Salvatore, che attraverso di loro continuamente dilata e arricchisce la Sua famiglia». [33] In questa luce il Vescovo Anfilochio esaltava il «matrimonio santo, eletto ed elevato al di sopra di tutti i doni terreni» come «generatore dell'umanità, artefice di immagini di Dio». [34]

Così l'uomo e la donna uniti in matrimonio sono associati ad un'opera divina: mediante l'atto della generazione, il dono di Dio viene accolto e una nuova vita si apre al futuro.

Ma, al di là della missione specifica dei genitori, il compito di accogliere e servire la vita riguarda tutti e deve manifestarsi soprattutto verso la vita nelle condizioni di maggior debolezza. È Cristo stesso che ce lo ricorda, chiedendo di essere amato e servito nei fratelli provati da qualsiasi tipo di sofferenza: affamati, assetati, forestieri, nudi, malati, carcerati... Quanto è fatto a ciascuno di loro è fatto a Cristo stesso (cf. Mt 25, 31-46).

«Sei tu che hai creato le mie viscere» (Sal 139/138, 13): la dignità del bambino non ancora nato

44. La vita umana viene a trovarsi in situazione di grande precarietà quando entra nel mondo e quando esce dal tempo per approdare all'eternità. Sono ben presenti nella Parola di Dio — soprattutto nei riguardi dell'esistenza insidiata dalla malattia e dalla vecchiaia — gli inviti alla cura e al rispetto. Se mancano inviti diretti ed espliciti a salvaguardare la vita umana alle sue origini, in specie la vita non ancora nata, come anche quella vicina alla sua fine, ciò si spiega facilmente per il fatto che anche la sola possibilità di offendere, aggredire o addirittura negare la vita in queste condizioni esula dall'orizzonte religioso e culturale del popolo di Dio.

Nell'Antico Testamento la sterilità è temuta come una maledizione, mentre la prole numerosa è sentita come una benedizione: «Dono del Signore sono i figli, è sua grazia il frutto del grembo» (Sal 127/126, 3; cf. Sal 128/127, 3-4). Gioca in questa convinzione anche la consapevolezza di Israele di essere il popolo dell'Alleanza, chiamato a moltiplicarsi secondo la promessa fatta ad Abramo: «Guarda il cielo e conta le stelle, se riesci a contarle... tale sarà la tua discendenza» (Gn 15, 5). Ma è soprattutto operante la certezza che la vita trasmessa dai genitori ha la sua origine

in Dio, come attestano le tante pagine bibliche che con rispetto e amore parlano del concepimento, del plasmarsi della vita nel grembo materno, della nascita e dello stretto legame che v'è tra il momento iniziale dell'esistenza e l'agire di Dio Creatore.

«Prima di formarti nel grembo materno, ti conoscevo, prima che tu uscissi alla luce, ti avevo consacrato» (Ger 1, 5): l'esistenza di ogni individuo, fin dalle sue origini, è nel disegno di Dio. Giobbe, dal fondo del suo dolore, si ferma a contemplare l'opera di Dio nel miracoloso formarsi del suo corpo nel grembo della madre, traendone motivo di fiducia ed esprimendo la certezza dell'esistenza di un progetto divino sulla sua vita: «Le tue mani mi hanno plasmato e mi hanno fatto integro in ogni parte; vorresti ora distruggermi? Ricordati che come argilla mi hai plasmato e in polvere mi farai tornare. Non m'hai colato forse come latte e fatto accagliare come cacio? Di pelle e di carne mi hai rivestito, d'ossa e di nervi mi hai intessuto. Vita e benevolenza tu mi hai concesso e la tua premura ha custodito il mio spirito» (10, 8-12). Accenti di adorante stupore per l'intervento di Dio sulla vita in formazione nel grembo materno risuonano anche nei Salmi. [35]

Come pensare che anche un solo momento di questo meraviglioso processo dello sgorgare della vita possa essere sottratto all'opera sapiente e amorosa del Creatore e lasciato in balia dell'arbitrio dell'uomo? Non lo pensa certo la madre dei sette fratelli, che professa la sua fede in Dio, principio e garanzia della vita fin dal suo concepimento, e al tempo stesso fondamento della speranza della nuova vita oltre la morte: «Non so come siate apparsi nel mio seno; non io vi ho dato lo spirito e la vita, né io ho dato forma alle membra di ciascuno di voi. Senza dubbio il Creatore del mondo, che ha plasmato all'origine l'uomo e ha provveduto alla generazione di tutti, per la sua misericordia vi restituirà di nuovo lo spirito e la vita, come voi ora per le sue leggi non vi curate di voi stessi» (2 Mac 7, 22-23).

45. La rivelazione del Nuovo Testamento conferma l'indiscusso riconoscimento del valore della vita fin dai suoi inizi. L'esaltazione della fecondità e l'attesa premurosa della vita risuonano nelle parole con cui Elisabetta gioisce per la sua gravidanza: «Il Signore... si è degnato di togliere la mia vergogna» (Lc 1, 25). Ma ancor più il valore della persona fin dal suo concepimento è celebrato nell'incontro tra la Vergine Maria ed Elisabetta, e tra i due fanciulli che esse portano in grembo. Sono proprio loro, i bambini, a rivelare l'avvento dell'era messianica: nel loro incontro inizia ad operare la forza redentrice della presenza del Figlio di Dio tra gli uomini. «Subito — scrive sant'Ambrogio — si fanno sentire i benefici della venuta di Maria e della presenza del Signore... Elisabetta udì per prima la voce, ma Giovanni percepì per primo la grazia; essa udì secondo l'ordine della natura, egli esultò in virtù del mistero; essa sentì l'arrivo di Maria, egli del Signore; la donna l'arrivo della donna, il bambino l'arrivo del Bambino. Esse parlano delle grazie ricevute, essi nel seno delle loro madri realizzano la grazia e il mistero della misericordia a profitto delle madri stesse: e queste per un duplice miracolo profetizzano sotto l'ispirazione dei figli che portano. Del figlio si dice che esultò, della madre che fu ricolma di Spirito Santo. Non fu prima la madre a essere ricolma dello Spirito, ma fu il figlio, ripieno di Spirito Santo, a ricolmare anche la madre». [36]

«Ho creduto anche quando dicevo: "Sono troppo infelice"» (Sal 116/115, 10): la vita nella vecchiaia e nella sofferenza

46. Anche per quanto riguarda gli ultimi istanti dell'esistenza, sarebbe anacronistico attendersi dalla rivelazione biblica un espresso riferimento all'attuale problematica del rispetto delle persone anziane e malate e un'esplicita condanna dei tentativi di anticiparne violentemente la

fine: siamo infatti in un contesto culturale e religioso che non è intaccato da simile tentazione, e che anzi, per quanto riguarda l'anziano, riconosce nella sua saggezza ed esperienza una insostituibile ricchezza per la famiglia e la società.

La vecchiaia è segnata da prestigio e circondata da venerazione (cf. 2 Mac 6, 23). E il giusto non chiede di essere privato della vecchiaia e del suo peso; al contrario così egli prega: «Sei tu, Signore, la mia speranza, la mia fiducia fin dalla mia giovinezza... E ora, nella vecchiaia e nella canizie, Dio, non abbandonarmi, finché io annunzi la tua potenza, a tutte le generazioni le tue meraviglie» (Sal 71/70, 5.18). L'ideale del tempo messianico è proposto come quello in cui «non ci sarà più... un vecchio che non giunga alla pienezza dei suoi giorni» (Is 65, 20).

Ma, nella vecchiaia, come affrontare il declino inevitabile della vita? Come atteggiarsi di fronte alla morte? Il credente sa che la sua vita sta nelle mani di Dio: «Signore, nelle tue mani è la mia vita» (cf. Sal 16/15, 5), e da lui accetta anche il morire: «Questo è il decreto del Signore per ogni uomo; perché ribellarsi al volere dell'Altissimo?» (Sir 41, 4). Come della vita, così della morte l'uomo non è padrone; nella sua vita come nella sua morte, egli deve affidarsi totalmente al «volere dell'Altissimo», al suo disegno di amore.

Anche nel momento della malattia, l'uomo è chiamato a vivere lo stesso affidamento al Signore e a rinnovare la sua fondamentale fiducia in lui che «guarisce tutte le malattie» (cf. Sal 103/102, 3). Quando ogni orizzonte di salute sembra chiudersi di fronte all'uomo — tanto da indurlo a gridare: «I miei giorni sono come ombra che declina, e io come erba inaridisco» (Sal 102/101, 12) —, anche allora il credente è animato dalla fede incrollabile nella potenza vivificante di Dio. La malattia non lo spinge alla disperazione e alla ricerca della morte, ma all'invocazione piena di speranza: «Ho creduto anche quando dicevo: "Sono troppo infelice" (Sal 116/115, 10); «Signore Dio mio, a te ho gridato e mi hai guarito. Signore, mi hai fatto risalire dagli inferi, mi hai dato vita perché non scendessi nella tomba» (Sal 30/29, 3-4).

47. La missione di Gesù, con le numerose guarigioni operate, indica quanto Dio abbia a cuore anche la vita corporale dell'uomo. «Medico della carne e dello spirito»,³⁷ Gesù è mandato dal Padre ad annunciare la buona novella ai poveri e a sanare i cuori affranti (cf. Lc 4, 18; Is 61, 1). Inviando poi i suoi discepoli nel mondo, egli affida loro una missione, nella quale la guarigione dei malati si accompagna all'annuncio del Vangelo: «E strada facendo, predicate che il regno dei cieli è vicino. Guarite gli infermi, risuscitate i morti, sanate i lebbrosi, cacciate i demoni» (Mt 10, 7-8; cf. Mc 6, 13; 16, 18).

Certo, la vita del corpo nella sua condizione terrena non è un assoluto per il credente, tanto che gli può essere richiesto di abbandonarla per un bene superiore; come dice Gesù, «chi vorrà salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia e del Vangelo, la salverà» (Mc 8, 35). Diverse sono, a questo proposito, le testimonianze del Nuovo Testamento. Gesù non esita a sacrificare sé stesso e, liberamente, fa della sua vita una offerta al Padre (cf. Gv 10, 17) e ai suoi (cf. Gv 10, 15). Anche la morte di Giovanni il Battista, precursore del Salvatore, attesta che l'esistenza terrena non è il bene assoluto: è più importante la fedeltà alla parola del Signore anche se essa può mettere in gioco la vita (cf. Mc 6, 17-29). E Stefano, mentre viene privato della vita nel tempo, perché testimone fedele della risurrezione del Signore, segue le orme del Maestro e va incontro ai suoi lapidatori con le parole del perdono (cf. At 7, 59-60), aprendo la strada all'innumerabile schiera di martiri, venerati dalla Chiesa fin dall'inizio.

Nessun uomo, tuttavia, può scegliere arbitrariamente di vivere o di morire; di tale scelta, infatti, è padrone assoluto soltanto il Creatore, colui nel quale «viviamo, ci muoviamo ed esistiamo» (At 17, 28).

«Quanti si attengono ad essa avranno la vita» (Bar 4, 1): dalla Legge del Sinai al dono dello Spirito

48. La vita porta indelebilmente inscritta in sé una sua verità. L'uomo, accogliendo il dono di Dio, deve impegnarsi a mantenere la vita in questa verità, che le è essenziale. Distaccarsene equivale a condannare se stessi all'insignificanza e all'infelicità, con la conseguenza di poter diventare anche una minaccia per l'esistenza altrui, essendo stati rotti gli argini che garantiscono il rispetto e la difesa della vita, in ogni situazione.

La verità della vita è rivelata dal comandamento di Dio. La parola del Signore indica concretamente quale indirizzo la vita debba seguire per poter rispettare la propria verità e salvaguardare la propria dignità. Non è soltanto lo specifico comandamento «non uccidere» (Es 20, 13; Dt 5, 17) ad assicurare la protezione della vita: tutta intera la Legge del Signore è a servizio di tale protezione, perché rivela quella verità nella quale la vita trova il suo pieno significato.

Non meraviglia, dunque, che l'Alleanza di Dio con il suo popolo sia così fortemente legata alla prospettiva della vita, anche nella sua dimensione corporea. Il comandamento è in essa offerto come via della vita: «Io pongo oggi davanti a te la vita e il bene, la morte e il male; poiché io oggi ti comando di amare il Signore tuo Dio, di camminare per le sue vie, di osservare i suoi comandi, le sue leggi e le sue norme, perché tu viva e ti moltiplichi e il Signore tuo Dio ti benedica nel paese che tu stai per entrare a prendere in possesso» (Dt 30, 15-16). È in questione non soltanto la terra di Canaan e l'esistenza del popolo di Israele, ma il mondo di oggi e del futuro e l'esistenza di tutta l'umanità. Infatti, non è assolutamente possibile che la vita resti autentica e piena distaccandosi dal bene; e il bene, a sua volta, è essenzialmente legato ai comandamenti del Signore, cioè alla «legge della vita» (Sir 17, 9). Il bene da compiere non si sovrappone alla vita come un peso che grava su di essa, perché la ragione stessa della vita è precisamente il bene e la vita è costruita solo mediante il compimento del bene.

È dunque il complesso della Legge a salvaguardare pienamente la vita dell'uomo. Ciò spiega come sia difficile mantenersi fedeli al «non uccidere» quando non vengono osservate le altre «parole di vita» (At 7, 38), alle quali questo comandamento è connesso. Al di fuori di questo orizzonte, il comandamento finisce per diventare un semplice obbligo estrinseco, di cui ben presto si vorranno vedere i limiti e si cercheranno le attenuazioni o le eccezioni. Solo se ci si apre alla pienezza della verità su Dio, sull'uomo e sulla storia, la parola «non uccidere» torna a risplendere come bene per l'uomo in tutte le sue dimensioni e relazioni. In questa prospettiva possiamo cogliere la pienezza di verità contenuta nel passo del libro del Deuteronomio, ripreso da Gesù nella risposta alla prima tentazione: «L'uomo non vive soltanto di pane, ma... di quanto esce dalla bocca del Signore» (8, 3; cf. Mt 4, 4). È ascoltando la parola del Signore che l'uomo può vivere secondo dignità e giustizia; è osservando la Legge di Dio che l'uomo può portare frutti di vita e di felicità: «quanti si attengono ad essa avranno la vita, quanti l'abbandonano moriranno» (Bar 4, 1).

49. La storia di Israele mostra quanto sia difficile mantenere la fedeltà alla legge della vita, che Dio ha iscritto nel cuore degli uomini e ha consegnato sul Sinai al popolo dell'Alleanza. Di

fronte alla ricerca di progetti di vita alternativi al piano di Dio, sono in particolare i Profeti a richiamare con forza che solo il Signore è l'autentica fonte della vita. Così Geremia scrive: «Il mio popolo ha commesso due iniquità: essi hanno abbandonato me, sorgente di acqua viva, per scavarsi cisterne, cisterne screpolate, che non tengono l'acqua» (2, 13). I Profeti puntano il dito accusatore su quanti disprezzano la vita e violano i diritti delle persone: «Calpestando come la polvere della terra la testa dei poveri» (Am 2, 7); «Essi hanno riempito questo luogo di sangue innocente» (Ger 19, 4). E tra essi il profeta Ezechiele più volte stigmatizza la città di Gerusalemme, chiamandola «la città sanguinaria» (22, 2; 24, 6.9), la «città che sparge il sangue in mezzo a se stessa» (22, 3).

Ma mentre denunciano le offese alla vita, i Profeti si preoccupano soprattutto di suscitare l'attesa di un nuovo principio di vita, capace di fondare un rinnovato rapporto con Dio e con i fratelli, dischiudendo possibilità inedite e straordinarie per comprendere e attuare tutte le esigenze insite nel Vangelo della vita. Ciò sarà possibile unicamente grazie al dono di Dio, che purifica e rinnova: «Vi aspergerò con acqua pura e sarete purificati; io vi purificherò da tutte le vostre sozzure e da tutti i vostri idoli; vi darò un cuore nuovo, metterò dentro di voi uno spirito nuovo» (Ez 36, 25-26; cf. Ger 31, 31-34). Grazie a questo «cuore nuovo» si può comprendere e realizzare il senso più vero e profondo della vita: quello di essere un dono che si compie nel donarsi. È il messaggio luminoso che sul valore della vita ci viene dalla figura del Servo del Signore: «Quando offrirà se stesso in espiazione, vedrà una discendenza, vivrà a lungo... Dopo il suo intimo tormento vedrà la luce» (Is 53, 10.11).

È nella vicenda di Gesù di Nazaret che la Legge si compie e il cuore nuovo viene donato mediante il suo Spirito. Gesù, infatti, non rinnega la Legge, ma la porta a compimento (cf. Mt 5, 17): Legge e Profeti si riassumono nella regola d'oro dell'amore reciproco (cf. Mt 7, 12). In Lui la Legge diventa definitivamente «vangelo», buona notizia della signoria di Dio sul mondo, che riporta tutta l'esistenza alle sue radici e alle sue prospettive originarie. È la Legge Nuova, «la legge dello Spirito che dà vita in Cristo Gesù» (Rm 8, 2), la cui espressione fondamentale, a imitazione del Signore che dà la vita per i propri amici (cf. Gv 15, 13), è il dono di sé nell'amore ai fratelli: «Noi sappiamo di essere passati dalla morte alla vita, perché amiamo i fratelli» (1 Gv 3, 14). È legge di libertà, di gioia e di beatitudine.

«Volgeranno lo sguardo a colui che hanno trafitto» (Gv 19, 37): sull'albero della Croce si compie il Vangelo della vita

50. Al termine di questo capitolo, nel quale abbiamo meditato il messaggio cristiano sulla vita, vorrei fermarmi con ciascuno di voi a contemplare Colui che hanno trafitto e che attira tutti a sé (cf. Gv 19, 37; 12, 32). Guardando «lo spettacolo» della Croce (cf. Lc 23, 48), potremo scoprire in questo albero glorioso il compimento e la rivelazione piena di tutto il Vangelo della vita.

Nelle prime ore del pomeriggio del venerdì santo, «il sole si eclissò e si fece buio su tutta la terra... Il velo del tempio si squarciò nel mezzo» (Lc 23, 44.45). È il simbolo di un grande sconvolgimento cosmico e di una immane lotta tra le forze del bene e le forze del male, tra la vita e la morte. Noi pure, oggi, ci troviamo nel mezzo di una lotta drammatica tra la «cultura della morte» e la «cultura della vita». Ma da questa oscurità lo splendore della Croce non viene sommerso; essa, anzi, si staglia ancora più nitida e luminosa e si rivela come il centro, il senso e il fine di tutta la storia e di ogni vita umana.

Gesù è inchiodato sulla Croce e viene innalzato da terra. Vive il momento della sua massima «impotenza» e la sua vita sembra totalmente consegnata agli scherni dei suoi avversari e alle mani dei suoi uccisori: viene beffeggiato, deriso, oltraggiato (cf. Mc 15, 24-36). Eppure, proprio di fronte a tutto ciò e «vistolo spirare in quel modo», il centurione romano esclama: «Veramente quest'uomo era Figlio di Dio!» (Mc 15, 39). Si rivela così, nel momento della sua estrema debolezza, l'identità del Figlio di Dio: sulla Croce si manifesta la sua gloria!

Con la sua morte, Gesù illumina il senso della vita e della morte di ogni essere umano. Prima di morire, Gesù prega il Padre invocando il perdono per i suoi persecutori (cf. Lc 23, 34) e al malfattore, che gli chiede di ricordarsi di lui nel suo regno, risponde: «In verità ti dico, oggi sarai con me nel paradiso» (Lc 23, 43). Dopo la sua morte «i sepolcri si aprirono e molti corpi di santi morti risuscitarono» (Mt 27, 52). La salvezza operata da Gesù è donazione di vita e di risurrezione. Lungo la sua esistenza, Gesù aveva donato salvezza anche sanando e beneficiando tutti (cf. At 10, 38). Ma i miracoli, le guarigioni e le stesse risuscitazioni erano segno di un'altra salvezza, consistente nel perdono dei peccati, ossia nella liberazione dell'uomo dalla malattia più profonda, e nella sua elevazione alla vita stessa di Dio.

Sulla Croce si rinnova e si realizza nella sua piena e definitiva perfezione il prodigio del serpente innalzato da Mosè nel deserto (cf. Gv 3, 14-15; Nm 21, 8-9). Anche oggi, volgendo lo sguardo a Colui che è stato trafitto, ogni uomo minacciato nella sua esistenza incontra la sicura speranza di trovare liberazione e redenzione.

51. Ma c'è ancora un altro avvenimento preciso che attira il mio sguardo e suscita la mia commossa meditazione: «Dopo aver ricevuto l'aceto, Gesù disse: "Tutto è compiuto!". E, chinato il capo, rese lo spirito» (Gv 19, 30). E il soldato romano «gli colpì il costato con la lancia e subito ne uscì sangue e acqua» (Gv 19, 34).

Tutto ormai è giunto al suo pieno compimento. Il «rendere lo spirito» descrive la morte di Gesù, simile a quella di ogni altro essere umano, ma sembra alludere anche al «dono dello Spirito», col quale Egli ci riscatta dalla morte e ci apre a una vita nuova.

È la vita stessa di Dio che viene partecipata all'uomo. È la vita che, mediante i sacramenti della Chiesa — di cui il sangue e l'acqua sgorgati dal fianco di Cristo sono simbolo — viene continuamente comunicata ai figli di Dio, costituiti così come popolo della Nuova Alleanza. Dalla Croce, fonte di vita, nasce e si diffonde il «popolo della vita».

La contemplazione della Croce ci porta così alle radici più profonde di quanto è accaduto. Gesù, che entrando nel mondo aveva detto: «Ecco, io vengo per fare, o Dio, la tua volontà» (cf. Eb 10, 9), si rese in tutto obbediente al Padre e, avendo «amato i suoi che erano nel mondo, li amò sino alla fine» (Gv 13, 1), donando tutto se stesso per loro.

Lui, che non era «venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti» (Mc 10, 45), raggiunge sulla Croce il vertice dell'amore. «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (Gv 15, 13). Ed egli è morto per noi mentre eravamo ancora peccatori (cf. Rm 5, 8).

In tal modo egli proclama che la vita raggiunge il suo centro, il suo senso e la sua pienezza quando viene donata.

La meditazione a questo punto si fa lode e ringraziamento e, nello stesso tempo, ci sollecita a imitare Gesù e a seguirne le orme (cf. 1 Pt 2, 21).

Anche noi siamo chiamati a dare la nostra vita per i fratelli realizzando così in pienezza di verità il senso e il destino della nostra esistenza.

Lo potremo fare perché Tu, o Signore, ci hai donato l'esempio e ci hai comunicato la forza del tuo Spirito. Lo potremo fare se ogni giorno, con Te e come Te, saremo obbedienti al Padre e faremo la sua volontà.

Concedici, perciò, di ascoltare con cuore docile e generoso ogni parola che esce dalla bocca di Dio: impareremo così non solo a «non uccidere» la vita dell'uomo, ma a venerarla, amarla e promuoverla.

CAPITOLO III – NON UCCIDERE LA LEGGE SANTA DI DIO

«Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti» (Mt 19, 17): Vangelo e comandamento

52. «Ed ecco un tale gli si avvicinò e gli disse: "Maestro, che cosa devo fare di buono per ottenere la vita eterna?"» (Mt 19, 16). Gesù rispose: «Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti» (Mt 19, 17). Il Maestro parla della vita eterna, ossia della partecipazione alla vita stessa di Dio. A questa vita si giunge attraverso l'osservanza dei comandamenti del Signore, compreso dunque il comandamento «non uccidere». Proprio questo è il primo precetto del Decalogo che Gesù ricorda al giovane che gli chiede quali comandamenti debba osservare: «Gesù rispose: "Non uccidere, non commettere adulterio, non rubare..."» (Mt 19, 18).

Il comandamento di Dio non è mai separato dal suo amore: è sempre un dono per la crescita e la gioia dell'uomo. Come tale, costituisce un aspetto essenziale e un elemento irrinunciabile del Vangelo, anzi esso stesso si configura come «vangelo», ossia buona e lieta notizia. Anche il Vangelo della vita è un grande dono di Dio e insieme un compito impegnativo per l'uomo. Esso suscita stupore e gratitudine nella persona libera e chiede di essere accolto, custodito e valorizzato con vivo senso di responsabilità: donandogli la vita, Dio esige dall'uomo che la ami, la rispetti e la promuova. In tal modo il dono si fa comandamento, e il comandamento è esso stesso un dono.

L'uomo, immagine vivente di Dio, è voluto dal suo Creatore come re e signore. «Dio ha fatto l'uomo — scrive san Gregorio di Nissa — in modo tale che potesse svolgere la sua funzione di re della terra... L'uomo è stato creato a immagine di Colui che governa l'universo. Tutto dimostra che fin dal principio la sua natura è contrassegnata dalla regalità... Anche l'uomo è re. Creato per dominare il mondo, ha ricevuto la somiglianza col re universale, è l'immagine viva che partecipa con la sua dignità alla perfezione del divino modello». [38] Chiamato ad essere fecondo e a moltiplicarsi, a soggiogare la terra e a dominare sugli esseri infraumani (cf. Gn 1, 28), l'uomo è re e signore non solo delle cose, ma anche ed anzitutto di se stesso 39 e, in un certo senso, della vita che gli è donata e che egli può trasmettere mediante l'opera generatrice compiuta nell'amore e nel rispetto del disegno di Dio. La sua, tuttavia, non è una signoria assoluta, ma ministeriale; è riflesso reale della signoria unica e infinita di Dio. Per questo l'uomo deve viverla con sapienza e amore, partecipando alla sapienza e all'amore incommensurabili di Dio. E ciò avviene con l'obbedienza alla sua Legge santa: un'obbedienza libera e gioiosa (cf. Sal 119/118), che nasce ed è nutrita dalla consapevolezza che i precetti del Signore sono dono di grazia affidati all'uomo sempre e solo per il suo bene, per la custodia della sua dignità personale e per il perseguimento della sua felicità.

Come già di fronte alle cose, ancor più di fronte alla vita, l'uomo non è padrone assoluto e arbitro insindacabile, ma — e in questo sta la sua impareggiabile grandezza — è «ministro del disegno di Dio».40

La vita viene affidata all'uomo come un tesoro da non disperdere, come un talento da trafficare. Di essa l'uomo deve rendere conto al suo Signore (cf. Mt 25, 14-30; Lc 19, 12-27).

«Domanderò conto della vita dell'uomo all'uomo» (Gn 9, 5): la vita umana è sacra e inviolabile

53. «La vita umana è sacra perché, fin dal suo inizio, comporta "l'azione creatrice di Dio" e rimane per sempre in una relazione speciale con il Creatore, suo unico fine. Solo Dio è il Signore della vita dal suo inizio alla sua fine: nessuno, in nessuna circostanza, può rivendicare a sé il diritto di distruggere direttamente un essere umano innocente». [41] Con queste parole l'Istruzione *Donum vitae* espone il contenuto centrale della rivelazione di Dio sulla sacralità e inviolabilità della vita umana.

La Sacra Scrittura, infatti, presenta all'uomo il precetto «non uccidere» come comandamento divino (Es 20, 13; Dt 5, 17). Esso — come ho già sottolineato — si trova nel Decalogo, al cuore dell'Alleanza che il Signore conclude con il popolo eletto; ma era già contenuto nell'originaria alleanza di Dio con l'umanità dopo il castigo purificatore del diluvio, provocato dal dilagare del peccato e della violenza (cf. Gn 9, 5-6).

Dio si proclama Signore assoluto della vita dell'uomo, plasmato a sua immagine e somiglianza (cf. Gn 1, 26-28). La vita umana presenta, pertanto, un carattere sacro ed inviolabile, in cui si rispecchia l'invulnerabilità stessa del Creatore. Proprio per questo sarà Dio a farsi giudice severo di ogni violazione del comandamento «non uccidere», posto alle basi dell'intera convivenza sociale. Egli è il «goel», ossia il difensore dell'innocente (cf. Gn 4, 9-15; Is 41, 14; Ger 50, 34; Sal 19/18, 15). Anche in questo modo Dio dimostra di non godere della rovina dei viventi (cf. Sap 1, 13). Solo Satana ne può godere: per la sua invidia la morte è entrata nel mondo (cf. Sap 2, 24). Egli, che è «omicida fin da principio», è anche «menzognero e padre della menzogna» (Gv 8, 44): ingannando l'uomo, lo conduce a traguardi di peccato e di morte, presentati come mete e frutti di vita.

54. Esplicitamente, il precetto «non uccidere» ha un forte contenuto negativo: indica il confine estremo che non può mai essere valicato. Implicitamente, però, esso spinge ad un atteggiamento positivo di rispetto assoluto per la vita portando a promuoverla e a progredire sulla via dell'amore che si dona, accoglie e serve. Anche il popolo dell'Alleanza, pur con lentezze e contraddizioni, ha conosciuto una maturazione progressiva secondo questo orientamento, preparandosi così al grande annuncio di Gesù: l'amore del prossimo è comandamento simile a quello dell'amore di Dio; «da questi due comandamenti dipende tutta la Legge e i Profeti» (cf. Mt 22, 36-40). «Il precetto... non uccidere... e qualsiasi altro comandamento — sottolinea san Paolo — si riassume in queste parole: "Amerai il prossimo tuo come te stesso" (Rm 13, 9; cf. Gal 5, 14). Assunto e portato a compimento nella Legge Nuova, il precetto «non uccidere» rimane come condizione irrinunciabile per poter «entrare nella vita» (cf. Mt 19, 16-19). In questa stessa prospettiva, risuona perentoria anche la parola dell'apostolo Giovanni: «Chiunque odia il proprio fratello è omicida e voi sapete che nessun omicida possiede in se stesso la vita eterna» (1 Gv 3, 15).

Sin dai suoi inizi, la Tradizione viva della Chiesa — come testimonia la *Didachè*, il più antico scritto cristiano non biblico — ha riproposto in modo categorico il comandamento «non uccidere»: «Vi sono due vie, una della vita, e l'altra della morte; vi è una grande differenza fra di esse... Secondo precetto della dottrina: Non ucciderai... non farai perire il bambino con l'aborto né l'ucciderai dopo che è nato... La via della morte è questa: ... non hanno compassione per il povero, non soffrono con il sofferente, non riconoscono il loro Creatore, uccidono i loro figli e con l'aborto fanno perire creature di Dio; allontanano il bisognoso, opprimono il tribolato, sono avvocati dei ricchi e giudici ingiusti dei poveri; sono pieni di ogni peccato. Possiate star sempre lontani, o figli, da tutte queste colpe!». [42]

Procedendo nel tempo, la stessa Tradizione della Chiesa ha sempre unanimemente insegnato il valore assoluto e permanente del comandamento «non uccidere». È noto che, nei primi secoli, l'omicidio veniva posto fra i tre peccati più gravi — insieme all'apostasia e all'adulterio — e si esigeva una penitenza pubblica particolarmente onerosa e lunga prima che all'omicida pentito venissero concessi il perdono e la riammissione nella comunione ecclesiale.

55. La cosa non deve stupire: uccidere l'essere umano, nel quale è presente l'immagine di Dio, è peccato di particolare gravità. Solo Dio è padrone della vita! Da sempre, tuttavia, di fronte ai molteplici e spesso drammatici casi che la vita individuale e sociale presenta, la riflessione dei credenti ha cercato di raggiungere un'intelligenza più completa e profonda di quanto il comandamento di Dio proibisca e prescriva. [43] Vi sono, infatti, situazioni in cui i valori proposti dalla Legge di Dio appaiono sotto forma di un vero paradosso. È il caso, ad esempio, della legittima difesa, in cui il diritto a proteggere la propria vita e il dovere di non ledere quella dell'altro risultano in concreto difficilmente componibili. Indubbiamente, il valore intrinseco della vita e il dovere di portare amore a se stessi non meno che agli altri fondano un vero diritto alla propria difesa. Lo stesso esigente precetto dell'amore per gli altri, enunciato nell'Antico Testamento e confermato da Gesù, suppone l'amore per se stessi quale termine di confronto: «Amerai il prossimo tuo come te stesso» (Mc 12, 31). Al diritto di difendersi, dunque, nessuno potrebbe rinunciare per scarso amore alla vita o a se stesso, ma solo in forza di un amore eroico, che approfondisce e trasfigura lo stesso amore di sé, secondo lo spirito delle beatitudini evangeliche (cf. Mt 5, 38-48) nella radicalità oblativa di cui è esempio sublime lo stesso Signore Gesù.

D'altra parte, «la legittima difesa può essere non soltanto un diritto, ma un grave dovere, per chi è responsabile della vita di altri, del bene comune della famiglia o della comunità civile». [44] Accade purtroppo che la necessità di porre l'aggressore in condizione di non nuocere comporti talvolta la sua soppressione. In tale ipotesi, l'esito mortale va attribuito allo stesso aggressore che vi si è esposto con la sua azione, anche nel caso in cui egli non fosse moralmente responsabile per mancanza dell'uso della ragione. [45]

56. In questo orizzonte si colloca anche il problema della pena di morte, su cui si registra, nella Chiesa come nella società civile, una crescente tendenza che ne chiede un'applicazione assai limitata ed anzi una totale abolizione. Il problema va inquadrato nell'ottica di una giustizia penale che sia sempre più conforme alla dignità dell'uomo e pertanto, in ultima analisi, al disegno di Dio sull'uomo e sulla società. In effetti, la pena che la società infligge «ha come primo scopo di riparare al disordine introdotto dalla colpa».46 La pubblica autorità deve farsi vindice della violazione dei diritti personali e sociali mediante l'imposizione al reo di una adeguata espiazione del crimine, quale condizione per essere riammesso all'esercizio della propria libertà. In tal modo l'autorità ottiene anche lo scopo di difendere l'ordine pubblico e la sicurezza

delle persone, non senza offrire allo stesso reo uno stimolo e un aiuto a correggersi e redimersi. [47]

È chiaro che, proprio per conseguire tutte queste finalità, la misura e la qualità della pena devono essere attentamente valutate e decise, e non devono giungere alla misura estrema della soppressione del reo se non in casi di assoluta necessità, quando cioè la difesa della società non fosse possibile altrimenti. Oggi, però, a seguito dell'organizzazione sempre più adeguata dell'istituzione penale, questi casi sono ormai molto rari, se non addirittura praticamente inesistenti.

In ogni caso resta valido il principio indicato dal nuovo Catechismo della Chiesa Cattolica, secondo cui «se i mezzi incruenti sono sufficienti per difendere le vite umane dall'aggressore e per proteggere l'ordine pubblico e la sicurezza delle persone, l'autorità si limiterà a questi mezzi, poiché essi sono meglio rispondenti alle condizioni concrete del bene comune e sono più conformi alla dignità della persona umana». [48]

57. Se così grande attenzione va posta al rispetto di ogni vita, persino di quella del reo e dell'ingiusto aggressore, il comandamento «non uccidere» ha valore assoluto quando si riferisce alla persona innocente. E ciò tanto più se si tratta di un essere umano debole e indifeso, che solo nella forza assoluta del comandamento di Dio trova la sua radicale difesa rispetto all'arbitrio e alla prepotenza altrui.

In effetti, l'inviolabilità assoluta della vita umana innocente è una verità morale esplicitamente insegnata nella Sacra Scrittura, costantemente ritenuta nella Tradizione della Chiesa e unanimemente proposta dal suo Magistero. Tale unanimità è frutto evidente di quel «senso soprannaturale della fede» che, suscitato e sorretto dallo Spirito Santo, garantisce dall'errore il popolo di Dio, quando «esprime l'universale suo consenso in materia di fede e di costumi». [49]

Dinanzi al progressivo attenuarsi nelle coscienze e nella società della percezione dell'assoluta e grave illiceità morale della diretta soppressione di ogni vita umana innocente, specialmente al suo inizio e al suo termine, il Magistero della Chiesa ha intensificato i suoi interventi a difesa della sacralità e dell'inviolabilità della vita umana. Al Magistero pontificio, particolarmente insistente, s'è sempre unito quello episcopale, con numerosi e ampi documenti dottrinali e pastorali, sia di Conferenze Episcopali, sia di singoli Vescovi. Né è mancato, forte e incisivo nella sua brevità, l'intervento del Concilio Vaticano II. [50]

Pertanto, con l'autorità che Cristo ha conferito a Pietro e ai suoi Successori, in comunione con i Vescovi della Chiesa cattolica, confermo che l'uccisione diretta e volontaria di un essere umano innocente è sempre gravemente immorale. Tale dottrina, fondata in quella legge non scritta che ogni uomo, alla luce della ragione, trova nel proprio cuore (cf. Rm 2, 14-15), è riaffermata dalla Sacra Scrittura, trasmessa dalla Tradizione della Chiesa e insegnata dal Magistero ordinario e universale. [51]

La scelta deliberata di privare un essere umano innocente della sua vita è sempre cattiva dal punto di vista morale e non può mai essere lecita né come fine, né come mezzo per un fine buono. È, infatti, grave disobbedienza alla legge morale, anzi a Dio stesso, autore e garante di essa; contraddice le fondamentali virtù della giustizia e della carità. «Niente e nessuno può autorizzare l'uccisione di un essere umano innocente, feto o embrione che sia, bambino o adulto, vecchio, ammalato incurabile o agonizzante. Nessuno, inoltre, può richiedere questo gesto omicida per se stesso o per un altro affidato alla sua responsabilità, né può acconsentirvi

esplicitamente o implicitamente. Nessuna autorità può legittimamente imporlo né permetterlo». [52]

Nel diritto alla vita, ogni essere umano innocente è assolutamente uguale a tutti gli altri. Tale uguaglianza è la base di ogni autentico rapporto sociale che, per essere veramente tale, non può non fondarsi sulla verità e sulla giustizia, riconoscendo e tutelando ogni uomo e ogni donna come persona e non come una cosa di cui si possa disporre. Di fronte alla norma morale che proibisce la soppressione diretta di un essere umano innocente «non ci sono privilegi né eccezioni per nessuno. Essere il padrone del mondo o l'ultimo miserabile sulla faccia della terra non fa alcuna differenza: davanti alle esigenze morali siamo tutti assolutamente uguali». [53]

«Ancora informe mi hanno visto i tuoi occhi» (Sal 139/138, 16): il delitto abominevole dell'aborto

58. Fra tutti i delitti che l'uomo può compiere contro la vita, l'aborto procurato presenta caratteristiche che lo rendono particolarmente grave e deprecabile. Il Concilio Vaticano II lo definisce, insieme all'infanticidio, «delitto abominevole». [54]

Ma oggi, nella coscienza di molti, la percezione della sua gravità è andata progressivamente oscurandosi. L'accettazione dell'aborto nella mentalità, nel costume e nella stessa legge è segno eloquente di una pericolosissima crisi del senso morale, che diventa sempre più incapace di distinguere tra il bene e il male, persino quando è in gioco il diritto fondamentale alla vita. Di fronte a una così grave situazione, occorre più che mai il coraggio di guardare in faccia alla verità e di chiamare le cose con il loro nome, senza cedere a compromessi di comodo o alla tentazione di autoinganno. A tale proposito risuona categorico il rimprovero del Profeta: «Guai a coloro che chiamano bene il male e male il bene, che cambiano le tenebre in luce e la luce in tenebre» (Is 5, 20). Proprio nel caso dell'aborto si registra la diffusione di una terminologia ambigua, come quella di «interruzione della gravidanza», che tende a nascondere la vera natura e ad attenuarne la gravità nell'opinione pubblica. Forse questo fenomeno linguistico è esso stesso sintomo di un disagio delle coscienze. Ma nessuna parola vale a cambiare la realtà delle cose: l'aborto procurato è l'uccisione deliberata e diretta, comunque venga attuata, di un essere umano nella fase iniziale della sua esistenza, compresa tra il concepimento e la nascita.

La gravità morale dell'aborto procurato appare in tutta la sua verità se si riconosce che si tratta di un omicidio e, in particolare, se si considerano le circostanze specifiche che lo qualificano. Chi viene soppresso è un essere umano che si affaccia alla vita, ossia quanto di più innocente in assoluto si possa immaginare: mai potrebbe essere considerato un aggressore, meno che mai un ingiusto aggressore! È debole, inerme, al punto di essere privo anche di quella minima forma di difesa che è costituita dalla forza implorante dei gemiti e del pianto del neonato. È totalmente affidato alla protezione e alle cure di colei che lo porta in grembo. Eppure, talvolta, è proprio lei, la mamma, a deciderne e a chiederne la soppressione e persino a procurarla.

È vero che molte volte la scelta abortiva riveste per la madre carattere drammatico e doloroso, in quanto la decisione di disfarsi del frutto del concepimento non viene presa per ragioni puramente egoistiche e di comodo, ma perché si vorrebbero salvaguardare alcuni importanti beni, quali la propria salute o un livello dignitoso di vita per gli altri membri della famiglia. Talvolta si temono per il nascituro condizioni di esistenza tali da far pensare che per lui sarebbe meglio non nascere. Tuttavia, queste e altre simili ragioni, per quanto gravi e drammatiche, non possono mai giustificare la soppressione deliberata di un essere umano innocente.

59. A decidere della morte del bambino non ancora nato, accanto alla madre, ci sono spesso altre persone. Anzitutto, può essere colpevole il padre del bambino, non solo quando espressamente spinge la donna all'aborto, ma anche quando indirettamente favorisce tale sua decisione perché la lascia sola di fronte ai problemi della gravidanza: 55 in tal modo la famiglia viene mortalmente ferita e profanata nella sua natura di comunità di amore e nella sua vocazione ad essere «santuario della vita». Né vanno taciute le sollecitazioni che a volte provengono dal più ampio contesto familiare e dagli amici. Non di rado la donna è sottoposta a pressioni talmente forti da sentirsi psicologicamente costretta a cedere all'aborto: non v'è dubbio che in questo caso la responsabilità morale grava particolarmente su quelli che direttamente o indirettamente l'hanno forzata ad abortire. Responsabili sono pure i medici e il personale sanitario, quando mettono a servizio della morte la competenza acquisita per promuovere la vita.

Ma la responsabilità coinvolge anche i legislatori, che hanno promosso e approvato leggi abortive e, nella misura in cui la cosa dipende da loro, gli amministratori delle strutture sanitarie utilizzate per praticare gli aborti. Una responsabilità generale non meno grave riguarda sia quanti hanno favorito il diffondersi di una mentalità di permissivismo sessuale e disistima della maternità, sia coloro che avrebbero dovuto assicurare — e non l'hanno fatto — valide politiche familiari e sociali a sostegno delle famiglie, specialmente di quelle numerose o con particolari difficoltà economiche ed educative. Non si può infine sottovalutare la rete di complicità che si allarga fino a comprendere istituzioni internazionali, fondazioni e associazioni che si battono sistematicamente per la legalizzazione e la diffusione dell'aborto nel mondo. In tal senso l'aborto va oltre la responsabilità delle singole persone e il danno loro arrecato, assumendo una dimensione fortemente sociale: è una ferita gravissima inferta alla società e alla sua cultura da quanti dovrebbero esserne i costruttori e i difensori. Come ho scritto nella mia *Lettera alle Famiglie*, «ci troviamo di fronte ad un'enorme minaccia contro la vita, non solo di singoli individui, ma anche dell'intera civiltà». [56] Ci troviamo di fronte a quella che può definirsi una "struttura di peccato" contro la vita umana non ancora nata.

60. Alcuni tentano di giustificare l'aborto sostenendo che il frutto del concepimento, almeno fin a un certo numero di giorni, non può essere ancora considerato una vita umana personale. In realtà, «dal momento in cui l'ovulo è fecondato, si inaugura una vita che non è quella del padre o della madre, ma di un nuovo essere umano che si sviluppa per proprio conto. Non sarà mai reso umano se non lo è stato fin da allora. A questa evidenza di sempre... la scienza genetica moderna fornisce preziose conferme. Essa ha mostrato come dal primo istante si trovi fissato il programma di ciò che sarà questo vivente: una persona, questa persona individua con le sue note caratteristiche già ben determinate. Fin dalla fecondazione è iniziata l'avventura di una vita umana, di cui ciascuna delle grandi capacità richiede tempo, per impostarsi e per trovarsi pronta ad agire». [57] Anche se la presenza di un'anima spirituale non può essere rilevata dall'osservazione di nessun dato sperimentale, sono le stesse conclusioni della scienza sull'embrione umano a fornire «un'indicazione preziosa per discernere razionalmente una presenza personale fin da questo primo comparire di una vita umana: come un individuo umano non sarebbe una persona umana?». [58]

Del resto, tale è la posta in gioco che, sotto il profilo dell'obbligo morale, basterebbe la sola probabilità di trovarsi di fronte a una persona per giustificare la più netta proibizione di ogni intervento volto a sopprimere l'embrione umano. Proprio per questo, al di là dei dibattiti scientifici e delle stesse affermazioni filosofiche nelle quali il Magistero non si è espressamente

impegnato, la Chiesa ha sempre insegnato, e tuttora insegna, che al frutto della generazione umana, dal primo momento della sua esistenza, va garantito il rispetto incondizionato che è moralmente dovuto all'essere umano nella sua totalità e unità corporale e spirituale: «L'essere umano va rispettato e trattato come una persona fin dal suo concepimento e, pertanto, da quello stesso momento gli si devono riconoscere i diritti della persona, tra i quali anzitutto il diritto inviolabile di ogni essere umano innocente alla vita». [59]

61. I testi della Sacra Scrittura, che non parlano mai di aborto volontario e quindi non presentano condanne dirette e specifiche in proposito, mostrano una tale considerazione dell'essere umano nel grembo materno, da esigere come logica conseguenza che anche ad esso si estenda il comandamento di Dio: «non uccidere».

La vita umana è sacra e inviolabile in ogni momento della sua esistenza, anche in quello iniziale che precede la nascita. L'uomo, fin dal grembo materno, appartiene a Dio che tutto scruta e conosce, che lo forma e lo plasma con le sue mani, che lo vede mentre è ancora un piccolo embrione informe e che in lui intravede l'adulto di domani i cui giorni sono contati e la cui vocazione è già scritta nel «libro della vita» (cf. Sal 139/138, 1.13-16). Anche lì, quando è ancora nel grembo materno, — come testimoniano numerosi testi biblici 60 — l'uomo è il termine personalissimo dell'amorosa e paterna provvidenza di Dio.

La Tradizione cristiana — come ben rileva la Dichiarazione emanata al riguardo dalla Congregazione per la Dottrina della Fede 61 — è chiara e unanime, dalle origini fino ai nostri giorni, nel qualificare l'aborto come disordine morale particolarmente grave. Fin dal suo primo confronto con il mondo greco-romano, nel quale erano ampiamente praticati l'aborto e l'infanticidio, la comunità cristiana si è radicalmente opposta, con la sua dottrina e con la sua prassi, ai costumi diffusi in quella società, come dimostra la già citata *Didachè*. [62] Tra gli scrittori ecclesiastici di area greca, Atenagora ricorda che i cristiani considerano come omicide le donne che fanno ricorso a medicine abortive, perché i bambini, anche se ancora nel seno della madre, «sono già l'oggetto delle cure della Provvidenza divina». [63] Tra i latini, Tertulliano afferma: «È un omicidio anticipato impedire di nascere; poco importa che si sopprima l'anima già nata o che la si faccia scomparire nel nascere. È già un uomo colui che lo sarà». [64]

Lungo la sua storia ormai bimillenaria, questa medesima dottrina è stata costantemente insegnata dai Padri della Chiesa, dai suoi Pastori e Dottori. Anche le discussioni di carattere scientifico e filosofico circa il momento preciso dell'infusione dell'anima spirituale non hanno mai comportato alcuna esitazione circa la condanna morale dell'aborto.

62. Il più recente Magistero pontificio ha ribadito con grande vigore questa dottrina comune. In particolare Pio XI nell'Enciclica *Casti connubii* ha respinto le pretestuose giustificazioni dell'aborto; [65] Pio XII ha escluso ogni aborto diretto, cioè ogni atto che tende direttamente a distruggere la vita umana non ancora nata, «sia che tale distruzione venga intesa come fine o soltanto come mezzo al fine»; [66] Giovanni XXIII ha riaffermato che la vita umana è sacra, perché «fin dal suo affiorare impegna direttamente l'azione creatrice di Dio». [67] Il Concilio Vaticano II, come già ricordato, ha condannato con grande severità l'aborto: «La vita, una volta concepita, deve essere protetta con la massima cura; e l'aborto come l'infanticidio sono abominevoli delitti». [68]

La disciplina canonica della Chiesa, fin dai primi secoli, ha colpito con sanzioni penali coloro che si macchiavano della colpa dell'aborto e tale prassi, con pene più o meno gravi, è stata

confermata nei vari periodi storici. Il Codice di Diritto Canonico del 1917 comminava per l'aborto la pena della scomunica. [6]9 Anche la rinnovata legislazione canonica si pone in questa linea quando sancisce che «chi procura l'aborto ottenendo l'effetto incorre nella scomunica *latae sententiae*», [70] cioè automatica. La scomunica colpisce tutti coloro che commettono questo delitto conoscendo la pena, inclusi anche quei complici senza la cui opera esso non sarebbe stato realizzato: [71] con tale reiterata sanzione, la Chiesa addita questo delitto come uno dei più gravi e pericolosi, spingendo così chi lo commette a ritrovare sollecitamente la strada della conversione. Nella Chiesa, infatti, la pena della scomunica è finalizzata a rendere pienamente consapevoli della gravità di un certo peccato e a favorire quindi un'adeguata conversione e penitenza.

Di fronte a una simile unanimità nella tradizione dottrinale e disciplinare della Chiesa, Paolo VI ha potuto dichiarare che tale insegnamento non è mutato ed è immutabile. [72] Pertanto, con l'autorità che Cristo ha conferito a Pietro e ai suoi Successori, in comunione con i Vescovi — che a varie riprese hanno condannato l'aborto e che nella consultazione precedentemente citata, pur dispersi per il mondo, hanno unanimemente consentito circa questa dottrina — dichiaro che l'aborto diretto, cioè voluto come fine o come mezzo, costituisce sempre un disordine morale grave, in quanto uccisione deliberata di un essere umano innocente. Tale dottrina è fondata sulla legge naturale e sulla Parola di Dio scritta, è trasmessa dalla Tradizione della Chiesa ed insegnata dal Magistero ordinario e universale. [73]

Nessuna circostanza, nessuna finalità, nessuna legge al mondo potrà mai rendere lecito un atto che è intrinsecamente illecito, perché contrario alla Legge di Dio, scritta nel cuore di ogni uomo, riconoscibile dalla ragione stessa, e proclamata dalla Chiesa.

63. La valutazione morale dell'aborto è da applicare anche alle recenti forme di intervento sugli embrioni umani che, pur mirando a scopi in sé legittimi, ne comportano inevitabilmente l'uccisione. È il caso della sperimentazione sugli embrioni, in crescente espansione nel campo della ricerca biomedica e legalmente ammessa in alcuni Stati. Se «si devono ritenere leciti gli interventi sull'embrione umano a patto che rispettino la vita e l'integrità dell'embrione, non comportino per lui rischi sproporzionati, ma siano finalizzati alla sua guarigione, al miglioramento delle sue condizioni di salute o alla sua sopravvivenza individuale», [74] si deve invece affermare che l'uso degli embrioni o dei feti umani come oggetto di sperimentazione costituisce un delitto nei riguardi della loro dignità di esseri umani, che hanno diritto al medesimo rispetto dovuto al bambino già nato e ad ogni persona. [75]

La stessa condanna morale riguarda anche il procedimento che sfrutta gli embrioni e i feti umani ancora vivi — talvolta “prodotti” appositamente per questo scopo mediante la fecondazione in vitro — sia come “materiale biologico” da utilizzare sia come fornitori di organi o di tessuti da trapiantare per la cura di alcune malattie. In realtà, l'uccisione di creature umane innocenti, seppure a vantaggio di altre, costituisce un atto assolutamente inaccettabile.

Una speciale attenzione deve essere riservata alla valutazione morale delle tecniche diagnostiche prenatali, che permettono di individuare precocemente eventuali anomalie del nascituro. Infatti, per la complessità di queste tecniche, tale valutazione deve farsi più accurata e articolata. Quando sono esenti da rischi sproporzionati per il bambino e per la madre e sono ordinate a rendere possibile una terapia precoce o anche a favorire una serena e consapevole accettazione del nascituro, queste tecniche sono moralmente lecite. Dal momento però che le possibilità di cura prima della nascita sono oggi ancora ridotte, accade non poche volte che

queste tecniche siano messe al servizio di una mentalità eugenetica, che accetta l'aborto selettivo, per impedire la nascita di bambini affetti da vari tipi di anomalie. Una simile mentalità è ignominiosa e quanto mai riprovevole, perché pretende di misurare il valore di una vita umana soltanto secondo parametri di "normalità" e di benessere fisico, aprendo così la strada alla legittimazione anche dell'infanticidio e dell'eutanasia.

In realtà, però, proprio il coraggio e la serenità con cui tanti nostri fratelli, affetti da gravi menomazioni, conducono la loro esistenza quando sono da noi accettati ed amati, costituiscono una testimonianza particolarmente efficace dei valori autentici che qualificano la vita e che la rendono, anche in condizioni di difficoltà, preziosa per sé e per gli altri. La Chiesa è vicina a quei coniugi che, con grande ansia e sofferenza, accettano di accogliere i loro bambini gravemente colpiti da handicap, così come è grata a tutte quelle famiglie che, con l'adozione, accolgono quanti sono stati abbandonati dai loro genitori a motivo di menomazioni o malattie.

«Sono io che do la morte e faccio vivere» (Dt 32, 39): il dramma dell'eutanasia

64. All'altro capo dell'esistenza, l'uomo si trova posto di fronte al mistero della morte. Oggi, in seguito ai progressi della medicina e in un contesto culturale spesso chiuso alla trascendenza, l'esperienza del morire si presenta con alcune caratteristiche nuove. Infatti, quando prevale la tendenza ad apprezzare la vita solo nella misura in cui porta piacere e benessere, la sofferenza appare come uno scacco insopportabile, di cui occorre liberarsi ad ogni costo. La morte, considerata «assurda» se interrompe improvvisamente una vita ancora aperta a un futuro ricco di possibili esperienze interessanti, diventa invece una «liberazione rivendicata» quando l'esistenza è ritenuta ormai priva di senso perché immersa nel dolore e inesorabilmente votata ad un'ulteriore più acuta sofferenza.

Inoltre, rifiutando o dimenticando il suo fondamentale rapporto con Dio, l'uomo pensa di essere criterio e norma a se stesso e ritiene di avere il diritto di chiedere anche alla società di garantirgli possibilità e modi di decidere della propria vita in piena e totale autonomia. È, in particolare, l'uomo che vive nei Paesi sviluppati a comportarsi così: egli si sente spinto a ciò anche dai continui progressi della medicina e dalle sue tecniche sempre più avanzate. Mediante sistemi e apparecchiature estremamente sofisticati, la scienza e la pratica medica sono oggi in grado non solo di risolvere casi precedentemente insolubili e di lenire o eliminare il dolore, ma anche di sostenere e protrarre la vita perfino in situazioni di debolezza estrema, di rianimare artificialmente persone le cui funzioni biologiche elementari hanno subito tracolli improvvisi, di intervenire per rendere disponibili organi da trapiantare.

In un tale contesto si fa sempre più forte la tentazione dell'eutanasia, cioè di impadronirsi della morte, procurandola in anticipo e ponendo così fine «dolcemente» alla vita propria o altrui. In realtà, ciò che potrebbe sembrare logico e umano, visto in profondità si presenta assurdo e disumano. Siamo qui di fronte a uno dei sintomi più allarmanti della «cultura di morte», che avanza soprattutto nelle società del benessere, caratterizzate da una mentalità efficientistica che fa apparire troppo oneroso e insopportabile il numero crescente delle persone anziane e debilitate. Esse vengono molto spesso isolate dalla famiglia e dalla società, organizzate quasi esclusivamente sulla base di criteri di efficienza produttiva, secondo i quali una vita irrimediabilmente inabile non ha più alcun valore.

65. Per un corretto giudizio morale sull'eutanasia, occorre innanzitutto chiaramente definirla. Per eutanasia in senso vero e proprio si deve intendere un'azione o un'omissione che di natura

sua e nelle intenzioni procura la morte, allo scopo di eliminare ogni dolore. «L'eutanasia si situa, dunque, al livello delle intenzioni e dei metodi usati». [76]

Da essa va distinta la decisione di rinunciare al cosiddetto «accanimento terapeutico», ossia a certi interventi medici non più adeguati alla reale situazione del malato, perché ormai sproporzionati ai risultati che si potrebbero sperare o anche perché troppo gravosi per lui e per la sua famiglia. In queste situazioni, quando la morte si preannuncia imminente e inevitabile, si può in coscienza «rinunciare a trattamenti che procurerebbero soltanto un prolungamento precario e penoso della vita, senza tuttavia interrompere le cure normali dovute all'ammalato in simili casi». [77] Si dà certamente l'obbligo morale di curarsi e di farsi curare, ma tale obbligo deve misurarsi con le situazioni concrete; occorre cioè valutare se i mezzi terapeutici a disposizione siano oggettivamente proporzionati rispetto alle prospettive di miglioramento. La rinuncia a mezzi straordinari o sproporzionati non equivale al suicidio o all'eutanasia; esprime piuttosto l'accettazione della condizione umana di fronte alla morte. [78]

Nella medicina moderna vanno acquistando rilievo particolare le cosiddette «cure palliative», destinate a rendere più sopportabile la sofferenza nella fase finale della malattia e ad assicurare al tempo stesso al paziente un adeguato accompagnamento umano. In questo contesto sorge, tra gli altri, il problema della liceità del ricorso ai diversi tipi di analgesici e sedativi per sollevare il malato dal dolore, quando ciò comporta il rischio di abbreviargli la vita. Se, infatti, può essere considerato degno di lode chi accetta volontariamente di soffrire rinunciando a interventi antidolorifici per conservare la piena lucidità e partecipare, se credente, in maniera consapevole alla passione del Signore, tale comportamento «eroico» non può essere ritenuto doveroso per tutti. Già Pio XII aveva affermato che è lecito sopprimere il dolore per mezzo di narcotici, pur con la conseguenza di limitare la coscienza e di abbreviare la vita, «se non esistono altri mezzi e se, nelle date circostanze, ciò non impedisce l'adempimento di altri doveri religiosi e morali». [79] In questo caso, infatti, la morte non è voluta o ricercata, nonostante che per motivi ragionevoli se ne corra il rischio: semplicemente si vuole lenire il dolore in maniera efficace, ricorrendo agli analgesici messi a disposizione dalla medicina. Tuttavia, «non si deve privare il moribondo della coscienza di sé senza grave motivo»: [80] avvicinandosi alla morte, gli uomini devono essere in grado di poter soddisfare ai loro obblighi morali e familiari e soprattutto devono potersi preparare con piena coscienza all'incontro definitivo con Dio.

Fatte queste distinzioni, in conformità con il Magistero dei miei Predecessori 81 e in comunione con i Vescovi della Chiesa cattolica, confermo che l'eutanasia è una grave violazione della Legge di Dio, in quanto uccisione deliberata moralmente inaccettabile di una persona umana. Tale dottrina è fondata sulla legge naturale e sulla Parola di Dio scritta, è trasmessa dalla Tradizione della Chiesa ed insegnata dal Magistero ordinario e universale. [82]

Una tale pratica comporta, a seconda delle circostanze, la malizia propria del suicidio o dell'omicidio.

66. Ora, il suicidio è sempre moralmente inaccettabile quanto l'omicidio. La tradizione della Chiesa l'ha sempre respinto come scelta gravemente cattiva. [83] Benché determinati condizionamenti psicologici, culturali e sociali possano portare a compiere un gesto che contraddice così radicalmente l'innata inclinazione di ognuno alla vita, attenuando o annullando la responsabilità soggettiva, il suicidio, sotto il profilo oggettivo, è un atto gravemente immorale, perché comporta il rifiuto dell'amore verso se stessi e la rinuncia ai doveri di giustizia e di carità verso il prossimo, verso le varie comunità di cui si fa parte e verso

la società nel suo insieme.⁸⁴ Nel suo nucleo più profondo, esso costituisce un rifiuto della sovranità assoluta di Dio sulla vita e sulla morte, così proclamata nella preghiera dell'antico saggio di Israele: «Tu hai potere sulla vita e sulla morte; conduci giù alle porte degli inferi e fai risalire» (Sap 16, 13; cf. Tb 13, 2).

Condividere l'intenzione suicida di un altro e aiutarlo a realizzarla mediante il cosiddetto «suicidio assistito» significa farsi collaboratori, e qualche volta attori in prima persona, di un'ingiustizia, che non può mai essere giustificata, neppure quando fosse richiesta. «Non è mai lecito — scrive con sorprendente attualità sant'Agostino — uccidere un altro: anche se lui lo volesse, anzi se lo chiedesse perché, sospeso tra la vita e la morte, supplica di essere aiutato a liberare l'anima che lotta contro i legami del corpo e desidera distaccarsene; non è lecito neppure quando il malato non fosse più in grado di vivere». ⁸⁵ Anche se non motivata dal rifiuto egoistico di farsi carico dell'esistenza di chi soffre, l'eutanasia deve dirsi una falsa pietà, anzi una preoccupante «perversione» di essa: la vera «compassione», infatti, rende solidale col dolore altrui, non sopprime colui del quale non si può sopportare la sofferenza. E tanto più perverso appare il gesto dell'eutanasia se viene compiuto da coloro che — come i parenti — dovrebbero assistere con pazienza e con amore il loro congiunto o da quanti — come i medici —, per la loro specifica professione, dovrebbero curare il malato anche nelle condizioni terminali più penose.

La scelta dell'eutanasia diventa più grave quando si configura come un omicidio che gli altri praticano su una persona che non l'ha richiesta in nessun modo e che non ha mai dato ad essa alcun consenso. Si raggiunge poi il colmo dell'arbitrio e dell'ingiustizia quando alcuni, medici o legislatori, si arrogano il potere di decidere chi debba vivere e chi debba morire. Si ripropone così la tentazione dell'Eden: diventare come Dio «conoscendo il bene e il male» (cf. Gn 3, 5). Ma Dio solo ha il potere di far morire e di far vivere: «Sono io che do la morte e faccio vivere» (Dt 32, 39; cf. 2 Re 5, 7; 1 Sam 2, 6). Egli attua il suo potere sempre e solo secondo un disegno di sapienza e di amore. Quando l'uomo usurpa tale potere, soggiogato da una logica di stoltezza e di egoismo, inevitabilmente lo usa per l'ingiustizia e per la morte.

Così la vita del più debole è messa nelle mani del più forte; nella società si perde il senso della giustizia ed è minata alla radice la fiducia reciproca, fondamento di ogni autentico rapporto tra le persone.

67. Ben diversa, invece, è la via dell'amore e della vera pietà, che la nostra comune umanità impone e che la fede in Cristo Redentore, morto e risorto, illumina con nuove ragioni. La domanda che sgorga dal cuore dell'uomo nel confronto supremo con la sofferenza e la morte, specialmente quando è tentato di ripiegarsi nella disperazione e quasi di annientarsi in essa, è soprattutto domanda di compagnia, di solidarietà e di sostegno nella prova. È richiesta di aiuto per continuare a sperare, quando tutte le speranze umane vengono meno. Come ci ha ricordato il Concilio Vaticano II, «in faccia alla morte l'enigma della condizione umana diventa sommo» per l'uomo; e tuttavia «l'istinto del cuore lo fa giudicare rettamente, quando aborrisce e respinge l'idea di una totale rovina e di un annientamento definitivo della sua persona. Il germe dell'eternità che porta in sé, irriducibile com'è alla sola materia, insorge contro la morte». ⁸⁶

Questa naturale ripugnanza per la morte e questa germinale speranza di immortalità sono illuminate e portate a compimento dalla fede cristiana, che promette e offre la partecipazione alla vittoria del Cristo Risorto: è la vittoria di Colui che, mediante la sua morte redentrice, ha liberato l'uomo dalla morte, «salario del peccato» (Rm 6, 23), e gli ha donato lo Spirito, pegno

di risurrezione e di vita (cf. Rm 8, 11). La certezza dell'immortalità futura e la speranza nella risurrezione promessa proiettano una luce nuova sul mistero del soffrire e del morire e infondono nel credente una forza straordinaria per affidarsi al disegno di Dio.

L'apostolo Paolo ha espresso questa novità nei termini di un'appartenenza totale al Signore che abbraccia qualsiasi condizione umana: «Nessuno di noi vive per se stesso e nessuno muore per se stesso, perché se noi viviamo, viviamo per il Signore; se noi moriamo, moriamo per il Signore. Sia che viviamo, sia che moriamo, siamo dunque del Signore» (Rm 14, 7-8). Morire per il Signore significa vivere la propria morte come atto supremo di obbedienza al Padre (cf. Fil 2, 8), accettando di incontrarla nell'«ora» voluta e scelta da lui (cf. Gv 13, 1), che solo può dire quando il cammino terreno è compiuto. Vivere per il Signore significa anche riconoscere che la sofferenza, pur restando in se stessa un male e una prova, può sempre diventare sorgente di bene. Lo diventa se viene vissuta per amore e con amore, nella partecipazione, per dono gratuito di Dio e per libera scelta personale, alla sofferenza stessa di Cristo crocifisso. In tal modo, chi vive la sua sofferenza nel Signore viene più pienamente conformato a lui (cf. Fil 3, 10; 1 Pt 2, 21) e intimamente associato alla sua opera redentrice a favore della Chiesa e dell'umanità.⁸⁷ È questa l'esperienza dell'Apostolo, che anche ogni persona che soffre è chiamata a rivivere: «Sono lieto delle sofferenze che sopporto per voi e completo nella mia carne quello che manca alle tribolazioni di Cristo nella mia carne, a favore del suo corpo che è la Chiesa» (Col 1, 24).

«Bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini» (At 5, 29): la legge civile e la legge morale

68. Una delle caratteristiche proprie degli attuali attentati alla vita umana — come si è già detto più volte — consiste nella tendenza ad esigere una loro legittimazione giuridica, quasi fossero diritti che lo Stato, almeno a certe condizioni, deve riconoscere ai cittadini e, conseguentemente, nella tendenza a pretendere la loro attuazione con l'assistenza sicura e gratuita dei medici e degli operatori sanitari.

Si pensa non poche volte che la vita di chi non è ancora nato o è gravemente debilitato sia un bene solo relativo: secondo una logica proporzionalista o di puro calcolo, dovrebbe essere confrontata e soppesata con altri beni. E si ritiene pure che solo chi si trova nella situazione concreta e vi è personalmente coinvolto possa compiere una giusta ponderazione dei beni in gioco: di conseguenza, solo lui potrebbe decidere della moralità della sua scelta. Lo Stato, perciò, nell'interesse della convivenza civile e dell'armonia sociale, dovrebbe rispettare questa scelta, giungendo anche ad ammettere l'aborto e l'eutanasia.

Si pensa, altre volte, che la legge civile non possa esigere che tutti i cittadini vivano secondo un grado di moralità più elevato di quello che essi stessi riconoscono e condividono. Per questo la legge dovrebbe sempre esprimere l'opinione e la volontà della maggioranza dei cittadini e riconoscere loro, almeno in certi casi estremi, anche il diritto all'aborto e all'eutanasia. Del resto, la proibizione e la punizione dell'aborto e dell'eutanasia in questi casi condurrebbero inevitabilmente — così si dice — ad un aumento di pratiche illegali: esse, peraltro, non sarebbero soggette al necessario controllo sociale e verrebbero attuate senza la dovuta sicurezza medica. Ci si chiede, inoltre, se sostenere una legge concretamente non applicabile non significhi, alla fine, minare anche l'autorità di ogni altra legge.

Nelle opinioni più radicali, infine, si giunge a sostenere che, in una società moderna e pluralistica, dovrebbe essere riconosciuta a ogni persona piena autonomia di disporre della propria vita e della vita di chi non è ancora nato: non spetterebbe, infatti, alla legge la scelta tra le diverse opinioni morali e, tanto meno, essa potrebbe pretendere di imporne una particolare a svantaggio delle altre.

69. In ogni caso, nella cultura democratica del nostro tempo si è largamente diffusa l'opinione secondo la quale l'ordinamento giuridico di una società dovrebbe limitarsi a registrare e recepire le convinzioni della maggioranza e, pertanto, dovrebbe costruirsi solo su quanto la maggioranza stessa riconosce e vive come morale. Se poi si ritiene addirittura che una verità comune e oggettiva sia di fatto inaccessibile, il rispetto della libertà dei cittadini — che in un regime democratico sono ritenuti i veri sovrani — esigerebbe che, a livello legislativo, si riconosca l'autonomia delle singole coscienze e quindi, nello stabilire quelle norme che in ogni caso sono necessarie alla convivenza sociale, ci si adegui esclusivamente alla volontà della maggioranza, qualunque essa sia. In tal modo, ogni politico, nella sua azione, dovrebbe separare nettamente l'ambito della coscienza privata da quello del comportamento pubblico.

Si registrano, di conseguenza, due tendenze, in apparenza diametralmente opposte. Da un lato, i singoli individui rivendicano per sé la più completa autonomia morale di scelta e chiedono che lo Stato non faccia propria e non imponga nessuna concezione etica, ma si limiti a garantire lo spazio più ampio possibile alla libertà di ciascuno, con l'unico limite esterno di non ledere lo spazio di autonomia al quale anche ogni altro cittadino ha diritto. Dall'altro lato, si pensa che, nell'esercizio delle funzioni pubbliche e professionali, il rispetto dell'altrui libertà di scelta imponga a ciascuno di prescindere dalle proprie convinzioni per mettersi a servizio di ogni richiesta dei cittadini, che le leggi riconoscono e tutelano, accettando come unico criterio morale per l'esercizio delle proprie funzioni quanto è stabilito da quelle medesime leggi. In questo modo la responsabilità della persona viene delegata alla legge civile, con un'abdicazione alla propria coscienza morale almeno nell'ambito dell'azione pubblica.

70. Comune radice di tutte queste tendenze è il relativismo etico che contraddistingue tanta parte della cultura contemporanea. Non manca chi ritiene che tale relativismo sia una condizione della democrazia, in quanto solo esso garantirebbe tolleranza, rispetto reciproco tra le persone, e adesione alle decisioni della maggioranza, mentre le norme morali, considerate oggettive e vincolanti, porterebbero all'autoritarismo e all'intolleranza.

Ma è proprio la problematica del rispetto della vita a mostrare quali equivoci e contraddizioni, accompagnati da terribili esiti pratici, si celino in questa posizione.

È vero che la storia registra casi in cui si sono commessi dei crimini in nome della «verità». Ma crimini non meno gravi e radicali negazioni della libertà si sono commessi e si commettono anche in nome del «relativismo etico». Quando una maggioranza parlamentare o sociale decreta la legittimità della soppressione, pur a certe condizioni, della vita umana non ancora nata, non assume forse una decisione «tirannica» nei confronti dell'essere umano più debole e indifeso? La coscienza universale giustamente reagisce nei confronti dei crimini contro l'umanità di cui il nostro secolo ha fatto così tristi esperienze. Forse che questi crimini cesserebbero di essere tali se, invece di essere commessi da tiranni senza scrupoli, fossero legittimati dal consenso popolare?

In realtà, la democrazia non può essere mitizzata fino a farne un surrogato della moralità o un toccasana dell'immoralità. Fondamentalmente, essa è un «ordinamento» e, come tale, uno strumento e non un fine. Il suo carattere «morale» non è automatico, ma dipende dalla conformità alla legge morale a cui, come ogni altro comportamento umano, deve sottostare: dipende cioè dalla moralità dei fini che persegue e dei mezzi di cui si serve. Se oggi si registra un consenso pressoché universale sul valore della democrazia, ciò va considerato un positivo «segno dei tempi», come anche il Magistero della Chiesa ha più volte rilevato.⁸⁸ Ma il valore della democrazia sta o cade con i valori che essa incarna e promuove: fondamentali e imprescindibili sono certamente la dignità di ogni persona umana, il rispetto dei suoi diritti intangibili e inalienabili, nonché l'assunzione del «bene comune» come fine e criterio regolativo della vita politica.

Alla base di questi valori non possono esservi provvisorie e mutevoli «maggioranze» di opinione, ma solo il riconoscimento di una legge morale obiettiva che, in quanto «legge naturale» iscritta nel cuore dell'uomo, è punto di riferimento normativo della stessa legge civile. Quando, per un tragico oscuramento della coscienza collettiva, lo scetticismo giungesse a porre in dubbio persino i principi fondamentali della legge morale, lo stesso ordinamento democratico sarebbe scosso nelle sue fondamenta, riducendosi a un puro meccanismo di regolazione empirica dei diversi e contrapposti interessi. ⁸⁹

Qualcuno potrebbe pensare che anche una tale funzione, in mancanza di meglio, sia da apprezzare ai fini della pace sociale. Pur riconoscendo un qualche aspetto di verità in una tale valutazione, è difficile non vedere che, senza un ancoraggio morale obiettivo, neppure la democrazia può assicurare una pace stabile, tanto più che la pace non misurata sui valori della dignità di ogni uomo e della solidarietà tra tutti gli uomini è non di rado illusoria. Negli stessi regimi partecipativi, infatti, la regolazione degli interessi avviene spesso a vantaggio dei più forti, essendo essi i più capaci di manovrare non soltanto le leve del potere, ma anche la formazione del consenso. In una tale situazione, la democrazia diventa facilmente una parola vuota.

71. Urge dunque, per l'avvenire della società e lo sviluppo di una sana democrazia, riscoprire l'esistenza di valori umani e morali essenziali e nativi, che scaturiscono dalla verità stessa dell'essere umano ed esprimono e tutelano la dignità della persona: valori, pertanto, che nessun individuo, nessuna maggioranza e nessuno Stato potranno mai creare, modificare o distruggere, ma dovranno solo riconoscere, rispettare e promuovere.

Occorre riprendere, in tal senso, gli elementi fondamentali della visione dei rapporti tra legge civile e legge morale, quali sono proposti dalla Chiesa, ma che pure fanno parte del patrimonio delle grandi tradizioni giuridiche dell'umanità.

Certamente, il compito della legge civile è diverso e di ambito più limitato rispetto a quello della legge morale. Però «in nessun ambito di vita la legge civile può sostituirsi alla coscienza né può dettare norme su ciò che esula dalla sua competenza»,⁹⁰ che è quella di assicurare il bene comune delle persone, attraverso il riconoscimento e la difesa dei loro fondamentali diritti, la promozione della pace e della pubblica moralità.⁹¹ Il compito della legge civile consiste, infatti, nel garantire un'ordinata convivenza sociale nella vera giustizia, perché tutti «possiamo trascorrere una vita calma e tranquilla con tutta pietà e dignità» (1 Tm 2, 2). Proprio per questo, la legge civile deve assicurare per tutti i membri della società il rispetto di alcuni diritti fondamentali, che appartengono nativamente alla persona e che qualsiasi legge positiva deve

riconoscere e garantire. Primo e fondamentale tra tutti è l'inviolabile diritto alla vita di ogni essere umano innocente. Se la pubblica autorità può talvolta rinunciare a reprimere quanto provocherebbe, se proibito, un danno più grave,⁹² essa non può mai accettare però di legittimare, come diritto dei singoli — anche se questi fossero la maggioranza dei componenti la società —, l'offesa inferta ad altre persone attraverso il misconoscimento di un loro diritto così fondamentale come quello alla vita. La tolleranza legale dell'aborto o dell'eutanasia non può in alcun modo richiamarsi al rispetto della coscienza degli altri, proprio perché la società ha il diritto e il dovere di tutelarsi contro gli abusi che si possono verificare in nome della coscienza e sotto il pretesto della libertà. ⁹³

Nell'Enciclica *Pacem in terris*, Giovanni XXIII aveva ricordato in proposito: «Nell'epoca moderna l'attuazione del bene comune trova la sua indicazione di fondo nei diritti e nei doveri della persona. Per cui i compiti precipui dei poteri pubblici consistono, soprattutto, nel riconoscere, rispettare, comporre, tutelare e promuovere quei diritti; e nel contribuire, di conseguenza, a rendere più facile l'adempimento dei rispettivi doveri. "Tutelare l'intangibile campo dei diritti della persona umana e renderle agevole il compimento dei suoi doveri vuol essere ufficio essenziale di ogni pubblico potere". Per cui ogni atto dei poteri pubblici, che sia o implichi un misconoscimento o una violazione di quei diritti, è un atto contrastante con la loro stessa ragion d'essere e rimane per ciò stesso destituito d'ogni valore giuridico». ⁹⁴

72. In continuità con tutta la tradizione della Chiesa è anche la dottrina sulla necessaria conformità della legge civile con la legge morale, come appare, ancora una volta, dall'enciclica citata di Giovanni XXIII: «L'autorità è postulata dall'ordine morale e deriva da Dio. Qualora pertanto le sue leggi o autorizzazioni siano in contrasto con quell'ordine, e quindi in contrasto con la volontà di Dio, esse non hanno forza di obbligare la coscienza...; in tal caso, anzi, chiaramente l'autorità cessa di essere tale e degenera in sopruso». ⁹⁵ È questo il limpido insegnamento di san Tommaso d'Aquino, che tra l'altro scrive: «La legge umana in tanto è tale in quanto è conforme alla retta ragione e quindi deriva dalla legge eterna. Quando invece una legge è in contrasto con la ragione, la si denomina legge iniqua; in tal caso però cessa di essere legge e diviene piuttosto un atto di violenza». ⁹⁶ E ancora: «Ogni legge posta dagli uomini in tanto ha ragione di legge in quanto deriva dalla legge naturale. Se invece in qualche cosa è in contrasto con la legge naturale, allora non sarà legge bensì corruzione della legge». ⁹⁷

Ora la prima e più immediata applicazione di questa dottrina riguarda la legge umana che misconosce il diritto fondamentale e fonte alla vita, diritto proprio di ogni uomo. Così le leggi che, con l'aborto e l'eutanasia, legittimano la soppressione diretta di esseri umani innocenti sono in totale e insanabile contraddizione con il diritto inviolabile alla vita proprio di tutti gli uomini e negano, pertanto, l'uguaglianza di tutti di fronte alla legge. Si potrebbe obiettare che tale non è il caso dell'eutanasia, quando essa è richiesta in piena coscienza dal soggetto interessato. Ma uno Stato che legittimasse tale richiesta e ne autorizzasse la realizzazione, si troverebbe a legalizzare un caso di suicidio-omicidio, contro i principi fondamentali dell'indisponibilità della vita e della tutela di ogni vita innocente. In questo modo si favorisce una diminuzione del rispetto della vita e si apre la strada a comportamenti distruttivi della fiducia nei rapporti sociali.

Le leggi che autorizzano e favoriscono l'aborto e l'eutanasia si pongono dunque radicalmente non solo contro il bene del singolo, ma anche contro il bene comune e, pertanto, sono del tutto prive di autentica validità giuridica. Il misconoscimento del diritto alla vita, infatti, proprio perché porta a sopprimere la persona per il cui servizio la società ha motivo di esistere, è ciò

che si contrappone più frontalmente e irreparabilmente alla possibilità di realizzare il bene comune. Ne segue che, quando una legge civile legittima l'aborto o l'eutanasia cessa, per ciò stesso, di essere una vera legge civile, moralmente obbligatoria.

73. L'aborto e l'eutanasia sono dunque crimini che nessuna legge umana può pretendere di legittimare. Leggi di questo tipo non solo non creano nessun obbligo per la coscienza, ma sollevano piuttosto un grave e preciso obbligo di opporsi ad esse mediante obiezione di coscienza. Fin dalle origini della Chiesa, la predicazione apostolica ha inculcato ai cristiani il dovere di obbedire alle autorità pubbliche legittimamente costituite (cf. Rm 13, 1-7; 1 Pt 2, 13-14), ma nello stesso tempo ha ammonito fermamente che «bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini» (At 5, 29). Già nell'Antico Testamento, proprio in riferimento alle minacce contro la vita, troviamo un esempio significativo di resistenza al comando ingiusto dell'autorità. Al faraone, che aveva ordinato di far morire ogni neonato maschio, le levatrici degli Ebrei si opposero. Esse «non fecero come aveva loro ordinato il re di Egitto e lasciarono vivere i bambini» (Es 1, 17). Ma occorre notare il motivo profondo di questo loro comportamento: «Le levatrici temettero Dio» (ivi). È proprio dall'obbedienza a Dio — al quale solo si deve quel timore che è riconoscimento della sua assoluta sovranità — che nascono la forza e il coraggio di resistere alle leggi ingiuste degli uomini. È la forza e il coraggio di chi è disposto anche ad andare in prigione o ad essere ucciso di spada, nella certezza che «in questo sta la costanza e la fede dei santi» (Ap 13, 10).

Nel caso quindi di una legge intrinsecamente ingiusta, come è quella che ammette l'aborto o l'eutanasia, non è mai lecito conformarsi ad essa, «né partecipare ad una campagna di opinione in favore di una legge siffatta, né dare ad essa il suffragio del proprio voto». 98

Un particolare problema di coscienza potrebbe porsi in quei casi in cui un voto parlamentare risultasse determinante per favorire una legge più restrittiva, volta cioè a restringere il numero degli aborti autorizzati, in alternativa ad una legge più permissiva già in vigore o messa al voto. Simili casi non sono rari. Si registra infatti il dato che mentre in alcune parti del mondo continuano le campagne per l'introduzione di leggi a favore dell'aborto, sostenute non poche volte da potenti organismi internazionali, in altre Nazioni invece — in particolare in quelle che hanno già fatto l'amara esperienza di simili legislazioni permissive — si vanno manifestando segni di ripensamento. Nel caso ipotizzato, quando non fosse possibile scongiurare o abrogare completamente una legge abortista, un parlamentare, la cui personale assoluta opposizione all'aborto fosse chiara e a tutti nota, potrebbe lecitamente offrire il proprio sostegno a proposte mirate a limitare i danni di una tale legge e a diminuirne gli effetti negativi sul piano della cultura e della moralità pubblica. Così facendo, infatti, non si attua una collaborazione illecita a una legge ingiusta; piuttosto si compie un legittimo e doveroso tentativo di limitarne gli aspetti iniqui.

74. L'introduzione di legislazioni ingiuste pone spesso gli uomini moralmente retti di fronte a difficili problemi di coscienza in materia di collaborazione in ragione della doverosa affermazione del proprio diritto a non essere costretti a partecipare ad azioni moralmente cattive. Talvolta le scelte che si impongono sono dolorose e possono richiedere il sacrificio di affermate posizioni professionali o la rinuncia a legittime prospettive di avanzamento nella carriera. In altri casi, può risultare che il compiere alcune azioni in se stesse indifferenti, o addirittura positive, previste nell'articolato di legislazioni globalmente ingiuste, consenta la salvaguardia di vite umane minacciate. D'altro canto, però, si può giustamente temere che la disponibilità a compiere tali azioni non solo comporti uno scandalo e favorisca l'indebolirsi

della necessaria opposizione agli attentati contro la vita, ma induca insensibilmente ad arrendersi sempre più ad una logica permissiva.

Per illuminare questa difficile questione morale occorre richiamare i principi generali sulla cooperazione ad azioni cattive. I cristiani, come tutti gli uomini di buona volontà, sono chiamati, per un grave dovere di coscienza, a non prestare la loro collaborazione formale a quelle pratiche che, pur ammesse dalla legislazione civile, sono in contrasto con la Legge di Dio. Infatti, dal punto di vista morale, non è mai lecito cooperare formalmente al male. Tale cooperazione si verifica quando l'azione compiuta, o per la sua stessa natura o per la configurazione che essa viene assumendo in un concreto contesto, si qualifica come partecipazione diretta ad un atto contro la vita umana innocente o come condivisione dell'intenzione immorale dell'agente principale. Questa cooperazione non può mai essere giustificata né invocando il rispetto della libertà altrui, né facendo leva sul fatto che la legge civile la prevede e la richiede: per gli atti che ciascuno personalmente compie esiste, infatti, una responsabilità morale a cui nessuno può mai sottrarsi e sulla quale ciascuno sarà giudicato da Dio stesso (cf. Rm 2, 6; 14, 12).

Rifiutarsi di partecipare a commettere un'ingiustizia è non solo un dovere morale, ma è anche un diritto umano basilare. Se così non fosse, la persona umana sarebbe costretta a compiere un'azione intrinsecamente incompatibile con la sua dignità e in tal modo la sua stessa libertà, il cui senso e fine autentici risiedono nell'orientamento al vero e al bene, ne sarebbe radicalmente compromessa. Si tratta, dunque, di un diritto essenziale che, proprio perché tale, dovrebbe essere previsto e protetto dalla stessa legge civile. In tal senso, la possibilità di rifiutarsi di partecipare alla fase consultiva, preparatoria ed esecutiva di simili atti contro la vita dovrebbe essere assicurata ai medici, agli operatori sanitari e ai responsabili delle istituzioni ospedaliere, delle cliniche e delle case di cura. Chi ricorre all'obiezione di coscienza deve essere salvaguardato non solo da sanzioni penali, ma anche da qualsiasi danno sul piano legale, disciplinare, economico e professionale.

«Amerai il prossimo tuo come te stesso» (Lc 10, 27): «promuovi» la vita.

75. I comandamenti di Dio ci insegnano la via della vita. I precetti morali negativi, cioè quelli che dichiarano moralmente inaccettabile la scelta di una determinata azione, hanno un valore assoluto per la libertà umana: essi valgono sempre e comunque, senza eccezioni. Indicano che la scelta di determinati comportamenti è radicalmente incompatibile con l'amore verso Dio e con la dignità della persona, creata a sua immagine: tale scelta, perciò, non può essere riscattata dalla bontà di nessuna intenzione e di nessuna conseguenza, è in contrasto insanabile con la comunione tra le persone, contraddice la decisione fondamentale di orientare la propria vita a Dio. 99

Già in questo senso i precetti morali negativi hanno un'importantissima funzione positiva: il «no» che esigono incondizionatamente dice il limite invalicabile al di sotto del quale l'uomo libero non può scendere e, insieme, indica il minimo che egli deve rispettare e dal quale deve partire per pronunciare innumerevoli «sì», capaci di occupare progressivamente l'intero orizzonte del bene (cf. Mt 5, 48). I comandamenti, in particolare i precetti morali negativi, sono l'inizio e la prima tappa necessaria del cammino verso la libertà: «La prima libertà — scrive sant'Agostino — consiste nell'essere esenti da crimini... come sarebbero l'omicidio, l'adulterio, la fornicazione, il furto, la frode, il sacrilegio e così via. Quando uno comincia a non avere questi crimini (e nessun cristiano deve averli), comincia a levare il capo verso la libertà, ma questo non è che l'inizio della libertà, non la libertà perfetta». 100

76. Il comandamento «non uccidere» stabilisce quindi il punto di partenza di un cammino di vera libertà, che ci porta a promuovere attivamente la vita e sviluppare determinati atteggiamenti e comportamenti al suo servizio: così facendo esercitiamo la nostra responsabilità verso le persone che ci sono affidate e manifestiamo, nei fatti e nella verità, la nostra riconoscenza a Dio per il grande dono della vita (cf. Sal 139/138, 13-14).

Il Creatore ha affidato la vita dell'uomo alla sua responsabile sollecitudine, non perché ne disponga in modo arbitrario, ma perché la custodisca con saggezza e la amministri con amorevole fedeltà. Il Dio dell'Alleanza ha affidato la vita di ciascun uomo all'altro uomo suo fratello, secondo la legge della reciprocità del dare e del ricevere, del dono di sé e dell'accoglienza dell'altro. Nella pienezza dei tempi, incarnandosi e donando la sua vita per l'uomo, il Figlio di Dio ha mostrato a quale altezza e profondità possa giungere questa legge della reciprocità. Con il dono del suo Spirito, Cristo dà contenuti e significati nuovi alla legge della reciprocità, all'affidamento dell'uomo all'uomo. Lo Spirito, che è artefice di comunione nell'amore, crea tra gli uomini una nuova fraternità e solidarietà, vero riflesso del mistero di reciproca donazione e accoglienza proprio della Trinità santissima. Lo stesso Spirito diventa la legge nuova, che dona ai credenti la forza e sollecita la loro responsabilità per vivere reciprocamente il dono di sé e l'accoglienza dell'altro, partecipando all'amore stesso di Gesù Cristo e secondo la sua misura.

77. Da questa legge nuova viene animato e plasmato anche il comandamento del «non uccidere». Per il cristiano, quindi, esso implica in definitiva l'imperativo di rispettare, amare e promuovere la vita di ogni fratello, secondo le esigenze e le dimensioni dell'amore di Dio in Gesù Cristo. «Egli ha dato la sua vita per noi; quindi anche noi dobbiamo dare la vita per i fratelli» (1 Gv 3, 16).

Il comandamento del «non uccidere», anche nei suoi contenuti più positivi di rispetto, amore e promozione della vita umana, vincola ogni uomo. Esso, infatti, risuona nella coscienza morale di ciascuno come un'eco insopprimibile dell'alleanza originaria di Dio creatore con l'uomo; da tutti può essere conosciuto alla luce della ragione e può essere osservato grazie all'opera misteriosa dello Spirito che, soffiando dove vuole (cf. Gv 3, 8), raggiunge e coinvolge ogni uomo che vive in questo mondo.

È dunque un servizio d'amore quello che tutti siamo impegnati ad assicurare al nostro prossimo, perché la sua vita sia difesa e promossa sempre, ma soprattutto quando è più debole o minacciata. È una sollecitudine non solo personale ma sociale, che tutti dobbiamo coltivare, ponendo l'incondizionato rispetto della vita umana a fondamento di una rinnovata società.

Ci è chiesto di amare e onorare la vita di ogni uomo e di ogni donna e di lavorare con costanza e con coraggio, perché nel nostro tempo, attraversato da troppi segni di morte, si instauri finalmente una nuova cultura della vita, frutto della cultura della verità e dell'amore.

CAPITOLO IV – “L'AVETE FATTO A ME”. PER UNA NUOVA CULTURA DELLA VITA UMANA

«Voi siete il popolo che Dio si è acquistato perché proclami le sue opere meravigliose» (1 Pt 2, 9): il popolo della vita e per la vita

78. La Chiesa ha ricevuto il Vangelo come annuncio e fonte di gioia e di salvezza. L'ha ricevuto in dono da Gesù, inviato dal Padre «per annunziare ai poveri un lieto messaggio» (Lc 4, 18). L'ha ricevuto mediante gli Apostoli, da Lui mandati in tutto il mondo (cf. Mc 16, 15; Mt 28, 19-20).

Nata da questa azione evangelizzatrice, la Chiesa sente risuonare in se stessa ogni giorno la parola ammonitrice dell'Apostolo: «Guai a me se non predicassi il Vangelo» (1 Cor 9, 16). «Evangelizzare, infatti, — come scriveva Paolo VI — è la grazia e la vocazione propria della Chiesa, la sua identità più profonda. Essa esiste per evangelizzare». 101

L'evangelizzazione è un'azione globale e dinamica, che coinvolge la Chiesa nella sua partecipazione alla missione profetica, sacerdotale e regale del Signore Gesù. Essa, pertanto, comporta inscindibilmente le dimensioni dell'annuncio, della celebrazione e del servizio della carità. È un atto profondamente ecclesiale, che chiama in causa tutti i diversi operai del Vangelo, ciascuno secondo i propri carismi e il proprio ministero.

Così è anche quando si tratta di annunciare il Vangelo della vita, parte integrante del Vangelo che è Gesù Cristo. Di questo Vangelo noi siamo al servizio, sostenuti dalla consapevolezza di averlo ricevuto in dono e di essere inviati a proclamarlo a tutta l'umanità «fino agli estremi confini della terra» (At 1, 8). Nutriamo perciò umile e grata coscienza di essere il popolo della vita e per la vita e in tal modo ci presentiamo davanti a tutti.

79. Siamo il popolo della vita perché Dio, nel suo amore gratuito, ci ha donato il Vangelo della vita e da questo stesso Vangelo noi siamo stati trasformati e salvati. Siamo stati riconquistati dall' «autore della vita» (At 3, 15) a prezzo del suo sangue prezioso (cf. 1 Cor 6, 20; 7, 23; 1 Pt 1, 19) e mediante il lavacro battesimale siamo stati inseriti in lui (cf. Rm 6, 4-5; Col 2, 12), come rami che dall'unico albero traggono linfa e fecondità (cf. Gv 15, 5). Rinnovati interiormente dalla grazia dello Spirito, «che è Signore e dà la vita», siamo diventati un popolo per la vita e come tali siamo chiamati a comportarci.

Siamo mandati: essere al servizio della vita non è per noi un vanto, ma un dovere, che nasce dalla coscienza di essere «il popolo che Dio si è acquistato perché proclami le sue opere meravigliose» (1 Pt 2, 9). Nel nostro cammino ci guida e ci sostiene la legge dell'amore: è l'amore di cui è sorgente e modello il Figlio di Dio fatto uomo, che «morendo ha dato la vita al mondo». 102

Siamo mandati come popolo. L'impegno a servizio della vita grava su tutti e su ciascuno. È una responsabilità propriamente «ecclesiale», che esige l'azione concertata e generosa di tutti i membri e di tutte le articolazioni della comunità cristiana. Il compito comunitario però non elimina né diminuisce la responsabilità della singola persona, alla quale è rivolto il comando del Signore a «farsi prossimo» di ogni uomo: «Và e anche tu fa' lo stesso» (Lc 10, 37).

Tutti insieme sentiamo il dovere di annunciare il Vangelo della vita, di celebrarlo nella liturgia e nell'intera esistenza, diservirlo con le diverse iniziative e strutture di sostegno e di promozione.

«Quello che abbiamo veduto e udito noi lo annunziamo anche a voi» (1 Gv 1, 3): annunciare il Vangelo della vita

80. «Ciò che era fin da principio, 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, perché anche voi siate in comunione con noi» (1 Gv 1, 1.3). Gesù è l'unico Vangelo: noi non abbiamo altro da dire e da testimoniare.

È proprio l'annuncio di Gesù ad essere annuncio della vita. Egli, infatti, è «il Verbo della vita» (1 Gv 1, 1). In lui «la vita si è fatta visibile» (1 Gv 1, 2); anzi lui stesso è «la vita eterna, che era

presso il Padre e si è resa visibile a noi» (ivi). Questa stessa vita, grazie al dono dello Spirito, è stata comunicata all'uomo. Ordinata alla vita in pienezza, la «vita eterna», anche la vita terrena di ciascuno acquista il suo senso pieno.

Illuminati da questo Vangelo della vita, sentiamo il bisogno di proclamarlo e di testimoniare nella novità sorprendente che lo contraddistingue: poiché si identifica con Gesù stesso, apportatore di ogni novità ¹⁰³ e vincitore della «vecchiezza» che deriva dal peccato e porta alla morte,¹⁰⁴ tale Vangelo supera ogni aspettativa dell'uomo e svela a quali sublimi altezze viene elevata, per grazia, la dignità della persona. Così la contempla san Gregorio di Nissa: «L'uomo che, tra gli esseri, non conta nulla, che è polvere, erba, vanità, una volta che è adottato dal Dio dell'universo come figlio, diventa familiare di questo Essere, la cui eccellenza e grandezza nessuno può vedere, ascoltare e comprendere. Con quale parola, pensiero o slancio dello spirito si potrà esaltare la sovrabbondanza di questa grazia? L'uomo sorpassa la sua natura: da mortale diventa immortale, da perituro imperituro, da effimero eterno, da uomo diventa dio».¹⁰⁵

La gratitudine e la gioia per l'incommensurabile dignità dell'uomo ci spinge a rendere tutti partecipi di questo messaggio: «Quello che abbiamo veduto e udito, noi lo annunciamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi» (1 Gv 1, 3). È necessario far giungere il Vangelo della vita al cuore di ogni uomo e donna e immergerlo nelle pieghe più recondite dell'intera società.

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

Nello stesso tempo, si tratta di additare tutte le conseguenze di questo stesso Vangelo, che così si possono riassumere: la vita umana, dono prezioso di Dio, è sacra e inviolabile e per questo, in particolare, sono assolutamente inaccettabili l'aborto procurato e l'eutanasia; la vita dell'uomo non solo non deve essere soppressa, ma va protetta con ogni amorosa attenzione; la vita trova il suo senso nell'amore ricevuto e donato, nel cui orizzonte attingono piena verità la sessualità e la procreazione umana; in questo amore anche la sofferenza e la morte hanno un senso e, pur permanendo il mistero che le avvolge, possono diventare eventi di salvezza; il rispetto per la vita esige che la scienza e la tecnica siano sempre ordinate all'uomo e al suo sviluppo integrale; l'intera società deve rispettare, difendere e promuovere la dignità di ogni persona umana, in ogni momento e condizione della sua vita.

82. Per essere veramente un popolo al servizio della vita dobbiamo, con costanza e coraggio, proporre questi contenuti fin dal primo annuncio del Vangelo e, in seguito, nella catechesi e nelle diverse forme di predicazione, nel dialogo personale e in ogni azione educativa. Agli educatori, insegnanti, catechisti e teologi, spetta il compito di mettere in risalto le ragioni antropologiche che fondano e sostengono il rispetto di ogni vita umana. In tal modo, mentre faremo risplendere l'originale novità del Vangelo della vita, potremo aiutare tutti a scoprire anche alla luce della ragione e dell'esperienza, come il messaggio cristiano illumini pienamente l'uomo e il significato del suo essere ed esistere; troveremo preziosi punti di incontro e di

dialogo anche con i non credenti, tutti insieme impegnati a far sorgere una nuova cultura della vita.

Circondati dalle voci più contrastanti, mentre molti rigettano la sana dottrina intorno alla vita dell'uomo, sentiamo rivolta anche a noi la supplica indirizzata da Paolo a Timoteo: «Annunzia la parola, insisti in ogni occasione opportuna e non opportuna, ammonisci, rimprovera, esorta con ogni magnanimità e dottrina» (2 Tm 4, 2). Questa esortazione deve risuonare con particolare vigore nel cuore di quanti, nella Chiesa, partecipano più direttamente, a diverso titolo, alla sua missione di «maestra» della verità. Risuoni innanzitutto per noi Vescovi: a noi per primi è chiesto di farci annunciatori instancabili del Vangelo della vita; a noi è pure affidato il compito di vigilare sulla trasmissione integra e fedele dell'insegnamento riproposto in questa Enciclica e di ricorrere alle misure più opportune perché i fedeli siano preservati da ogni dottrina ad esso contraria. Una speciale attenzione dobbiamo porre perché nelle facoltà teologiche, nei seminari e nelle diverse istituzioni cattoliche venga diffusa, illustrata e approfondita la conoscenza della sana dottrina. 106 L'esortazione di Paolo risuoni per tutti i teologi, per i pastori e per quanti altri svolgono compiti d'insegnamento, catechesi e formazione delle coscienze: consapevoli del ruolo ad essi spettante, non si assumano mai la grave responsabilità di tradire la verità e la loro stessa missione esponendo idee personali contrarie al Vangelo della vita quale il Magistero fedelmente ripropone e interpreta.

Nell'annunciare questo Vangelo, non dobbiamo temere l'ostilità e l'impopolarità, rifiutando ogni compromesso ed ambiguità, che ci conformerebbero alla mentalità di questo mondo (cf. Rm 12, 2). Dobbiamo essere nel mondo ma non del mondo (cf. Gv 15, 19; 17, 16), con la forza che ci viene da Cristo, che con la sua morte e risurrezione ha vinto il mondo (cf. Gv 16, 33).

«Ti lodo perché mi hai fatto come un prodigio» (Sal 139/138, 14): celebrare il Vangelo della vita

83. Mandati nel mondo come «popolo per la vita», il nostro annuncio deve diventare anche una vera e propria celebrazione del Vangelo della vita. È anzi questa stessa celebrazione, con la forza evocativa dei suoi gesti, simboli e riti, a diventare luogo prezioso e significativo per trasmettere la bellezza e la grandezza di questo Vangelo.

A tal fine, urge anzitutto coltivare, in noi e negli altri, uno sguardo contemplativo.¹⁰⁷ Questo nasce dalla fede nel Dio della vita, che ha creato ogni uomo facendolo come un prodigio (cf. Sal 139/138, 14). È lo sguardo di chi vede la vita nella sua profondità, cogliendone le dimensioni di gratuità, di bellezza, di provocazione alla libertà e alla responsabilità. È lo sguardo di chi non pretende d'impossessarsi della realtà, ma la accoglie come un dono, scoprendo in ogni cosa il riflesso del Creatore e in ogni persona la sua immagine vivente (cf. Gn 1, 27; Sal 8, 6). Questo sguardo non si arrende sfiduciato di fronte a chi è nella malattia, nella sofferenza, nella marginalità e alle soglie della morte; ma da tutte queste situazioni si lascia interpellare per andare alla ricerca di un senso e, proprio in queste circostanze, si apre a ritrovare nel volto di ogni persona un appello al confronto, al dialogo, alla solidarietà.

È tempo di assumere tutti questo sguardo, ridiventando capaci, con l'animo colmo di religioso stupore, di venerare e onorare ogni uomo, come ci invitava a fare Paolo VI in uno dei suoi messaggi natalizi.¹⁰⁸ Animato da questo sguardo contemplativo, il popolo nuovo dei redenti non può non prorompere in inni di gioia, di lode e di ringraziamento per il dono inestimabile

della vita, per il mistero della chiamata di ogni uomo a partecipare in Cristo alla vita di grazia e a un'esistenza di comunione senza fine con Dio Creatore e Padre.

84. Celebrare il Vangelo della vita significa celebrare il Dio della vita, il Dio che dona la vita: «Noi dobbiamo celebrare la Vita eterna, dalla quale procede qualsiasi altra vita. Da essa riceve la vita, proporzionalmente alle sue capacità, ogni essere che partecipa in qualche modo alla vita. Questa Vita divina, che è al di sopra di qualsiasi vita, vivifica e conserva la vita. Qualsiasi vita e qualsiasi movimento vitale procedono da questa Vita che trascende ogni vita ed ogni principio di vita. Ad essa le anime debbono la loro incorruttibilità, come pure grazie ad essa vivono tutti gli animali e tutte le piante, che ricevono della vita l'eco più debole. Agli uomini, esseri composti di spirito e di materia, la Vita dona la vita. Se poi ci accade di abbandonarla, allora la Vita, per il traboccare del suo amore verso l'uomo, ci converte e ci richiama a sé. Non solo: ci promette di condurci, anime e corpi, alla vita perfetta, all'immortalità. È troppo poco dire che questa Vita è viva: essa è Principio di vita, Causa e Sorgente unica di vita. Ogni vivente deve contemplarla e lodarla: è Vita che trabocca vita». 109

Anche noi, come il Salmista, nella preghiera quotidiana, individuale e comunitaria, lodiamo e benediciamo Dio nostro Padre, che ci ha tessuti nel seno materno e ci ha visti e amati quando ancora eravamo infermi (cf. Sal 139/138, 13. 15-16), ed esclamiamo con gioia incontenibile: «Ti lodo, perché mi hai fatto come un prodigio; sono stupende le tue opere, tu mi conosci fino in fondo» (Sal 139/138, 14). Sì, «questa vita mortale è, nonostante i suoi travagli, i suoi oscuri misteri, le sue sofferenze, la sua fatale caducità, un fatto bellissimo, un prodigio sempre originale e commovente, un avvenimento degno d'essere cantato in gaudio e in gloria».110 Di più, l'uomo e la sua vita non ci appaiono solo come uno dei prodigi più alti della creazione: all'uomo Dio ha conferito una dignità quasi divina (cf. Sal 8, 6-7). In ogni bimbo che nasce e in ogni uomo che vive o che muore noi riconosciamo l'immagine della gloria di Dio: questa gloria noi celebriamo in ogni uomo, segno del Dio vivente, icona di Gesù Cristo.

Siamo chiamati ad esprimere stupore e gratitudine per la vita ricevuta in dono e ad accogliere, gustare e comunicare il Vangelo della vita non solo con la preghiera personale e comunitaria, ma soprattutto con le celebrazioni dell'anno liturgico. Sono qui da ricordare in particolare i Sacramenti, segni efficaci della presenza e dell'azione salvifica del Signore Gesù nell'esistenza cristiana: essi rendono gli uomini partecipi della vita divina, assicurando loro l'energia spirituale necessaria per realizzare nella sua piena verità il significato del vivere, del soffrire e del morire. Grazie ad una genuina riscoperta del senso dei riti e ad una loro adeguata valorizzazione, le celebrazioni liturgiche, soprattutto quelle sacramentali, saranno sempre più in grado di esprimere la verità piena sulla nascita, la vita, la sofferenza e la morte, aiutando a vivere queste realtà come partecipazione al mistero pasquale di Cristo morto e risorto.

85. Nella celebrazione del Vangelo della vita occorre saper apprezzare e valorizzare anche i gesti e i simboli, di cui sono ricche le diverse tradizioni e consuetudini culturali e popolari. Sono momenti e forme di incontro con cui, nei diversi Paesi e culture, si manifestano la gioia per una vita che nasce, il rispetto e la difesa di ogni esistenza umana, la cura per chi soffre o è nel bisogno, la vicinanza all'anziano o al morente, la condivisione del dolore di chi è nel lutto, la speranza e il desiderio dell'immortalità.

In questa prospettiva, accogliendo anche il suggerimento offerto dai Cardinali nel Concistoro del 1991, propongo che si celebri ogni anno nelle varie Nazioni una Giornata per la Vita, quale già si attua ad iniziativa di alcune Conferenze Episcopali. È necessario che tale Giornata venga

preparata e celebrata con l'attiva partecipazione di tutte le componenti della Chiesa locale. Suo scopo fondamentale è quello di suscitare, nelle coscienze, nelle famiglie, nella Chiesa e nella società civile, il riconoscimento del senso e del valore della vita umana in ogni suo momento e condizione, ponendo particolarmente al centro dell'attenzione la gravità dell'aborto e dell'eutanasia, senza tuttavia trascurare gli altri momenti e aspetti della vita, che meritano di essere presi di volta in volta in attenta considerazione, secondo quanto suggerito dall'evolversi della situazione storica.

86. Nella logica del culto spirituale gradito a Dio (cf. Rm 12, 1), la celebrazione del Vangelo della vita chiede di realizzarsi soprattutto nell'esistenza quotidiana, vissuta nell'amore per gli altri e nella donazione di se stessi. Sarà così tutta la nostra esistenza a farsi accoglienza autentica e responsabile del dono della vita e lode sincera e riconoscente a Dio che ci ha fatto tale dono. È quanto già avviene in tantissimi gesti di donazione, spesso umile e nascosta, compiuti da uomini e donne, bambini e adulti, giovani e anziani, sani e ammalati.

È in questo contesto, ricco di umanità e di amore, che nascono anche i gesti eroici. Essi sono la celebrazione più solenne del Vangelo della vita, perché lo proclamano con il dono totale di sé; sono la manifestazione luminosa del grado più elevato di amore, che è dare la vita per la persona amata (cf. Gv 15, 13); sono la partecipazione al mistero della Croce, nella quale Gesù svela quanto valore abbia per lui la vita di ogni uomo e come questa si realizzi in pienezza nel dono sincero di sé. Al di là dei fatti clamorosi, c'è l'eroismo del quotidiano, fatto di piccoli o grandi gesti di condivisione che alimentano un'autentica cultura della vita. Tra questi gesti merita particolare apprezzamento la donazione di organi compiuta in forme eticamente accettabili, per offrire una possibilità di salute e perfino di vita a malati talvolta privi di speranza.

A tale eroismo del quotidiano appartiene la testimonianza silenziosa, ma quanto mai feconda ed eloquente, di «tutte le madri coraggiose, che si dedicano senza riserve alla propria famiglia, che soffrono nel dare alla luce i propri figli, e poi sono pronte ad intraprendere ogni fatica, ad affrontare ogni sacrificio, per trasmettere loro quanto di meglio esse custodiscono in sé».111 Nel vivere la loro missione «non sempre queste madri eroiche trovano sostegno nel loro ambiente. Anzi, i modelli di civiltà, spesso promossi e propagati dai mezzi di comunicazione, non favoriscono la maternità. Nel nome del progresso e della modernità vengono presentati come ormai superati i valori della fedeltà, della castità, del sacrificio, nei quali si sono distinte e continuano a distinguersi schiere di spose e di madri cristiane... Vi ringraziamo, madri eroiche, per il vostro amore invincibile! Vi ringraziamo per l'intrepida fiducia in Dio e nel suo amore. Vi ringraziamo per il sacrificio della vostra vita... Cristo nel Mistero pasquale vi restituisce il dono che gli avete fatto. Egli infatti ha il potere di restituirvi la vita che gli avete portato in offerta». 112

«Che giova, fratelli miei se uno dice di avere la fede ma non ha le opere?» (Gc 2, 14): servire il Vangelo della vita

87. In forza della partecipazione alla missione regale di Cristo, il sostegno e la promozione della vita umana devono attuarsi mediante il servizio della carità, che si esprime nella testimonianza personale, nelle diverse forme di volontariato, nell'animazione sociale e nell'impegno politico. È, questa, un'esigenza particolarmente pressante nell'ora presente, nella quale la «cultura della morte» così fortemente si contrappone alla «cultura della vita» e spesso sembra avere il sopravvento. Ancor prima, però, è un'esigenza che nasce dalla «fede che opera per mezzo della carità» (Gal 5, 6), come ci ammonisce la Lettera di Giacomo: «Che giova, fratelli miei, se uno dice

di avere la fede ma non ha le opere? Forse che quella fede può salvarlo? Se un fratello o una sorella sono senza vestiti e sprovvisti del cibo quotidiano e uno di voi dice loro: "Andatevene in pace, riscaldatevi e saziatevi", ma non date loro il necessario per il corpo, che giova? Così anche la fede: se non ha le opere, è morta in se stessa» (2, 14-17).

Nel servizio della carità c'è un atteggiamento che ci deve animare e contraddistinguere: dobbiamo prenderci cura dell'altro in quanto persona affidata da Dio alla nostra responsabilità. Come discepoli di Gesù, siamo chiamati a farci prossimi di ogni uomo (cf. Lc 10, 29-37), riservando una speciale preferenza a chi è più povero, solo e bisognoso. Proprio attraverso l'aiuto all'affamato, all'assetato, al forestiero, all'ignudo, al malato, al carcerato — come pure al bambino non ancora nato, all'anziano sofferente o vicino alla morte — ci è dato di servire Gesù, come Egli stesso ha dichiarato: «Ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me» (Mt 25, 40). Per questo, non possiamo non sentirci interpellati e giudicati dalla pagina sempre attuale di san Giovanni Crisostomo: «Vuoi onorare il corpo di Cristo? Non trascurarlo quando si trova nudo. Non rendergli onore qui nel tempio con stoffe di seta, per poi trascurarlo fuori, dove patisce freddo e nudità». 113

Il servizio della carità nei riguardi della vita deve essere profondamente unitario: non può tollerare unilateralismi e discriminazioni, perché la vita umana è sacra e inviolabile in ogni sua fase e situazione; essa è un bene indivisibile. Si tratta dunque di «prendersi cura» di tutta la vita e della vita di tutti. Anzi, ancora più profondamente, si tratta di andare fino alle radici stesse della vita e dell'amore.

Proprio partendo da un amore profondo per ogni uomo e donna, si è sviluppata lungo i secoli una straordinaria storia di carità, che ha introdotto nella vita ecclesiale e civile numerose strutture di servizio alla vita, che suscitano l'ammirazione di ogni osservatore non prevenuto. È una storia che, con rinnovato senso di responsabilità, ogni comunità cristiana deve continuare a scrivere con una molteplice azione pastorale e sociale. In tal senso si devono mettere in atto forme discrete ed efficaci di accompagnamento della vita nascente, con una speciale vicinanza a quelle mamme che, anche senza il sostegno del padre, non temono di mettere al mondo il loro bambino e di educarlo. Analoga cura deve essere riservata alla vita nella marginalità o nella sofferenza, specie nelle sue fasi finali.

88. Tutto questo comporta una paziente e coraggiosa opera educativa che solleciti tutti e ciascuno a farsi carico dei pesi degli altri (cf. Gal 6, 2); richiede una continua promozione di vocazioni al servizio, in particolare tra i giovani; implica la realizzazione di progetti e iniziative concrete, stabili ed evangelicamente ispirate.

Molteplici sono gli strumenti da valorizzare con competenza e serietà di impegno. Alle sorgenti della vita, i centri per i metodi naturali di regolazione della fertilità vanno promossi come un valido aiuto per la paternità e maternità responsabili, nella quale ogni persona, a cominciare dal figlio, è riconosciuta e rispettata per se stessa e ogni scelta è animata e guidata dal criterio del dono sincero di sé. Anche i consultori matrimoniali e familiari, mediante la loro specifica azione di consulenza e di prevenzione, svolta alla luce di un'antropologia coerente con la visione cristiana della persona, della coppia e della sessualità, costituiscono un prezioso servizio per riscoprire il senso dell'amore e della vita e per sostenere e accompagnare ogni famiglia nella sua missione di «santuario della vita». A servizio della vita nascente si pongono pure i centri di aiuto alla vita e le case o i centri di accoglienza della vita. Grazie alla loro opera, non poche madri

nubili e coppie in difficoltà ritrovano ragioni e convinzioni e incontrano assistenza e sostegno per superare disagi e paure nell'accogliere una vita nascente o appena venuta alla luce.

Di fronte alla vita in condizioni di disagio, di devianza, di malattia e di marginalità, altri strumenti — come le comunità di recupero per tossicodipendenti, le comunità alloggio per i minori o per i malati mentali, i centri di cura e accoglienza per malati di AIDS, le cooperative di solidarietà soprattutto per i disabili — sono espressione eloquente di ciò che la carità sa inventare per dare a ciascuno ragioni nuove di speranza e possibilità concrete di vita.

Quando poi l'esistenza terrena volge al termine, è ancora la carità a trovare le modalità più opportune perché gli anziani, specialmente se non autosufficienti, e i cosiddetti malati terminali possano godere di un'assistenza veramente umana e ricevere risposte adeguate alle loro esigenze, in particolare alla loro angoscia e solitudine. Insostituibile è in questi casi il ruolo delle famiglie; ma esse possono trovare grande aiuto nelle strutture sociali di assistenza e, quando necessario, nel ricorso alle cure palliative, avvalendosi degli idonei servizi sanitari e sociali, operanti sia nei luoghi di ricovero e cura pubblici che a domicilio.

In particolare, deve essere riconsiderato il ruolo degli ospedali, delle cliniche e delle case di cura: la loro vera identità non è solo quella di strutture nelle quali ci si prende cura dei malati e dei morenti, ma anzitutto quella di ambienti nei quali la sofferenza, il dolore e la morte vengono riconosciuti ed interpretati nel loro significato umano e specificamente cristiano. In modo speciale tale identità deve mostrarsi chiara ed efficace negli istituti dipendenti da religiosi o, comunque, legati alla Chiesa.

89. Queste strutture e luoghi di servizio alla vita, e tutte le altre iniziative di sostegno e solidarietà che le situazioni potranno di volta in volta suggerire, hanno bisogno di essere animate da persone generosamente disponibili e profondamente consapevoli di quanto decisivo sia il Vangelo della vita per il bene dell'individuo e della società.

Peculiare è la responsabilità affidata agli operatori sanitari: medici, farmacisti, infermieri, cappellani, religiosi e religiose, amministratori e volontari. La loro professione li vuole custodi e servitori della vita umana. Nel contesto culturale e sociale odierno, nel quale la scienza e l'arte medica rischiano di smarrire la loro nativa dimensione etica, essi possono essere talvolta fortemente tentati di trasformarsi in artefici di manipolazione della vita o addirittura in operatori di morte. Di fronte a tale tentazione la loro responsabilità è oggi enormemente accresciuta e trova la sua ispirazione più profonda e il suo sostegno più forte proprio nell'intrinseca e imprescindibile dimensione etica della professione sanitaria, come già riconosceva l'antico e sempre attuale giuramento di Ippocrate, secondo il quale ad ogni medico è chiesto di impegnarsi per il rispetto assoluto della vita umana e della sua sacralità.

Il rispetto assoluto di ogni vita umana innocente esige anche l'esercizio dell'obiezione di coscienza di fronte all'aborto procurato e all'eutanasia. Il «far morire» non può mai essere considerato come una cura medica, neppure quando l'intenzione fosse solo quella di assecondare una richiesta del paziente: è, piuttosto, la negazione della professione sanitaria che si qualifica come un appassionato e tenace «sì» alla vita. Anche la ricerca biomedica, campo affascinante e promettente di nuovi grandi benefici per l'umanità, deve sempre rifiutare sperimentazioni, ricerche o applicazioni che, misconoscendo l'inviolabile dignità dell'essere umano, cessano di essere a servizio degli uomini e si trasformano in realtà che, mentre sembrano soccorrerli, li opprimono.

90. Uno specifico ruolo sono chiamate a svolgere le persone impegnate nel volontariato: esse offrono un apporto prezioso nel servizio alla vita, quando sanno coniugare capacità professionale e amore generoso e gratuito. Il Vangelo della vita le spinge ad elevare i sentimenti di semplice filantropia all'altezza della carità di Cristo; a riconquistare ogni giorno, tra fatiche e stanchezze, la coscienza della dignità di ogni uomo; ad andare alla scoperta dei bisogni delle persone iniziando — se necessario — nuovi cammini là dove più urgente è il bisogno e più deboli sono l'attenzione e il sostegno.

Il realismo tenace della carità esige che il Vangelo della vita sia servito anche mediante forme di animazione sociale e di impegno politico, difendendo e proponendo il valore della vita nelle nostre società sempre più complesse e pluraliste. Singoli, famiglie, gruppi, realtà associative hanno, sia pure a titolo e in modi diversi, una responsabilità nell'animazione sociale e nell'elaborazione di progetti culturali, economici, politici e legislativi che, nel rispetto di tutti e secondo la logica della convivenza democratica, contribuiscano a edificare una società nella quale la dignità di ogni persona sia riconosciuta e tutelata, e la vita di tutti sia difesa e promossa.

Tale compito grava in particolare sui responsabili della cosa pubblica. Chiamati a servire l'uomo e il bene comune, hanno il dovere di compiere scelte coraggiose a favore della vita, innanzitutto nell'ambito delle disposizioni legislative. In un regime democratico, ove le leggi e le decisioni si formano sulla base del consenso di molti, può attenuarsi nella coscienza dei singoli che sono investiti di autorità il senso della responsabilità personale. Ma a questa nessuno può mai abdicare, soprattutto quando ha un mandato legislativo o decisionale, che lo chiama a rispondere a Dio, alla propria coscienza e all'intera società di scelte eventualmente contrarie al vero bene comune. Se le leggi non sono l'unico strumento per difendere la vita umana, esse però svolgono un ruolo molto importante e talvolta determinante nel promuovere una mentalità e un costume. Ripeto ancora una volta che una norma che viola il diritto naturale alla vita di un innocente è ingiusta e, come tale, non può avere valore di legge. Per questo rinnovo con forza il mio appello a tutti i politici perché non promulghino leggi che, misconoscendo la dignità della persona, minano alla radice la stessa convivenza civile.

La Chiesa sa che, nel contesto di democrazie pluraliste, per la presenza di forti correnti culturali di diversa impostazione, è difficile attuare un'efficace difesa legale della vita. Mossa tuttavia dalla certezza che la verità morale non può non avere un'eco nell'intimo di ogni coscienza, essa incoraggia i politici, cominciando da quelli cristiani, a non rassegnarsi e a compiere quelle scelte che, tenendo conto delle possibilità concrete, portino a ristabilire un ordine giusto nell'affermazione e promozione del valore della vita. In questa prospettiva, occorre rilevare che non basta eliminare le leggi inique. Si dovranno rimuovere le cause che favoriscono gli attentati alla vita, soprattutto assicurando il dovuto sostegno alla famiglia e alla maternità: la politica familiare deve essere perno e motore di tutte le politiche sociali. Pertanto, occorre avviare iniziative sociali e legislative capaci di garantire condizioni di autentica libertà nella scelta in ordine alla paternità e alla maternità; inoltre è necessario reimpostare le politiche lavorative, urbanistiche, abitative e dei servizi, perché si possano conciliare tra loro i tempi del lavoro e quelli della famiglia e diventi effettivamente possibile la cura dei bambini e degli anziani.

91. Un capitolo importante della politica per la vita è costituito oggi dalla problematica demografica. Le pubbliche autorità hanno certo la responsabilità di prendere «iniziative al fine di orientare la demografia della popolazione»; 114 ma tali iniziative devono sempre presupporre e rispettare la responsabilità primaria ed inalienabile dei coniugi e delle famiglie e non possono ricorrere a metodi non rispettosi della persona e dei suoi diritti fondamentali, a

cominciare dal diritto alla vita di ogni essere umano innocente. È, quindi, moralmente inaccettabile che, per regolare le nascite, si incoraggi o addirittura si imponga l'uso di mezzi come la contraccezione, la sterilizzazione e l'aborto.

Ben altre sono le vie per risolvere il problema demografico: i Governi e le varie istituzioni internazionali devono innanzitutto mirare alla creazione di condizioni economiche, sociali, medico-sanitarie e culturali che consentano agli sposi di fare le loro scelte procreative in piena libertà e con vera responsabilità; devono poi sforzarsi di «potenziare le possibilità e distribuire con maggiore giustizia le ricchezze, affinché tutti possano partecipare equamente ai beni del creato. Occorre creare soluzioni a livello mondiale, instaurando un'autentica economia di comunione e condivisione dei beni, sia sul piano internazionale che su quello nazionale». 115 Questa sola è la strada che rispetta la dignità delle persone e delle famiglie, oltre che l'autentico patrimonio culturale dei popoli.

Vasto e complesso è dunque il servizio al Vangelo della vita. Esso ci appare sempre più come ambito prezioso e favorevole per una fattiva collaborazione con i fratelli delle altre Chiese e Comunità ecclesiali nella linea di quell'ecumenismo delle opere che il Concilio Vaticano II ha autorevolmente incoraggiato.¹¹⁶ Esso, inoltre, si presenta come spazio provvidenziale per il dialogo e la collaborazione con i seguaci di altre religioni e con tutti gli uomini di buona volontà: la difesa e la promozione della vita non sono monopolio di nessuno, ma compito e responsabilità di tutti. La sfida che ci sta di fronte, alla vigilia del terzo millennio, è ardua: solo la concorde cooperazione di quanti credono nel valore della vita potrà evitare una sconfitta della civiltà dalle conseguenze imprevedibili.

«Dono del Signore sono i figli, è sua grazia il frutto del grembo» (Sal 126/125, 3): la famiglia «santuario della vita»

92. All'interno del «popolo della vita e per la vita», decisiva è la responsabilità della famiglia: è una responsabilità che scaturisce dalla sua stessa natura — quella di essere comunità di vita e di amore, fondata sul matrimonio — e dalla sua missione di «custodire, rivelare e comunicare l'amore».¹¹⁷ È in questione l'amore stesso di Dio, del quale i genitori sono costituiti collaboratori e quasi interpreti nel trasmettere la vita e nell'educarla secondo il suo progetto di Padre.¹¹⁸ È quindi l'amore che si fa gratuità, accoglienza, donazione: nella famiglia ciascuno è riconosciuto, rispettato e onorato perché è persona e, se qualcuno ha più bisogno, più intensa e più vigile è la cura nei suoi confronti.

La famiglia è chiamata in causa nell'intero arco di esistenza dei suoi membri, dalla nascita alla morte. Essa è veramente «ilsantuario della vita...», il luogo in cui la vita, dono di Dio, può essere adeguatamente accolta e protetta contro i molteplici attacchi a cui è esposta, e può svilupparsi secondo le esigenze di un'autentica crescita umana». 119 Per questo, determinante e insostituibile è il ruolo della famiglia nel costruire la cultura della vita.

Come chiesa domestica, la famiglia è chiamata ad annunciare, celebrare e servire il Vangelo della vita. È un compito che riguarda innanzitutto i coniugi, chiamati ad essere trasmettitori della vita, sulla base di una sempre rinnovata consapevolezza del senso della generazione, come evento privilegiato nel quale si manifesta che la vita umana è un dono ricevuto per essere a sua volta donato. Nella procreazione di una nuova vita i genitori avvertono che il figlio «se è frutto della loro reciproca donazione d'amore, è, a sua volta, un dono per ambedue, un dono che scaturisce dal dono». 120

È soprattutto attraverso l'educazione dei figli che la famiglia assolve la sua missione di annunciare il Vangelo della vita. Con la parola e con l'esempio, nella quotidianità dei rapporti e delle scelte e mediante gesti e segni concreti, i genitori iniziano i loro figli alla libertà autentica, che si realizza nel dono sincero di sé, e coltivano in loro il rispetto dell'altro, il senso della giustizia, l'accoglienza cordiale, il dialogo, il servizio generoso, la solidarietà e ogni altro valore che aiuti a vivere la vita come un dono. L'opera educativa dei genitori cristiani deve farsi servizio alla fede dei figli e aiuto loro offerto perché adempiano la vocazione ricevuta da Dio. Rientra nella missione educativa dei genitori insegnare e testimoniare ai figli il vero senso del soffrire e del morire: lo potranno fare se sapranno essere attenti ad ogni sofferenza che trovano intorno a sé e, prima ancora, se sapranno sviluppare atteggiamenti di vicinanza, assistenza e condivisione verso malati e anziani nell'ambito familiare.

93. La famiglia, inoltre, celebra il Vangelo della vita con la preghiera quotidiana, individuale e familiare: con essa loda e ringrazia il Signore per il dono della vita ed invoca luce e forza per affrontare i momenti di difficoltà e di sofferenza, senza mai smarrire la speranza. Ma la celebrazione che dà significato ad ogni altra forma di preghiera e di culto è quella che s'esprime nell'esistenza quotidiana della famiglia, se è un'esistenza fatta di amore e donazione.

La celebrazione si trasforma così in un servizio al Vangelo della vita, che si esprime attraverso la solidarietà, sperimentata dentro e intorno alla famiglia come attenzione premurosa, vigile e cordiale nelle azioni piccole e umili di ogni giorno. Un'espressione particolarmente significativa di solidarietà tra le famiglie è la disponibilità all'adozione o all'affidamento dei bambini abbandonati dai loro genitori o comunque in situazioni di grave disagio. Il vero amore paterno e materno sa andare al di là dei legami della carne e del sangue ed accogliere anche bambini di altre famiglie, offrendo ad essi quanto è necessario per la loro vita ed il loro pieno sviluppo. Tra le forme di adozione, merita di essere proposta anche l'adozione a distanza, da preferire nei casi in cui l'abbandono ha come unico motivo le condizioni di grave povertà della famiglia. Con tale tipo di adozione, infatti, si offrono ai genitori gli aiuti necessari per mantenere ed educare i propri figli, senza doverli sradicare dal loro ambiente naturale.

Intesa come «determinazione ferma e perseverante di impegnarsi per il bene comune»,¹²¹ la solidarietà chiede di attuarsi anche attraverso forme di partecipazione sociale e politica. Di conseguenza, servire il Vangelo della vita comporta che le famiglie, specie partecipando ad apposite associazioni, si adoperino affinché le leggi e le istituzioni dello Stato non ledano in nessun modo il diritto alla vita, dal concepimento alla morte naturale, ma lo difendano e lo promuovano.

94. Un posto particolare va riconosciuto agli anziani. Mentre in alcune culture la persona più avanzata in età rimane inserita nella famiglia con un ruolo attivo importante, in altre culture invece chi è vecchio è sentito come un peso inutile e viene abbandonato a se stesso: in simile contesto può sorgere più facilmente la tentazione di ricorrere all'eutanasia.

L'emarginazione o addirittura il rifiuto degli anziani sono intollerabili. La loro presenza in famiglia, o almeno la vicinanza ad essi della famiglia quando per la ristrettezza degli spazi abitativi o per altri motivi tale presenza non fosse possibile, sono di fondamentale importanza nel creare un clima di reciproco scambio e di arricchente comunicazione fra le varie età della vita. È importante, perciò, che si conservi, o si ristabilisca dove è andato smarrito, una sorta di «patto» tra le generazioni, così che i genitori anziani, giunti al termine del loro cammino, possano trovare nei figli l'accoglienza e la solidarietà che essi hanno avuto nei loro confronti

quando s'affacciavano alla vita: lo esige l'obbedienza al comando divino di onorare il padre e la madre (cf. Es 20, 12; Lv 19, 3). Ma c'è di più. L'anziano non è da considerare solo oggetto di attenzione, vicinanza e servizio. Anch'egli ha un prezioso contributo da portare al Vangelo della vita. Grazie al ricco patrimonio di esperienza acquisito lungo gli anni, può e deve essere dispensatore di sapienza, testimone di speranza e di carità.

Se è vero che «l'avvenire dell'umanità passa attraverso la famiglia»,¹²² si deve riconoscere che le odierne condizioni sociali, economiche e culturali rendono spesso più arduo e faticoso il compito della famiglia nel servire la vita. Perché possa realizzare la sua vocazione di «santuario della vita», quale cellula di una società che ama e accoglie la vita, è necessario e urgente che la famiglia stessa sia aiutata e sostenuta. Le società e gli Stati le devono assicurare tutto quel sostegno, anche economico che è necessario perché le famiglie possano rispondere in modo più umano ai propri problemi. Da parte sua la Chiesa deve promuovere instancabilmente una pastorale familiare capace di stimolare ogni famiglia a riscoprire e vivere con gioia e con coraggio la sua missione nei confronti del Vangelo della vita.

«Comportatevi come i figli della luce» (Ef 5, 8): per realizzare una svolta culturale

95. «Comportatevi come i figli della luce... Cercate ciò che è gradito al Signore, e non partecipate alle opere infruttuose delle tenebre» (Ef 5, 8.10-11). Nell'odierno contesto sociale, segnato da una drammatica lotta tra la «cultura della vita» e la «cultura della morte», occorre far maturare un forte senso critico, capace di discernere i veri valori e le autentiche esigenze.

Urgono una generale mobilitazione delle coscienze e un comune sforzo etico, per mettere in atto una grande strategia a favore della vita. Tutti insieme dobbiamo costruire una nuova cultura della vita: nuova, perché in grado di affrontare e risolvere gli inediti problemi di oggi circa la vita dell'uomo; nuova, perché fatta propria con più salda e operosa convinzione da parte di tutti i cristiani; nuova, perché capace di suscitare un serio e coraggioso confronto culturale con tutti. L'urgenza di questa svolta culturale è legata alla situazione storica che stiamo attraversando, ma si radica nella stessa missione evangelizzatrice, propria della Chiesa. Il Vangelo, infatti, mira a «trasformare dal di dentro, rendere nuova l'umanità»; ¹²³ è come il lievito che fermenta tutta la pasta (cf. Mt 13, 33) e, come tale, è destinato a permeare tutte le culture e ad animarle dall'interno,¹²⁴ perché esprimano l'intera verità sull'uomo e sulla sua vita.

Si deve cominciare dal rinnovare la cultura della vita all'interno delle stesse comunità cristiane. Troppo spesso i credenti, perfino quanti partecipano attivamente alla vita ecclesiale, cadono in una sorta di dissociazione tra la fede cristiana e le sue esigenze etiche a riguardo della vita, giungendo così al soggettivismo morale e a taluni comportamenti inaccettabili. Dobbiamo allora interrogarci, con grande lucidità e coraggio, su quale cultura della vita sia oggi diffusa tra i singoli cristiani, le famiglie, i gruppi e le comunità delle nostre Diocesi. Con altrettanta chiarezza e decisione, dobbiamo individuare quali passi siamo chiamati a compiere per servire la vita secondo la pienezza della sua verità. Nello stesso tempo, dobbiamo promuovere un confronto serio e approfondito con tutti, anche con i non credenti, sui problemi fondamentali della vita umana, nei luoghi dell'elaborazione del pensiero, come nei diversi ambiti professionali e là dove si snoda quotidianamente l'esistenza di ciascuno.

96. Il primo e fondamentale passo per realizzare questa svolta culturale consiste nella formazione della coscienza morale circa il valore incommensurabile e inviolabile di ogni vita

umana. È di somma importanza riscoprire il nesso inscindibile tra vita e libertà. Sono beni indivisibili: dove è violato l'uno, anche l'altro finisce per essere violato. Non c'è libertà vera dove la vita non è accolta e amata; e non c'è vita piena se non nella libertà. Ambedue queste realtà hanno poi un riferimento nativo e peculiare, che le lega indissolubilmente: la vocazione all'amore. Questo amore, come dono sincero di sé,¹²⁵ è il senso più vero della vita e della libertà della persona.

Non meno decisiva nella formazione della coscienza è la riscoperta del legame costitutivo che unisce la libertà alla verità. Come ho ribadito più volte, sradicare la libertà dalla verità oggettiva rende impossibile fondare i diritti della persona su una solida base razionale e pone le premesse perché nella società si affermino l'arbitrio ingovernabile dei singoli o il totalitarismo mortificante del pubblico potere.¹²⁶

È essenziale allora che l'uomo riconosca l'originaria evidenza della sua condizione di creatura, che riceve da Dio l'essere e la vita come un dono e un compito: solo ammettendo questa sua nativa dipendenza nell'essere, l'uomo può realizzare in pienezza la sua vita e la sua libertà e insieme rispettare fino in fondo la vita e la libertà di ogni altra persona. Qui soprattutto si svela che «al centro di ogni cultura sta l'atteggiamento che l'uomo assume davanti al mistero più grande: il mistero di Dio». ¹²⁷ Quando si nega Dio e si vive come se Egli non esistesse, o comunque non si tiene conto dei suoi comandamenti, si finisce facilmente per negare o compromettere anche la dignità della persona umana e l'inviolabilità della sua vita.

97. Alla formazione della coscienza è strettamente connessa l'opera educativa, che aiuta l'uomo ad essere sempre più uomo, lo introduce sempre più profondamente nella verità, lo indirizza verso un crescente rispetto della vita, lo forma alle giuste relazioni tra le persone.

In particolare, è necessario educare al valore della vita cominciando dalle sue stesse radici. È un'illusione pensare di poter costruire una vera cultura della vita umana, se non si aiutano i giovani a cogliere e a vivere la sessualità, l'amore e l'intera esistenza secondo il loro vero significato e nella loro intima correlazione. La sessualità, ricchezza di tutta la persona, «manifesta il suo intimo significato nel portare la persona al dono di sé nell'amore». ¹²⁸ La banalizzazione della sessualità è tra i principali fattori che stanno all'origine del disprezzo della vita nascente: solo un amore vero sa custodire la vita. Non ci si può, quindi, esimere dall'offrire soprattutto agli adolescenti e ai giovani l'autentica educazione alla sessualità e all'amore, un'educazione implicante la formazione alla castità, quale virtù che favorisce la maturità della persona e la rende capace di rispettare il significato «sponsale» del corpo.

L'opera di educazione alla vita comporta la formazione dei coniugi alla procreazione responsabile. Questa, nel suo vero significato, esige che gli sposi siano docili alla chiamata del Signore e agiscano come fedeli interpreti del suo disegno: ciò avviene con l'aprire generosamente la famiglia a nuove vite, e comunque rimanendo in atteggiamento di apertura e di servizio alla vita anche quando, per seri motivi e nel rispetto della legge morale, i coniugi scelgono di evitare temporaneamente o a tempo indeterminato una nuova nascita. La legge morale li obbliga in ogni caso a governare le tendenze dell'istinto e delle passioni e a rispettare le leggi biologiche iscritte nella loro persona. Proprio tale rispetto rende legittimo, a servizio della responsabilità nel procreare, il ricorso ai metodi naturali di regolazione della fertilità: essi vengono sempre meglio precisati dal punto di vista scientifico e offrono possibilità concrete per scelte in armonia con i valori morali. Una onesta considerazione dei risultati raggiunti dovrebbe far cadere pregiudizi ancora troppo diffusi e convincere i coniugi nonché gli operatori sanitari

e sociali circa l'importanza di un'adeguata formazione al riguardo. La Chiesa è riconoscente verso coloro che con sacrificio personale e dedizione spesso misconosciuta si impegnano nella ricerca e nella diffusione di tali metodi, promovendo al tempo stesso un'educazione ai valori morali che il loro uso suppone.

L'opera educativa non può non prendere in considerazione anche la sofferenza e la morte. In realtà, esse fanno parte dell'esperienza umana, ed è vano, oltre che fuorviante, cercare di censurarle e rimuoverle. Ciascuno invece deve essere aiutato a coglierne, nella concreta e dura realtà, il mistero profondo. Anche il dolore e la sofferenza hanno un senso e un valore, quando sono vissuti in stretta connessione con l'amore ricevuto e donato. In questa prospettiva ho voluto che si celebrasse ogni anno la Giornata Mondiale del Malato, sottolineando «l'indole salvifica dell'offerta della sofferenza, che vissuta in comunione con Cristo appartiene all'essenza stessa della redenzione». 129 Del resto perfino la morte è tutt'altro che un'avventura senza speranza: è la porta dell'esistenza che si spalanca sull'eternità e, per quanti la vivono in Cristo, è esperienza di partecipazione al suo mistero di morte e risurrezione.

98. In sintesi, possiamo dire che la svolta culturale qui auspicata esige da tutti il coraggio di assumere un nuovo stile di vita che s'esprime nel porre a fondamento delle scelte concrete — a livello personale, familiare, sociale e internazionale — la giusta scala dei valori: il primato dell'essere sull'avere,¹³⁰ della persona sulle cose. ¹³¹ Questo rinnovato stile di vita implica anche il passaggio dall'indifferenza all'interessamento per l'altro e dal rifiuto alla sua accoglienza: gli altri non sono concorrenti da cui difenderci, ma fratelli e sorelle con cui essere solidali; sono da amare per se stessi; ci arricchiscono con la loro stessa presenza.

Nella mobilitazione per una nuova cultura della vita nessuno si deve sentire escluso: tutti hanno un ruolo importante da svolgere. Insieme con quello delle famiglie, particolarmente prezioso è il compito degli insegnanti e degli educatori. Molto dipenderà da loro se i giovani, formati ad una vera libertà, sapranno custodire dentro di sé e diffondere intorno a sé ideali autentici di vita e sapranno crescere nel rispetto e nel servizio di ogni persona, in famiglia e nella società.

Anche gli intellettuali possono fare molto per costruire una nuova cultura della vita umana. Un compito particolare spetta agli intellettuali cattolici, chiamati a rendersi attivamente presenti nelle sedi privilegiate dell'elaborazione culturale, nel mondo della scuola e delle università, negli ambienti della ricerca scientifica e tecnica, nei luoghi della creazione artistica e della riflessione umanistica. Alimentando il loro genio e la loro azione alle chiare linfe del Vangelo, si devono impegnare a servizio di una nuova cultura della vita con la produzione di contributi seri, documentati e capaci di imporsi per i loro pregi al rispetto e all'interesse di tutti. Proprio in questa prospettiva ho istituito la Pontificia Accademia per la Vita con il compito di «studiare, informare e formare circa i principali problemi di biomedicina e di diritto, relativi alla promozione e alla difesa della vita, soprattutto nel diretto rapporto che essi hanno con la morale cristiana e le direttive del magistero della Chiesa». ¹³² Uno specifico apporto dovrà venire anche dalle Università, in particolare da quelle cattoliche, e dai Centri, Istituti e Comitati di bioetica.

Grande e grave è la responsabilità degli operatori dei mass media, chiamati ad adoperarsi perché i messaggi trasmessi con tanta efficacia contribuiscano alla cultura della vita. Devono allora presentare esempi alti e nobili di vita e dare spazio alle testimonianze positive e talvolta eroiche di amore all'uomo; proporre con grande rispetto i valori della sessualità e dell'amore, senza indugiare su ciò che deturpa e svisisce la dignità dell'uomo. Nella lettura della realtà,

devono rifiutare di mettere in risalto quanto può insinuare o far crescere sentimenti o atteggiamenti di indifferenza, di disprezzo o di rifiuto nei confronti della vita. Nella scrupolosa fedeltà alla verità dei fatti, sono chiamati a coniugare insieme la libertà di informazione, il rispetto di ogni persona e un profondo senso di umanità.

99. Nella svolta culturale a favore della vita le donne hanno uno spazio di pensiero e di azione singolare e forse determinante: tocca a loro di farsi promotrici di un «nuovo femminismo» che, senza cadere nella tentazione di rincorrere modelli «maschilisti», sappia riconoscere ed esprimere il vero genio femminile in tutte le manifestazioni della convivenza civile, operando per il superamento di ogni forma di discriminazione, di violenza e di sfruttamento.

Riprendendo le parole del messaggio conclusivo del Concilio Vaticano II, rivolgo anch'io alle donne il pressante invito: «Riconciliate gli uomini con la vita». 133 Voi siete chiamate a testimoniare il senso dell'amore autentico, di quel dono di sé e di quella accoglienza dell'altro che si realizzano in modo specifico nella relazione coniugale, ma che devono essere l'anima di ogni altra relazione interpersonale. L'esperienza della maternità favorisce in voi una sensibilità acuta per l'altra persona e, nel contempo, vi conferisce un compito particolare: «La maternità contiene in sé una speciale comunione col mistero della vita, che matura nel seno della donna... Questo modo unico di contatto col nuovo uomo che si sta formando crea a sua volta un atteggiamento verso l'uomo — non solo verso il proprio figlio, ma verso l'uomo in genere — tale da caratterizzare profondamente tutta la personalità della donna».134 La madre, infatti, accoglie e porta in sé un altro, gli dà modo di crescere dentro di sé, gli fa spazio, rispettandolo nella sua alterità. Così, la donna percepisce e insegna che le relazioni umane sono autentiche se si aprono all'accoglienza dell'altra persona, riconosciuta e amata per la dignità che le deriva dal fatto di essere persona e non da altri fattori, quali l'utilità, la forza, l'intelligenza, la bellezza, la salute. Questo è il contributo fondamentale che la Chiesa e l'umanità si attendono dalle donne. Ed è la premessa insostituibile per un'autentica svolta culturale.

Un pensiero speciale vorrei riservare a voi, donne che avete fatto ricorso all'aborto. La Chiesa sa quanti condizionamenti possono aver influito sulla vostra decisione, e non dubita che in molti casi s'è trattato d'una decisione sofferta, forse drammatica. Probabilmente la ferita nel vostro animo non s'è ancor rimarginata. In realtà, quanto è avvenuto è stato e rimane profondamente ingiusto. Non lasciatevi prendere, però, dallo scoraggiamento e non abbandonate la speranza. Sappiate comprendere, piuttosto, ciò che si è verificato e interpretatelo nella sua verità. Se ancora non l'avete fatto, apritevi con umiltà e fiducia al pentimento: il Padre di ogni misericordia vi aspetta per offrirvi il suo perdono e la sua pace nel sacramento della Riconciliazione. Allo stesso Padre e alla sua misericordia potete affidare con speranza il vostro bambino. Aiutate dal consiglio e dalla vicinanza di persone amiche e competenti, potrete essere con la vostra sofferta testimonianza tra i più eloquenti difensori del diritto di tutti alla vita. Attraverso il vostro impegno per la vita, coronato eventualmente dalla nascita di nuove creature ed esercitato con l'accoglienza e l'attenzione verso chi è più bisognoso di vicinanza, sarete artefici di un nuovo modo di guardare alla vita dell'uomo.

100. In questo grande sforzo per una nuova cultura della vita siamo sostenuti e animati dalla fiducia di chi sa che il Vangelo della vita, come il Regno di Dio, cresce e dà i suoi frutti abbondanti (cf. Mc 4, 26-29). È certamente enorme la sproporzione che esiste tra i mezzi, numerosi e potenti, di cui sono dotate le forze operanti a sostegno della «cultura della morte» e quelli di cui dispongono i promotori di una «cultura della vita e dell'amore». Ma noi sappiamo di poter confidare sull'aiuto di Dio, al quale nulla è impossibile (cf. Mt 19, 26).

Con questa certezza nel cuore, e mosso da accorata sollecitudine per le sorti di ogni uomo e donna, ripeto oggi a tutti quanto ho detto alle famiglie impegnate nei loro difficili compiti fra le insidie che le minacciano: 135 è urgente una grande preghiera per la vita, che attraversi il mondo intero. Con iniziative straordinarie e nella preghiera abituale, da ogni comunità cristiana, da ogni gruppo o associazione, da ogni famiglia e dal cuore di ogni credente, si elevi una supplica appassionata a Dio, Creatore e amante della vita. Gesù stesso ci ha mostrato col suo esempio che preghiera e digiuno sono le armi principali e più efficaci contro le forze del male (cf. Mt 4, 1-11) e ha insegnato ai suoi discepoli che alcuni demoni non si scacciano se non in questo modo (cf. Mc 9, 29). Ritroviamo, dunque, l'umiltà e il coraggio di pregare e digiunare, per ottenere che la forza che viene dall'Alto faccia crollare i muri di inganni e di menzogne, che nascondono agli occhi di tanti nostri fratelli e sorelle la natura perversa di comportamenti e di leggi ostili alla vita, e apra i loro cuori a propositi e intenti ispirati alla civiltà della vita e dell'amore.

«Queste cose vi scriviamo, perché la nostra gioia sia perfetta» (1 Gv 1, 4): il Vangelo della vita è per la città degli uomini

101. «Queste cose vi scriviamo, perché la nostra gioia sia perfetta» (1 Gv 1, 4). La rivelazione del Vangelo della vita ci è data come bene da comunicare a tutti: perché tutti gli uomini siano in comunione con noi e con la Trinità (cf. 1 Gv 1, 3). Neppure noi potremmo essere nella gioia piena se non comunicassimo questo Vangelo agli altri, ma lo tenessimo solo per noi stessi.

Il Vangelo della vita non è esclusivamente per i credenti: è per tutti. La questione della vita e della sua difesa e promozione non è prerogativa dei soli cristiani. Anche se dalla fede riceve luce e forza straordinarie, essa appartiene ad ogni coscienza umana che aspira alla verità ed è attenta e pensosa per le sorti dell'umanità. Nella vita c'è sicuramente un valore sacro e religioso, ma in nessun modo esso interpella solo i credenti: si tratta, infatti, di un valore che ogni essere umano può cogliere anche alla luce della ragione e che perciò riguarda necessariamente tutti.

Per questo, la nostra azione di «popolo della vita e per la vita» domanda di essere interpretata in modo giusto e accolta con simpatia. Quando la Chiesa dichiara che il rispetto incondizionato del diritto alla vita di ogni persona innocente — dal concepimento alla sua morte naturale — è uno dei pilastri su cui si regge ogni società civile, essa «vuole semplicemente promuovere uno Stato umano. Uno Stato che riconosca come suo primario dovere la difesa dei diritti fondamentali della persona umana, specialmente di quella più debole». 136

Il Vangelo della vita è per la città degli uomini. Agire a favore della vita è contribuire al rinnovamento della società mediante l'edificazione del bene comune. Non è possibile, infatti, costruire il bene comune senza riconoscere e tutelare il diritto alla vita, su cui si fondano e si sviluppano tutti gli altri diritti inalienabili dell'essere umano. Né può avere solide basi una società che — mentre afferma valori quali la dignità della persona, la giustizia e la pace — si contraddice radicalmente accettando o tollerando le più diverse forme di disistima e violazione della vita umana, soprattutto se debole ed emarginata. Solo il rispetto della vita può fondare e garantire i beni più preziosi e necessari della società, come la democrazia e la pace.

Infatti, non ci può essere vera democrazia, se non si riconosce la dignità di ogni persona e non se ne rispettano i diritti.

Non ci può essere neppure vera pace, se non si difende e promuove la vita, come ricordava Paolo VI: «Ogni delitto contro la vita è un attentato contro la pace, specialmente se esso intacca il

costume del popolo..., mentre dove i diritti dell'uomo sono realmente professati e pubblicamente riconosciuti e difesi, la pace diventa l'atmosfera lieta e operosa della convivenza sociale». 137

Il «popolo della vita» gioisce di poter condividere con tanti altri il suo impegno, così che sempre più numeroso sia il «popolo per la vita» e la nuova cultura dell'amore e della solidarietà possa crescere per il vero bene della città degli uomini.

CONCLUSIONE

102. Al termine di questa Enciclica, lo sguardo ritorna spontaneamente al Signore Gesù, il «Bambino nato per noi» (cf. Is 9, 5) per contemplare in lui «la Vita» che «si è manifestata» (1 Gv 1, 2). Nel mistero di questa nascita si compie l'incontro di Dio con l'uomo e ha inizio il cammino del Figlio di Dio sulla terra, un cammino che culminerà nel dono della vita sulla Croce: con la sua morte Egli vincerà la morte e diventerà per l'umanità intera principio di vita nuova.

Ad accogliere «la Vita» a nome di tutti e a vantaggio di tutti è stata Maria, la Vergine Madre, la quale ha quindi legami personali strettissimi con il Vangelo della vita. Il consenso di Maria all'Annunciazione e la sua maternità si trovano alla sorgente stessa del mistero della vita che Cristo è venuto a donare agli uomini (cf. Gv 10, 10). Attraverso la sua accoglienza e la sua cura premurosa per la vita del Verbo fatto carne, la vita dell'uomo è stata sottratta alla condanna della morte definitiva ed eterna.

Per questo Maria «è madre di tutti coloro che rinascono alla vita, proprio come la Chiesa di cui è modello. È madre di quella vita di cui tutti vivono. Generando la vita, ha come rigenerato coloro che di questa vita dovevano vivere». 138

Contemplando la maternità di Maria, la Chiesa scopre il senso della propria maternità e il modo con cui è chiamata ad esprimerla. Nello stesso tempo l'esperienza materna della Chiesa dischiude la prospettiva più profonda per comprendere l'esperienza di Maria quale incomparabile modello di accoglienza e di cura della vita.

«Nel cielo apparve un segno grandioso: una donna vestita di sole» (Ap 12, 1): la maternità di Maria e della Chiesa

103. Il rapporto reciproco tra il mistero della Chiesa e Maria si manifesta con chiarezza nel «segno grandioso» descritto nell'Apocalisse: «Nel cielo apparve poi un segno grandioso: una donna vestita di sole, con la luna sotto i suoi piedi e sul suo capo una corona di dodici stelle» (12,1). In questo segno la Chiesa riconosce una immagine del proprio mistero: immersa nella storia, essa è consapevole di trascenderla, in quanto costituisce sulla terra il «germe e l'inizio» del Regno di Dio. 139 Questo mistero la Chiesa lo vede realizzato in modo pieno ed esemplare in Maria. È Lei la donna gloriosa, nella quale il disegno di Dio si è potuto attuare con somma perfezione.

La «donna vestita di sole» — rileva il Libro dell'Apocalisse — «era incinta» (12, 2). La Chiesa è pienamente consapevole di portare in sé il Salvatore del mondo, Cristo Signore, e di essere chiamata a donarlo al mondo, rigenerando gli uomini alla vita stessa di Dio. Non può però dimenticare che questa sua missione è stata resa possibile dalla maternità di Maria, che ha concepito e dato alla luce colui che è «Dio da Dio», «Dio vero da Dio vero». Maria è veramente Madre di Dio, la *Theotokos* nella cui maternità è esaltata al sommo grado la vocazione alla

maternità inscritta da Dio in ogni donna. Così Maria si pone come modello per la Chiesa, chiamata ad essere la «nuova Eva», madre dei credenti, madre dei «viventi» (cf. Gn 3, 20).

La maternità spirituale della Chiesa non si realizza — anche di questo la Chiesa è consapevole — se non in mezzo alle doglie e al «travaglio del parto» (Ap 12, 2), cioè nella perenne tensione con le forze del male, che continuano ad attraversare il mondo ed a segnare il cuore degli uomini, facendo resistenza a Cristo: «In lui era la vita e la vita era la luce degli uomini; la luce splende nelle tenebre, ma le tenebre non l'hanno accolta» (Gv 1, 4-5).

Come la Chiesa, anche Maria ha dovuto vivere la sua maternità nel segno della sofferenza: «Egli è qui... segno di contraddizione perché siano svelati i pensieri di molti cuori. E anche a te una spada trafiggerà l'anima» (Lc 2, 34-35). Nelle parole che, agli albori stessi dell'esistenza del Salvatore, Simeone rivolge a Maria è sinteticamente raffigurato quel rifiuto nei confronti di Gesù, e con Lui di Maria, che giungerà al suo vertice sul Calvario. «Presso la croce di Gesù» (Gv 19, 25), Maria partecipa al dono che il Figlio fa di sé: offre Gesù, lo dona, lo genera definitivamente per noi. Il «sì» del giorno dell'Annunciazione matura in pienezza nel giorno della Croce, quando per Maria giunge il tempo di accogliere e di generare come figlio ogni uomo divenuto discepolo, riversando su di lui l'amore redentore del Figlio: «Gesù allora, vedendo la madre e lì accanto a lei il discepolo che egli amava, disse alla madre: "Donna, ecco il tuo figlio"» (Gv 19, 26).

«Il drago si pose davanti alla donna... per divorare il bambino appena nato» (Ap 12, 4): la vita insidiata dalle forze del male

104. Nel Libro dell'Apocalisse il «segno grandioso» della «donna» (12, 1) è accompagnato da «un altro segno nel cielo»: «un enorme drago rosso» (12, 3), che raffigura Satana, potenza personale malefica, e insieme tutte le forze del male che operano nella storia e contrastano la missione della Chiesa.

Anche in questo Maria illumina la Comunità dei Credenti: l'ostilità delle forze del male è, infatti, una sorda opposizione che, prima di toccare i discepoli di Gesù, si rivolge contro sua Madre. Per salvare la vita del Figlio da quanti lo temono come una pericolosa minaccia, Maria deve fuggire con Giuseppe e il Bambino in Egitto (cf. Mt 2, 13-15).

Maria aiuta così la Chiesa a prendere coscienza che la vita è sempre al centro di una grande lotta tra il bene e il male, tra la luce e le tenebre. Il drago vuole divorare «il bambino appena nato» (Ap 12, 4), figura di Cristo, che Maria genera nella «pienezza del tempo» (Gal 4, 4) e che la Chiesa deve continuamente offrire agli uomini nelle diverse epoche della storia. Ma in qualche modo è anche figura di ogni uomo, di ogni bambino, specie di ogni creatura debole e minacciata, perché — come ricorda il Concilio — «con la sua incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo a ogni uomo».140 Proprio nella «carne» di ogni uomo, Cristo continua a rivelarsi e ad entrare in comunione con noi, così che il rifiuto della vita dell'uomo, nelle sue diverse forme, è realmente rifiuto di Cristo. È questa la verità affascinante ed insieme esigente che Cristo ci svela e che la sua Chiesa ripropone instancabilmente: «Chi accoglie anche uno solo di questi bambini in nome mio, accoglie me» (Mt 18, 5); «In verità vi dico: ogni volta che avete fatto queste cose a uno di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me» (Mt 25, 40).

«Non ci sarà più la morte» (Ap 21, 4): lo splendore della risurrezione

105. L'annunciazione dell'angelo a Maria è racchiusa tra queste parole rassicuranti: «Non temere, Maria» e «Nulla è impossibile a Dio» (Lc 1, 30.37). In verità, tutta l'esistenza della Vergine Madre è avvolta dalla certezza che Dio le è vicino e l'accompagna con la sua provvidente benevolenza. Così è anche della Chiesa, che trova «un rifugio» (Ap 12, 6) nel deserto, luogo della prova ma anche della manifestazione dell'amore di Dio verso il suo popolo (cf. Os 2, 16). Maria è vivente parola di consolazione per la Chiesa nella sua lotta contro la morte. Mostrandoci il Figlio, ella ci assicura che in lui le forze della morte sono già state sconfitte: «Morte e vita si sono affrontate in un prodigioso duello. Il Signore della vita era morto; ma ora, vivo, trionfa». 141

L'Agnello immolato vive con i segni della passione nello splendore della risurrezione. Solo lui domina tutti gli eventi della storia: ne scioglie i «sigilli» (cf. Ap 5, 1-10) e afferma, nel tempo e oltre il tempo, il potere della vita sulla morte. Nella «nuova Gerusalemme», ossia nel mondo nuovo, verso cui tende la storia degli uomini, «non ci sarà più la morte, né lutto, né lamento, né affanno, perché le cose di prima sono passate» (Ap 21, 4).

E mentre, come popolo pellegrinante, popolo della vita e per la vita, camminiamo fiduciosi verso «un nuovo cielo e una nuova terra» (Ap 21, 1), volgiamo lo sguardo a Colei che è per noi «segno di sicura speranza e di consolazione». 142

Preghiera a Maria Madre di viventi

O Maria, / aurora del mondo nuovo, / Madre dei viventi, / affidiamo a Te la causa della vita: / guarda, o Madre, al numero sconfinato / di bimbi cui viene impedito di nascere, / di poveri cui è reso difficile vivere, / di uomini e donne vittime di disumana violenza, / di anziani e malati uccisi dall'indifferenza / o da una presunta pietà. / Fa' che quanti credono nel tuo Figlio / sappiano annunciare con franchezza e amore / agli uomini del nostro tempo / il Vangelo della vita. / Ottieni loro la grazia di accoglierlo / come dono sempre nuovo, / la gioia di celebrarlo con gratitudine / in tutta la loro esistenza / e il coraggio di testimoniarlo / con tenacia operosa, per costruire, / insieme con tutti gli uomini di buona volontà, / la civiltà della verità e dell'amore / a lode e gloria di Dio creatore e amante della vita. / Amen.

Dato a Roma, presso San Pietro, il 25 marzo, solennità dell'Annunciazione del Signore, dell'anno 1995, decimosettimo di Pontificato.

IOANNES PAULUS PP. II

1 In verità, l'espressione "Vangelo della Vita" non si trova come tale nella Sacra Scrittura. Essa tuttavia ben corrisponde ad un aspetto essenziale del messaggio biblico.

2 Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes, 22.

3 Cf Giovanni Paolo II, Lett. enc. Redemptor hominis (4 marzo 1979), n. 10: AAS 71 (1979), 275.

4 Cf Ibid., n. 14; l.c., 285.

5 Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes, 27.

6 Cf Lettera a tutti i Fratelli nell'Episcopato circa "Il Vangelo della vita" (19 maggio 1991): Insegnamenti XIV, 1 (1991), 1293-1296.

7 Ibid., l. c., 1294.

8 Lettera alle famiglie Gratissimam sane (2 febbraio 1994), 4: AAS 86 (1994), 871.

9 Giovanni Paolo II, Lett. enc. Centesimus annus (1 maggio 1991), 39: AAS 83 (1991), 842.

10 N. 2259.

11 Cf S. Ambrogio, De Noe, 26, 94-96: CSEL 32, 480-481.

12 Cf Catechismo della Chiesa Cattolica, nn. 1867 e 2268.

13 De Cain et Abel, II, 10, 38: CSEL 32, 408.

14 Cf Congregazione per la Dottrina della Fede, Istr. circa il rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione Donum vitae (22 febbraio 1987): AAS 80 (1988), 70-102.

15 Discorso durante la Veglia di preghiera per l'VIII Giornata Mondiale della Gioventù (14 agosto 1993), II, 3: AAS 86 (1994), 419.

16 Giovanni Paolo II, Discorso ai partecipanti al Convegno di studio su "Il diritto alla vita e l'Europa" (18 dicembre 1987): Insegnamenti X, 3 (1987), 1446-1447.

17 Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes, 36.

18 Cf Ibid., 16.

19 Cf S. Gregorio Magno, Moralia in Job, 13, 23: CCL 143A, 683.

20 Giovanni Paolo II, Lett. enc. Redemptor hominis (4 marzo 1979), 10: AAS 71 (1979), 274.

21 Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes, 50.

22 Cost. dogm. sulla divina Rivelazione Dei Verbum, 4.

23 "Gloria Dei vivens homo": Contro le eresie, IV, 20, 7: Sch 100/2, 648-649.

24 Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. Sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes, 12.

25 Confessiones, I, 1: CCL 27, 1.

26 Exameron, VI, 75-76: CSEL 32, 260-261.

27 "Vita autem hominis visio Dei": Contro le eresie, IV, 20, 7: Sch 100/2, 648-649.

28 Cf Giovanni Paolo II, Lett. enc. Centesimus annus (1 maggio 1991), 38: AAS 83 (1991), 840-841.

29 Giovanni Paolo II, Lett. enc. Sollicitudo rei socialis (30 dicembre 1987), 34: AAS 80 (1988), 560.

30 Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes, 50.

31 Lettera alle famiglie Gratissimam sane (2 febbraio 1994), 9: AAS 86 (1994), 878; cf Pio XII, Lett. enc. Humani generis (12 agosto 1950): AAS 42 (1950), 574.

32 "Animas enim a Deo immediate creari catholica fides nos retinere iubet": Pio XII, Lett. enc. Humani generis (12 agosto 1950): AAS 42 (1950), 575

- 33 Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 50; cf Giovanni Paolo II, Esort. ap. post-sinodale *Familiaris consortio* (22 novembre 1981), 28: AAS 74 (1982), 114.
- 34 Omelie, II, 1: CCG 3, 39.
- 35 Si vedano, ad esempio, i Salmi 22[21], 10-11; 71[70], 6; 139[138], 13-14.
- 36 *Expositio Evangelii secundum Lucam*, II, 22-23: CCL 14, 40-41.
- 37 S. Ignazio D'Antiochia, Lettera agli Efesini, 7, 2: *Patres Apostolici*, ed. F. X. FUNK, II, 82.
- 38 La creazione dell'uomo, 4: PG 44, 136.
- 39 Cf S. Giovanni Damasceno, La retta fede, II, 12: PG 94, 920.922, citato in S. Tommaso D'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, Prol.
- 40 Paolo VI, Lett. enc. *Humanae vitae* (25 luglio 1968), 13: AAS 60 (1968), 489.
- 41 Congregazione per la Dottrina della Fede, Istr. circa il rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione *Donum vitae* (22 febbraio 1987), Introd., 5: AAS 80 (1988), 76-77; cf Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 2258.
- 42 *Didaché*, I, 1; II, 1-2; V, 1 e 3: *Patres Apostolici*, ed. F. X. FUNK, I, 2-3, 6-9, 14-17; cf Lettera dello pseudo-Barnaba, XIX, 5; l. c., 90-93.
- 43 Cf Catechismo della Chiesa Cattolica, nn. 2263-2269; cf Catechismo del Concilio di Trento III, 327-332.
- 44 Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 2265.
- 45 Cf S. Tommaso D'Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 64, a. 7; S. Alfonso De' Liguori, *Theologia moralis*, l. III, tr. 4, c. 1, dub. 3.
- 46 Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 2266.
- 47 Cf *Ibid.*
- 48 N. 2267.
- 49 Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. sulla Chiesa *Lumen gentium*, 12.
- 50 Cf Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 27.
- 51 Cf Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. sulla Chiesa *Lumen gentium*, 25.
- 52 Congregazione per la Dottrina della Fede, Dich. sull'eutanasia *Iura et bona* (5 maggio 1980), II: AAS 72 (1980), 546.
- 53 Giovanni Paolo II, Lett. Enc. *Veritatis splendor* (6 agosto 1993), 96: AAS 85 (1993), 1209.
- 54 Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 51: "Abortus necnon infanticidium nefanda sunt crimina".
- 55 Cf Giovanni Paolo II, Lett. ap. *Mulieris dignitatem* (15 agosto 1988), 14: AAS 80 (1988), 1686.
- 56 Lettera alle Famiglie *Gratissimam sane* (2 febbraio 1994), 21: AAS 86 (1994), 920.

57 Congregazione per la Dottrina della Fede, Dichiarazione sull'aborto procurato (18 novembre 1974), 12-13: AAS 66 (1974), 738.

58 Congregazione per la Dottrina della Fede, Istr. circa il rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione *Donum vitae* (22 febbraio 1987), I, 1: AAS 80 (1988), 78-79.

59 Ibid., l. c., 79.

60 Così il profeta Geremia: "Mi fu rivolta la parola del Signore: "Prima di formarti nel grembo materno, ti conoscevo, prima che tu uscissi alla luce, ti avevo consacrato; ti ho stabilito profeta delle nazioni"" (1, 4-5). Il Salmista, per parte sua, così si rivolge al Signore: "Su di te mi appoggiai fin dal grembo materno, dal seno di mia madre tu sei il mio sostegno" (Sal 71[70], 6; cf Is 46, 3; Gb 10, 8-12; Sal 22[21], 10-11).

Anche l'evangelista Luca - nello stupendo episodio dell'incontro delle due madri, Elisabetta e Maria, e dei due figli, Giovanni Battista e Gesù, ancora nascosti nel grembo materno (cf 1, 39-45) - sottolinea come il bambino avverte l'arrivo del Bambino ed esulta di gioia.

61 Cf Dichiarazione sull'aborto procurato (18 novembre 1974): AAS 66 (1974), 740-747.

62 "Non farai perire il bambino con l'aborto, né l'ucciderai dopo che è nato": V, 2, *Patres Apostolici*, ed. F. X. FUNK, I, 17.

63 *Apologia per i cristiani*, 35: PG 6, 969.

64 *Apologeticum*, IX, 8: CSEL 69, 24.

65 Cf Lett. enc. *Casti connubii* (31 dicembre 1930), II: AAS 22 (1930), 562-592.

66 Discorso all'Unione medico-biologica "S. Luca" (12 novembre 1944): *Discorsi e radiomessaggi VI* (1944-1945), 191; cf Discorso all'Unione Cattolica Italiana delle Ostetriche (29 ottobre 1951), II: AAS 43 (1951), 838.

67 Lett. enc. *Mater et Magistra* (15 maggio 1961), 3: AAS 53 (1961), 447.

68 Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 51.

69 Cf Can. 2350, § 1.

70 Codice di Diritto Canonico, can. 1398; cf pure Codice dei canoni delle Chiese Orientali, can. 1450, §2.

71 Cf Ibid., can. 1329; parimenti Codice dei Canoni delle Chiese Orientali, can. 1417.

72 Cf Discorso ai Giuristi Cattolici Italiani (9 dicembre 1972): AAS 64 (1972), 777; Lett. enc. *Humanae vitae* (25 luglio 1968), 14: AAS 60 (1968), 490.

73 Cf Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. sulla Chiesa *Lumen gentium*, 25.

74 Congregazione per la Dottrina della Fede, Istr. circa il rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione *Donum vitae* (22 febbraio 1987), I, 3: AAS 80 (1988), 80.

75 Carta dei diritti della famiglia (22 ottobre 1983), art. 4b, Tipografia Poliglotta Vaticana, 1983.

76 Congregazione per la Dottrina della Fede, Dich. Sull'eutanasia *Iura et bona* (5 maggio 1980), II: AAS 72 (1980), 546.

77 Ibid., IV, l. c., 551.

78 Cf Ibid.

79 Discorso ad un gruppo internazionale di medici (24 febbraio 1957), III: AAS 49 (1957), 147; cf Congregazione per la Dottrina della Fede, Dich. Sull'eutanasia Iura et bona, III: AAS 72 (1980), 547-548.

80 Pio XII, Discorso ad un gruppo internazionale di medici (24 febbraio 1957), III: AAS 49 (1957), 145.

81 Cf Pio XII, Discorso ad un gruppo internazionale di medici (24 febbraio 1957): AAS 49 (1957), 129-147; Congregazione Del Sant'Uffizio, Decretum de directa insontium occisione (2 dicembre 1940): AAS 32 (1940), 553-554; Paolo VI, Messaggio alla televisione francese: "Ogni vita è sacra" (27 gennaio 1971): Insegnamenti IX (1971), 57-58; Discorso all'International College of Surgeons (1 giugno 1972): AAS 64 (1972), 432-436; Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes, 27.

82 Cf Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. sulla Chiesa Lumen gentium, 25.

83 Cf S. Agostino, De civitate Dei I, 20: CCL 47, 22; S. Tommaso D'Aquino, Summa Theologiae, II-II, q. 6, a. 5.

84 Cf Congregazione per la Dottrina della Fede, Dich. sull'eutanasia Iura et bona (5 maggio 1980), I: AAS 72 (1980), 545; Catechismo della Chiesa Cattolica, nn. 2281-2283.

85 Epistula 204, 5: CSEL 57, 320.

86 Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes, 18.

87 Cf Giovanni Paolo II, Lett. ap. Salvifici doloris (11 febbraio 1984), 14-24: AAS 76 (1984), 214-234.

88 Cf Giovanni Paolo II, Lett. enc. Centesimus annus (1 maggio 1991), 46: AAS 83 (1991), 850; Pio XII, Radiomessaggio natalizio (24 dicembre 1944): AAS 37 (1945), 10-20.

89 Cf Giovanni Paolo II, Lett. enc. Veritatis splendor (6 agosto 1993), 97 e 99: AAS 85 (1993), 1209-1211.

90 Congregazione per la Dottrina della Fede, Istr. circa il rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione Donum vitae (22 febbraio 1987), III: AAS 80 (1988), 98.

91 Cf Conc. Ecum. Vat. II, Dich. sulla libertà religiosa Dignitatis humanae, 7.

92 Cf S. Tommaso D'Aquino, Summa Theologiae, I-II, q. 96, a.2.

93 Cf Conc. Ecum. Vat. II, Dich. sulla libertà religiosa Dignitatis humanae, 7.

94 Lett. enc. Pacem in terris (11 aprile 1963), II: AAS 55 (1963), 273-274; la citazione interna è tratta dal Radiomessaggio della Pentecoste 1941 (1° giugno 1941) di Pio XII: AAS 33 (1941), 200. Su questo argomento l'Enciclica fa riferimento in nota a: Pio XI, Lett. enc. Mit brennender Sorge (14 marzo 1937): AAS 29 (1937), 159; Lett. enc. Divini Redemptoris (19 marzo 1937), III: AAS 29 (1937), 79; Pio XII, Radiomessaggio natalizio (24 dicembre 1942): AAS 35 (1943), 9-24.

- 95 Lett. enc. *Pacem in terris* (11 aprile 1963), l.c., 271.
- 96 *Summa Theologiae*, I-II, q. 93, a. 3, ad 2um.
- 97 Ibid., I-II, q. 95, a. 2. L'Aquinate cita S. Agostino: "Non videtur esse lex, quae iusta non fuerit", *De libero arbitrio*, I, 5, 11: PL 32, 1227.
- 98 Congregazione per la Dottrina della Fede, Dichiarazione sull'aborto procurato (18 novembre 1974), 22: AAS 66 (1974), 744.
- 99 Catechismo della Chiesa Cattolica, nn. 1753-1755; Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Veritatis splendor* (6 agosto 1993), 81-82: AAS 85 (1993), 1198-1199.
- 100 In *Iohannis Evangelium Tractatus*, 41, 10: CCL 36, 336; cf Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Veritatis splendor* (6 agosto 1993), 13: AAS 85 (1993), 1144.
- 101 Esort. ap. *Evangelii nuntiandi* (8 dicembre 1975), 14: AAS 68 (1976), 13.
- 102 Cf Messale romano, Orazione del celebrante prima della comunione.
- 103 Cf S. Ireneo: "Omnem novitatem attulit, semetipsum afferens, qui fuerat annuntiatus", *Contro le eresie*: IV, 34, 1: SCH 100/2, 846-847.
- 104 Cf S. Tommaso D'Aquino: "Peccator inveterascit, recedens a novitate Christi", In *Psalmos Davidis lectura*, 6, 5.
- 105 Sulle beatitudini, Sermone VII: PG 44, 1280.
- 106 Cf Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Veritatis splendor* (6 agosto 1993), 116: AAS 85 (1993), 1224.
- 107 Cf Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1° maggio 1991), n. 37: AAS 83 (1991), 840.
- 108 Cf Messaggio in occasione del Santo Natale del 1967: AAS 60 (1968), 40.
- 109 Pseudo-Dionigi L'Aeropagita, *Sui nomi divini*, VI, 1-3: PG 3, 856-857.
- 110 Paolo VI, *Pensiero alla morte*, Istituto Paolo VI, Brescia 1988, p. 24.
- 111 Giovanni Paolo II, Omelia per la beatificazione di Isidoro Bakanja, Elisabetta Canori Mora e Gianna Beretta Molla (24 aprile 1994): *L'Osservatore Romano*, 25-26 aprile 1994, p. 5.
- 112 Ibid.
- 113 Omelie su Matteo, L, 3: PG 58, 508.
- 114 Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 2372.
- 115 Giovanni Paolo II, Discorso alla IV Conferenza Generale dell'Episcopato Latino-Americano a Santo Domingo (12 ottobre 1992), 15: AAS 85 (1993), 819.
- 116 Cf. Decr. sull'ecumenismo *Unitatis redintegratio*, 12; Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 90.
- 117 Giovanni Paolo II, Esort. ap. post-sinodale *Familiaris consortio* (22 novembre 1981), 17: AAS 74 (1982), 100.

118 Cf Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 50.

119 Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1° maggio 1991), 39: AAS 83 (1991), 842.

120 Giovanni Paolo II, Discorso ai partecipanti al VII Simposio dei Vescovi europei sul tema "Gli atteggiamenti contemporanei di fronte alla nascita e alla morte: una sfida per l'evangelizzazione" (17 ottobre 1989), 5: *Insegnamenti XII*, 2 (1989), 945. I figli sono presentati dalla tradizione biblica proprio come un dono di Dio (cf Sal 127[126], 3); e come segno della sua benedizione sull'uomo che cammina nelle sue vie (cf Sal 128[127], 3-4).

121 Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 dicembre 1987), 38: AAS 80 (1987), 565-566.

122 Giovanni Paolo II, Esort. ap. post-sinodale *Familiaris consortio* (22 novembre 1981), 85: AAS 74 (1982), 188.

123 Paolo VI, Esort. ap. *Evangelii nuntiandi* (8 dicembre 1975), 18: AAS 68 (1976), 17.

124 Cf *Ibid.*, 20, l.c., 18.

125 Cf Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 24.

126 Cf Lett. enc. *Centesimus annus* (1° maggio 1991), 17: AAS 83 (1991), 841; Lett. enc. *Veritatis splendor* (6 agosto 1993), 95-101: AAS 85 (1993), 1208-1213.

127 Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1° maggio 1991), 24: AAS 83 (1991), 822.

128 Giovanni Paolo II, Esort. ap. post-sinodale *Familiaris consortio* (22 novembre 1981), 37: AAS 74 (1982), 128.

129 Lettera istitutiva della Giornata Mondiale del Malato (13 maggio 1992), 2: *Insegnamenti XV*, 1 (1992), 1410.

130 Cf Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 35; Paolo VI, Lett. enc. *Populorum progressio* (26 marzo 1967), 15: AAS 59 (1967), 265.

131 Cf Giovanni Paolo II, Lettera alle famiglie *Gratissimam sane* (2 febbraio 1994), 13: AAS 86 (1994), 892.

132 Giovanni Paolo II, *Motu proprio Vitae mysterium* (11 febbraio 1994), 4: AAS 86 (1994), 386-387.

133 Messaggi del Concilio all'umanità (8 dicembre 1965): Alle donne.

134 Giovanni Paolo II, Lett. ap. *Mulieris dignitatem* (15 agosto 1988), 18: AAS 80 (1988), 1696.

135 Giovanni Paolo II, Lettera alle famiglie *Gratissimam sane* (2 febbraio 1994), 5: AAS 86 (1994), 872.

136 Giovanni Paolo II, Discorso ai partecipanti al Convegno di studio su "Il diritto alla vita e l'Europa" (18 dicembre 1987): *Insegnamenti X*, 3 (1987), 1446.

137 Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace 1977: AAS 68 (1976), 711-712.

138 B. Guerrico D'Igny, In Assumptione B. Mariae, sermo I, 2: PL 185, 188.

139 Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. sulla Chiesa Lumen gentium, 5.

140 Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes, 22.

141 Messale romano, Sequenza della domenica di Pasqua.

142 Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. sulla Chiesa Lumen gentium, 68.

Lettere apostoliche

«Dio ha preso la sostanza con la quale voleva formare la donna dal cuore dell'uomo. Non dalla testa, perché la donna non è fatta per dominare né disprezzare l'uomo; non dai suoi piedi, perché non è destinata ad essere schiavizzata né disprezzata; ma dal suo cuore perché è fatta per amare [l'uomo] ed essere amata [dall'uomo]».

San Tommaso d'Aquino (1225-1274, *Somma Teologica*)

Mulieris dignitatem

SULLA DIGNITÀ E VOCAZIONE DELLA DONNA IN OCCASIONE DELL'ANNO MARIANO

Venerati Fratelli, carissimi Figli e Figlie, salute e Apostolica Benedizione!

I. INTRODUZIONE

Un segno dei tempi

1. LA DIGNITÀ DELLA DONNA e la sua vocazione - oggetto costante della riflessione umana e cristiana - hanno assunto un rilievo tutto particolare negli anni più recenti. Ciò è dimostrato, tra l'altro, dagli interventi del Magistero della Chiesa, rispecchiati in vari documenti del Concilio Vaticano II, il quale afferma poi nel Messaggio finale: «Viene l'ora, l'ora è venuta, in cui la vocazione della donna si svolge con pienezza, l'ora in cui la donna acquista nella società un'influenza, un irradamento, un potere finora mai raggiunto. È per questo che, in un momento in cui l'umanità conosce una così profonda trasformazione, le donne illuminate dallo spirito evangelico possono tanto operare per aiutare l'umanità a non decadere» [1]. Le parole di questo Messaggio riassumono ciò che aveva già trovato espressione nel Magistero conciliare, specie nella Costituzione pastorale *Gaudium et spes* [2] e nel Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem* [3].

Simili prese di posizione si erano manifestate nel periodo preconciliare, per esempio in non pochi Discorsi del Papa Pio XII [4] e nell'Enciclica *Pacem in terris* di Papa Giovanni XXIII [5]. Dopo il Concilio Vaticano II, il mio Predecessore Paolo VI ha esplicitato il significato di questo «segno dei tempi», attribuendo il titolo di Dottore della Chiesa a santa Teresa di Gesù e a santa Caterina da Siena [6], ed istituendo, altresì, su richiesta dell'Assemblea del Sinodo dei Vescovi nel 1971, un'apposita Commissione, il cui scopo era lo studio dei problemi contemporanei riguardanti la «promozione effettiva della dignità e della responsabilità delle donne» [7]. In uno dei suoi Discorsi Paolo VI disse tra l'altro: «Nel cristianesimo, infatti, più che in ogni altra religione, la donna ha fin dalle origini uno speciale statuto di dignità, di cui il Nuovo Testamento ci attesta non pochi e non piccoli aspetti (...); appare all'evidenza che la donna è posta a far parte della struttura vivente ed operante del cristianesimo in modo così rilevante che non ne sono forse ancora state enucleate tutte le virtualità» [8].

I Padri della recente Assemblea del Sinodo dei Vescovi (ottobre 1987), dedicata a «la vocazione e la missione dei laici nella Chiesa e nel mondo a vent'anni dal Concilio Vaticano II», si sono di nuovo occupati della dignità e della vocazione della donna. Essi hanno auspicato, tra l'altro, l'approfondimento dei fondamenti antropologici e teologici necessari a risolvere i problemi relativi al significato e alla dignità dell'essere donna e dell'essere uomo. Si tratta di comprendere la ragione e le conseguenze della decisione del Creatore che l'essere umano esista sempre e solo come femmina e come maschio. Solo partendo da questi fondamenti, che consentono di cogliere la profondità della dignità e della vocazione della donna, è possibile parlare della sua presenza attiva nella Chiesa e nella società.

È quanto intendo trattare nel presente Documento. L'Esortazione post-sinodale, che verrà resa pubblica dopo di esso, presenterà le proposte di indole pastorale circa il posto della donna nella Chiesa e nella società, sulle quali i Padri sinodali hanno fatto importanti considerazioni, avendo

anche vagliato le testimonianze degli Uditori laici - donne e uomini - provenienti dalle Chiese particolari di tutti i continenti.

L'Anno Mariano

2. L'ultimo Sinodo si è svolto durante l'Anno Mariano, che offre un particolare impulso ad affrontare questo tema, come indica anche la Enciclica *Redemptoris Mater* [9]. Questa Enciclica sviluppa e attualizza l'insegnamento del Concilio Vaticano II, contenuto nel capitolo VIII della Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*. Tale capitolo reca un titolo significativo: «La beata Vergine Maria, Madre di Dio, nel mistero di Cristo e della Chiesa». Maria - questa «donna» della Bibbia (cf. Gen 3, 15; Gv 2, 4; 19, 26) - appartiene intimamente al mistero salvifico di Cristo, e perciò è presente in modo speciale anche nel mistero della Chiesa. Poiché «la Chiesa è in Cristo come un sacramento (...) dell'intima unione con Dio e della unità di tutto il genere umano» [10], la speciale presenza della Madre di Dio nel mistero della Chiesa ci lascia pensare all'eccezionale legame tra questa «donna» e l'intera famiglia umana. Si tratta qui di ciascuno e di ciascuna, di tutti i figli e di tutte le figlie del genere umano, nei quali si realizza nel corso delle generazioni quella fondamentale eredità dell'intera umanità che è legata al mistero del «principio» biblico: «Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò» (Gen 1, 27) [11].

Questa eterna verità sull'uomo, uomo e donna - verità che è anche immutabilmente fissata nell'esperienza di tutti - costituisce contemporaneamente il mistero che soltanto nel «Verbo incarnato trova vera luce (...). Cristo svela pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione», come insegna il Concilio [12].

In questo «svelare l'uomo all'uomo» non bisogna forse scoprire un posto particolare per quella «donna», che fu la Madre di Cristo? Il «messaggio» di Cristo, contenuto nel Vangelo e che ha per sfondo tutta la Scrittura, Antico e Nuovo Testamento, non può forse dire molto alla Chiesa e all'umanità circa la dignità e la vocazione della donna?

Proprio questa vuol essere la trama del presente Documento, che si inquadra nel vasto contesto dell'Anno Mariano, mentre ci si avvia al termine del secondo millennio dalla nascita di Cristo e all'inizio del terzo. E mi sembra che la cosa migliore sia quella di dare a questo testo lo stile e il carattere di una meditazione.

II. DONNA - MADRE DI DIO (THEOTÓKOS)

Unione con Dio

3. Quando «venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna». Con queste parole della Lettera ai Galati (4, 4) l'apostolo Paolo unisce tra loro i momenti principali che determinano in modo essenziale il compimento del mistero «prestabilito in Dio» (cf. Ef 1, 9). Il Figlio, Verbo consostanziale al Padre, nasce come uomo da una donna, quando viene «la pienezza del tempo». Questo avvenimento conduce al punto chiave della storia dell'uomo sulla terra, intesa come storia della salvezza. E' significativo che l'apostolo non chiami la Madre di Cristo col nome proprio di «Maria», ma la definisca «donna»: ciò stabilisce una concordanza con le parole del Protovangelo nel Libro della Genesi (cf. 3, 15). Proprio quella «donna» è presente nell'evento centrale salvifico, che decide della «pienezza del tempo»: questo evento si realizza in lei e per mezzo di lei.

Così inizia l'evento centrale, l'evento chiave nella storia della salvezza, la Pasqua del Signore.

Tuttavia, vale forse la pena di reconsiderarlo a partire dalla storia spirituale dell'uomo intesa nel modo più ampio, così come si esprime attraverso le diverse religioni del mondo. Appelliamoci qui alle parole del Concilio Vaticano II «Gli uomini si attendono dalle varie religioni la risposta ai reconditi enigmi della condizione umana che, ieri come oggi, turbano profondamente il cuore umano: che cosa sia l'uomo, quale sia il senso e il fine della nostra vita, che cosa siano il bene e il peccato, quale origine e fine abbia il dolore, quale sia la via per raggiungere la vera felicità, che cosa siano la morte, il giudizio e la sanzione dopo la morte, infine l'ultimo e ineffabile mistero che circonda la nostra esistenza, dal quale traiamo la nostra origine e verso cui tendiamo» [13]. «Dai tempi più antichi fino ad oggi, presso i vari popoli si trova una certa percezione di quella forza arcana che è presente nel corso delle cose e negli avvenimenti della vita umana, e anzi talvolta si ha riconoscimento della suprema Divinità o anche del Padre» [14].

Sullo sfondo di questo vasto panorama, che pone in evidenza le aspirazioni dello spirito umano in cerca di Dio - a volte quasi «andando come a tentoni» (cf. At 17, 27) -, la «pienezza del tempo», di cui parla Paolo nella sua Lettera, mette in rilievo la risposta di Dio stesso, di colui «in cui viviamo, ci muoviamo ed esistiamo» (cf. At 17, 28). È questi il Dio che «aveva già parlato nei tempi antichi molte volte e in diversi modi ai padri per mezzo dei profeti, e ultimamente ha parlato a noi per mezzo del Figlio» (cf. Eb 1, 1-2). L'invio di questo Figlio, consostanziale al Padre, come uomo «nato da donna», costituisce il culminante e definitivo punto dell'autorivelazione di Dio all'umanità. Questa autorivelazione possiede un carattere salvifico, come insegna in un altro passo il Concilio Vaticano II: «Piacque a Dio nella sua bontà e sapienza rivelare se stesso e manifestare il mistero della sua volontà (cf. Ef 1, 9), mediante il quale gli uomini per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, nello Spirito Santo hanno accesso al Padre e sono resi partecipi della divina natura (cf. Ef 2, 18; 2 Pt 1, 4)» [15].

La donna si trova al cuore di questo evento salvifico. L'autorivelazione di Dio, che è l'imperscrutabile unità della Trinità, è contenuta nelle sue linee fondamentali nell'annunciazione di Nazareth. «Ecco, concepirai un figlio, lo darai alla luce e lo chiamerai Gesù. Egli sarà grande e chiamato Figlio dell'Altissimo». «Come avverrà questo? Non conosco uomo». «Lo Spirito Santo scenderà su di te, su di te stenderà la sua ombra la potenza dell'Altissimo. Colui che nascerà sarà dunque santo e chiamato Figlio di Dio (...). Nulla è impossibile a Dio» (cf. Lc 1, 31-37) [16].

È facile pensare a questo evento nella prospettiva della storia d'Israele, il popolo eletto di cui Maria è figlia; ma è facile anche pensarvi nella prospettiva di tutte quelle vie, lungo le quali l'umanità da sempre cerca risposta agli interrogativi fondamentali ed insieme definitivi che più l'assillano. Non si trova forse nell'annunciazione di Nazareth l'inizio di quella risposta definitiva, mediante la quale Dio stesso viene incontro alle inquietudini del cuore dell'uomo? [17] Qui non si tratta solo di parole di Dio rivelate per mezzo dei Profeti, ma, con questa risposta, realmente «il Verbo si fa carne» (cf. Gv 1, 14). Maria raggiunge così un'unione con Dio tale da superare tutte le attese dello spirito umano. Supera persino le attese di tutto Israele e, in particolare, delle figlie di questo popolo eletto, le quali, in base alla promessa, potevano sperare che una di esse sarebbe un giorno divenuta madre del Messia. Chi di loro, tuttavia, poteva supporre che il Messia promesso sarebbe stato il «Figlio dell'Altissimo»? A partire dalla fede monoteista vetero-testamentaria ciò era difficilmente ipotizzabile. Solamente in forza dello Spirito Santo, che «stese la sua ombra» su di lei, Maria poteva accettare ciò che è «impossibile presso gli uomini, ma possibile presso Dio» (cf. Mc 10, 27).

Theotókos

4. In tal modo «la pienezza del tempo» manifesta la straordinaria dignità della «donna». Questa dignità consiste, da una parte, nell'elevazione soprannaturale all'unione con Dio in Gesù Cristo, che determina la profondissima finalità dell'esistenza di ogni uomo sia sulla terra che nell'eternità. Da questo punto di vista, la «donna» è la rappresentante e l'archetipo di tutto il genere umano: rappresenta l'umanità che appartiene a tutti gli esseri umani, sia uomini che donne. D'altra parte, però, l'evento di Nazareth mette in rilievo una forma di unione col Dio vivo, che può appartenere solo alla «donna», Maria: l'unione tra madre e figlio. La Vergine di Nazareth diventa, infatti, la Madre di Dio.

Questa verità, accolta sin dall'inizio dalla fede cristiana, ebbe solenne formulazione nel Concilio di Efeso (a. 431) [18]. Contrapponendosi all'opinione di Nestorio, che riteneva Maria esclusivamente madre di Gesù-uomo, questo Concilio mise in rilievo l'essenziale significato della maternità di Maria Vergine. Al momento dell'annunciazione, rispondendo col suo «fiat», Maria concepì un uomo che era Figlio di Dio, consostanziale al Padre. Dunque, è veramente la Madre di Dio, poiché la maternità riguarda tutta la persona, e non solo il corpo, e neppure solo la «natura» umana. In questo modo il nome «Theotókos» - Madre di Dio - divenne il nome proprio dell'unione con Dio, concessa a Maria Vergine.

La particolare unione della «Theotókos» con Dio, che realizza nel modo più eminente la predestinazione soprannaturale all'unione col Padre elargita ad ogni uomo (*fili in Filio*), è pura grazia e, come tale, un dono dello Spirito. Nello stesso tempo, però, mediante la risposta di fede Maria esprime la sua libera volontà, e dunque la piena partecipazione dell'«io» personale e femminile all'evento dell'incarnazione. Col suo «fiat», Maria diviene l'autentico soggetto di quell'unione con Dio, che si è realizzata nel mistero dell'incarnazione del Verbo consostanziale al Padre. Tutta l'azione di Dio nella storia degli uomini rispetta sempre la libera volontà dell'«io» umano. Lo stesso avviene nell'annunciazione a Nazareth.

«Servire vuol dire regnare»

5. Questo evento possiede un chiaro carattere interpersonale: è un dialogo. Non lo comprendiamo pienamente se non inquadrando tutta la conversazione tra l'Angelo e Maria nel saluto: «piena di grazia» [19]. L'intero dialogo dell'annunciazione rivela l'essenziale dimensione dell'evento: la dimensione soprannaturale (*kecaritoméne*).

Ma la grazia non mette mai da parte la natura né la annulla, anzi la perfeziona e nobilita. Pertanto, quella «pienezza di grazia», concessa alla Vergine di Nazareth, in vista del suo divenire «Theotókos», significa allo stesso tempo la pienezza della perfezione di ciò «che è caratteristico della donna», di «ciò che è femminile». Ci troviamo qui, in un certo senso, al punto culminante, all'archetipo della personale dignità della donna.

Quando Maria risponde alle parole del celeste messaggero col suo «fiat», la «piena di grazia» sente il bisogno di esprimere il suo personale rapporto riguardo al dono che le è stato rivelato, dicendo: «Eccomi, sono la serva del Signore» (Lc 1, 38). Questa frase non può essere privata né sminuita del suo senso profondo, estraendola artificialmente da tutto il contesto dell'evento e da tutto il contenuto della verità rivelata su Dio e sull'uomo. Nell'espressione «serva del Signore» si fa sentire tutta la consapevolezza di Maria di essere creatura in rapporto a Dio. Tuttavia, la parola «serva», verso la fine del dialogo dell'annunciazione, si iscrive nell'intera prospettiva della storia della Madre e del Figlio. Difatti, questo Figlio, che è vero e

consostanziale «Figlio dell'Altissimo», dirà molte volte di sé, specialmente nel momento culminante della sua missione: «Il Figlio dell'uomo (...) non è venuto per essere servito, ma per servire» (Mc 10, 45).

Cristo porta sempre in sé la coscienza di essere «servo del Signore», secondo la profezia di Isaia (cf. 42, 1; 49, 3. 6; 52, 13), in cui è racchiuso il contenuto essenziale della sua missione messianica: la consapevolezza di essere il Redentore del mondo. Maria sin dal primo momento della sua maternità divina, della sua unione col Figlio che «il Padre ha mandato nel mondo, perché il mondo si salvi per mezzo di lui» (cf. Gv 3, 17), si inserisce nel servizio messianico di Cristo[20]. È proprio questo servizio a costituire il fondamento stesso di quel Regno, in cui «servire (...) vuol dire regnare» [21]. Cristo, «servo del Signore», manifesterà a tutti gli uomini la dignità regale del servizio, con la quale è strettamente collegata la vocazione d'ogni uomo.

Così, considerando la realtà donna-Madre di Dio, entriamo nel modo più opportuno nella presente meditazione dell'Anno Mariano. Tale realtà determina anche l'essenziale orizzonte della riflessione sulla dignità e sulla vocazione della donna. Nel pensare, dire o fare qualcosa in ordine alla dignità e alla vocazione della donna non si devono distaccare il pensiero, il cuore e le opere da questo orizzonte. La dignità di ogni uomo e la vocazione ad essa corrispondente trovano la loro misura definitiva nell'unione con Dio. Maria - la donna della Bibbia - è la più compiuta espressione di questa dignità e di questa vocazione. Infatti, ogni uomo, maschio o femmina, creato a immagine e somiglianza di Dio, non può realizzarsi al di fuori della dimensione di questa immagine e somiglianza.

III. IMMAGINE E SOMIGLIANZA DI DIO

Libro della Genesi

6. Dobbiamo collocarci nel contesto di quel «principio» biblico, in cui la verità rivelata sull'uomo come «immagine e somiglianza di Dio» costituisce l'immutabile base di tutta l'antropologia cristiana[22]. «Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò» (Gen 1, 27). Questo passo conciso contiene le verità antropologiche fondamentali: l'uomo è l'apice di tutto l'ordine del creato nel mondo visibile - il genere umano, che prende inizio dalla chiamata all'esistenza dell'uomo e della donna, corona tutta l'opera della creazione -; ambedue sono esseri umani, in egual grado l'uomo e la donna, ambedue creati a immagine di Dio. Questa immagine e somiglianza con Dio, essenziale per l'uomo, dall'uomo e dalla donna, come sposi e genitori, viene trasmessa ai loro discendenti: «Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela» (Gen 1, 28). Il Creatore affida il «dominio» della terra al genere umano, a tutte le persone, a tutti gli uomini e a tutte le donne, che attingono la loro dignità e vocazione dal comune «principio».

Nella Genesi troviamo ancora un'altra descrizione della creazione dell'uomo - uomo e donna (cf. 2, 18-25) -, alla quale ci si riferirà in seguito. Fin d'ora, tuttavia, bisogna affermare che dalla notazione biblica emerge la verità sul carattere personale dell'essere umano. L'uomo è una persona, in eguale misura l'uomo e la donna: ambedue, infatti, sono stati creati ad immagine e somiglianza del Dio personale. Ciò che rende l'uomo simile a Dio è il fatto che - diversamente da tutto il mondo delle creature viventi, compresi gli esseri dotati di sensi (*animalia*) - l'uomo è anche un essere razionale (*animal rationale*) [23]. Grazie a questa proprietà l'uomo e la donna possono «dominare» sulle altre creature del mondo visibile (cf. Gen 1, 28).

Nella seconda descrizione della creazione dell'uomo (cf. Gen 2, 18-25) il linguaggio in cui viene espressa la verità sulla creazione dell'uomo e, specialmente, della donna, è diverso, in un certo senso è meno preciso, è - si potrebbe dire - più descrittivo e metaforico: più vicino al linguaggio dei miti allora conosciuti. Tuttavia, non si riscontra alcuna essenziale contraddizione tra i due testi. Il testo di Genesi 2, 18-25 aiuta a comprendere bene ciò che troviamo nel passo conciso di Genesi 1, 27-28 e, al tempo stesso, se letto unitamente ad esso, aiuta a comprendere in modo ancora più profondo la fondamentale verità, ivi racchiusa, sull'uomo creato a immagine e somiglianza di Dio come uomo e donna.

Nella descrizione di Genesi 2, 18-25 la donna viene creata da Dio «dalla costola» dell'uomo ed è posta come un altro «io», come un interlocutore accanto all'uomo, il quale nel mondo circostante delle creature animate è solo e non trova in nessuna di esse un «aiuto» adatto a sé. La donna, chiamata in tal modo all'esistenza, è immediatamente riconosciuta dall'uomo come «carne della sua carne e osso delle sue ossa» (cf. Gen 2, 23) e appunto per questo è chiamata «donna». Nella lingua biblica questo nome indica l'essenziale identità nei riguardi dell'uomo: 'is - 'issah, cosa che in generale le lingue moderne non possono purtroppo esprimere. «La si chiamerà donna ('issah), perché dall'uomo ('is) è stata tolta» (Gen 2, 23).

Il testo biblico fornisce sufficienti basi per ravvisare l'essenziale uguaglianza dell'uomo e della donna dal punto di vista dell'umanità[24]. Ambedue sin dall'inizio sono persone, a differenza degli altri esseri viventi del mondo che li circonda. La donna è un altro «io» nella comune umanità. Sin dall'inizio essi appaiono come «unità dei due», e ciò significa il superamento dell'originaria solitudine, nella quale l'uomo non trova «un aiuto che gli sia simile» (Gen 2, 20). Si tratta qui solo dell'«aiuto» nell'azione, nel «soggiogare la terra»? (cf. Gen 1, 28). Certamente si tratta della compagna della vita, con la quale, come con una moglie, l'uomo può unirsi divenendo con lei «una sola carne» e abbandonando per questo «suo padre e sua madre» (cf. Gen 2, 24). La descrizione biblica, dunque, parla dell'istituzione, da parte di Dio, del matrimonio contestualmente con la creazione dell'uomo e della donna, come condizione indispensabile della trasmissione della vita alle nuove generazioni degli uomini, alla quale il matrimonio e l'amore coniugale per loro natura sono ordinati: «Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra, soggiogatela» (Gen 1, 28).

Persona - Comunione - Dono

7. Penetrando col pensiero l'insieme della descrizione di Genesi 2, 18-25, ed interpretandola alla luce della verità sull'immagine e somiglianza di Dio (cf. Gen 1, 26-27), possiamo comprendere ancora più pienamente in che cosa consista il carattere personale dell'essere umano, grazie al quale ambedue - l'uomo e la donna - sono simili a Dio. Ogni singolo uomo, infatti, è ad immagine di Dio in quanto creatura razionale e libera, capace di conoscerlo e di amarlo. Leggiamo, inoltre, che l'uomo non può esistere «solo» (cf. Gen 2, 18); può esistere soltanto come «unità dei due», e dunque in relazione ad un'altra persona umana. Si tratta di una relazione reciproca: dell'uomo verso la donna e della donna verso l'uomo. Essere persona ad immagine e somiglianza di Dio comporta, quindi, anche un esistere in relazione, in rapporto all'altro «io». Ciò prelude alla definitiva autorivelazione di Dio uno e trino: unità vivente nella comunione del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo.

All'inizio della Bibbia non sentiamo ancora dire questo direttamente. Tutto l'Antico Testamento è soprattutto la rivelazione della verità circa l'unicità e l'unità di Dio. In questa fondamentale verità su Dio il Nuovo Testamento introdurrà la rivelazione dell'imperscrutabile mistero della

vita intima di Dio. Dio, che si lascia conoscere dagli uomini per mezzo di Cristo, è unità nella Trinità: è unità nella comunione. In tal modo è gettata una nuova luce anche su quella somiglianza ed immagine di Dio nell'uomo, di cui parla il Libro della Genesi. Il fatto che l'uomo, creato come uomo e donna, sia immagine di Dio non significa solo che ciascuno di loro individualmente è simile a Dio, come essere razionale e libero. Significa anche che l'uomo e la donna, creati come «unità dei due» nella comune umanità, sono chiamati a vivere una comunione d'amore e in tal modo a rispecchiare nel mondo la comunione d'amore che è in Dio, per la quale le tre Persone si amano nell'intimo mistero dell'unica vita divina. Il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, un solo Dio per l'unità della divinità, esistono come persone per le imperscrutabili relazioni divine. Solamente in questo modo diventa comprensibile la verità che Dio in se stesso è amore (cf. 1 Gv 4, 16).

L'immagine e somiglianza di Dio nell'uomo, creato come uomo e donna (per l'analogia che si può presumere tra il Creatore e la creatura), esprime pertanto anche l'«unità dei due» nella comune umanità. Questa «unità dei due», che è segno della comunione interpersonale, indica che nella creazione dell'uomo è stata iscritta anche una certa somiglianza della comunione divina («communio»). Questa somiglianza è stata iscritta come qualità dell'essere personale di tutt'e due, dell'uomo e della donna, ed insieme come una chiamata e un compito. Sull'immagine e somiglianza di Dio, che il genere umano porta in sé fin dal «principio», è radicato il fondamento di tutto l'«ethos» umano: l'Antico e il Nuovo Testamento svilupperanno tale «ethos», il cui vertice è il comandamento dell'amore [25].

Nell'«unità dei due» l'uomo e la donna sono chiamati sin dall'inizio non solo ad esistere «uno accanto all'altra» oppure «insieme», ma sono anche chiamati ad esistere reciprocamente «l'uno per l'altro».

Viene così spiegato anche il significato di quell'«aiuto», di cui si parla in Genesi 2, 18-25: «Gli darò un aiuto simile a lui». Il contesto biblico permette di intenderlo anche nel senso che la donna deve «aiutare» l'uomo - e a sua volta questi deve aiutare lei - prima di tutto a causa del loro stesso «essere persona umana»: il che, in un certo senso, permette all'uno e all'altra di scoprire sempre di nuovo e confermare il senso integrale della propria umanità. E' facile comprendere che - su questo piano fondamentale - si tratta di un «aiuto» da ambedue le parti e di un «aiuto» reciproco. Umanità significa chiamata alla comunione interpersonale. Il testo di Genesi 2, 18-25 indica che il matrimonio è la prima e, in un certo senso, la fondamentale dimensione di questa chiamata. Però non è l'unica. Tutta la storia dell'uomo sulla terra si realizza nell'ambito di questa chiamata. In base al principio del reciproco essere «per» l'altro, nella «comunione» interpersonale, si sviluppa in questa storia l'integrazione nell'umanità stessa, voluta da Dio, di ciò che è «maschile» e di ciò che è «femminile». I testi biblici, a cominciare dalla Genesi, ci permettono costantemente di ritrovare il terreno in cui si radica la verità sull'uomo, il terreno solido ed inviolabile in mezzo ai tanti mutamenti dell'esistenza umana.

Questa verità riguarda anche la storia della salvezza. Al riguardo, è particolarmente significativo un enunciato del Concilio Vaticano II. Nel capitolo sulla «comunità degli uomini» della Costituzione pastorale *Gaudium et spes* leggiamo: «Il Signore Gesù, quando prega il Padre, perché "tutti siano una cosa sola" (Gv 17, 21-22), mettendoci davanti orizzonti impervi alla ragione umana, ci ha suggerito una certa similitudine tra l'unione delle Persone divine e l'unione dei figli di Dio nella verità e nella carità. Questa similitudine manifesta che l'uomo, il

quale sulla terra è la sola creatura che Dio ha voluto per se stessa, non può ritrovarsi pienamente se non mediante un dono sincero di sé» [26].

Con queste parole il testo conciliare presenta sinteticamente l'insieme della verità sull'uomo e sulla donna - verità che si delinea già nei primi capitoli del Libro della Genesi - come la stessa struttura portante dell'antropologia biblica e cristiana. L'uomo - sia uomo che donna - è l'unico essere tra le creature del mondo visibile che Dio Creatore «ha voluto per se stesso»: è dunque una persona. L'essere persona significa: tendere alla realizzazione di sé (il testo conciliare parla del «ritrovarsi»), che non può compiersi se non «mediante un dono sincero di sé».

Modello di una tale interpretazione della persona è Dio stesso come Trinità, come comunione di Persone. Dire che l'uomo è creato a immagine e somiglianza di questo Dio vuol dire anche che l'uomo è chiamato ad esistere «per» gli altri, a diventare un dono.

Ciò riguarda ogni essere umano, sia donna che uomo, i quali lo attuano nella peculiarità propria dell'una e dell'altro. Nell'ambito della presente meditazione circa la dignità e la vocazione della donna, questa verità sull'essere umano costituisce l'indispensabile punto di partenza. Già il Libro della Genesi permette di scorgere, come in un primo abbozzo, questo carattere sponsale della relazione tra le persone, sul cui terreno si svilupperà a sua volta la verità sulla maternità, nonché quella sulla verginità, come due dimensioni particolari della vocazione della donna alla luce della Rivelazione divina. Queste due dimensioni troveranno la loro più alta espressione all'avvento della «pienezza del tempo» (cf. Gal 4, 4) nella figura della «donna» di Nazareth: Madre-Vergine.

L'antropomorfismo del linguaggio biblico

8. La presentazione dell'uomo come «immagine e somiglianza di Dio» subito all'inizio della Sacra Scrittura riveste anche un altro significato. Questo fatto costituisce la chiave per comprendere la Rivelazione biblica come un discorso di Dio su se stesso. Parlando di sé sia «per mezzo dei profeti, sia per mezzo del Figlio» (cf. Eb 1, 1. 2) fattosi uomo, Dio parla con linguaggio umano, usa concetti e immagini umane. Se questo modo di esprimersi è caratterizzato da un certo antropomorfismo, la ragione sta nel fatto che l'uomo è «simile» a Dio: creato a sua immagine e somiglianza. E allora anche Dio è in qualche misura «simile» all'uomo, e, proprio in base a questa somiglianza, egli può essere conosciuto dagli uomini. Allo stesso tempo il linguaggio della Bibbia è sufficientemente preciso per segnare i limiti della «somiglianza», i limiti dell'«analogia». Infatti, la rivelazione biblica afferma che, se è vera la «somiglianza» dell'uomo con Dio, è ancor più essenzialmente vera la «non somiglianza» [27], che separa dal Creatore tutta la creazione. In definitiva, per l'uomo creato a somiglianza di Dio, Dio non cessa di essere colui «che abita una luce inaccessibile» (1 Tm 6, 16): è il «Diverso» per essenza, il «totalmente Altro».

Questa osservazione sui limiti dell'analogia - limiti della somiglianza dell'uomo con Dio nel linguaggio biblico - deve essere tenuta in considerazione anche quando, in diversi passi della Sacra Scrittura (specie nell'Antico Testamento), troviamo dei paragoni che attribuiscono a Dio qualità «maschili» oppure «femminili». Troviamo in essi l'indiretta conferma della verità che ambedue, sia l'uomo che la donna, sono stati creati ad immagine e somiglianza di Dio. Se c'è somiglianza tra il Creatore e le creature, è comprensibile che la Bibbia abbia usato nei suoi riguardi espressioni che gli attribuiscono qualità sia «maschili» sia «femminili».

Riportiamo qui qualche passo caratteristico del profeta Isaia: «Sion ha detto: "Il Signore mi ha abbandonato, il Signore mi ha dimenticato". Si dimentica forse una donna del suo bambino, così da non commuoversi per il figlio delle sue viscere? Anche se una donna si dimenticasse, io invece non ti dimenticherò mai» (49, 14-15). E altrove: «Come una madre consola un figlio, così io vi consolerò; in Gerusalemme sarete consolati» (Is 66, 13). Anche nei Salmi Dio viene paragonato a una madre premurosa: «Come un bimbo svezzato in braccio a sua madre, come un bimbo svezzato è l'anima mia. Speri Israele nel Signore» (Sal 131, 2-3). In diversi passi l'amore di Dio, sollecito per il suo popolo, è presentato a somiglianza di quello di una madre: così come una madre, Dio «ha portato» l'umanità e, in particolare, il suo popolo eletto nel proprio seno, lo ha partorito nei dolori, lo ha nutrito e consolato (cf. Is 42, 14; 46, 3-4). L'amore di Dio è presentato in molti passi come amore «maschile» dello sposo e padre (cf. Os 11, 1-4; Ger 3, 4-19), ma talvolta anche come amore «femminile» della madre.

Questa caratteristica del linguaggio biblico, il suo modo antropomorfo di parlare di Dio, indica anche indirettamente il mistero dell'eterno «generare», che appartiene alla vita intima di Dio. Tuttavia, questo «generare» in se stesso non possiede qualità «maschili» né «femminili». È di natura totalmente divina. E' spirituale nel modo più perfetto, poiché «Dio è spirito» (Gv 4, 24), e non possiede nessuna proprietà tipica del corpo, né «femminile» né «maschile». Dunque, anche la «paternità» in Dio è del tutto divina, libera dalla caratteristica corporale «maschile», che è propria della paternità umana. In questo senso l'Antico Testamento parlava di Dio come di un Padre e si rivolgeva a lui come ad un Padre. Gesù Cristo, che ha posto questa verità al centro stesso del suo Vangelo come normativa della preghiera cristiana, e che si rivolgeva a Dio chiamandolo: «Abbà, Padre» (Mc 14, 36), quale Figlio unigenito e consostanziale, indicava la paternità in questo senso ultra-corporale, sovrumano, totalmente divino. Parlava come Figlio, legato al Padre dall'eterno mistero del generare divino, e ciò faceva essendo nello stesso tempo Figlio autenticamente umano della sua Madre Vergine.

Se all'eterna generazione del Verbo di Dio non si possono attribuire qualità umane, né la paternità divina possiede caratteri «maschili» in senso fisico, si deve invece cercare in Dio il modello assoluto di ogni «generazione» nel mondo degli esseri umani. In un tale senso - sembra - leggiamo nella Lettera agli Efesini: «Io piego le ginocchia davanti al Padre, dal quale ogni paternità nei cieli e sulla terra prende nome» (3, 14-15). Ogni «generare» nella dimensione delle creature trova il suo primo modello in quel generare che è in Dio in modo completamente divino, cioè spirituale. A questo modello assoluto, non-creato, viene assimilato ogni «generare» nel mondo creato. Perciò tutto quanto nel generare umano è proprio dell'uomo, come pure tutto quanto è proprio della donna, ossia la «paternità» e «la maternità» umane, porta in sé la somiglianza, ossia l'analogia col «generare» divino e con quella «paternità» che in Dio è «totalmente diversa»: completamente spirituale e divina per essenza. Nell'ordine umano, invece, il generare è proprio dell'«unità dei due»: ambedue sono «genitori», sia l'uomo sia la donna.

IV. EVA - MARIA

Il «principio» e il peccato

9. «Costituito da Dio in uno stato di giustizia, l'uomo, però, tentato dal Maligno, fin dagli inizi della storia abusò della sua libertà, erigendosi contro Dio e bramando di conseguire il suo fine al di fuori di Dio» [28]. Con queste parole l'insegnamento dell'ultimo Concilio ricorda la dottrina rivelata sul peccato e, in particolare, su quel primo peccato che è quello «originale». Il biblico

«principio» - la creazione del mondo e dell'uomo nel mondo - contiene in sé al tempo stesso la verità su questo peccato, che può essere chiamato anche il peccato del «principio» dell'uomo sulla terra. Anche se ciò che è scritto nel Libro della Genesi è espresso in forma di narrazione simbolica, come nel caso della descrizione della creazione dell'uomo come maschio e femmina (cf. Gen 2, 18-25), al tempo stesso svela ciò che bisogna chiamare «il mistero del peccato» e, più pienamente ancora, «il mistero del male» esistente nel mondo creato da Dio.

Non è possibile leggere «il mistero del peccato» senza fare riferimento a tutta la verità circa l'«immagine e somiglianza» con Dio, che sta alla base dell'antropologia biblica. Questa verità presenta la creazione dell'uomo come una speciale donazione da parte del Creatore, nella quale sono contenuti non solo il fondamento e la fonte dell'essenziale dignità dell'essere umano - uomo e donna - nel mondo creato, ma anche l'inizio della chiamata di tutt'e due a partecipare alla vita intima di Dio stesso. Alla luce della Rivelazione creazione significa nello stesso tempo inizio della storia della salvezza. Proprio in questo inizio il peccato si iscrive e si configura come contrasto e negazione.

Si può dire paradossalmente che il peccato presentato in Genesi (c. 3) è la conferma della verità circa l'immagine e somiglianza di Dio nell'uomo, se questa verità significa la libertà, cioè la libera volontà, di cui l'uomo può usare scegliendo il bene, ma può anche abusare scegliendo, contro la volontà di Dio, il male. Nel suo significato essenziale, tuttavia, il peccato è negazione di ciò che Dio è - come creatore - in relazione all'uomo e di ciò che Dio vuole, sin dall'inizio e per sempre, per l'uomo. Creando l'uomo e la donna a propria immagine e somiglianza, Dio vuole per loro la pienezza del bene, ossia la felicità soprannaturale, che scaturisce dalla partecipazione alla sua stessa vita. Commettendo il peccato l'uomo respinge questo dono e contemporaneamente vuol diventare egli stesso «come Dio, conoscendo il bene e il male» (Gen 3, 5), cioè decidendo del bene e del male indipendentemente da Dio, suo creatore. Il peccato delle origini ha la sua «misura» umana, il suo metro interiore nella libera volontà dell'uomo ed insieme porta in sé una certa caratteristica «diabolica» [29], come è messo chiaramente in rilievo nel Libro della Genesi (3, 1-5). Il peccato opera la rottura dell'unità originaria, di cui l'uomo godeva nello stato di giustizia originale: l'unione con Dio come fonte dell'unità all'interno del proprio «io», nel reciproco rapporto dell'uomo e della donna (*communio personarum*) e, infine, nei confronti del mondo esterno, della natura.

La descrizione biblica del peccato originale in Genesi (c. 3) in un certo modo «distribuisce i ruoli» che in esso hanno avuto la donna e l'uomo. A ciò faranno riferimento ancora più tardi alcuni passi della Bibbia, come, per esempio, la Lettera paolina a Timoteo: «Prima è stato formato Adamo e poi Eva; e non fu Adamo ad essere ingannato, ma fu la donna» (1 Tm 2, 13-14). Non c'è dubbio, tuttavia, che, indipendentemente da questa «distribuzione delle parti» nella descrizione biblica, quel primo peccato è il peccato dell'uomo, creato da Dio maschio e femmina. Esso è anche il peccato dei «progenitori» al quale è collegato il suo carattere ereditario. In questo senso lo chiamiamo «peccato originale».

Tale peccato, come già è stato detto, non può essere compreso adeguatamente senza riferirsi al mistero della creazione dell'essere umano - uomo e donna - a immagine e somiglianza di Dio. Per mezzo di tale riferimento si può capire anche il mistero di quella «non-somiglianza» con Dio, nella quale consiste il peccato e che si manifesta nel male presente nella storia del mondo; di quella «non-somiglianza» con Dio, che «solo è buono» (cf. Mt 19, 17) ed è la pienezza del bene. Se questa «non-somiglianza» del peccato con Dio, la stessa Santità, presuppone la «somiglianza» nel campo della libertà, della libera volontà, si può allora dire che proprio per

questa ragione la «non somiglianza» contenuta nel peccato è tanto più drammatica e tanto più dolorosa. Bisogna anche ammettere che Dio, come creatore e Padre, viene qui toccato, «offeso» e, ovviamente, offeso nel cuore stesso di quella donazione che appartiene all'eterno disegno di Dio nei riguardi dell'uomo.

Nello stesso tempo, però, anche l'essere umano - uomo e donna - viene toccato dal male del peccato, di cui è autore. Il testo biblico di Genesi (c. 3) lo mostra con le parole che descrivono chiaramente la nuova situazione dell'uomo nel mondo creato. Esso mostra la prospettiva della «fatica» con cui l'uomo si procurerà i mezzi per vivere (cf. Gen 3, 17-19), nonché quella dei grandi «dolori» con i quali la donna partorirà i suoi figli (cf. Gen 3, 16). Tutto ciò, poi, è segnato dalla necessità della morte, che costituisce il termine della vita umana sulla terra. In questo modo l'uomo, come polvere, «tornerà alla terra, perché da essa è stato tratto»: «Polvere tu sei e in polvere tornerai» (cf. Gen 3, 19).

Queste parole trovano conferma di generazione in generazione. Esse non significano che l'immagine e la somiglianza di Dio nell'essere umano, sia donna che uomo, è stata distrutta dal peccato; significano, invece, che è stata «offuscata» [30] e, in un certo senso, «diminuita». Il peccato, infatti, «diminuisce» l'uomo, come ricorda anche il Concilio Vaticano II [31]. Se l'uomo, già per la sua stessa natura di persona, è immagine e somiglianza di Dio, allora la sua grandezza e la sua dignità si realizzano nell'alleanza con Dio, nell'unione con lui, nel tendere a quella fondamentale unità che appartiene alla «logica» interiore del mistero stesso della creazione. Questa unità corrisponde alla profonda verità di tutte le creature dotate di intelligenza e, in particolare, dell'uomo, il quale tra le creature del mondo visibile è stato sin dall'inizio elevato, mediante l'eterna elezione da parte di Dio in Gesù: «In Cristo (...) egli ci ha scelti prima della creazione del mondo (...) nella carità, predestinandoci ad essere suoi figli adottivi per opera di Gesù Cristo, secondo il beneplacito della sua volontà» (cf. Ef 1, 4-6). L'insegnamento biblico nel suo insieme ci consente di dire che la predestinazione riguarda tutte le persone umane, uomini e donne, ciascuno e ciascuna senza eccezione.

«Egli ti dominerà»

10. La descrizione biblica del Libro della Genesi delinea la verità circa le conseguenze del peccato dell'uomo, come indica, altresì, il turbamento di quell'originaria relazione tra l'uomo e la donna che corrisponde alla dignità personale di ciascuno di essi. L'uomo, sia maschio che femmina, è una persona e, dunque, «la sola creatura che sulla terra Dio abbia voluto per se stessa»; e nello stesso tempo proprio questa creatura unica e irripetibile «non può ritrovarsi se non mediante un dono sincero di sé» [32]. Da qui prende inizio il rapporto di «comunione», nella quale si esprimono l'«unità dei due» e la dignità personale sia dell'uomo che della donna. Quando dunque leggiamo nella descrizione biblica le parole rivolte alla donna: «Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ma egli ti dominerà» (Gen 3, 16), scopriamo una rottura e una costante minaccia proprio nei riguardi di questa «unità dei due», che corrisponde alla dignità dell'immagine e della somiglianza di Dio in ambedue. Tale minaccia risulta, però, più grave per la donna. Infatti, all'essere un dono sincero, e perciò al vivere «per» l'altro subentra il dominio: «Egli ti dominerà». Questo «dominio» indica il turbamento e la perdita della stabilità di quella fondamentale eguaglianza, che nell'«unità dei due» possiedono l'uomo e la donna: e ciò è soprattutto a sfavore della donna, mentre soltanto l'eguaglianza, risultante dalla dignità di ambedue come persone, può dare ai reciproci rapporti il carattere di un'autentica *communio personarum*. Se la violazione di questa eguaglianza, che è insieme dono e diritto derivante dallo stesso Dio Creatore, comporta un elemento a sfavore della donna, nello stesso tempo essa

diminuisce anche la vera dignità dell'uomo. Tocchiamo qui un punto estremamente sensibile nella dimensione di quell'«ethos» che è inscritto originariamente dal Creatore già nel fatto stesso della creazione di ambedue a sua immagine e somiglianza.

Questa affermazione di Genesi 3, 16 è di una grande, significativa portata. Essa implica un riferimento alla reciproca relazione dell'uomo e della donna nel matrimonio. Si tratta del desiderio nato nel clima dell'amore sponsale, che fa sì che «il dono sincero di sé» da parte della donna trovi risposta e completamento in un analogo «dono» da parte del marito. Solamente in base a questo principio tutt'e due, e in particolare la donna, possono «ritrovarsi» come vera «unità dei due» secondo la dignità della persona. L'unione matrimoniale esige il rispetto e il perfezionamento della vera soggettività personale di tutti e due. La donna non può diventare «oggetto» di «dominio» e di «possesso» maschile. Ma le parole del testo biblico riguardano direttamente il peccato originale e le sue durature conseguenze nell'uomo e nella donna. Gravati dalla peccaminosità ereditaria, essi portano in sé il costante «fomite del peccato», cioè la tendenza a intaccare quell'ordine morale, che corrisponde alla stessa natura razionale ed alla dignità dell'uomo come persona. Questa tendenza si esprime nella triplice concupiscenza, che il testo apostolico precisa come concupiscenza degli occhi, concupiscenza della carne e superbia della vita (cf. 1 Gv 2, 16). Le parole della Genesi, riportate precedentemente (3, 16), indicano in che modo questa triplice concupiscenza, quale «fomite del peccato», graverà sul reciproco rapporto dell'uomo e della donna.

Quelle stesse parole si riferiscono direttamente al matrimonio, ma indirettamente raggiungono i diversi campi della convivenza sociale: le situazioni in cui la donna rimane svantaggiata o discriminata per il fatto di essere donna. La verità rivelata sulla creazione dell'uomo come maschio e femmina costituisce il principale argomento contro tutte le situazioni, che, essendo oggettivamente dannose, cioè ingiuste, contengono ed esprimono l'eredità del peccato che tutti gli esseri umani portano in sé. I Libri della Sacra Scrittura confermano in diversi punti l'effettiva esistenza di tali situazioni ed insieme proclamano la necessità di convertirsi, cioè di purificarsi dal male e di liberarsi dal peccato: da ciò che reca offesa all'altro, che «sminuisce» l'uomo, non solo colui a cui vien fatta offesa, ma anche colui che la reca. Tale è l'immutabile messaggio della Parola rivelata da Dio. In ciò si esprime l'«ethos» biblico sino alla fine [33].

Ai nostri tempi la questione dei «diritti della donna» ha acquistato un nuovo significato nel vasto contesto dei diritti della persona umana. Illuminando questo programma, costantemente dichiarato e in vari modi ricordato, il messaggio biblico ed evangelico custodisce la verità sull'«unità» dei «due», cioè su quella dignità e quella vocazione che risultano dalla specifica diversità e originalità personale dell'uomo e della donna. Perciò, anche la giusta opposizione della donna di fronte a ciò che esprimono le parole bibliche: «Egli ti dominerà» (Gen 3, 16) non può a nessuna condizione condurre alla «mascolinizzazione» delle donne. La donna - nel nome della liberazione dal «dominio» dell'uomo - non può tendere ad appropriarsi le caratteristiche maschili, contro la sua propria «originalità» femminile. Esiste il fondato timore che su questa via la donna non si «realizzerà», ma potrebbe invece deformare e perdere ciò che costituisce la sua essenziale ricchezza. Si tratta di una ricchezza enorme. Nella descrizione biblica l'esclamazione del primo uomo alla vista della donna creata è un'esclamazione di ammirazione e di incanto, che attraversa tutta la storia dell'uomo sulla terra.

Le risorse personali della femminilità non sono certamente minori delle risorse della mascolinità, ma sono solamente diverse. La donna dunque - come, del resto, anche l'uomo - deve intendere la sua «realizzazione» come persona, la sua dignità e vocazione sulla base di

queste risorse, secondo la ricchezza della femminilità, che ella ricevette nel giorno della creazione e che eredita come espressione a lei peculiare dell'«immagine e somiglianza di Dio». Solamente su questa via può essere superata anche quell'eredità del peccato che è suggerita dalle parole della Bibbia: «Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ma egli ti dominerà». Il superamento di questa cattiva eredità è, di generazione in generazione, compito di ogni uomo, sia donna che uomo. Infatti, in tutti i casi nei quali l'uomo è responsabile di quanto offende la dignità personale e la vocazione della donna, egli agisce contro la propria dignità personale e la propria vocazione.

Protovangelo

11. Il Libro della Genesi attesta il peccato che è il male del «principio» dell'uomo, le sue conseguenze che sin da allora gravano su tutto il genere umano, ed insieme contiene il primo annuncio della vittoria sul male, sul peccato. Lo provano le parole che leggiamo in Genesi 3, 15 solitamente dette «Protovangelo»: «Io porrò inimicizia tra te e la donna, tra la tua stirpe e la sua stirpe: questa ti schiaccerà la testa e tu le insidierai il calcagno». E' significativo che l'annuncio del redentore, del salvatore del mondo, contenuto in queste parole, riguardi «la donna». Questa è nominata al primo posto nel Proto-vangelo come progenitrice di colui che sarà il redentore dell'uomo[34]. E, se la redenzione deve compiersi mediante la lotta contro il male, per mezzo dell'«inimicizia» tra la stirpe della donna e la stirpe di colui che, come «padre della menzogna» (Gv 8, 44), è il primo autore del peccato nella storia dell'uomo, questa sarà anche l'inimicizia tra lui e la donna.

In queste parole si schiude la prospettiva di tutta la Rivelazione, prima come preparazione al Vangelo e poi come Vangelo stesso. In questa prospettiva si congiungono sotto il nome della donna le due figure femminili: Eva e Maria.

Le parole del Protovangelo, rilette alla luce del Nuovo Testamento, esprimono adeguatamente la missione della donna nella lotta salvifica del redentore contro l'autore del male nella storia dell'uomo.

Il confronto Eva-Maria ritorna costantemente nel corso della riflessione sul deposito della fede ricevuta dalla Rivelazione divina ed è uno dei temi ripresi frequentemente dai Padri, dagli scrittori ecclesiastici e dai teologi [35]. Di solito in questo paragone emerge a prima vista una differenza, una contrapposizione. Eva, come «madre di tutti i viventi» (Gen 3, 20), è testimone del «principio» biblico, in cui sono contenute la verità sulla creazione dell'uomo ad immagine e somiglianza di Dio e la verità sul peccato originale. Maria è testimone del nuovo «principio» e della «creatura nuova» (cfr. 2 Cor 5, 17). Anzi, ella stessa, come la prima redenta nella storia della salvezza, è «creatura nuova»: è la «piena di grazia». E' difficile comprendere perché le parole del Protovangelo mettano così fortemente in risalto la «donna», se non si ammette che in lei ha il suo inizio la nuova e definitiva Alleanza di Dio con l'umanità, l'Alleanza nel sangue redentore di Cristo. Essa ha inizio con una donna, la «donna», nell'annunciazione a Nazareth. Questa è l'assoluta novità del Vangelo: altre volte nell'Antico Testamento Dio, per intervenire nella storia del suo Popolo, si era rivolto a delle donne, come alla madre di Samuele e di Sansone; ma per stipulare la sua Alleanza con l'umanità si era rivolto solo a degli uomini: Noè, Abramo, Mosè. All'inizio della Nuova Alleanza, che deve essere eterna e irrevocabile, c'è la donna: la Vergine di Nazareth. Si tratta di un segno indicativo che «in Gesù Cristo» «non c'è più uomo né donna» (Gal 3, 28). In lui la reciproca contrapposizione tra l'uomo e la donna - come retaggio

del peccato originale - viene essenzialmente superata. «Tutti voi siete uno in Cristo Gesù», - scriverà l'Apostolo (Gal 3, 28).

Queste parole trattano di quell'originaria «unità dei due» che è legata alla creazione dell'uomo, come maschio e femmina, ad immagine e somiglianza di Dio, sul modello di quella perfettissima comunione di Persone che è Dio stesso. Le parole paoline costatano che il mistero della redenzione dell'uomo in Gesù Cristo, figlio di Maria, riprende e rinnova ciò che nel mistero della creazione corrispondeva all'eterno disegno di Dio Creatore. Proprio per questo, il giorno della creazione dell'uomo come maschio e femmina «Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona» (Gen 1, 31). La redenzione restituisce, in un certo senso, alla sua stessa radice, il bene che è stato essenzialmente «sminuito» dal peccato e dal suo retaggio nella storia dell'uomo.

La «donna» del Protovangelo è inserita nella prospettiva della redenzione. Il confronto Eva-Maria si può intendere anche nel senso che Maria assume in se stessa e abbraccia il mistero della «donna», il cui inizio è Eva, «la madre di tutti i viventi» (Gen 3, 20): prima di tutto lo assume e lo abbraccia all'interno del mistero di Cristo - «nuovo ed ultimo Adamo» (cf. 1 Cor 15, 45) -, il quale ha assunto nella propria persona la natura del primo Adamo. L'essenza della Nuova Alleanza consiste nel fatto che il Figlio di Dio, consostanziale all'eterno Padre, diventa uomo: accoglie l'umanità nell'unità della Persona divina del Verbo. Colui che opera la Redenzione è al tempo stesso un vero uomo. Il mistero della Redenzione del mondo presuppone che Dio-Figlio abbia assunto l'umanità come eredità di Adamo, divenendo simile a lui e ad ogni uomo in tutto, «escluso il peccato» (Eb 4, 15). In questo modo egli ha «svelato anche pienamente l'uomo all'uomo e gli ha fatto nota la sua altissima vocazione», come insegna il Concilio Vaticano II[36]. In un certo senso, lo ha aiutato a riscoprire «chi è l'uomo» (cf. Sal 8, 5).

In tutte le generazioni, nella tradizione della fede e della riflessione cristiana su di essa, l'accostamento Adamo-Cristo spesso si accompagna con quello Eva-Maria. Se Maria è descritta anche come «nuova Eva», quali possono essere i significati di questa analogia? Sono certamente molteplici. Occorre, in particolare, soffermarsi su quel significato che vede in Maria la rivelazione piena di tutto ciò che è compreso nella parola biblica «donna»: una rivelazione commisurata al mistero della Redenzione. Maria significa, in un certo senso, oltrepassare quel limite di cui parla il Libro della Genesi (3, 16) e riandare verso quel «principio» in cui si ritrova la «donna» così come fu voluta nella creazione, quindi nell'eterno pensiero di Dio, nel seno della Santissima Trinità. Maria è «il nuovo principio» della dignità e vocazione della donna, di tutte le donne e di ciascuna [37].

Chiave per la comprensione di ciò possono essere, in particolare, le parole poste dall'evangelista sulle labbra di Maria dopo l'annunciazione, durante la sua visita a Elisabetta: «Grandi cose ha fatto in me l'Onnipotente» (Lc 1, 49). Esse riguardano certamente il concepimento del Figlio, che è «Figlio dell'Altissimo» (Lc 1, 32), il «santo» di Dio; insieme, però, esse possono significare anche la scoperta della propria umanità femminile. «Grandi cose ha fatto in me»: questa è la scoperta di tutta la ricchezza, di tutta la risorsa personale della femminilità, di tutta l'eterna originalità della «donna», così come Dio la volle, persona per se stessa, e che si ritrova contemporaneamente «mediante un dono sincero di sé».

Questa scoperta si collega con la chiara consapevolezza del dono, dell'elargizione da parte di Dio. Il peccato già al «principio» aveva offuscato questa consapevolezza, in un certo senso l'aveva soffocata, come indicano le parole della prima tentazione ad opera del «padre della

menzogna» (cf. Gen 3, 1-5). All'avvento della «pienezza del tempo» (cf. Gal 4, 4), mentre comincia a compiersi nella storia dell'umanità il mistero della redenzione, questa consapevolezza irrompe in tutta la sua forza nelle parole della biblica «donna» di Nazareth. In Maria, Eva riscopre quale è la vera dignità della donna, dell'umanità femminile. Questa scoperta deve continuamente giungere al cuore di ciascuna donna e dare forma alla sua vocazione e alla sua vita.

V. GESU' CRISTO

“Si meravigliavano che stesse a discorrere con una donna”

12. Le parole del Protovangelo nel Libro della Genesi ci permettono di trasferirci nell'ambito del Vangelo. La redenzione dell'uomo, là annunciata, qui diventa realtà nella persona e nella missione di Gesù Cristo, nelle quali riconosciamo anche ciò che la realtà della redenzione significa per la dignità e la vocazione della donna. Questo significato ci viene maggiormente chiarito dalle parole di Cristo e da tutto il suo atteggiamento verso le donne, che è estremamente semplice e, proprio per questo, straordinario, se visto sullo sfondo del suo tempo: è un atteggiamento caratterizzato da una grande trasparenza e profondità. Diverse donne compaiono nel corso della missione di Gesù di Nazareth, e l'incontro con ciascuna di esse è una conferma della «novità di vita» evangelica, di cui già si è parlato.

È universalmente ammesso - persino da parte di chi si pone in atteggiamento critico di fronte al messaggio cristiano - che Cristo si sia fatto davanti ai suoi contemporanei promotore della vera dignità della donna e della vocazione corrispondente a questa dignità. A volte ciò provocava stupore, sorpresa, spesso al limite dello scandalo: «Si meravigliavano che stesse a discorrere con una donna» (Gv 4, 27), perché questo comportamento si distingueva da quello dei suoi contemporanei. «Si meravigliavano», anzi, gli stessi discepoli di Cristo. Il fariseo, nella cui casa la donna peccatrice andò per ungere con olio profumato i piedi di Gesù, «pensò tra di sé: " Se costui fosse un profeta, saprebbe chi e che specie di donna è colei che lo tocca: è una peccatrice"» (Lc 7, 39). Di sgomento ancora più grande, o addirittura di «santo sdegno», dovevano riempire gli ascoltatori soddisfatti di sé le parole di Cristo: «I pubblicani e le prostitute vi passano avanti nel Regno di Dio» (Mt 21, 31).

Colui che parlava ed agiva così faceva capire che «i misteri del Regno» gli erano noti fino in fondo. Egli anche «sapeva quello che c'è in ogni uomo» (Gv 2, 25), nel suo intimo, nel suo «cuore». Era testimone dell'eterno disegno di Dio nei riguardi dell'uomo da lui creato a sua immagine e somiglianza, come uomo e donna. Era anche consapevole fino in fondo delle conseguenze del peccato, di quel «mistero d'iniquità» operante nei cuori umani come amaro frutto dell'offuscamento dell'immagine divina. Quanto è significativo il fatto che, nel fondamentale colloquio sul matrimonio e sulla sua indissolubilità, Gesù, davanti ai suoi interlocutori, che erano per ufficio i conoscitori della Legge, «gli scribi», faccia riferimento al «principio». La questione posta è quella del diritto «maschile» di «ripudiare la propria moglie per qualsiasi motivo» (Mt 19, 3); e, dunque, anche del diritto della donna, della sua giusta posizione nel matrimonio, della sua dignità. Gli interlocutori ritengono di avere a loro favore la legislazione mosaica vigente in Israele: «Mosè ha ordinato di darle l'atto di ripudio e di mandarla via» (Mt 19, 7). Gesù risponde: «Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fu così» (Mt 19, 8). Gesù s'appella al «principio», alla creazione dell'uomo come maschio e femmina e a quell'ordinamento di Dio, che si fonda sul fatto che tutt'e due sono stati creati «a sua immagine e somiglianza». Perciò,

quando l'uomo «lascia suo padre e sua madre» unendosi a sua moglie, così che i due diventino «una carne sola», rimane in vigore la legge che proviene da Dio stesso: «Quello dunque che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi» (Mt 19, 6).

Il principio di questo «ethos», che sin dall'inizio è stato iscritto nella realtà della creazione, viene ora confermato da Cristo contro quella tradizione, che comportava la discriminazione della donna. In questa tradizione il maschio «dominava», non tenendo adeguatamente conto della donna e di quella dignità, che l'«ethos» della creazione ha posto alla base dei reciproci rapporti delle due persone unite in matrimonio. Questo «ethos» viene ricordato e confermato dalle parole di Cristo: è l'«ethos» del Vangelo e della redenzione.

Le donne del Vangelo

13. Scorrendo le pagine del Vangelo, passa davanti ai nostri occhi un gran numero di donne, di diversa età e di diverso stato. Incontriamo donne colpite da malattia o da sofferenze fisiche, come la donna che aveva «uno spirito che la teneva inferma, era curva e non poteva drizzarsi in nessun modo» (cf. Lc 13, 11), o come la suocera di Simone che era «a letto con la febbre» (Mc 1, 30), o come la donna «affetta da emorragia» (cf. Mc 5, 25-34), che non poteva toccare nessuno, perché si riteneva che il suo tocco rendesse l'uomo «impuro». Ciascuna di loro fu guarita, e l'ultima, l'emorroissa, che toccò il mantello di Gesù «tra la folla» (Mc 5, 27), fu da lui lodata per la grande fede: «La tua fede ti ha salvata» (Mc 5, 34). C'è poi la figlia di Giairo, che Gesù fa tornare in vita, rivolgendosi a lei con tenerezza: «Fanciulla, io ti dico, alzati!» (Mc 5, 41). E ancora c'è la vedova di Nain, alla quale Gesù fa ritornare in vita l'unico figlio, accompagnando il suo gesto con un'espressione di affettuosa pietà: «Ne ebbe compassione e le disse: "Non piangere!"» (Lc 7, 13). E infine c'è la Cananea, una donna che merita da parte di Cristo parole di speciale apprezzamento per la sua fede, la sua umiltà e per quella grandezza di spirito, di cui è capace soltanto un cuore di madre: «Donna, davvero grande è la tua fede! Ti sia fatto come desideri» (Mt 15, 28). La donna cananea chiedeva la guarigione della figlia.

A volte le donne, che Gesù incontrava e che da lui ricevevano tante grazie, lo accompagnavano, mentre con gli apostoli peregrinava attraverso città e paesi, annunciando il Vangelo del Regno di Dio; e «li assistevano con i loro beni». Il Vangelo nomina tra loro Giovanna, moglie dell'amministratore di Erode, Susanna e «molte altre» (cf. Lc 8, 1-3).

A volte figure di donne compaiono nelle parabole, con le quali Gesù di Nazareth illustrava ai suoi ascoltatori la verità sul Regno di Dio. Così è nelle parabole della dramma perduta (cf. Lc 15, 8-10), del lievito (cf. Mt 13, 33), delle vergini sagge e delle vergini stolte (cf. Mt 25, 1-13). Particolarmente eloquente è il racconto dell'obolo della vedova. Mentre «i ricchi (...) gettavano le loro offerte nel tesoro (...), una vedova povera vi gettò due spiccioli». Allora Gesù disse: «Questa vedova, povera, ha messo più di tutti (...), nella sua miseria ha dato tutto quanto aveva per vivere» (Lc 21, 1-4). In questo modo Gesù la presenta come modello per tutti e la difende, poiché, nel sistema socio-giuridico di allora, le vedove erano esseri totalmente indifesi (cf. anche Lc 18, 1-7).

In tutto l'insegnamento di Gesù, come anche nel suo comportamento, nulla si incontra che rifletta la discriminazione, propria del suo tempo, della donna. Al contrario, le sue parole e le sue opere esprimono sempre il rispetto e l'onore dovuto alla donna. La donna ricurva viene chiamata «figlia di Abramo» (Lc 13, 16): mentre in tutta la Bibbia il titolo di «figlio di Abramo» è riferito solo agli uomini. Percorrendo la via dolorosa verso il Golgota, Gesù dirà alle donne:

«Figlie di Gerusalemme, non piangete su di me» (Lc 23, 28). Questo modo di parlare delle donne e alle donne, nonché il modo di trattarle, costituisce una chiara «novità» rispetto al costume allora dominante.

Ciò diventa ancora più esplicito nei riguardi di quelle donne che l'opinione corrente indicava con disprezzo come peccatrici, pubbliche peccatrici e adultere. Ecco la Samaritana, alla quale lo stesso Gesù dice: «Infatti hai avuto cinque mariti, e quello che hai ora non è tuo marito». Ed essa, sentendo che egli conosceva i segreti della sua vita, riconosce in lui il Messia e corre ad annunciarlo ai suoi compaesani. Il dialogo, che precede questo riconoscimento, è uno dei più belli del Vangelo (cf. Gv 4, 7-27).

Ecco poi una pubblica peccatrice, che, nonostante la condanna da parte dell'opinione comune, entra nella casa del fariseo per ungere con olio profumato i piedi di Gesù. All'ospite che si scandalizzava di questo fatto egli dirà di lei: «Le sono perdonati i suoi molti peccati, perché ha molto amato» (cf. Lc 7, 37-47).

Ecco, infine, una situazione che è forse la più eloquente: una donna sorpresa in adulterio è condotta da Gesù. Alla domanda provocatoria: «Ora Mosè, nella Legge, ci ha comandato di lapidare donne come questa. Tu che ne dici?», Gesù risponde: «Chi di voi è senza peccato, scagli per primo la pietra contro di lei». La forza di verità, contenuta in questa risposta, è così grande che «se ne andarono uno per uno, cominciando dai più anziani». Rimangono solo Gesù e la donna. «Dove sono? Nessuno ti ha condannata?». «Nessuno, Signore». «Neanch'io ti condanno, va' e d'ora in poi non peccare più» (cf. Gv 8, 3-11).

Questi episodi costituiscono un quadro d'insieme molto trasparente. Cristo è colui che «sa che cosa c'è nell'uomo» (cf. Gv 2, 25), nell'uomo e nella donna. Conosce la dignità dell'uomo, il suo pregio agli occhi di Dio. Egli stesso, il Cristo, è la conferma definitiva di questo pregio. Tutto ciò che dice e che fa ha definitivo compimento nel mistero pasquale della redenzione. L'atteggiamento di Gesù nei riguardi delle donne, che incontra lungo la strada del suo servizio messianico, è il riflesso dell'eterno disegno di Dio, che, creando ciascuna di loro, la sceglie e la ama in Cristo (cf. Ef 1, 1-5). Ciascuna, perciò, è quella «sola creatura in terra che Dio ha voluto per se stessa». Ciascuna dal «principio» eredita la dignità di persona proprio come donna. Gesù di Nazareth conferma questa dignità, la ricorda, la rinnova, ne fa un contenuto del Vangelo e della redenzione, per la quale è inviato nel mondo. Bisogna, dunque, introdurre nella dimensione del mistero pasquale ogni parola e ogni gesto di Cristo nei confronti della donna. In questo modo tutto si spiega compiutamente.

La donna sorpresa in adulterio

14. Gesù entra nella situazione concreta e storica della donna, situazione che è gravata dall'eredità del peccato. Questa eredità si esprime tra l'altro nel costume che discrimina la donna in favore dell'uomo ed è radicata anche dentro di lei. Da questo punto di vista l'episodio della donna «sorpresa in adulterio» (cf. Gv 8, 3-11) sembra essere particolarmente eloquente. Alla fine Gesù le dice: «Non peccare più», ma prima egli provoca la consapevolezza del peccato negli uomini che l'accusano per lapidarla, manifestando così quella sua profonda capacità di vedere secondo verità le coscienze e le opere umane. Gesù sembra dire agli accusatori: questa donna con tutto il suo peccato non è forse anche, e prima di tutto, una conferma delle vostre trasgressioni, della vostra ingiustizia «maschile», dei vostri abusi?

È questa una verità valida per tutto il genere umano. Il fatto riportato nel Vangelo di Giovanni si può ripresentare in innumerevoli situazioni analoghe in ogni epoca della storia. Una donna viene lasciata sola, è esposta all'opinione pubblica con «il suo peccato», mentre dietro questo «suo» peccato si cela un uomo come peccatore, colpevole per il «peccato altrui», anzi corresponsabile di esso. Eppure, il suo peccato sfugge all'attenzione, passa sotto silenzio: appare non responsabile per il «peccato altrui»! A volte si fa addirittura accusatore, come nel caso descritto, dimentico del proprio peccato. Quante volte, in modo simile, la donna paga per il proprio peccato (può darsi che sia lei, in certi casi, colpevole per il peccato dell'uomo come «peccato altrui»), ma paga essa sola, e paga da sola! Quante volte essa rimane abbandonata con la sua maternità, quando l'uomo, padre del bambino, non vuole accettarne la responsabilità? E accanto alle numerose «madri nubili» delle nostre società, bisogna prendere in considerazione anche tutte quelle che molto spesso, subendo varie pressioni, pure da parte dell'uomo colpevole, «si liberano» del bambino prima della nascita. «Si liberano»: ma a quale prezzo? L'odierna opinione pubblica tenta in diversi modi di «annullare» il male di questo peccato; normalmente, però, la coscienza della donna non riesce a dimenticare di aver tolto la vita al proprio figlio, perché essa non riesce a cancellare la disponibilità ad accogliere la vita, inscritta nel suo ethos dal «principio».

È significativo l'atteggiamento di Gesù nel fatto descritto in Giovanni 8, 3-11. Forse in pochi momenti come in questo si manifesta la sua potenza - la potenza della verità - nei riguardi delle coscienze umane. Gesù è tranquillo, raccolto, pensieroso. La sua consapevolezza, qui come nel colloquio con i Farisei (cf. Mt 19, 3-9), non è forse in contatto col mistero del «principio», quando l'uomo fu creato maschio e femmina, e la donna fu affidata all'uomo con la sua diversità femminile, ed anche con la sua potenziale maternità? Anche l'uomo fu affidato dal Creatore alla donna. Furono reciprocamente affidati l'uno all'altro come persone fatte ad immagine e somiglianza di Dio stesso. In tale affidamento è la misura dell'amore, dell'amore sponsale: per diventare «un dono sincero» l'uno per l'altro, bisogna che ciascuno dei due si senta responsabile del dono. Questa misura è destinata a tutt'e due - uomo e donna - sin dal «principio». Dopo il peccato originale operano nell'uomo e nella donna forze opposte, a causa della triplice concupiscenza, «fomite del peccato». Esse agiscono nell'uomo dal profondo. Per questo Gesù nel Discorso della montagna dirà: «Chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore» (Mt 5, 28). Queste parole, rivolte direttamente all'uomo, mostrano la verità fondamentale della sua responsabilità nei confronti della donna: per la sua dignità, per la sua maternità, per la sua vocazione. Ma esse riguardano indirettamente anche la donna. Cristo faceva tutto il possibile perché - nell'ambito dei costumi e dei rapporti sociali di quel tempo - le donne ritrovassero nel suo insegnamento e nel suo agire la propria soggettività e dignità. In base all'eterna «unità dei due», questa dignità dipende direttamente dalla stessa donna, quale soggetto per sé responsabile, e viene nello stesso tempo «data come compito» all'uomo. Coerentemente Cristo si appella alla responsabilità dell'uomo. Nella presente meditazione sulla dignità e vocazione della donna, oggi bisogna riferirsi necessariamente all'impostazione che incontriamo nel Vangelo. La dignità della donna e la sua vocazione - come, del resto, quelle dell'uomo - trovano la loro eterna sorgente nel cuore di Dio e, nelle condizioni temporali dell'esistenza umana, sono strettamente connesse con l'«unità dei due». Perciò ciascun uomo deve guardare dentro di sé e vedere se colei che gli è affidata come sorella nella stessa umanità, come sposa, non sia diventata nel suo cuore oggetto di adulterio; se colei che, in vari modi, è il co-soggetto della sua esistenza nel mondo, non sia diventata per lui «oggetto»: oggetto di godimento, di sfruttamento.

Custodi del messaggio evangelico

15. Il modo di agire di Cristo, il Vangelo delle sue opere e delle sue parole, è una coerente protesta contro ciò che offende la dignità della donna. Perciò le donne che si trovano vicine a Cristo riscoprono se stesse nella verità che egli «insegna» e che egli «fa», anche quando questa è la verità sulla loro «peccaminosità». Da questa verità esse si sentono «liberate», restituite a se stesse: si sentono amate di «amore eterno», di un amore che trova diretta espressione in Cristo stesso. Nel raggio d'azione di Cristo la loro posizione sociale si trasforma. Sentono che Gesù parla con loro di questioni delle quali, a quei tempi, non si discuteva con una donna. L'esempio, in un certo senso più significativo al riguardo, è quello della Samaritana presso il pozzo di Sichem. Gesù - il quale sa che è peccatrice, e di questo le parla - discorre con lei dei più profondi misteri di Dio. Le parla del dono infinito dell'amore di Dio, che è come una «sorgente di acqua che zampilla per la vita eterna» (Gv 4, 14). Le parla di Dio che è Spirito e della vera adorazione, che il Padre ha diritto di ricevere in spirito e verità (cf. Gv 4, 24). Le rivela, infine, di essere il Messia promesso ad Israele (cf. Gv 4, 26).

È questo un evento senza precedenti: quella donna, e per di più «donna-peccatrice», diventa «discepolo» di Cristo; anzi, una volta istruita, annuncia il Cristo agli abitanti di Samaria, così che essi pure lo accolgono con fede (cf. Gv 4, 39-42). Un evento senza precedenti, se si tiene presente il modo comune di trattare le donne proprio di quanti insegnavano in Israele, mentre nel modo di agire di Gesù di Nazareth un simile evento si fa normale. A questo proposito, meritano un particolare ricordo anche le sorelle di Lazzaro: «Gesù voleva molto bene a Marta, a sua sorella Maria e a Lazzaro» (cf. Gv 11, 5). Maria «ascoltava la parola» di Gesù: quando va a trovarli in casa, egli stesso definisce il comportamento di Maria come «la parte migliore» rispetto alla preoccupazione di Marta per le faccende domestiche (cf. Lc 10, 38-42). In un'altra occasione anche Marta - dopo la morte di Lazzaro - diventa interlocutrice di Cristo, ed il colloquio riguarda le più profonde verità della rivelazione e della fede. «Signore, se tu fossi stato qui, mio fratello non sarebbe morto» «Tuo fratello risusciterà» - «So che risusciterà nell'ultimo giorno». Le disse Gesù: «Io sono la risurrezione e la vita; chi crede in me, anche se muore, vivrà; chiunque vive e crede in me, non morrà in eterno. Credi tu questo?» - «Sì, o Signore, io credo che tu sei il Cristo, Figlio di Dio, che deve venire al mondo» (Gv 11, 21-27). Dopo questa professione di fede Gesù risuscita Lazzaro. Anche il colloquio con Marta è uno dei più importanti del Vangelo.

Cristo parla con le donne delle cose di Dio, ed esse le comprendono: un'autentica risonanza della mente e del cuore, una risposta di fede. E Gesù per questa risposta spiccatamente «femminile» esprime apprezzamento e ammirazione, come nel caso della donna cananea (cf. Mt 15, 28). A volte egli propone come esempio questa fede viva, permeata dall'amore: insegna, dunque, prendendo spunto da questa risposta femminile della mente e del cuore. Così avviene nel caso di quella donna «peccatrice» il cui modo di agire, in casa del fariseo, è assunto da Gesù come punto di partenza per spiegare la verità sulla remissione dei peccati: «Le sono perdonati i suoi molti peccati, poiché ha molto amato. Invece quello a cui si perdona poco, ama poco» (Lc 7, 47). In occasione di un'altra unzione, Gesù prende la difesa, davanti ai discepoli e in particolare davanti a Giuda, della donna e della sua azione: «Perché infastidite questa donna? Essa ha compiuto una azione buona verso di me (...). Versando questo olio sul mio corpo, lo ha fatto in vista della mia sepoltura. In verità vi dico: dovunque sarà predicato questo Vangelo, nel mondo intero, sarà detto ciò che essa ha fatto, in ricordo di lei» (Mt 26, 6-13).

In realtà, i Vangeli non solo descrivono ciò che ha compiuto quella donna a Betania, nella casa di Simone il lebbroso, ma mettono anche in rilievo come, al momento della prova definitiva e

determinante per tutta la missione messianica di Gesù di Nazareth, ai piedi della Croce, si siano trovate, prime fra tutti, le donne. Degli apostoli solo Giovanni è rimasto fedele. Le donne, invece, sono molte. Non solo c'erano la Madre di Cristo e la «sorella di sua madre, Maria di Cleofa e Maria di Magdala» (Gv 19, 25), ma «molte donne che stavano ad osservare da lontano; esse avevano seguito Gesù dalla Galilea per servirlo» (Mt 27, 55). Come si vede, in questa che fu la più dura prova della fede e della fedeltà, le donne si sono dimostrate più forti degli apostoli: in questi momenti di pericolo quelle che «amano molto» riescono a vincere la paura. Prima c'erano state le donne sulla via dolorosa, «che si battevano il petto e facevano lamenti su di lui» (Lc 23, 27). Prima ancora c'era stata la moglie di Pilato, che aveva avvertito il proprio marito: «Non avere a che fare con quel giusto; perché oggi fui molto turbata in sogno, per causa sua» (Mt 27, 19).

Prime testimoni della Risurrezione

16. Sin dall'inizio della missione di Cristo la donna mostra verso di Lui e verso il suo mistero una speciale sensibilità che corrisponde ad una caratteristica della sua femminilità. Occorre dire, inoltre, che ciò trova particolare conferma in relazione al mistero pasquale, non solo al momento della croce, ma anche all'alba della risurrezione. Le donne sono le prime presso la tomba. Sono le prime a trovarla vuota. Sono le prime ad udire: «Non è qui. E risorto, come aveva detto» (Mt 28, 6). Sono le prime a stringergli i piedi (cf. Mt 28, 9). Sono anche chiamate per prime ad annunciare questa verità agli apostoli (cf. Mt 28, 1-10; Lc 24, 8-11). Il Vangelo di Giovanni (cf. anche Mc 16, 9) mette in rilievo il ruolo particolare di Maria di Magdala. E' la prima ad incontrare il Cristo risorto. All'inizio crede che sia il custode del giardino: lo riconosce solo quando egli la chiama per nome. «Gesù le disse: "Maria". Essa allora, voltatasi verso di lui, gli disse in ebraico: "Rabbuní!", che significa: "Maestro". Gesù le disse: "Non mi trattenere, perché non sono ancora salito al Padre; ma va' dai miei fratelli e di loro: Io salgo al Padre mio e Padre vostro, Dio mio e Dio vostro". Maria di Magdala andò subito ad annunciare ai discepoli: "Ho visto il Signore" e anche ciò che le aveva detto» (Gv 20, 16-18).

Per questo essa venne anche chiamata «la apostola degli apostoli» [38], Maria di Magdala fu la testimone oculare del Cristo risorto prima degli apostoli e, per tale ragione, fu anche la prima a rendergli testimonianza davanti agli apostoli. Questo evento, in un certo senso, corona tutto ciò che è stato detto in precedenza sull'affidamento delle verità divine da parte di Cristo alle donne, al pari degli uomini. Si può dire che in questo modo si sono compiute le parole del Profeta: «Io effonderò il mio spirito sopra ogni uomo, e diverranno profeti i vostri figli e le vostre figlie» (Gl 3, 1). Nel cinquantesimo giorno dopo la risurrezione di Cristo, queste parole trovano ancora una volta conferma nel cenacolo di Gerusalemme, durante la discesa dello Spirito Santo, il Paraclito (cf. At 2, 17).

Quanto è stato detto finora circa l'atteggiamento di Cristo nei riguardi delle donne conferma e chiarisce nello Spirito Santo la verità sulla eguaglianza dei due - uomo e donna. Si deve parlare di un'essenziale «parità»: poiché tutt'e due - la donna come l'uomo - sono creati ad immagine e somiglianza di Dio, tutt'e due sono suscettibili in eguale misura dell'elargizione della verità divina e dell'amore nello Spirito Santo. Ambedue accolgono le sue «visite» salvifiche e santificanti.

Il fatto di essere uomo o donna non comporta qui nessuna limitazione, così come non limita per nulla quella azione salvifica e santificante dello Spirito nell'uomo il fatto di essere giudeo o greco, schiavo o libero, secondo le ben note parole dell'apostolo: «Poiché tutti voi siete uno in

Cristo Gesù» (Gal 3, 28). Questa unità non annulla la diversità. Lo Spirito Santo, che opera una tale unità nell'ordine soprannaturale della grazia santificante, contribuisce in eguale misura al fatto che «diventano profeti i vostri figli», e che lo diventano anche «le vostre figlie». «Profetizzare» significa esprimere con la parola e con la vita «le grandi opere di Dio» (cf. At 2, 11), conservando la verità e l'originalità di ogni persona, sia donna che uomo. L'«eguaglianza» evangelica, la «parità» della donna e dell'uomo nei riguardi delle «grandi opere di Dio», quale si è manifestata in modo così limpido nelle opere e nelle parole di Gesù di Nazareth, costituisce la base più evidente della dignità e della vocazione della donna nella Chiesa e nel mondo. Ogni vocazione ha un senso profondamente personale e profetico. Nella vocazione così intesa ciò che è personalmente femminile raggiunge una nuova misura: è la misura delle «grandi opere di Dio», delle quali la donna diventa soggetto vivente ed insostituibile testimone.

VI. MATERNITA' - VERGINITA'

Due dimensioni della vocazione della donna

17. Dobbiamo ora rivolgere la nostra meditazione alla verginità e alla maternità, come due dimensioni particolari nella realizzazione della personalità femminile. Alla luce del Vangelo, esse acquistano la pienezza del loro senso e valore in Maria, che come Vergine divenne Madre del Figlio di Dio. Queste due dimensioni della vocazione femminile si sono in lei incontrate e congiunte in modo eccezionale, così che l'una non ha escluso l'altra, ma l'ha mirabilmente completata. La descrizione dell'annunciazione nel Vangelo di Luca indica chiaramente che ciò sembrava impossibile alla Vergine di Nazareth. Quando si sente dire: «Concepirai un figlio, lo darai alla luce e lo chiamerai Gesù», ella subito chiede: «Come avverrà questo? Non conosco uomo» (Lc 1, 31. 34). Nell'ordine comune delle cose la maternità è frutto della reciproca «conoscenza» dell'uomo e della donna nell'unione matrimoniale. Maria, ferma nel proposito della propria verginità, pone la domanda al divino messaggero, e ne ottiene la spiegazione: «Lo Spirito Santo scenderà su di te»; la tua maternità non sarà conseguenza di una «conoscenza» matrimoniale, ma sarà opera dello Spirito Santo, e la «potenza dell'Altissimo» stenderà la sua «ombra» sul mistero del concepimento e della nascita del Figlio. Come Figlio dell'Altissimo egli ti viene dato esclusivamente da Dio, nel modo conosciuto da Dio. Maria, dunque, ha mantenuto il suo verginale «Non conosco uomo» (cf. Lc 1, 34) e, al tempo stesso, è diventata Madre. La verginità e la maternità coesistono in lei: non si escludono reciprocamente e non si pongono dei limiti. Anzi, la persona della Madre di Dio aiuta tutti - specialmente tutte le donne - a scorgere in quale modo queste due dimensioni e queste due strade della vocazione della donna, come persona, si spieghino e si completino reciprocamente.

Maternità

18. Per prender parte a questo «scorgere», occorre ancora una volta approfondire la verità sulla persona umana, ricordata dal Concilio Vaticano II. L'uomo - sia il maschio che la femmina - è l'unico essere nel mondo che Dio abbia voluto per se stesso: è una persona, è un soggetto che decide di sé. Al tempo stesso, l'uomo «non può ritrovarsi pienamente se non mediante un dono sincero di sé» [39]. E' stato già detto che questa descrizione, anzi, in un certo senso, questa definizione della persona corrisponde alla fondamentale verità biblica circa la creazione dell'uomo - uomo e donna - a immagine e somiglianza di Dio. Questa non è un'interpretazione puramente teorica, o una definizione astratta, poiché essa indica in modo essenziale il senso dell'essere uomo, mettendo in rilievo il valore del dono di sé, della persona. In questa visione

della persona è contenuta anche l'essenza di quell'«ethos» che, collegandosi alla verità della creazione, sarà sviluppato pienamente dai Libri della Rivelazione e, in particolare, dai Vangeli.

Questa verità sulla persona apre, inoltre, la strada ad una piena comprensione della maternità della donna. La maternità è frutto dell'unione matrimoniale di un uomo e di una donna, di quella «conoscenza» biblica che corrisponde all'«unione dei due nella carne» (cf. Gen 2, 24), e in questo modo essa realizza - da parte della donna - uno speciale «dono di sé» come espressione di quell'amore sponsale col quale gli sposi si uniscono tra loro così strettamente da costituire «una sola carne». La «conoscenza» biblica si realizza secondo la verità della persona solo quando il reciproco dono di sé non viene deformato né dal desiderio dell'uomo di diventare «padrone» della sua sposa («Egli ti dominerà»), né dal chiudersi della donna nei propri istinti («Verso tuo marito sarà il tuo istinto»: Gen 3, 16).

Il reciproco dono della persona nel matrimonio si apre verso il dono di una nuova vita, di un nuovo uomo, che è anche persona a somiglianza dei suoi genitori. La maternità implica sin dall'inizio una speciale apertura verso la nuova persona: e proprio questa è la «parte» della donna. In tale apertura, nel concepire e nel dare alla luce il figlio, la donna «si ritrova mediante un dono sincero di sé». Il dono dell'interiore disponibilità nell'accettare e nel mettere al mondo il figlio è collegato all'unione matrimoniale, che - come è stato detto - dovrebbe costituire un momento particolare del reciproco dono di sé da parte e della donna e dell'uomo. Il concepimento e la nascita del nuovo uomo, secondo la Bibbia, sono accompagnati dalle seguenti parole della donna-genitrice: «Ho acquistato un uomo dal Signore» (Gen 4, 1). L'esclamazione di Eva, «madre di tutti i viventi», si ripete ogni volta che viene al mondo un nuovo uomo ed esprime la gioia e la consapevolezza della donna di partecipare al grande mistero dell'eterno generare. Gli sposi partecipano della potenza creatrice di Dio!

La maternità della donna, nel periodo tra il concepimento e la nascita del bambino, è un processo bio-fisiologico e psichico che ai nostri giorni è conosciuto meglio che non in passato ed è oggetto di molti studi approfonditi. L'analisi scientifica conferma pienamente come la stessa costituzione fisica della donna e il suo organismo contengano in sé la disposizione naturale alla maternità, al concepimento, alla gravidanza e al parto del bambino, in conseguenza dell'unione matrimoniale con l'uomo. Al tempo stesso, tutto ciò corrisponde anche alla struttura psico-fisica della donna. Quanto i diversi rami della scienza dicono su questo argomento è importante ed utile, purché non si limitino ad un'interpretazione esclusivamente bio-fisiologica della donna e della maternità. Una simile immagine «ridotta» andrebbe di pari passo con la concezione materialistica dell'uomo e del mondo. In tal caso, andrebbe purtroppo smarrito ciò che è veramente essenziale: la maternità, come fatto e fenomeno umano, si spiega pienamente in base alla verità sulla persona. La maternità è legata con la struttura personale dell'essere donna e con la dimensione personale del dono: «Ho acquistato un uomo dal Signore» (Gen 4, 1). Il Creatore fa ai genitori il dono del figlio. Da parte della donna, questo fatto è collegato in modo speciale ad «un dono sincero di sé». Le parole di Maria all'annunciazione: «Avvenga di me quello che hai detto» significano la disponibilità della donna al dono di sé e all'accoglienza della nuova vita.

Nella maternità della donna, unita alla paternità dell'uomo, si riflette l'eterno mistero del generare che è in Dio stesso, in Dio uno e trino (cf. Ef 3, 14-15). L'umano generare è comune all'uomo e alla donna. E, se la donna, guidata dall'amore verso il marito, dirà: «Ti ho dato un figlio», le sue parole nello stesso tempo significano: «Questo è nostro figlio». Eppure, anche se tutti e due insieme sono genitori del loro bambino, la maternità della donna costituisce una

«parte» speciale di questo comune essere genitori, nonché la parte più impegnativa. L'essere genitori - anche se appartiene ad ambedue - si realizza molto più nella donna, specialmente nel periodo prenatale. E la donna a «pagare» direttamente per questo comune generare, che letteralmente assorbe le energie del suo corpo e della sua anima. Bisogna, pertanto, che l'uomo sia pienamente consapevole di contrarre, in questo loro comune essere genitori, uno speciale debito verso la donna. Nessun programma di «parità di diritti» delle donne e degli uomini è valido, se non si tiene presente questo in un modo del tutto essenziale.

La maternità contiene in sé una speciale comunione col mistero della vita, che matura nel seno della donna: la madre ammira questo mistero, con singolare intuizione «comprende» quello che sta avvenendo dentro di lei. Alla luce del «principio» la madre accetta ed ama il figlio che porta in grembo come una persona. Questo modo unico di contatto col nuovo uomo che si sta formando crea, a sua volta, un atteggiamento verso l'uomo - non solo verso il proprio figlio, ma verso l'uomo in genere -, tale da caratterizzare profondamente tutta la personalità della donna. Si ritiene comunemente che la donna più dell'uomo sia capace di attenzione verso la persona concreta e che la maternità sviluppi ancora di più questa disposizione. L'uomo - sia pure con tutta la sua partecipazione all'essere genitore - si trova sempre «all'esterno» del processo della gravidanza e della nascita del bambino, e deve per tanti aspetti imparare dalla madre la sua propria «paternità». Questo - si può dire - fa parte del normale dinamismo umano dell'essere genitori, anche quando si tratta delle tappe successive alla nascita del bambino, specialmente nel primo periodo. L'educazione del figlio, globalmente intesa, dovrebbe contenere in sé il duplice contributo dei genitori: il contributo materno e paterno. Tuttavia, quello materno è decisivo per le basi di una nuova personalità umana.

La maternità in relazione all'Alleanza

19. Ritorna nelle nostre riflessioni il paradigma biblico della «donna», assunto dal Protovangelo. La «donna», come genitrice e come prima educatrice dell'uomo (l'educazione è la dimensione spirituale dell'essere genitori), possiede una specifica precedenza sull'uomo. Se la sua maternità (innanzitutto in senso biofisico) dipende dall'uomo, essa imprime un «segno» essenziale su tutto il processo del far crescere come persona i nuovi figli e figlie della stirpe umana. La maternità della donna in senso biofisico manifesta un'apparente passività: il processo della formazione di una nuova vita «avviene» in lei, nel suo organismo, tuttavia avviene coinvolgendolo in profondità. Nello stesso tempo, la maternità in senso personale-etico esprime una creatività molto importante della donna, dalla quale dipende in misura principale l'umanità stessa del nuovo essere umano. Anche in questo senso la maternità della donna manifesta una speciale chiamata ed una speciale sfida, che si rivolgono all'uomo e alla sua paternità.

Il paradigma biblico della «donna» culmina nella maternità della Madre di Dio. Le parole del Protovangelo: «Porrò inimicizia tra te e la donna» trovano qui una nuova conferma. Ecco che Dio in lei, nel suo «fiat» materno («Avvenga di me»), dà inizio ad una Nuova Alleanza con l'umanità. E questa l'Alleanza eterna e definitiva in Cristo, nel suo corpo e sangue, nella sua croce e risurrezione. Proprio perché questa Alleanza deve compiersi «nella carne e nel sangue» il suo inizio è nella Genitrice. Il «Figlio dell'Altissimo» solamente grazie a lei e al suo verginale e materno «fiat» può dire al Padre: «Un corpo mi hai preparato. Ecco io vengo per fare, o Dio, la tua volontà» (cf. Eb 10, 5. 7).

Nell'ordine dell'Alleanza, che Dio ha stretto con l'uomo in Gesù Cristo, è stata introdotta la maternità della donna. E ogni volta, tutte le volte che la maternità della donna si ripete nella storia umana sulla terra, rimane ormai sempre in relazione all'Alleanza che Dio ha stabilito col genere umano mediante la maternità della Madre di Dio.

Questa realtà non è forse dimostrata dalla risposta che Gesù dà al grido di quella donna in mezzo alla folla, che lo benediceva per la maternità della sua Genitrice: «Beato il grembo che ti ha portato e il seno da cui hai preso il latte»? Gesù risponde: «Beati piuttosto coloro che ascoltano la parola di Dio e la osservano» (Lc 11, 27-28). Gesù conferma il senso della maternità in riferimento al corpo; nello stesso tempo, però, ne indica un senso ancor più profondo, che si collega all'ordine dello spirito: essa è segno dell'Alleanza con Dio che «è spirito» (Gv 4, 24). Tale è soprattutto la maternità della Madre di Dio. Anche la maternità di ogni donna, intesa alla luce del Vangelo, non è solo «della carne e del sangue»: in essa si esprime il profondo «ascolto della parola del Dio vivo» e la disponibilità a «custodire» questa Parola, che è «parola di vita eterna» (cf. Gv 6, 68). Sono, infatti, proprio i nati dalle madri terrene, i figli e le figlie del genere umano, a ricevere dal Figlio di Dio il potere di diventare «figli di Dio» (Gv 1, 12). La dimensione della Nuova Alleanza nel sangue di Cristo penetra l'umano generare rendendolo realtà e compito di «creature nuove» (2 Cor 5, 17). La maternità della donna, dal punto di vista della storia di ogni uomo, è la prima soglia, il cui superamento condiziona anche «la rivelazione dei figli di Dio» (cf. Rm 8, 19).

«La donna quando partorisce, è afflitta, perché è giunta la sua ora; ma quando ha dato alla luce il bambino, non si ricorda più dell'afflizione, per la gioia che è venuto al mondo un uomo» (Gv 16, 21). Le parole di Cristo si riferiscono, nella loro prima parte, a quei «dolori del parto» che appartengono al retaggio del peccato originale; nello stesso tempo, però, indicano il legame che la maternità della donna ha col mistero pasquale. In questo mistero, infatti, è contenuto anche il dolore della Madre sotto la Croce - della Madre che mediante la fede partecipa allo sconvolgente mistero della «spogliazione» del proprio Figlio. «E questa forse la più profonda *kénosi* della fede nella storia dell'umanità» [40].

Contemplando questa Madre, alla quale «una spada ha trafitto il cuore» (cf. Lc 2, 35), il pensiero si volge a tutte le donne sofferenti nel mondo, sofferenti in senso sia fisico che morale. In questa sofferenza ha una parte la sensibilità propria della donna; anche se essa spesso sa resistere alla sofferenza più dell'uomo. E difficile enumerare queste sofferenze, è difficile chiamarle tutte per nome: si possono ricordare la premura materna per i figli, specialmente quando sono ammalati o prendono una cattiva strada, la morte delle persone più care, la solitudine delle madri dimenticate dai figli adulti o quella delle vedove, le sofferenze delle donne che da sole lottano per sopravvivere e delle donne che hanno subito un torto o vengono sfruttate. Ci sono, infine, le sofferenze delle coscienze a causa del peccato, che ha colpito la dignità umana o materna della donna, le ferite delle coscienze che non si rimarginano facilmente. Anche con queste sofferenze bisogna porsi sotto la Croce di Cristo.

Ma le parole del Vangelo sulla donna che prova afflizione, quando per lei giunge l'ora di dare alla luce il figlio, esprimono subito dopo la gioia: è «la gioia che è venuto al mondo un uomo». Ed anch'essa è riferita al Mistero pasquale, ossia a quella gioia che viene comunicata agli apostoli il giorno della risurrezione di Cristo: «Così anche voi, ora, siete nella tristezza» (queste parole furono pronunciate il giorno prima della passione); «ma vi vedrò di nuovo, e il vostro cuore si rallegrerà, e nessuno vi potrà togliere la vostra gioia» (Gv 16, 22-23).

La verginità per il Regno

20. Nell'insegnamento di Cristo la maternità è collegata alla verginità, ma è anche distinta da essa. Al riguardo, rimane fondamentale la frase detta da Gesù ed inserita nel colloquio sull'indissolubilità del matrimonio. Sentita la risposta data ai farisei, i discepoli dicono a Cristo: «Se questa è la condizione dell'uomo rispetto alla donna, non conviene sposarsi» (Mt 19, 10). Indipendentemente dal senso che quel «non conviene» aveva allora nella mente dei discepoli, Cristo prende lo spunto dalla loro errata opinione per istruirli sul valore del celibato: egli distingue il celibato per effetto di deficienze naturali, anche se causate dall'uomo, dal «celibato per il Regno dei cieli». Cristo dice: «E vi sono altri che si sono fatti eunuchi per il Regno dei cieli» (cf. Mt 19, 12). Si tratta, dunque, di un celibato libero, scelto a motivo del Regno dei cieli, in considerazione della vocazione escatologica dell'uomo all'unione con Dio. Egli poi aggiunge: «Chi può capire, capisca», e queste parole sono una ripresa di ciò che aveva detto all'inizio del discorso sul celibato (cf. Mt 19, 11). Pertanto il celibato per il Regno dei cieli è frutto non solo di una libera scelta da parte dell'uomo, ma anche di una speciale grazia da parte di Dio, che chiama una determinata persona a vivere il celibato. Se questo è un segno speciale del Regno di Dio che deve venire, nello stesso tempo serve anche a dedicare in modo esclusivo tutte le energie dell'anima e del corpo, durante la vita temporale, per il regno escatologico.

Le parole di Gesù sono la risposta alla domanda dei discepoli. Esse sono rivolte direttamente a coloro che ponevano la domanda: in questo caso erano uomini. Nondimeno, la risposta di Cristo, in se stessa, ha valore sia per gli uomini che per le donne. In questo contesto essa indica l'ideale evangelico della verginità, ideale che costituisce una chiara «novità» in rapporto alla tradizione dell'Antico Testamento. Questa tradizione certamente si collegava in qualche modo anche con l'attesa di Israele, e specialmente della donna di Israele, per la venuta del Messia, che doveva essere della «stirpe della donna». In effetti l'ideale del celibato e della verginità per una maggiore vicinanza a Dio non era del tutto alieno in certi ambienti giudaici, soprattutto nei tempi immediatamente precedenti alla venuta di Gesù. Tuttavia, il celibato per il Regno, ossia la verginità, è una novità innegabile connessa con l'incarnazione di Dio.

Dal momento della venuta di Cristo l'attesa del Popolo di Dio deve volgersi verso il Regno escatologico che viene e nel quale egli stesso deve introdurre «il nuovo Israele». Per una simile svolta e cambiamento di valori, infatti, è indispensabile una nuova consapevolezza della fede. Ciò Cristo sottolinea due volte: «Chi può capire, capisca». Ciò comprendono solo «coloro ai quali è stato concesso» (Mt 19, 11). Maria è la prima persona nella quale si è manifestata questa nuova consapevolezza, poiché chiede all'Angelo: «Come avverrà questo? Non conosco uomo» (Lc 1, 34). Anche se è «promessa sposa di un uomo, chiamato Giuseppe» (cf. Lc 1, 27), ella è ferma nel proposito della verginità, e la maternità che in lei si compie proviene esclusivamente dalla «potenza dell'Altissimo», è frutto della discesa dello Spirito Santo su di lei (cf. Lc 1, 35). Questa maternità divina, dunque, è la risposta del tutto imprevedibile all'attesa umana della donna in Israele: essa giunge a Maria come dono di Dio stesso. Questo dono è divenuto l'inizio e il prototipo di una nuova attesa di tutti gli uomini a misura dell'eterna Alleanza, a misura della nuova e definitiva promessa di Dio: segno della speranza escatologica.

Sulla base del Vangelo si è sviluppato e approfondito il senso della verginità come vocazione anche per la donna, in cui trova conferma la sua dignità a somiglianza della Vergine di Nazareth. Il Vangelo propone l'ideale della consacrazione della persona, che significa la sua dedizione esclusiva a Dio in virtù dei consigli evangelici, in particolare quelli della castità, povertà ed obbedienza. La loro perfetta incarnazione è Gesù Cristo stesso. Chi desidera seguirlo in modo

radicale sceglie di condurre la vita secondo questi consigli. Essi si distinguono dai comandamenti ed indicano al cristiano la via della radicalità evangelica. Sin dagli inizi del cristianesimo su questa via s'incamminano uomini e donne, dal momento che l'ideale evangelico viene rivolto all'essere umano senza alcuna differenza di sesso.

In questo più ampio contesto occorre considerare la verginità anche come una via per la donna, una via sulla quale, in un modo diverso dal matrimonio, essa realizza la sua personalità di donna. Per comprendere questa via bisogna ancora una volta ricorrere all'idea fondamentale dell'antropologia cristiana. Nella verginità liberamente scelta la donna conferma se stessa come persona, ossia come essere che il Creatore sin dall'inizio ha voluto per se stesso [41], e contemporaneamente realizza il valore personale della propria femminilità, diventando «un dono sincero» per Dio che si è rivelato in Cristo, un dono per Cristo Redentore dell'uomo e Sposo delle anime: un dono «sponsale». Non si può comprendere rettamente la verginità, la consacrazione della donna nella verginità, senza far ricorso all'amore sponsale: è, infatti, in un simile amore che la persona diventa un dono per l'altro [42]. Del resto, analogamente, è da intendere la consacrazione dell'uomo nel celibato sacerdotale oppure nello stato religioso.

La naturale disposizione sponsale della personalità femminile trova una risposta nella verginità così intesa. La donna, chiamata fin dal «principio» ad essere amata e ad amare, trova nella vocazione alla verginità, anzitutto, il Cristo come il Redentore che «amò sino alla fine» per mezzo del dono totale di sé, ed essa risponde a questo dono con un «dono sincero» di tutta la sua vita. Ella si dona, dunque, allo Sposo divino, e questa sua donazione personale tende all'unione, che ha un carattere propriamente spirituale: mediante l'azione dello Spirito Santo diventa «un solo spirito» con Cristo-sposo (cf. 1 Cor 6, 17).

È questo l'ideale evangelico della verginità, in cui si realizzano in una forma speciale sia la dignità che la vocazione della donna. Nella verginità così intesa si esprime il cosiddetto radicalismo del Vangelo: Lasciare tutto e seguire Cristo (cf. Mt 19, 27). Ciò non può esser paragonato al semplice rimanere nubili o celibi, perché la verginità non si restringe al solo «no», ma contiene un profondo «sì» nell'ordine sponsale: il donarsi per amore in modo totale ed indiviso.

La maternità secondo lo spirito

21. La verginità nel senso evangelico comporta la rinuncia al matrimonio, e dunque anche alla maternità fisica. Tuttavia, la rinuncia a questo tipo di maternità, che può anche comportare un grande sacrificio per il cuore della donna, apre all'esperienza di una maternità di diverso senso: la maternità «secondo lo spirito» (cf. Rm 8, 4). La verginità, infatti, non priva la donna delle sue prerogative. La maternità spirituale riveste molteplici forme. Nella vita delle donne consacrate che vivono, ad esempio, secondo il carisma e le regole dei diversi Istituti di carattere apostolico, essa si potrà esprimere come sollecitudine per gli uomini, specialmente per i più bisognosi: gli ammalati, i portatori di handicap, gli abbandonati, gli orfani, gli anziani, i bambini, la gioventù, i carcerati e, in genere, gli emarginati. Una donna consacrata ritrova in tal modo lo Sposo, diverso e unico in tutti e in ciascuno, secondo le sue stesse parole: «Ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi (...), l'avete fatto a me» (Mt 25, 40). L'amore sponsale comporta sempre una singolare disponibilità ad essere riversato su quanti si trovano nel raggio della sua azione. Nel matrimonio questa disponibilità, pur essendo aperta a tutti, consiste in particolare nell'amore che i genitori donano ai figli. Nella verginità questa disponibilità è aperta a tutti gli uomini, abbracciati dall'amore di Cristo sposo.

In rapporto a Cristo, che è il Redentore di tutti e di ciascuno, l'amore sponsale, il cui potenziale materno si nasconde nel cuore della donna-sposa verginale, è anche disposto ad aprirsi a tutti e a ciascuno. Ciò trova una conferma nelle Comunità religiose di vita apostolica, ed una diversa conferma in quelle di vita contemplativa o di clausura. Esistono inoltre altre forme di vocazione alla verginità per il Regno, come, per esempio, gli Istituti Secolari oppure le Comunità di consacrati che fioriscono all'interno di Movimenti, Gruppi e Associazioni: in tutte queste realtà la stessa verità sulla maternità spirituale delle persone che vivono nella verginità trova una multiforme conferma. Comunque, non si tratta solamente di forme comunitarie, ma anche di forme extra-comunitarie. In definitiva la verginità, come vocazione della donna, è sempre vocazione di una persona, di una concreta ed irripetibile persona. Dunque, profondamente personale è anche la maternità spirituale che si fa sentire in questa vocazione.

Su questa base si verifica anche uno specifico avvicinamento tra la verginità della donna non sposata e la maternità della donna sposata. Un tale avvicinamento muove non solo dalla maternità verso la verginità, come è stato messo in rilievo sopra, essa muove anche dalla verginità verso il matrimonio, inteso come forma di vocazione della donna in cui questa diventa madre dei figli nati dal suo grembo. Il punto di partenza di questa seconda analogia è il significato delle nozze. La donna, infatti, è «sposata» sia mediante il sacramento del matrimonio, sia spiritualmente mediante le nozze con Cristo. Nell'uno e nell'altro caso le nozze indicano il «dono sincero della persona» della sposa verso lo sposo. In questo modo - si può dire - il profilo del matrimonio si ritrova spiritualmente nella verginità. E se si tratta della maternità fisica, non deve forse anch'essa essere una maternità spirituale, per rispondere alla verità globale sull'uomo che è un'unità di corpo e di spirito? Esistono, quindi, molte ragioni per scorgere in queste due diverse vie - due diverse vocazioni di vita della donna - una profonda complementarietà e, addirittura, una profonda unione all'interno dell'essere della persona.

«Figlioli miei, che io di nuovo partorisco nel dolore»

22. Il Vangelo rivela e permette di capire proprio questo modo di essere della persona umana. Il Vangelo aiuta ciascuna donna e ciascun uomo a viverlo e così a realizzarsi. Esiste, infatti, una totale uguaglianza rispetto ai doni dello Spirito Santo, rispetto alle «grandi opere di Dio» (At 2, 11). Non solo questo. Proprio di fronte alle «grandi opere di Dio» l'apostolo-uomo sente il bisogno di ricorrere a ciò che è per essenza femminile, al fine di esprimere la verità sul proprio servizio apostolico. Proprio così agisce Paolo di Tarso, quando si rivolge ai Galati con le parole: «Figlioli miei, che io di nuovo partorisco nel dolore» (Gal 4, 19). Nella prima Lettera ai Corinzi (7, 38) l'apostolo annuncia la superiorità della verginità sul matrimonio, dottrina costante della Chiesa nello spirito delle parole di Cristo, riportate nel Vangelo di Matteo (19, 10-12), senza affatto offuscare l'importanza della maternità fisica e spirituale. Per illustrare la fondamentale missione della Chiesa, egli non trova di meglio che il riferimento alla maternità.

Troviamo un riflesso della stessa analogia - e della stessa verità - nella Costituzione dogmatica sulla Chiesa. Maria è la «figura» della Chiesa[43]: «Infatti, nel mistero della Chiesa, la quale pure è giustamente chiamata madre e vergine (...), Maria è andata innanzi, presentandosi in modo eminente e singolare, quale vergine e quale madre (...). Diede poi alla luce il Figlio, che Dio ha posto quale primogenito tra i molti fratelli (cf. Rm 8, 29), cioè tra i fedeli, alla cui rigenerazione e formazione essa coopera con amore di madre» [44]. «Orbene, la Chiesa, la quale contempla l'arcana santità di lei e ne imita la carità e adempie fedelmente la volontà del Padre, per mezzo della parola di Dio accolta con fedeltà, diventa essa pure madre, poiché con la predicazione e il battesimo genera a una vita nuova e immortale i figlioli, concepiti ad opera dello Spirito Santo

e nati da Dio» [45]. Si tratta qui della maternità «secondo lo spirito» nei riguardi dei figli e delle figlie del genere umano. E una tale maternità - come si è detto - diventa la «parte» della donna anche nella verginità. La Chiesa «pure è vergine, che custodisce integra e pura la fede data allo Sposo» [46]. Ciò trova in Maria il più perfetto compimento. La Chiesa, dunque, «ad imitazione della Madre del suo Signore, con la virtù dello Spirito Santo, conserva verginalmente integra la fede, solida la speranza, sincera la carità» [47].

Il Concilio ha confermato che, se non si ricorre alla Madre di Dio, non è possibile comprendere il mistero della Chiesa, la sua realtà, la sua essenziale vitalità. Indirettamente troviamo qui il riferimento al paradigma biblico della «donna», quale si delinea chiaramente già nella descrizione del «principio» (cf. Gen 3, 15) e lungo il percorso che va dalla creazione, attraverso il peccato, fino alla redenzione. In questo modo si conferma la profonda unione tra ciò che è umano e ciò che costituisce l'economia divina della salvezza nella storia dell'uomo. La Bibbia ci convince del fatto che non si può avere un'adeguata ermeneutica dell'uomo, ossia di ciò che è «umano», senza un adeguato ricorso a ciò che è «femminile». Analogamente avviene nell'economia salvifica di Dio: se vogliamo comprenderla pienamente in rapporto a tutta la storia dell'uomo, non possiamo tralasciare, nell'ottica della nostra fede, il mistero della «donna»: vergine-madre-sposa.

VII. LA CHIESA - SPOSA DI CRISTO

Il «grande mistero»

23. Un'importanza fondamentale hanno al riguardo le parole della Lettera agli Efesini: «E voi, mariti, amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei, per renderla santa, purificandola per mezzo del lavacro dell'acqua accompagnato dalla parola, al fine di farsi comparire davanti la sua Chiesa tutta gloriosa, senza macchia né ruga o alcunché di simile, ma santa e immacolata. Così anche i mariti hanno il dovere di amare le mogli come il proprio corpo, perché chi ama la propria moglie ama se stesso. Nessuno, infatti, ha preso mai in odio la propria carne; al contrario, la nutre e la cura, come fa Cristo con la Chiesa, poiché siamo membra del suo corpo. Per questo, l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà alla sua donna, e i due formeranno una carne sola. Questo mistero è grande; lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa!» (5, 25-32).

In questa Lettera l'autore esprime la verità sulla Chiesa come sposa di Cristo, indicando altresì come questa verità si radica nella realtà biblica della creazione dell'uomo maschio e femmina. Creati a immagine e somiglianza di Dio come «unità dei due», entrambi sono stati chiamati ad un amore di carattere sponsale. Si può anche dire che, seguendo la descrizione della creazione nel Libro della Genesi (2, 18-25), questa chiamata fondamentale si manifesta insieme con la creazione della donna e viene iscritta dal Creatore nell'istituzione del matrimonio, che, secondo Genesi 2, 24, sin dall'inizio possiede il carattere di unione delle persone («communio personarum»). Anche se non direttamente la stessa descrizione del «principio» (cf. Gen 1, 27 e Gen 2, 24) indica che tutto l'«ethos» dei reciproci rapporti tra l'uomo e la donna deve corrispondere alla verità personale del loro essere.

Tutto questo è già stato considerato precedentemente. Il testo della Lettera agli Efesini conferma ancora una volta la suddetta verità, e nello stesso tempo paragona il carattere sponsale dell'amore tra l'uomo e la donna al mistero di Cristo e della Chiesa. Cristo è lo Sposo della Chiesa, la Chiesa è la Sposa di Cristo. Questa analogia non è senza precedenti: essa

trasferisce nel Nuovo Testamento ciò che già era contenuto nell'Antico Testamento, in particolare presso i profeti Osea, Geremia, Ezechiele, Isaia [48]. I rispettivi passi meritano una analisi a parte. Riportiamo almeno un testo. Ecco come Dio parla al suo popolo eletto per mezzo del profeta: «Non temere, perché non dovrai più arrossire; non vergognarti, perché non sarai più disonorata; anzi, dimenticherai la vergogna della tua giovinezza e non ricorderai più il disonore della tua vedovanza. Poiché tuo sposo è il tuo Creatore, Signore degli eserciti è il suo nome; tuo redentore è il Santo di Israele, è chiamato Dio di tutta la terra (...). Viene forse ripudiata la donna sposata in gioventù? Dice il tuo Dio. Per un breve istante ti ho abbandonata, ma ti riprenderò con immenso amore. In un impeto di collera ti ho nascosto per un poco il mio volto; ma con affetto perenne ho avuto pietà di te, dice il tuo redentore, il Signore (...). Anche se i monti si spostassero e i colli vacillassero, non si allontanerebbe da te il mio aspetto, né vacillerebbe la mia alleanza di pace» (Is 54, 4-8.10).

Se l'essere umano - uomo e donna - è stato creato a immagine e somiglianza di Dio, Dio può parlare di sé per bocca del profeta servendosi del linguaggio che è per essenza umano: nel citato testo di Isaia, «umana» è l'espressione dell'amore di Dio, ma l'amore stesso è divino. Essendo amore di Dio, esso ha un carattere sponsale propriamente divino, anche se espresso con l'analogia dell'amore dell'uomo verso la donna. Questa donna-sposa è Israele, in quanto popolo eletto da Dio, e questa elezione ha la sua fonte esclusivamente nell'amore gratuito di Dio. Proprio con questo amore si spiega l'Alleanza, presentata spesso come un'alleanza matrimoniale, che Dio sempre nuovamente stringe col suo popolo eletto. Essa è da parte di Dio «un impegno» duraturo: egli rimane fedele al suo amore sponsale, anche se la sposa più volte si è dimostrata infedele.

Questa immagine dell'amore sponsale insieme alla figura dello Sposo divino - un'immagine molto chiara nei testi profetici - trova conferma e coronamento nella Lettera agli Efesini (5, 23-32). Cristo è salutato come sposo da Giovanni Battista (cf. Gv 3, 27-29): anzi, Cristo stesso applica a sé questo paragone attinto dai profeti (cf. Mc 2, 19-20). L'apostolo Paolo, che porta in sé tutto il patrimonio dell'Antico Testamento, scrive ai Corinzi: «Io, provo, infatti, per voi una specie di gelosia divina, avendovi promessi a un unico sposo, per presentarvi quale vergine casta a Cristo» (2 Cor 11, 2). L'espressione più piena, però, della verità sull'amore di Cristo redentore, secondo l'analogia dell'amore sponsale nel matrimonio, si trova nella Lettera agli Efesini: «Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei» (5, 25), ed in ciò riceve piena conferma il fatto che la Chiesa è la sposa di Cristo: «Tuo redentore è il Santo d'Israele» (Is 54, 5). Nel testo paolino l'analogia della relazione sponsale va contemporaneamente in due direzioni, che compongono l'insieme del «grande mistero» (*sacramentum magnum*). L'alleanza propria degli sposi «spiega» il carattere sponsale dell'unione di Cristo con la Chiesa; ed a sua volta questa unione, come «grande sacramento», decide della sacramentalità del matrimonio quale alleanza santa dei due sposi, uomo e donna. Leggendo questo passo, ricco e complesso, che è nell'insieme una grande analogia, dobbiamo distinguere ciò che in esso esprime la realtà umana dei rapporti interpersonali da ciò che esprime con linguaggio simbolico il «grande mistero» divino.

La «novità» evangelica

24. Il testo è rivolto agli sposi come a donne e uomini concreti e ricorda loro l'«ethos» dell'amore sponsale che risale all'istituzione divina del matrimonio sin dal «principio». Alla verità di questa istituzione risponde l'esortazione «Voi, mariti, amate le vostre mogli», amatele a motivo di quello speciale e unico legame mediante il quale l'uomo e la donna diventano nel

matrimonio «una carne sola» (Gen 2, 24; Ef 5, 31). Si ha in questo amore una fondamentale affermazione della donna come persona, un'affermazione grazie alla quale la personalità femminile può pienamente svilupparsi ed arricchirsi. Proprio così agisce Cristo come sposo della Chiesa, desiderando che essa sia «gloriosa, senza macchia né ruga» (Ef 5, 27). Si può dire che qui sia pienamente assunto quanto costituisce lo «stile» di Cristo nel trattare la donna. Il marito dovrebbe far propri gli elementi di questo stile nei riguardi della moglie: e, analogamente, dovrebbe fare l'uomo nei riguardi della donna, in ogni situazione. Così tutt'e due, uomo e donna, attuano il «dono sincero di sé»!

L'autore della Lettera agli Efesini non vede alcuna contraddizione tra un'esortazione così formulata e la constatazione che «le mogli siano sottomesse ai loro mariti come al Signore; il marito, infatti, è capo della moglie» (5, 22-23). L'autore sa che questa impostazione, tanto profondamente radicata nel costume e nella tradizione religiosa del tempo, deve essere intesa e attuata in un modo nuovo: come una «sottomissione reciproca nel timore di Cristo» (cf. Ef 5, 21); tanto più che il marito è detto «capo» della moglie come Cristo è capo della Chiesa, e lo è al fine di dare «se stesso per lei» (Ef 5, 25) e dare se stesso per lei è dare perfino la propria vita. Ma, mentre nella relazione Cristo-Chiesa la sottomissione è solo della Chiesa, nella relazione marito-moglie la «sottomissione» non è unilaterale, bensì reciproca!

In rapporto all'«antico» questo è evidentemente «nuovo»: è la novità evangelica. Incontriamo diversi passi in cui gli scritti apostolici esprimono questa novità, sebbene in essi si faccia pure sentire ciò che è «antico», ciò che è radicato anche nella tradizione religiosa di Israele, nel suo modo di comprendere e di spiegare i sacri testi, come, ad esempio, quello di Genesi (c. 2) [49].

Le Lettere apostoliche sono indirizzate a persone che vivono in un ambiente che ha lo stesso modo di pensare e di agire. La «novità» di Cristo è un fatto: essa costituisce l'inequivocabile contenuto del messaggio evangelico ed è frutto della redenzione. Nello stesso tempo, però, la consapevolezza che nel matrimonio c'è la reciproca «sottomissione dei coniugi nel timore di Cristo», e non soltanto quella della moglie al marito, deve farsi strada nei cuori, nelle coscienze, nel comportamento, nei costumi. E' questo un appello che non cessa di urgere, da allora, le generazioni che si succedono, un appello che gli uomini devono accogliere sempre di nuovo. L'apostolo scrisse non solo: «In Gesù Cristo (...) non c'è più uomo né donna», ma anche: «Non c'è più schiavo né libero». E tuttavia, quante generazioni ci sono volute perché un tale principio si realizzasse nella storia dell'umanità con l'abolizione dell'istituto della schiavitù! E che cosa dire delle tante forme di schiavitù, alle quali sono soggetti uomini e popoli, non ancora scomparse dalla scena della storia?

La sfida, però, dell'«ethos» della redenzione è chiara e definitiva. Tutte le ragioni in favore della «sottomissione» della donna all'uomo nel matrimonio debbono essere interpretate nel senso di una «reciproca sottomissione» di ambedue «nel timore di Cristo». La misura del vero amore sponsale trova la sua sorgente più profonda in Cristo, che è lo Sposo della Chiesa, sua Sposa.

La dimensione simbolica del «grande mistero»

25. Nel testo della Lettera agli Efesini incontriamo una seconda dimensione dell'analogia che, nel suo insieme, deve servire alla rivelazione del «grande mistero». E questa una dimensione simbolica. Se l'amore di Dio verso l'uomo, verso il popolo eletto, Israele, viene presentato dai profeti come l'amore dello sposo per la sposa, una tale analogia esprime la qualità «sponsale» e il carattere divino e non umano dell'amore di Dio: «Tuo sposo è il tuo creatore (...), è chiamato

Dio di tutta la terra» (Is 54, 5). Lo stesso si dica anche dell'amore sponsale di Cristo redentore: «Dio, infatti, ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito» (Gv 3, 16). Si tratta, dunque, dell'amore di Dio espresso mediante la redenzione, operata da Cristo. Secondo la Lettera paolina questo amore è «simile» all'amore sponsale dei coniugi umani, ma naturalmente non è «eguale». L'analogia, infatti, implica insieme una somiglianza, lasciando un margine adeguato di non-somiglianza.

È facile rilevarlo, se consideriamo la figura della «sposa». Secondo la Lettera agli Efesini la sposa è la Chiesa, così come per i profeti la sposa era Israele: dunque, è un soggetto collettivo, e non una persona singola. Questo soggetto collettivo è il Popolo di Dio, ossia una comunità composta da molte persone, sia donne che uomini. «Cristo ha amato la Chiesa» proprio come comunità, come Popolo di Dio e, nello stesso tempo, in questa Chiesa, che nel medesimo passo è chiamata anche suo «corpo» (cf. Ef 5, 23), egli ha amato ogni singola persona. Infatti, Cristo ha redento tutti senza eccezione, ogni uomo e ogni donna. Nella redenzione si esprime proprio questo amore di Dio e giunge a compimento nella storia dell'uomo e del mondo il carattere sponsale di tale amore.

Cristo è entrato in questa storia e vi rimane come lo Sposo che «ha dato se stesso». «Dare» vuol dire «diventare un dono sincero» nel modo più completo e radicale: «Nessuno ha un amore più grande di questo» (Gv 15, 13). In tale concezione, per mezzo della Chiesa, tutti gli esseri umani - sia donne che uomini - sono chiamati ad essere la «Sposa» di Cristo, redentore del mondo. In questo modo «essere sposa», e dunque il «femminile», diventa simbolo di tutto l'«umano», secondo le parole di Paolo: «Non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (Gal 3, 28).

Dal punto di vista linguistico si può dire che l'analogia dell'amore sponsale secondo la Lettera agli Efesini riporta ciò che è «maschile» a ciò che è «femminile», dato che, come membri della Chiesa, anche gli uomini sono compresi nel concetto di «Sposa». E ciò non può meravigliare, poiché l'apostolo, per esprimere la sua missione in Cristo e nella Chiesa, parla dei «figlioli che partorisce nel dolore» (cf. Gal 4, 19). Nell'ambito di ciò che è «umano», di ciò che è umanamente personale, la «mascolinità» e la «femminilità» si distinguono e nello stesso tempo si completano e si spiegano a vicenda. Ciò è presente anche nella grande analogia della «Sposa» nella Lettera agli Efesini. Nella Chiesa ogni essere umano - maschio e femmina - è la «Sposa», in quanto accoglie in dono l'amore di Cristo redentore, come pure in quanto cerca di rispondervi col dono della propria persona.

Cristo è lo Sposo. Si esprime in questo la verità sull'amore di Dio che «ha amato per primo» (1 Gv 4, 19) e che col dono generato da questo amore sponsale per l'uomo ha superato tutte le attese umane: «Amò sino alla fine» (Gv 13, 1). Lo Sposo - il Figlio consostanziale al Padre in quanto Dio - è divenuto figlio di Maria, «figlio dell'uomo», vero uomo, maschio. Il simbolo dello Sposo è di genere maschile. In questo simbolo maschile è raffigurato il carattere umano dell'amore in cui Dio ha espresso il suo amore divino per Israele, per la Chiesa, per tutti gli uomini. Meditando quanto i Vangeli dicono circa l'atteggiamento di Cristo verso le donne, possiamo concludere che come uomo, figlio di Israele, rivelò la dignità delle «figlie di Abramo» (cf. Lc 13, 16), la dignità posseduta dalla donna sin dal «principio» al pari dell'uomo. E nello stesso tempo Cristo mise in rilievo tutta l'originalità che distingue la donna dall'uomo, tutta la ricchezza ad essa elargita nel mistero della creazione. Nell'atteggiamento di Cristo verso la donna si trova realizzato in modo esemplare ciò che il testo della Lettera agli Efesini esprime

col concetto di «sposo». Proprio perché l'amore divino di Cristo è amore di Sposo, esso è il paradigma e l'esemplare di ogni amore umano, in particolare dell'amore degli uomini-maschi.

L'Eucaristia

26. Sull'ampio sfondo del «grande mistero», che si esprime nel rapporto sponsale tra Cristo e la Chiesa, è possibile anche comprendere in modo adeguato il fatto della chiamata dei «Dodici». Chiamando solo uomini come suoi apostoli, Cristo ha agito in un modo del tutto libero e sovrano. Ciò ha fatto con la stessa libertà con cui, in tutto il suo comportamento, ha messo in rilievo la dignità e la vocazione della donna, senza conformarsi al costume prevalente e alla tradizione sancita anche dalla legislazione del tempo. Pertanto, l'ipotesi che egli abbia chiamato come apostoli degli uomini, seguendo la mentalità diffusa ai suoi tempi, non corrisponde affatto al modo di agire di Cristo. «Maestro, sappiamo che sei veritiero e insegna la via di Dio secondo verità (...), perché non guardi in faccia ad alcuno» (Mt 22, 16). Queste parole caratterizzano pienamente il comportamento di Gesù di Nazareth. In questo si trova anche una spiegazione per la chiamata dei «Dodici». Essi sono con Cristo durante l'ultima Cena; essi soli ricevono il mandato sacramentale: «Fate questo in memoria di me» (Lc 22, 19; 1 Cor 11, 24), collegato all'istituzione dell'Eucaristia. Essi, la sera del giorno della risurrezione, ricevono lo Spirito Santo per perdonare i peccati: «A chi rimetterete i peccati saranno rimessi, e a chi non li rimetterete resteranno non rimessi» (Gv 20, 23).

Ci troviamo al centro stesso del Mistero pasquale, che rivela fino in fondo l'amore sponsale di Dio. Cristo è lo Sposo perché «ha dato se stesso»: il suo corpo è stato «dato», il suo sangue è stato «versato» (cf. Lc 22, 19-20). In questo modo «amò sino alla fine» (Gv 13, 1). Il «dono sincero», contenuto nel sacrificio della Croce, fa risaltare in modo definitivo il senso sponsale dell'amore di Dio. Cristo è lo Sposo della Chiesa, come redentore del mondo. L'Eucaristia è il sacramento della nostra redenzione. È il sacramento dello Sposo, della Sposa. L'Eucaristia rende presente e in modo sacramentale realizza di nuovo l'atto redentore di Cristo, che «crea» la Chiesa suo corpo. Con questo «corpo» Cristo è unito come lo sposo con la sposa. Tutto questo è contenuto nella Lettera agli Efesini. Nel «grande mistero» di Cristo e della Chiesa viene introdotta la perenne «unità dei due», costituita sin dal «principio» tra uomo e donna.

Se Cristo, istituendo l'Eucaristia, l'ha collegata in modo così esplicito al servizio sacerdotale degli apostoli, è lecito pensare che in tal modo egli voleva esprimere la relazione tra uomo e donna, tra ciò che è «femminile» e ciò che è «maschile», voluta da Dio sia nel mistero della creazione che in quello della redenzione. Prima di tutto nell'Eucaristia si esprime in modo sacramentale l'atto redentore di Cristo Sposo nei riguardi della Chiesa Sposa. Ciò diventa trasparente ed univoco, quando il servizio sacramentale dell'Eucaristia, in cui il sacerdote agisce *in persona Christi*, viene compiuto dall'uomo. È una spiegazione che conferma l'insegnamento della Dichiarazione *Inter insigniores*, pubblicata per incarico di Paolo VI per rispondere all'interrogativo circa la questione dell'ammissione delle donne al sacerdozio ministeriale [50].

Il dono della sposa

27. Il Concilio Vaticano II ha rinnovato nella Chiesa la coscienza dell'universalità del sacerdozio. Nella Nuova Alleanza c'è un solo sacrificio e un solo sacerdote: Cristo. Di questo unico sacerdozio partecipano tutti i battezzati, sia uomini che donne, in quanto devono «offrire se stessi come vittima viva, santa, a Dio gradita (cf. Rm 12, 1), dare in ogni luogo testimonianza di

Cristo e, a chi la richieda, rendere ragione della loro speranza della vita eterna (cf. 1 Pt 3, 15)» [51] La partecipazione universale al sacrificio di Cristo, in cui il Redentore ha offerto al Padre il mondo intero, e, in particolare, l'umanità, fa sì che tutti nella Chiesa siano «un regno di sacerdoti» (Ap 5, 10; cf. 1 Pt 2, 9), partecipino cioè non solo alla missione sacerdotale, ma anche a quella profetica e regale di Cristo Messia. Questa partecipazione determina, inoltre, l'unione organica della Chiesa, come Popolo di Dio, con Cristo. In essa si esprime nel contempo il «grande mistero» della Lettera agli Efesini: la Sposa unita al suo Sposo; unita, perché vive la sua vita; unita, perché partecipa della sua triplice missione (*tria munera Christi*); unita in una maniera tale da rispondere con un «dono sincero» di sé all'ineffabile dono dell'amore dello Sposo, redentore del mondo. Ciò riguarda tutti nella Chiesa, le donne come gli uomini, e riguarda ovviamente anche coloro che sono partecipi del «sacerdozio ministeriale» [52], che possiede il carattere di servizio. Nell'ambito del «grande mistero» di Cristo e della Chiesa tutti sono chiamati a rispondere - come una sposa - col dono della loro vita all'ineffabile dono dell'amore di Cristo, che solo, come redentore del mondo, è lo Sposo della Chiesa. Nel «sacerdozio regale», che è universale, si esprime contemporaneamente il dono della Sposa.

Ciò è di fondamentale importanza per comprendere la Chiesa nella sua propria essenza, evitando di trasferire alla Chiesa - anche nel suo essere un'«istituzione» composta di esseri umani ed inserita nella storia - criteri di comprensione e di giudizio che non riguardano la sua natura. Anche se la Chiesa possiede una struttura «gerarchica» [53], tuttavia tale struttura è totalmente ordinata alla santità delle membra di Cristo. La santità poi si misura secondo il «grande mistero», in cui la Sposa risponde col dono dell'amore al dono dello Sposo, e questo fa «nello Spirito Santo», poiché «l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo, che ci è stato dato» (Rm 5, 5). Il Concilio Vaticano II, confermando l'insegnamento di tutta la tradizione, ha ricordato che nella gerarchia della santità proprio la «donna», Maria di Nazareth, è «figura» della Chiesa. Ella «precede» tutti sulla via verso la santità; nella sua persona «la Chiesa ha già raggiunto la perfezione, con la quale esiste immacolata e senza macchia (cf. Ef 5, 27)» [54]. In questo senso si può dire che la Chiesa è insieme «mariana» ed «apostolico-petrina» [55].

Nella storia della Chiesa, sin dai primi tempi c'erano - accanto agli uomini - numerose donne, per le quali la risposta della Sposa all'amore redentore dello Sposo assumeva piena forza espressiva. Come prime vediamo quelle donne, che personalmente avevano incontrato Cristo, l'avevano seguito e, dopo la sua dipartita, insieme con gli apostoli «erano assidue nella preghiera» nel cenacolo di Gerusalemme sino al giorno di Pentecoste. In quel giorno lo Spirito Santo parlò per mezzo di «figli e figlie» del Popolo di Dio, compiendo l'annuncio del profeta Gioele (cf. At 2, 17). Quelle donne, ed in seguito altre ancora, ebbero parte attiva ed importante nella vita della Chiesa primitiva, nell'edificare sin dalle fondamenta la prima comunità cristiana - e le comunità successive - mediante i propri carismi e il loro multiforme servizio. Gli scritti apostolici annotano i loro nomi, come Febe, «diaconessa di Cenchrea» (cf. Rm 16, 1), Prisca col marito Aquila (cf. 2 Tim 4, 19), Evodia e Sintiche (cf. Fil 4, 2), Maria, Trifena, Perside, Trifosa (cf. Rm 16, 6. 12). L'apostolo parla delle loro «fatiche» per Cristo, e queste indicano i vari campi del servizio apostolico della Chiesa, iniziando dalla «chiesa domestica». In essa, infatti, la «fede schietta» passa dalla madre nei figli e nei nipoti, come appunto si verificò nella casa di Timoteo (cf. 2 Tm 1, 5).

Lo stesso si ripete nel corso dei secoli, di generazione in generazione, come dimostra la storia della Chiesa. La Chiesa, infatti, difendendo la dignità della donna e la sua vocazione, ha espresso

onore e gratitudine per coloro che - fedeli al Vangelo - in ogni tempo hanno partecipato alla missione apostolica di tutto il Popolo di Dio. Si tratta di sante martiri, di vergini, di madri di famiglia, che coraggiosamente hanno testimoniato la loro fede ed educando i propri figli nello spirito del Vangelo hanno trasmesso la fede e la tradizione della Chiesa.

In ogni epoca e in ogni paese troviamo numerose donne «perfette» (cf. Prov 31, 10), che - nonostante persecuzioni, difficoltà e discriminazioni - hanno partecipato alla missione della Chiesa. Basta menzionare qui Monica, la madre di Agostino, Macrina, Olga di Kiev, Matilde di Toscana, Edvige di Slesia ed Edvige di Cracovia, Elisabetta di Turingia, Brigida di Svezia, Giovanna d'Arco, Rosa di Lima, Elisabeth Seton e Mary Ward.

La testimonianza e le opere di donne cristiane hanno avuto significativa incidenza sulla vita della Chiesa, come anche su quella della società. Anche in presenza di gravi discriminazioni sociali le donne sante hanno agito in «modo libero», fortificate dalla loro unione con Cristo. Una simile unione e libertà radicata in Dio spiegano, ad esempio, la grande opera di Santa Caterina da Siena nella vita della Chiesa e di Santa Teresa di Gesù in quella monastica.

Anche ai nostri giorni la Chiesa non cessa di arricchirsi della testimonianza delle numerose donne che realizzano la loro vocazione alla santità. Le donne sante sono una incarnazione dell'ideale femminile, ma sono anche un modello per tutti i cristiani, un modello di *sequela Christi*, un esempio di come la Sposa deve rispondere con l'amore all'amore dello Sposo.

VIII. PIU' GRANDE E' LA CARITA'

Di fronte ai mutamenti

28. «La Chiesa crede che Cristo, per tutti morto e risorto, dà all'uomo, mediante il suo Spirito, luce e forza perché possa rispondere alla suprema sua vocazione» [56]. Possiamo riferire queste parole della Costituzione *Gaudium et spes* al tema delle presenti riflessioni. Il particolare richiamo alla dignità della donna ed alla sua vocazione, proprio dei tempi in cui viviamo, può e deve essere accolto nella «luce e forza» che lo Spirito elargisce all'uomo: anche all'uomo della nostra epoca ricca di molteplici trasformazioni. La Chiesa «crede (...) di trovare nel suo Signore e Maestro la chiave, il centro e il fine» dell'uomo, nonché «di tutta la storia umana» e «afferma che al di sotto di tutti i mutamenti ci sono molte cose che non cambiano; esse trovano il loro ultimo fondamento in Cristo, che è sempre lo stesso: ieri, oggi e nei secoli» [57].

Con queste parole la Costituzione sulla Chiesa nel mondo contemporaneo ci indica la strada da seguire nell'assumere i compiti relativi alla dignità della donna e alla sua vocazione, sullo sfondo dei mutamenti significativi per i nostri tempi. Possiamo affrontare tali mutamenti in modo corretto e adeguato solo se riandiamo ai fondamenti che si trovano in Cristo, a quelle verità e a quei valori «immutabili», di cui egli stesso rimane «testimone fedele» (cf. Ap 1, 5) e Maestro. Un diverso modo di agire condurrebbe a risultati dubbi, se non addirittura erronei e ingannevoli.

La dignità della donna e l'ordine dell'amore

29. Il passo già riportato dalla Lettera agli Efesini (5, 21-33), in cui il rapporto tra Cristo e la Chiesa viene presentato come legame tra lo Sposo e la Sposa, fa riferimento anche alla istituzione del matrimonio secondo le parole del Libro della Genesi (cf. 2, 24). Esso unisce la verità sul matrimonio come primordiale sacramento con la creazione dell'uomo e della donna ad immagine e somiglianza di Dio (cf. Gen 1, 27; 5, 1). Grazie al significativo confronto contenuto

nella Lettera agli Efesini acquista piena chiarezza ciò che decide della dignità della donna sia agli occhi di Dio, Creatore e Redentore, sia agli occhi dell'uomo: dell'uomo e della donna. Sul fondamento del disegno eterno di Dio, la donna è colei in cui l'ordine dell'amore nel mondo creato delle persone trova un terreno per la sua prima radice. L'ordine dell'amore appartiene alla vita intima di Dio stesso, alla vita trinitaria. Nella vita intima di Dio, lo Spirito Santo è la personale ipostasi dell'amore. Mediante lo Spirito, Dono increato, l'amore diventa un dono per le persone create. L'amore, che è da Dio, si comunica alle creature: «l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo, che ci viene dato» (Rm 5, 5).

La chiamata all'esistenza della donna accanto all'uomo («un aiuto che gli sia simile»: Gen 2, 18) nell'«unità dei due» offre nel mondo visibile delle creature condizioni particolari affinché «l'amore di Dio venga riversato nei cuori» degli esseri creati a sua immagine. Se l'autore della Lettera agli Efesini chiama Cristo Sposo e la Chiesa Sposa, egli conferma indirettamente, con tale analogia, la verità sulla donna come sposa. Lo Sposo è colui che ama. La Sposa viene amata: è colei che riceve l'amore, per amare a sua volta.

Il passo della Genesi - riletto alla luce del simbolo sponsale della Lettera agli Efesini - ci permette di intuire una verità che sembra decidere in modo essenziale la questione della dignità della donna e, in seguito, anche quella della sua vocazione: la dignità della donna viene misurata dall'ordine dell'amore, che è essenzialmente ordine di giustizia e di carità [58].

Solo la persona può amare e solo la persona può essere amata. Questa è un'affermazione, anzitutto, di natura ontologica, dalla quale emerge poi un'affermazione di natura etica. L'amore è un'esigenza ontologica ed etica della persona. La persona deve essere amata, poiché solo l'amore corrisponde a quello che è la persona. Così si spiega il comandamento dell'amore, conosciuto già nell'Antico Testamento (cf. Dt 6, 5; Lv 19, 18) e posto da Cristo al centro stesso dell'«ethos» evangelico (cf. Mt 22, 36-40; Mc 12, 28-34). Così si spiega anche quel primato dell'amore espresso dalle parole di Paolo nella Lettera ai Corinzi: «più grande è la carità» (cf. 1 Cor 13, 13).

Se non si ricorre a quest'ordine e a questo primato, non si può dare una risposta completa e adeguata all'interrogativo sulla dignità della donna e sulla sua vocazione. Quando diciamo che la donna è colei che riceve amore per amare a sua volta, non intendiamo solo o innanzitutto lo specifico rapporto sponsale del matrimonio. Intendiamo qualcosa di più universale, fondato sul fatto stesso di essere donna nell'insieme delle relazioni interpersonali, che nei modi più diversi strutturano la convivenza e la collaborazione tra le persone, uomini e donne. In questo contesto, ampio e diversificato, la donna rappresenta un valore particolare come persona umana e, nello stesso tempo, come quella persona concreta, per il fatto della sua femminilità. Questo riguarda tutte le donne e ciascuna di esse, indipendentemente dal contesto culturale in cui ciascuna si trova e dalle sue caratteristiche spirituali, psichiche e corporali, come, ad esempio, l'età, l'istruzione, la salute, il lavoro, l'essere sposata o nubile.

Il passo della Lettera agli Efesini che consideriamo ci permette di pensare ad una specie di «profetismo» particolare della donna nella sua femminilità. L'analogia dello Sposo e della Sposa parla dell'amore con cui ogni uomo è amato da Dio in Cristo, ogni uomo e ogni donna. Tuttavia, nel contesto dell'analogia biblica e in base alla logica interiore del testo, è proprio la donna colei che manifesta a tutti questa verità: la sposa. Questa caratteristica «profetica» della donna nella sua femminilità trova la più alta espressione nella Vergine Madre di Dio. Nei suoi riguardi viene messo in rilievo, nel modo più pieno e diretto, l'intimo congiungersi dell'ordine dell'amore - che

entra nell'ambito del mondo delle persone umane attraverso una Donna - con lo Spirito Santo. Maria ode all'annunciazione: «Lo Spirito Santo scenderà su di te» (Lc 1, 35).

Consapevolezza di una missione

30. La dignità della donna si collega intimamente con l'amore che ella riceve a motivo stesso della sua femminilità ed altresì con l'amore che a sua volta dona. Viene così confermata la verità sulla persona e sull'amore. Circa la verità della persona, si deve ancora una volta ricorrere al Concilio Vaticano II: «L'uomo, il quale in terra è la sola creatura che Iddio abbia voluto per se stessa, non può ritrovarsi pienamente se non mediante un dono sincero di sé» [59]. Questo riguarda ogni uomo, come persona creata ad immagine di Dio, sia uomo che donna. L'affermazione di natura ontologica qui contenuta indica anche la dimensione etica della vocazione della persona. La donna non può ritrovare se stessa se non donando l'amore agli altri.

Sin dal «principio» la donna - come l'uomo - è stata creata e «posta» da Dio proprio in questo ordine dell'amore. Il peccato delle origini non ha annullato questo ordine, non lo ha cancellato in modo irreversibile. Lo provano le parole bibliche del Protovangelo (cf. Gen 3, 15). Nelle presenti riflessioni abbiamo osservato il posto singolare della «donna» in questo testo chiave della Rivelazione. Occorre, inoltre, rilevare come la stessa donna, che giunge ad essere «paradigma» biblico, si trovi anche nella prospettiva escatologica del mondo e dell'uomo, espressa dall'Apocalisse[60]. E' «una donna vestita di sole», con la luna sotto i piedi e una corona di stelle sopra il capo (cf. Ap 12, 1). Si può dire: una «donna» a misura del cosmo, a misura di tutta l'opera della creazione. Nello stesso tempo essa soffre «le doglie e il travaglio del parto», (Ap 12, 2), come Eva «madre di tutti i viventi» (Gen 3, 20). Soffre anche perché «davanti alla donna che sta per partorire» (cf. Ap 12, 4) si pone «il grande drago, il serpente antico» (Ap 12, 9), conosciuto già dal Protovangelo: il Maligno, «padre della menzogna» e del peccato (cf. Gv 8, 44). Ecco: il «serpente antico» vuole divorare «il bambino». Se vediamo in questo testo il riflesso del vangelo dell'infanzia (cf. Mt 2, 13. 16), possiamo pensare che, nel paradigma biblico della «donna», viene inscritta, dall'inizio sino al termine della storia, la lotta contro il male e il Maligno. Questa è anche la lotta per l'uomo, per il suo vero bene, per la sua salvezza. La Bibbia non vuole dirci che proprio nella «donna», Eva-Maria, la storia registra una drammatica lotta per ogni uomo, la lotta per il suo fondamentale «sì» o «no» a Dio e al suo eterno disegno sull'uomo?

Se la dignità della donna testimonia l'amore, che essa riceve per amare a sua volta, il paradigma biblico della «donna» sembra anche svelare quale sia il vero ordine dell'amore che costituisce la vocazione della donna stessa. Si tratta qui della vocazione nel suo significato fondamentale, si può dire universale, che poi si concretizza e si esprime nelle molteplici «vocazioni» della donna nella Chiesa e nel mondo.

La forza morale della donna, la sua forza spirituale si unisce con la consapevolezza che Dio le affida in un modo speciale l'uomo, l'essere umano. Naturalmente, Dio affida ogni uomo a tutti e a ciascuno. Tuttavia, questo affidamento riguarda in modo speciale la donna - proprio a motivo della sua femminilità - ed esso decide in particolare della sua vocazione.

Attingendo a questa consapevolezza e a questo affidamento, la forza morale della donna si esprime in numerosissime figure femminili dell'Antico Testamento, dei tempi di Cristo, delle epoche successive fino ai nostri giorni.

La donna è forte per la consapevolezza dell'affidamento, forte per il fatto che Dio «le affida l'uomo», sempre e comunque, persino nelle condizioni di discriminazione sociale in cui essa può trovarsi. Questa consapevolezza e questa fondamentale vocazione parlano alla donna della dignità che riceve da Dio stesso, e ciò la rende «forte» e consolida la sua vocazione. In questo modo, la «donna perfetta» (cf. Prv 31, 10) diventa un insostituibile sostegno e una fonte di forza spirituale per gli altri, che percepiscono le grandi energie del suo spirito. A queste «donne perfette» devono molto le loro famiglie e talvolta intere Nazioni.

Nella nostra epoca i successi della scienza e della tecnica permettono di raggiungere in grado finora sconosciuto un benessere materiale che, mentre favorisce alcuni, conduce altri all'emarginazione. In tal modo, questo progresso unilaterale può comportare anche una graduale scomparsa della sensibilità per l'uomo, per ciò che è essenzialmente umano. In questo senso, soprattutto i nostri giorni attendono la manifestazione di quel «genio» della donna che assicuri la sensibilità per l'uomo in ogni circostanza: per il fatto che è uomo! E perché «più grande è la carità» (1 Cor 13, 13).

Pertanto, un'attenta lettura del paradigma biblico della «donna» - dal Libro della Genesi sino all'Apocalisse - conferma in che consistono la dignità e la vocazione della donna e ciò che in esse è immutabile e non perde attualità, avendo il suo «ultimo fondamento in Cristo, che è sempre lo stesso: ieri, oggi e nei secoli» [61]. Se l'uomo è affidato in modo speciale da Dio alla donna, questo non significa forse che da lei Cristo si attende il compiersi di quel «sacerdozio regale» (1 Pt 2, 9), che è la ricchezza da lui data agli uomini? Questa stessa eredità Cristo, sommo ed unico sacerdote della nuova ed eterna Alleanza e Sposo della Chiesa, non cessa di sottomettere al Padre mediante lo Spirito Santo, affinché Dio sia «tutto in tutti» (1 Cor 15, 28) [62].

Allora avrà compimento definitivo la verità che «più grande è la carità» (1 Cor 13, 13).

IX. CONCLUSIONE

«Se tu conoscessi il dono di Dio»

31. «Se tu conoscessi il dono di Dio» (Gv 4, 10), dice Gesù alla Samaritana durante uno di quei mirabili colloqui che mostrano quanta stima egli abbia per la dignità di ogni donna e per la vocazione che le consente di partecipare alla sua missione di Messia.

Le presenti riflessioni, ormai concluse, sono orientate a riconoscere all'interno del «dono di Dio» ciò che egli, creatore e redentore, affida alla donna, ad ogni donna. Nello Spirito di Cristo, infatti, essa può scoprire l'intero significato della sua femminilità e disporsi in tal modo al «dono sincero di sé» agli altri, e così «ritrovare» se stessa.

Nell'Anno Mariano la Chiesa desidera ringraziare la Santissima Trinità per il «mistero della donna», e, per ogni donna - per ciò che costituisce l'eterna misura della sua dignità femminile, per le «grandi opere di Dio» che nella storia delle generazioni umane si sono compiute in lei e per mezzo di lei. In definitiva, non si è operato in lei e per mezzo di lei ciò che c'è di più grande nella storia dell'uomo sulla terra: l'evento che Dio stesso si è fatto uomo?

La Chiesa, dunque, rende grazie per tutte le donne e per ciascuna: per le madri, le sorelle, le spose; per le donne consacrate a Dio nella verginità; per le donne dedite ai tanti e tanti esseri umani, che attendono l'amore gratuito di un'altra persona; per le donne che vegliano sull'essere umano nella famiglia, che è il fondamentale segno della comunità umana; per le donne che lavorano professionalmente, donne a volte gravate da una grande responsabilità sociale; per le

donne «perfette» e per le donne «deboli» per tutte: così come sono uscite dal cuore di Dio in tutta la bellezza e ricchezza della loro femminilità; così come sono state abbracciate dal suo eterno amore; così come, insieme con l'uomo, sono pellegrine su questa terra, che è, nel tempo, la «patria» degli uomini e si trasforma talvolta in una «valle di pianto»; così come assumono, insieme con l'uomo, una comune responsabilità per le sorti dell'umanità, secondo le quotidiane necessità e secondo quei destini definitivi che l'umana famiglia ha in Dio stesso, nel seno dell'ineffabile Trinità.

La Chiesa ringrazia per tutte le manifestazioni del «genio» femminile apparse nel corso della storia, in mezzo a tutti i popoli e Nazioni; ringrazia per tutti i carismi che lo Spirito Santo elargisce alle donne nella storia del Popolo di Dio, per tutte le vittorie che essa deve alla loro fede, speranza e carità: ringrazia per tutti i frutti di santità femminile.

La Chiesa chiede, nello stesso tempo, che queste inestimabili «manifestazioni dello Spirito» (cf. 1 Cor 12, 4 ss.) che con grande generosità sono elargite alle «figlie» della Gerusalemme eterna, siano attentamente riconosciute, valorizzate, perché tornino a comune vantaggio della Chiesa e dell'umanità, specialmente ai nostri tempi. Meditando il mistero biblico della «donna», la Chiesa prega affinché tutte le donne ritrovino in questo mistero se stesse e la loro «suprema vocazione».

Maria, che «precede tutta la Chiesa sulla via della fede, della carità e della perfetta unione con Cristo» [63], ottenga a tutti noi anche questo «frutto», nell'Anno che abbiamo dedicato a lei, alle soglie del terzo millennio della venuta di Cristo.

Con questi voti imparto a tutti i fedeli e in special modo alle donne, sorelle in Cristo, la Benedizione Apostolica.

Dato a Roma, presso San Pietro, il 15 del mese di agosto - Solennità dell'Assunzione di Maria Santissima – dell'anno 1988, decimo di Pontificato.

GIOVANNI PAOLO II

[1] Messaggio del Concilio alle Donne (8 dicembre 1965): AAS 58 (1966), 13-14.

[2] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 8; 9; 60.

[3] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Decr. sull'apost. dei laici *Apostolicam actuositatem*, 9.

[4] Cf. Pio XII, Alloc. alle donne italiane (21 ottobre 1945): AAS 37 (1945), 284-295; Alloc. all'Unione Mondiale delle Organizzazioni femminili cattoliche (24 aprile 1952): AAS 44 (1952), 420-424; Discorso alle partecipanti al IV Congresso Internazionale dell'Unione Mondiale delle Organizzazioni femminili cattoliche (29 settembre 1957): AAS 49 (1957), 906-922.

[5] Cf. Giovanni XXIII, Lett. enc. *Pacem in terris* (11 aprile 1963), I: AAS 55 (1963), 267-268.

[6] Proclamazione di S. Teresa di Gesù «Dottore della Chiesa universale» (27 settembre 1970): AAS 62 (1970), 590-596; proclamazione di S. Caterina da Siena «Dottore della Chiesa Universale» (4 ottobre 1970): AAS 62 (1970), 673-678.

[7] Cf. AAS 65 (1973), 284 s.

[8] Paolo VI, Discorso alle partecipanti al Convegno Nazionale del Centro Femminile Italiano (6 dicembre 1976): *Insegnamenti di Paolo VI*, XIV (1976), 1017.

[9] Cf Lett. Encic. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), 46: AAS 79 (1987), 472 s.

[10] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. sulla Chiesa *Lumen gentium*, 1.

[11] Una illustrazione del significato antropologico e teologico del «principio» può vedersi nella Prima Parte delle Allocuzioni del mercoledì dedicate alla «teologia del corpo», a partire dal 5 settembre 1979: *Insegnamenti II*, 2 (1979), 234-236.

[12] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 22.

[13] Conc. Ecum. Vat. II, Dich. sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane *Nostra aetate*, 1.

[14] *Ibid.*, 2

[15] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. sulla divina rivelazione *Dei Verbum*, 2.

[16] Già secondo i Padri della Chiesa, la prima rivelazione della Trinità nel Nuovo Testamento è avvenuta nell'Annunciazione. In un'omelia attribuita a S. Gregorio il Taumaturgo si legge: «Sei splendore di luce, o Maria, nel sublime regno spirituale! In te il Padre, che è senza principio e la cui potenza ti ha ricoperto, è glorificato. In te il Figlio, che hai portato secondo la carne, è adorato. In te lo Spirito Santo, che ha operato nelle tue viscere la nascita del grande Re, è celebrato. È grazie a te, o piena di grazia, che la Trinità santa e consustanziale ha potuto essere conosciuta nel mondo» (Hom. 2 in *Annuntiat. Virg. Mariae*: PG 10, 1169). Cf. pure S. Andrea di Creta, In *Annuntiat. B. Mariae*: PG 97, 909.

[17] Conc. Ecum. Vat. II, Dich. sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane *Nostra aetate*, 2.

[18] La dottrina teologica sulla Madre di Dio (*Theotókos*), sostenuta da molti Padri della Chiesa, chiarita e definita nei Concili di Efeso (DS 251) e di Calcedonia (DS 301), è stata riproposta dal Concilio Vaticano II, nel cap. VIII della Cost. dogm. sulla Chiesa *Lumen gentium*, 52-69. Cf. Lett. Encic. *Redemptoris Mater*, 4. 31-32, e le note 9. 78-83: l. c., 365, 402-404.

[19] Cf. Lett. Encic. *Redemptoris Mater*, 7-11, e i testi dei Padri ivi citati nella nota 21: l. c., 367-373.

[20] Cf. *Ibid.*, 39-41: l. c., 412-418.

[21] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. sulla Chiesa *Lumen gentium*, 36.

[22] Cf. S. Ireneo, *Adv. haer.* V, 6, 1; V, 16, 2-3: S. Ch. 153, 72-81; 216-221; S. Gregorio di Nissa, *De hom. op.* 16: PG 44, 180; In *Cant. Cant. hom.* 2: PG 44, 805-808; S. Agostino, In *Ps.* 4, 8: CCL 38, 17.

[23] «Persona est naturae rationalis individua substantia»: Manlio Severino Boezio, *Liber de persona et duabus naturis*, III: PL 64, 1343; cf. S. Tommaso d' Aquino, *Summa Theol.* I^a, q. 29, a. 1.

[24] Tra i Padri della Chiesa che affermano l'eguaglianza fondamentale dell'uomo e della donna davanti a Dio, cf. Origene, *In Iesu nave*, IX, 9: PG 12, 878; Clemente Alessandrino, *Paed.* I, 4: S. Ch. 70, 128-131; S. Agostino, *Sermo* 51, II, 3: PL 38, 334-335.

[25] Dice S. Gregorio di Nissa: «Dio è inoltre amore e fonte di amore. Dice questo il grande Giovanni: "L'amore è dato da Dio" e "Dio è Amore" (1 Gv 4, 7. 8). Il Creatore ha impresso in noi anche questo carattere. "Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli, se avrete amore gli uni per gli altri" (Gv 13, 35). Dunque, se questo non c'è, tutta l'immagine viene sfigurata» (*De hom. op.* 5: PG 44, 137).

[26] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 24.

[27] Cf. Nm 23, 19; Os 11, 9; Is 40, 18; 46, 5; cf. inoltre Concilio Lateranense IV (DS 806).

[28] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 13.

[29] «Diabolico» viene dal greco «dia-ballō»: «divido, separo, calunnio».

[30] Cf. Origene, *In Gen. hom.* 13, 4: PG 12, 234; S. Gregorio di Nissa, *De virg.* 12: S. Ch. 119, 404-419; *De beat.* VI: PG 44, 1272.

[31] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 13., 13.

[32] Cf. *ibid.*, 24.

[33] È appunto appellandosi alla legge divina che i Padri del IV secolo reagirono fortemente contro la discriminazione ancora in vigore, nei confronti della donna, nel costume e nella legislazione civile del loro tempo. Cf. S. Gregorio di Nazianzo, *Or.* 37, 6: PG 36, 290; S. Girolamo, *Ad Oceanum ep.* 77, 3: PL 22, 691; S. Ambrogio, *De institut. virg.* III, 16: PL 16, 309; S. Agostino, *Sermo* 132, 2: PL 38, 735; *Sermo* 392, 4: PL 39, 1711.

[34] Cf. S. Ireneo, *Adv. haer.* III, 23, 7: S. Ch. 211, 462-465; V, 21, 1: S. Ch. 153, 260-265; S. Epifanio, *Panar.* III, 2, 78: PG 42, 728-729; S. Agostino, *Enarr. in Ps.* 103, 5. 4, 6: CCL 40, 1525.

[35] Cf. S. Giustino, *Dial. cum Thryph.* 100: PG 6, 709-712; S. Ireneo, *Adv. haer.* III, 22, 4: S. Ch. 211, 438-445; V, 19, 1: S. Ch. 153, 248-251; S. Cirillo di Gerusalemme, *Cathec.* 12, 15: PG 33, 741; S. Giovanni Crisostomo, *In Ps.* 44, 7: PG 55, 193; S. Giovanni Damasceno, *Hom.* 2 in dorm. B.V.M. 3: S. Ch. 80, 130-135; Esichio, *Sermo* 5 in *Deiparam*: PG 93, 1464 s.; Tertulliano, *De carne Christi* 17: CCL 2, 904 s.; S. Girolamo, *Epist.* 22, 21: PL 22, 408; S. Agostino, *Sermo* 51, 2-3: PL 38, 335; *Sermo* 232, 2: PL 38, 1108; J. H. Newman, *A Letter to the rev. E. B. Pusey*, Longmans, London 1865 (trad. ital. *Lettera al rev. Pusey su Maria e la vita cristiana*, Roma 1975): M. J. Scheeben, *Handbuch der Katholischen Dogmatik*, V/1 (Freiburg 1954, Zwite Ausgabe), 243-266; V/2 (Freiburg 1954, Zwite Ausgabe), 306-499.

[36] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 22.

[37] Cf. S. Ambrogio, *De instit. virg.* V, 33: PL 16, 313.

[38] Cf. Rabano Mauro, *De vita beatae Mariae Magdalenae*, XXVII: «Salvator... ascensionis suae eam (= Mariam Magdalenam) ad apostolos instituit apostolam» (PL 112, 1474). «Facta est Apostolorum Apostola per hoc quod ei committitur ut resurrectionem dominicam discipulis

annuntiet» S. Tomaso D' Aquino, In Ioannem Evangelistam Expositio, c. XX, L. III, 6 (Sancti Thomae Aquinatis Comment. in Matthaeum et Ioannem Evangelistas) Ed. Parmens. X, 629.

[39] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes, 24.

[40] Lett. Encic. Redemptoris Mater, 18: l. c., 383.

[41] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes, 24.

[42] Cf. Allocuzioni del mercoledì 7 e 21 aprile 1982: Insegnamenti V, 1 (1982), pp. 1126-1131 y 1175-1179.

[43] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. sulla Chiesa Lumen gentium, 63; S. Ambrogio, In Lc II, 7: S. Ch. 45, 74; De instit. virg. XIV, 87-89: PL 16, 326-327; S. Cirillo di Alessandria, Hom. 4: PG 77, 996; S. Isidoro di Siviglia, Allegoriae 139: PL 83, 117.

[44] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. sulla Chiesa Lumen gentium, 63.

[45] Ibid., 64.

[46] Ibid., 64.

[47] Ibid., 64. Sul rapporto Maria-Chiesa, che ininterrottamente ricorre nella riflessione dei Padri della Chiesa e di tutta la tradizione cristiana, cf. Lett. Enc. Redemptoris Mater, 42-44, e note 117-127: l. c., 418-422. Cf. E inoltre: Clemente Alessandrino, Paed. 1, 6: S. Ch. 70, 186 s.; S. Ambrogio, In Lc II, 7: S. Ch. 45, 74; S. Agostino, Sermo 192, 2: PL 38, 1012; Sermo 195, 2: PL 38, 1018; Sermo 25, 8: PL 46, 938; S. Leone Magno, Sermo 25, 5: PL 54, 211; Sermo 26, 2: PL 54, 213; Ven. Beda, In Lc I, 2: PL 92, 330. «Ambedue madri —scrive Isacco della Stella, discepolo di S. Bernardo—, ambedue vergini, ambedue concepiscono per opera dello Spirito Santo (...). Maria (...) ha generato al corpo il suo Capo; la Chiesa (...) dona a questo Capo il suo corpo. L'una e l'altra sono madri di Cristo: ma nessuna delle due lo genera tutto intero senza l'altra. Perciò giustamente (...) quel che è detto in generale della vergine madre Chiesa si intende singolarmente della vergine madre Maria; e quel che si dice in modo speciale della vergine madre Maria va riferito in generale alla vergine madre Chiesa: e quanto si dice di una delle due può essere inteso indifferentemente dell'una e dell'altra» (Sermo 51, 7-8: S. Ch. 339, 202-205).

[48] Cf. per esempio Os 1, 2; 2, 16-18; Ger 2, 2; Ez 16, 8; Is 50, 1; 54, 5-8.

[49] Cf. Col 3, 18; 1 P 3, 1-6; Tt 2, 4-5; Ef 5, 22-24; 1 Cor 11, 316; 14, 33-35; 1 Tm 2, 11-15.

[50] Cf. Congr. per la Dottrina della Fede, Dichiarazione circa la questione dell'ammissione delle donne al sacerdozio ministeriale Inter insigniores (15 ottobre 1976): AAS 69 (1977), 98-116.

[51] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. sulla Chiesa Lumen gentium, 10.

[52] Cf. ibid., 10.

[53] Cf. ibid., 18-29.

[54] Cf. ibid., 65; cf pure 63; Lett. Encic. Redemptoris Mater, 2-6: l. c., 362-367.

[55] «Questo profilo mariano è altrettanto – se non lo è di più – fondamentale e caratterizzante per la Chiesa quanto il profilo apostolico e petrino, al quale è profondamente unito (...) la dimensione mariana della Chiesa antecede quella petrina, pur essendole strettamente unita e complementare. Maria, l'Immacolata, precede ogni altro, e, ovviamente, lo stesso Pietro e gli

apostoli, non solo perché provenendo dalla massa del genere umano che nasce sotto il peccato, fanno parte della Chiesa "sancta ex peccatoribus", ma anche perché il loro triplice munus non mira ad altro che a formare la Chiesa in quell'ideale di santità che è già preformato e prefigurato in Maria. Come bene ha detto un teologo contemporaneo, "Maria è regina degli apostoli, senza pretendere per sé i poteri apostolici. Essa ha altro e di più» (H. U. von Balthasar, *Neue Klarstellungen*, trad. ital., Milano 1980, p. 181): Allocuzione ai Cardinali e ai Prelati della Curia Romana, 22 dicembre 1987: *L'Osservatore Romano*, 23 dicembre de 1987.

[56] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 10.

[57] *Ibid.*, 10.

[58] Cf. S. Agostino, *De Trinitate*, L, VIII, VII, 10-X, 14: CCL 50, 284-291.

[59] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 24.

[60] Cf. nell' Appendice alle opere di S. Ambrosio, In Apoc. IV, 3-4: PL 17, 876; Ps. Agostino, *De symb. ad catech. sermo IV*: PL 40, 661.

[61] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 10.

[62] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. sulla Chiesa *Lumen gentium*, 36.

[63] Cf. *ibid.*, 63.

ALLE FAMIGLIE IN OCCASIONE DELL'ANNO DELLA FAMIGLIA

Carissime Famiglie!

1. La celebrazione dell'Anno della Famiglia mi offre la gradita occasione di bussare alla porta della vostra casa, desideroso di salutarvi con grande affetto e di intrattenermi con voi. Lo faccio con questa lettera, prendendo l'avvio dalle parole dell'Enciclica *Redemptor hominis*, che ho pubblicato nei primi giorni del mio ministero petrino. Scrivevo allora: l'uomo è la via della Chiesa.

Con questa espressione intendevo riferirmi anzitutto alle molteplici strade lungo le quali cammina l'uomo, e in pari tempo volevo sottolineare quanto vivo e profondo sia il desiderio della Chiesa di affiancarsi a lui nel percorrere le vie della sua esistenza terrena. La Chiesa prende parte alle gioie e alle speranze, alle tristezze ed alle angosce del cammino quotidiano degli uomini, profondamente persuasa che è stato Cristo stesso ad introdurla in tutti questi sentieri: è Lui che ha affidato l'uomo alla Chiesa; l'ha affidato come «via» della sua missione e del suo ministero.

La famiglia - via della Chiesa

2. Tra queste numerose strade, la famiglia è la prima e la più importante: una via comune, pur rimanendo particolare, unica ed irripetibile, come irripetibile è ogni uomo; una via dalla quale l'essere umano non può distaccarsi. In effetti, egli viene al mondo normalmente all'interno di una famiglia, per cui si può dire che deve ad essa il fatto stesso di esistere come uomo. Quando manca la famiglia, viene a crearsi nella persona che entra nel mondo una preoccupante e dolorosa carenza che peserà in seguito su tutta la vita. La Chiesa è vicina con affettuosa sollecitudine a quanti vivono simili situazioni, perché conosce bene il fondamentale ruolo che la famiglia è chiamata a svolgere. Essa sa inoltre che normalmente l'uomo esce dalla famiglia per realizzare, a sua volta, in un nuovo nucleo familiare la propria vocazione di vita. Persino quando sceglie di restare solo, la famiglia rimane, per così dire, il suo orizzonte esistenziale, come quella fondamentale comunità nella quale si radica l'intera rete delle sue relazioni sociali, da quelle più immediate e vicine a quelle più lontane. Non parliamo forse di «famiglia umana» riferendoci all'insieme degli uomini che vivono nel mondo?

La famiglia ha la sua origine da quello stesso amore con cui il Creatore abbraccia il mondo creato, come è già espresso «al principio», nel Libro della Genesi (Gn 1,1). Gesù nel Vangelo ne offre una suprema conferma: «Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito» (Gv 3, 16). Il Figlio unigenito, consustanziale al Padre, «Dio da Dio e Luce da Luce», è entrato nella storia degli uomini attraverso la famiglia: «Con l'Incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo. Ha lavorato con mani d'uomo, ... ha amato con cuore d'uomo. Nascendo da Maria Vergine, Egli si è fatto veramente uno di noi, in tutto simile a noi fuorché nel peccato». Dunque, se Cristo «svela pienamente l'uomo all'uomo», lo fa a cominciare dalla famiglia nella quale ha scelto di nascere e di crescere. Si sa che il Redentore ha trascorso gran parte della sua vita nel nascondimento di Nazaret, «sottomesso» (Lc 2, 51) come «Figlio dell'uomo» a Maria, sua Madre, e a Giuseppe, il falegname. Questa sua «obbedienza» filiale non è già la prima espressione di quell'obbedienza al Padre «fino alla morte» (Fil 2, 8), mediante la quale ha redento il mondo?

Il mistero divino dell'Incarnazione del Verbo è dunque in stretto rapporto con la famiglia umana. Non soltanto con una, quella di Nazaret, ma in qualche modo con ogni famiglia, analogamente a quanto il Concilio Vaticano II afferma del Figlio di Dio, che nell'Incarnazione «si è unito in certo modo ad ogni uomo». Seguendo il Cristo «venuto» al mondo «per servire» (Mt 20, 28), la Chiesa considera il servizio alla famiglia uno dei suoi compiti essenziali. In tal senso, sia l'uomo che la famiglia costituiscono «la via della Chiesa».

L'Anno della Famiglia

3. Proprio per questi motivi la Chiesa saluta con gioia l'iniziativa promossa dall'Organizzazione delle Nazioni Unite di fare del 1994 l'Anno Internazionale della Famiglia. Tale iniziativa mette in luce quanto la questione familiare sia fondamentale per gli Stati che sono membri dell'ONU. Se la Chiesa desidera prendervi parte, lo fa perché essa stessa è stata inviata da Cristo a «tutte le nazioni» (Mt 28, 19). Del resto, non è la prima volta che la Chiesa fa propria un'iniziativa internazionale dell'ONU. Basti ricordare, per esempio, l'Anno Internazionale della Gioventù, nel 1985. Anche in questo modo, essa si fa presente nel mondo, realizzando l'intenzione cara a Papa Giovanni XXIII ed ispiratrice della Costituzione conciliare *Gaudium et spes*.

Nella festa della Santa Famiglia del 1993 ha avuto inizio nell'intera Comunità ecclesiale l'«Anno della Famiglia» come una delle tappe significative nell'itinerario di preparazione al Grande Giubileo dell'anno 2000, che segnerà la fine del secondo e l'inizio del terzo Millennio dalla nascita di Gesù Cristo. Questo Anno deve orientare i nostri pensieri e i nostri cuori verso Nazaret, dove il 26 dicembre scorso esso è stato ufficialmente inaugurato con la solenne Celebrazione eucaristica presieduta dal Legato Pontificio.

Lungo tutto quest'Anno è importante riscoprire le testimonianze dell'amore e della sollecitudine della Chiesa per la famiglia: amore e sollecitudine espressi fin dagli inizi del cristianesimo, quando la famiglia veniva significativamente considerata come «chiesa domestica». Ai nostri tempi ritorniamo spesso all'espressione «chiesa domestica», che il Concilio ha fatto sua e il cui contenuto desideriamo che rimanga sempre vivo ed attuale. Questo desiderio non viene meno per la consapevolezza delle mutate condizioni delle famiglie nel mondo di oggi. Proprio per questo è più che mai significativo il titolo che il Concilio ha scelto, nella Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, per indicare i compiti della Chiesa nella situazione attuale: «Dignità del matrimonio e della famiglia e sua valorizzazione». Altro punto importante di riferimento dopo il Concilio è l'Esortazione apostolica *Familiaris consortio* del 1981. In questo testo si affronta una vasta e complessa esperienza che riguarda la famiglia, la quale, tra popoli e Paesi diversi, rimane sempre e dappertutto «la via della Chiesa». In certo senso lo diventa ancora di più proprio là dove la famiglia soffre crisi interne, o è sottoposta ad influenze culturali, sociali ed economiche dannose, che ne minano l'integrità e la compattezza, quando non ne ostacolano lo stesso formarsi.

La preghiera

4. Con la presente Lettera vorrei rivolgermi, non alla famiglia «in astratto», ma ad ogni famiglia concreta di qualunque regione della terra, a qualsiasi longitudine e latitudine geografica si trovi e quale che sia la diversità e la complessità della sua cultura e della sua storia. L'amore, con cui Dio «ha tanto amato il mondo» (Gv 3, 16), l'amore con cui Cristo «ha amato sino alla fine» tutti e ciascuno (Gv 13, 1), rende possibile rivolgere questo messaggio ad ogni famiglia, «cellula» vitale della grande ed universale «famiglia» umana. Il Padre, Creatore dell'universo, ed il Verbo

incarnato, Redentore dell'umanità, costituiscono la fonte di questa universale apertura agli uomini come a fratelli e sorelle, e spingono ad abbracciarli tutti con la preghiera che comincia con le dolcissime parole: «Padre nostro».

La preghiera fa sì che il Figlio di Dio dimori in mezzo a noi: «Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro» (Mt 18, 20). Questa Lettera alle Famiglie vuole essere innanzitutto una supplica rivolta a Cristo perché resti in ogni famiglia umana; un invito a Lui, attraverso la piccola famiglia dei genitori e dei figli, ad abitare nella grande famiglia delle nazioni, affinché tutti, insieme con Lui, possiamo dire in verità: «Padre nostro»! Bisogna che la preghiera diventi l'elemento dominante dell'Anno della Famiglia nella Chiesa: preghiera della famiglia, preghiera per la famiglia, preghiera con la famiglia.

È significativo che, proprio nella preghiera e mediante la preghiera, l'uomo scopra in modo quanto mai semplice ed insieme profondo la propria tipica soggettività: l'«io» umano nella preghiera percepisce più facilmente la profondità del suo essere persona. Ciò vale anche per la famiglia, la quale non è soltanto la «cellula» fondamentale della società, ma possiede pure una propria peculiare soggettività. Questa trova la sua prima e fondamentale conferma e si consolida quando i membri della famiglia si incontrano nella comune invocazione: «Padre nostro». La preghiera rafforza la saldezza e la compattezza spirituale della famiglia, contribuendo a far sì che essa partecipi alla «fortezza» di Dio. Nella solenne «benedizione nuziale» durante il rito del matrimonio il celebrante così invoca il Signore: «Effondi su di loro (i novelli sposi) la grazia dello Spirito Santo, affinché, in virtù del tuo amore riversato nei loro cuori, perseverino fedeli nell'alleanza coniugale». È da questa «effusione dello Spirito Santo» che scaturisce la forza interiore delle famiglie, come pure la potenza capace di unificarle nell'amore e nella verità.

L'amore e la sollecitudine per tutte le famiglie

5. Diventi l'Anno della Famiglia una corale ed incessante preghiera delle singole «chiese domestiche» e dell'intero popolo di Dio! Da questa preghiera siano raggiunte anche le famiglie in difficoltà o in pericolo, quelle sfiduciate o divise e quelle che si trovano nelle situazioni che l'Esortazione apostolica *Familiaris consortio* qualifica come «irregolari». Possano tutte sentirsi abbracciate dall'amore e dalla sollecitudine dei fratelli e delle sorelle!

La preghiera, nell'Anno della Famiglia, costituisca anzitutto un'incoraggiante testimonianza da parte delle famiglie che realizzano nella comunione domestica la loro vocazione di vita umana e cristiana. Sono tante in ogni Nazione, diocesi e parrocchia! Si può ragionevolmente pensare che esse costituiscano «la regola», pur tenendo conto delle non poche «situazioni irregolari». E l'esperienza dimostra quanto sia rilevante il ruolo di una famiglia coerente con la norma morale, perché l'uomo, che in essa nasce e si forma, intraprenda senza incertezze la strada del bene, inscritta pur sempre nel suo cuore. Alla disgregazione delle famiglie sembrano purtroppo puntare ai nostri giorni vari programmi sostenuti da mezzi molto potenti. A volte sembra proprio che si cerchi in ogni modo di presentare come «regolari» ed attraenti, conferendo loro esterne apparenze di fascino, situazioni che di fatto sono «irregolari». Esse infatti contraddicono «la verità e l'amore» che devono ispirare e guidare il reciproco rapporto tra uomini e donne e, pertanto, sono causa di tensioni e divisioni nelle famiglie, con gravi conseguenze specialmente sui figli. Viene ottenebrata la coscienza morale, viene deformato ciò che è vero, buono e bello, e la libertà viene soppiantata da una vera e propria schiavitù. Di fronte

a tutto questo, quanto attuali e stimolanti risuonano le parole dell'apostolo Paolo sulla libertà con cui Cristo ci ha liberati, e sulla schiavitù causata dal peccato (cfr Gal 5, 1)!

Ci si rende conto pertanto di quanto sia opportuno e persino necessario nella Chiesa un Anno della Famiglia; di quanto sia indispensabile la testimonianza di tutte le famiglie che vivono ogni giorno la loro vocazione; di quanto sia urgente una grande preghiera delle famiglie, che cresca e attraversi il mondo intero, e nella quale si esprima il rendimento di grazie per l'amore nella verità, per l'«effusione della grazia dello Spirito Santo», per la presenza di Cristo tra i genitori e i figli: Cristo Redentore e Sposo, che «ci ha amati fino alla fine» (cfr Gv 13, 1). Siamo intimamente persuasi che questo amore è più grande di tutto (cfr 1 Cor 13, 13) e crediamo che esso è capace di superare vittoriosamente tutto ciò che non è amore.

Si elevi incessante quest'anno la preghiera della Chiesa, la preghiera delle famiglie, «chiese domestiche»! E si faccia sentire prima da Dio e poi anche dagli uomini, e questi non cadano nel dubbio, e quanti vacillano a causa della fragilità umana non cedano al fascino tentatore dei beni solo apparenti, come sono quelli proposti in ogni tentazione.

A Cana di Galilea, dove Gesù fu invitato ad un banchetto di nozze, la Madre, anch'essa presente, si rivolge ai servi dicendo: «Fate quello che vi dirà» (Gv 2, 5). Anche a noi, entrati nell'Anno della Famiglia, Maria rivolge le stesse parole. E quanto Cristo ci dice, in questo particolare momento storico, costituisce un forte appello ad una grande preghiera con le famiglie e per le famiglie. La Vergine Madre ci invita ad unirci con questa preghiera ai sentimenti del Figlio, che ama ogni singola famiglia. Questo amore Egli ha espresso all'inizio della sua missione di Redentore, proprio con la sua presenza santificatrice a Cana di Galilea, presenza che tuttora continua.

Preghiamo per le famiglie di tutto il mondo. Preghiamo, per mezzo di Lui, con Lui e in Lui, il Padre «dal quale ogni paternità nei cieli e sulla terra prende nome» (Ef 3, 15).

I. LA CIVILTÀ DELL'AMORE

«Maschio e femmina li creò»

6. Il cosmo, immenso e così diversificato, il mondo di tutti gli esseri viventi, è iscritto nella paternità di Dio come nella sua sorgente (cfr Ef 3, 14-16). Vi è iscritto, naturalmente, secondo il criterio dell'analogia, grazie al quale ci è possibile distinguere, già all'inizio del Libro della Genesi, la realtà della paternità e maternità e perciò anche della famiglia umana. La chiave interpretativa sta nel principio dell'«immagine» e della «somiglianza» di Dio, che il testo biblico mette fortemente in rilievo (Gn 1, 26). Dio crea in virtù della sua parola: «Sia!» (p.es. Gn 1, 3). È significativo che questa parola di Dio, nel caso della creazione dell'uomo, sia completata con queste altre parole: «Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza» (Gn 1, 26). Prima di creare l'uomo, il Creatore quasi rientra in se stesso per cercarne il modello e l'ispirazione nel mistero del suo Essere che già qui si manifesta in qualche modo come il «Noi» divino. Da questo mistero scaturisce, per via di creazione, l'essere umano: «Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò» (Gn 1, 27).

Ai nuovi esseri Dio dice benedicendoli: «Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela» (Gn 1, 28).

Il Libro della Genesi usa espressioni già adoperate nel contesto della creazione degli altri esseri viventi: «moltiplicatevi», ma è chiaro il loro senso analogico. Non è questa l'analogia della generazione e della paternità e maternità, da leggersi alla luce di tutto il contesto? Nessuno dei

viventi, tranne l'uomo, è stato creato «ad immagine e somiglianza di Dio». La paternità e la maternità umane, pur essendo biologicamente simili a quelle di altri esseri in natura, hanno in sé in modo essenziale ed esclusivo una «somiglianza» con Dio, sulla quale si fonda la famiglia, intesa come comunità di vita umana, come comunità di persone unite nell'amore (*communio personarum*).

Alla luce del Nuovo Testamento è possibile intravedere come il modello originario della famiglia vada ricercato in Dio stesso, nel mistero trinitario della sua vita. Il «Noi» divino costituisce il modello eterno del «noi» umano; di quel «noi» innanzitutto che è formato dall'uomo e dalla donna, creati ad immagine e somiglianza divina. Le parole del Libro della Genesi contengono quella verità sull'uomo a cui corrisponde l'esperienza stessa dell'umanità. L'uomo è creato sin «dal principio» come maschio e femmina: la vita dell'umana collettività - delle piccole comunità come dell'intera società - porta il segno di questa dualità originaria. Da essa derivano la «mascolinità» e la «femminilità» dei singoli individui, così come da essa ogni comunità attinge la propria caratteristica ricchezza nel reciproco completamento delle persone. A ciò sembra riferirsi il passo del Libro della Genesi: «Maschio e femmina li creò» (Gn 1, 27). Questa è anche la prima affermazione della pari dignità dell'uomo e della donna: ambedue, ugualmente, sono persone. Tale loro costituzione, 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.

L'alleanza coniugale

7. La famiglia è stata sempre considerata come la prima e fondamentale espressione della natura sociale dell'uomo. Nel suo nucleo essenziale questa visione non è mutata neppure oggi. Ai nostri giorni, però, si preferisce mettere in rilievo quanto nella famiglia, che costituisce la più piccola e primordiale comunità umana, viene dall'apporto personale dell'uomo e della donna. La famiglia è infatti una comunità di persone, per le quali il modo proprio di esistere e di vivere insieme è la comunione: *communio personarum*. Anche qui, fatta salva l'assoluta trascendenza del Creatore rispetto alla creatura, emerge il riferimento esemplare al «Noi» divino. Solo le persone sono capaci di esistere «in comunione». La famiglia prende inizio dalla comunione coniugale, che il Concilio Vaticano II qualifica come «alleanza» nella quale l'uomo e la donna «mutuamente si danno e si ricevono» (*Gaudium et Spes*, 48)

Il Libro della Genesi ci apre a questa verità quando afferma, riferendosi alla costituzione della famiglia mediante il matrimonio: «L'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne» (Gn 2, 24). Nel Vangelo Cristo, in polemica con i farisei, riporta le stesse parole ed aggiunge: «Così che non sono più due, ma una carne sola. Quello dunque che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi» (Mt 19, 6). Egli rivela nuovamente il contenuto normativo di un fatto che esiste «dal principio» (Mt 19, 8) e che conserva sempre in sé tale contenuto. Se il Maestro lo conferma «ora», lo fa per rendere chiaro ed inequivocabile, alla soglia della Nuova Alleanza, il carattere indissolubile del matrimonio, quale fondamento del bene comune della famiglia.

Quando insieme con l'Apostolo pieghiamo le ginocchia davanti al Padre dal quale ogni paternità e maternità trae nome (cfr Ef 3, 14-15), prendiamo coscienza che l'essere genitori è l'evento mediante il quale la famiglia, già costituita col patto del matrimonio, si attua «in senso più pieno

e specifico» (Giovanni Paolo II, *Familiaris Consortio*, 69). La maternità implica necessariamente la paternità e, reciprocamente, la paternità implica necessariamente la maternità: è il frutto della dualità, elargita dal Creatore all'essere umano «dal principio».

Ho fatto riferimento a due concetti tra loro affini, ma non identici: il concetto di «comunione» e quello di «comunità». La «comunione» riguarda la relazione personale tra l'«io» e il «tu». La «comunità» invece supera questo schema nella direzione di una «società», di un «noi». La famiglia, comunità di persone, è pertanto la prima «società» umana. Essa sorge allorquando si attua il patto del matrimonio, che apre i coniugi ad una perenne comunione di amore e di vita e si completa pienamente e in modo specifico con la generazione dei figli: la «comunione» dei coniugi dà inizio alla «comunità» familiare. La «comunità» familiare è pervasa fino in fondo da ciò che costituisce l'essenza propria della «comunione». Ci può essere, sul piano umano, un'altra «comunione» paragonabile a quella che viene a stabilirsi tra la madre e il figlio, da lei prima portato in grembo e poi dato alla luce?

Nella famiglia così costituita si manifesta una nuova unità, nella quale trova pieno compimento il rapporto «di comunione» dei genitori. L'esperienza insegna che tale compimento rappresenta pure un compito e una sfida. Il compito coinvolge i coniugi, in attuazione del loro patto originario. I figli da loro generati dovrebbero - qui sta la sfida - consolidare tale patto, arricchendo ed approfondendo la comunione coniugale del padre e della madre. Quando ciò non avviene, occorre domandarsi se l'egoismo, che a causa dell'inclinazione umana al male si nasconde anche nell'amore dell'uomo e della donna, non sia più forte di quest'amore. Bisogna che i coniugi se ne rendano ben conto. Occorre che, sin dall'inizio, essi abbiano i cuori e i pensieri rivolti verso quel Dio «dal quale ogni paternità prende nome», affinché la loro paternità e maternità attingano a quella fonte la forza di rinnovarsi continuamente nell'amore.

Paternità e maternità rappresentano in se stesse una particolare conferma dell'amore, del quale permettono di scoprire l'estensione e la profondità originale. Questo però non avviene automaticamente. È piuttosto un compito affidato ad ambedue: al marito e alla moglie. Nella loro vita la paternità e la maternità costituiscono una «novità» e una ricchezza tanto sublimi da non potersi accostare che «in ginocchio».

L'esperienza insegna che l'amore umano, per sua natura orientato verso la paternità e la maternità, viene toccato a volte da una profonda crisi ed è pertanto seriamente minacciato. Sarà da prendere in considerazione, in tali casi, il ricorso ai servizi offerti dai consultori matrimoniali e familiari, mediante i quali è possibile avvalersi, tra l'altro, dell'aiuto di psicologi e psicoterapeuti specificamente preparati. Non si può, tuttavia, dimenticare che rimangono sempre valide le parole dell'Apostolo: «Piego le ginocchia davanti al Padre, dal quale ogni paternità nei cieli e sulla terra prende nome». Il matrimonio, il matrimonio sacramento, è un'alleanza di persone nell'amore. E l'amore può essere approfondito e custodito soltanto dall'Amore, quell'Amore che viene «riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (Rm 5, 5). La preghiera nell'Anno della Famiglia non dovrebbe concentrarsi sul punto cruciale e decisivo del passaggio dall'amore coniugale alla generazione, e perciò alla paternità e maternità? Non è proprio allora che diventa indispensabile l'«effusione della grazia dello Spirito Santo», invocata nella celebrazione liturgica del sacramento del matrimonio?

L'Apostolo, piegando le ginocchia davanti al Padre, lo implora affinché «conceda ... di essere potentemente rafforzati dal suo Spirito nell'uomo interiore» (Ef 3, 16). Questa «forza dell'uomo interiore» è necessaria nella vita familiare, specialmente nei suoi momenti critici, quando cioè

l'amore, che nel rito liturgico del consenso coniugale è stato espresso con le parole: «Prometto di esserti fedele sempre ... tutti i giorni della mia vita», è chiamato a superare un difficile esame.

L'unità dei due

8. Soltanto le «persone» sono in grado di pronunciare queste parole; solo esse sono capaci di vivere «in comunione» sulla base della reciproca scelta, che è, o dovrebbe essere, pienamente consapevole e libera. Il Libro della Genesi, là dove riferisce dell'uomo che abbandona il padre e la madre per unirsi a sua moglie (cfr Gn 2, 24), mette in luce la scelta consapevole e libera che dà origine al matrimonio, rendendo marito un figlio e moglie una figlia. Come intendere adeguatamente questa reciproca scelta, se non si ha davanti agli occhi la piena verità della persona, ossia dell'essere razionale e libero? Il Concilio Vaticano II parla della somiglianza con Dio usando termini quanto mai significativi. Esso fa riferimento non soltanto all'immagine e somiglianza divina che ogni essere umano già possiede di per sé, ma anche e soprattutto ad «una certa similitudine tra l'unione delle Persone divine e l'unione dei figli di Dio nella verità e nella carità» (*Gaudium et Spes*, 24)

Questa formulazione, particolarmente ricca e pregnante, innanzitutto conferma ciò che decide dell'intima identità di ogni uomo e di ogni donna. Tale identità consiste nella capacità di vivere nella verità e nell'amore; anzi, e ancor più, consiste nel bisogno di verità e di amore quale dimensione costitutiva della vita della persona. Tale bisogno di verità e di amore apre l'uomo sia a Dio che alle creature: lo apre alle altre persone, alla vita «in comunione», in particolare al matrimonio e alla famiglia. Nelle parole del Concilio la «comunione» delle persone è, in un certo senso, dedotta dal mistero del «Noi» trinitario e quindi anche la «comunione coniugale» viene riferita a tale mistero. La famiglia, che prende inizio dall'amore dell'uomo e della donna, scaturisce radicalmente dal mistero di Dio. Ciò corrisponde all'essenza più intima dell'uomo e della donna, alla loro nativa ed autentica dignità di persone.

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» (Gn 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» nel matrimonio. Quando, in virtù del patto coniugale, essi si uniscono così da diventare «una sola carne», la loro unione si deve attuare «nella verità e nell'amore» mettendo in luce in tal modo la maturità propria delle persone create ad immagine e somiglianza di Dio.

La famiglia che ne scaturisce trae la sua solidità interiore dal patto tra i coniugi, che Cristo ha elevato a Sacramento. Essa attinge la propria natura comunitaria, anzi, le sue caratteristiche di «comunione», da quella fondamentale comunione dei coniugi che si prolunga nei figli. «Siete disposti ad accogliere responsabilmente e con amore i figli che Dio vorrà donarvi e a educarli?» - domanda il Celebrante durante il rito del matrimonio (*Rituale Romanum, Ordo celebrandi matrimonium*, n. 60, *editio typica altera*, p. 17) La risposta degli sposi corrisponde all'intima verità dell'amore che li unisce. La loro unità, tuttavia, anziché chiuderli in se stessi, li apre ad una nuova vita, ad una nuova persona. Come genitori, essi saranno capaci di donare la vita ad un essere simile a loro, non soltanto «carne della loro carne e ossa delle loro ossa» (cfr Gn 2, 23), ma immagine e somiglianza di Dio, cioè persona.

Domandando: «Siete disposti?», la Chiesa ricorda ai novelli sposi che essi si trovano di fronte alla potenza creatrice di Dio. Sono chiamati a diventare genitori, ossia a cooperare con il Creatore nel dare la vita. Cooperare con Dio nel chiamare alla vita nuovi esseri umani significa contribuire alla trasmissione di quell'immagine e somiglianza divina di cui ogni «nato di donna» è portatore.

La genealogia della persona

9. Mediante la comunione di persone, che si attua nel matrimonio, l'uomo e la donna danno inizio alla famiglia. Con la famiglia si collega la genealogia di ogni uomo: la genealogia della persona. La paternità e la maternità umane sono radicate nella biologia e allo stesso tempo la superano. L'Apostolo, «piegando le ginocchia davanti al Padre, dal quale ogni paternità e maternità nei cieli e sulla terra prende nome», pone in un certo senso dinanzi al nostro sguardo l'intero mondo degli esseri viventi, da quelli spirituali nei cieli a quelli corporali sulla terra. Ogni generazione trova il suo modello originario nella Paternità di Dio. Tuttavia, nel caso dell'uomo, questa dimensione «cosmica» di somiglianza con Dio non basta a definire in modo adeguato il rapporto di paternità e maternità. Quando dall'unione coniugale dei due nasce un nuovo uomo, questi porta con sé al mondo una particolare immagine e somiglianza di Dio stesso: nella biologia della generazione è inscritta la genealogia della persona.

Affermando che i coniugi, come genitori, sono collaboratori di Dio Creatore nel concepimento e nella generazione di un nuovo essere umano 15 non ci riferiamo solo alle leggi della biologia; intendiamo sottolineare piuttosto che nella paternità e maternità umane Dio stesso è presente in un modo diverso da come avviene in ogni altra generazione «sulla terra». Infatti soltanto da Dio può provenire quell'«immagine e somiglianza» che è propria dell'essere umano, così come è avvenuto nella creazione. La generazione è la continuazione della creazione (Pii XII, *Humani Generis*: AAS 42 (1950) 574).

Così, dunque, tanto nel concepimento quanto nella nascita di un nuovo uomo, i genitori si trovano davanti ad un «grande mistero» (Ef 5, 32). Anche il nuovo essere umano, non diversamente dai genitori, è chiamato all'esistenza come persona, è chiamato alla vita «nella verità e nell'amore». Tale chiamata non si apre soltanto a ciò che è nel tempo, ma in Dio si apre all'eternità. Questa è la dimensione della genealogia della persona che Cristo ci ha svelato definitivamente, gettando la luce del suo Vangelo sul vivere e sul morire umano e, pertanto, sul significato della famiglia umana.

Come afferma il Concilio, l'uomo «in terra è la sola creatura che Iddio abbia voluto per se stessa» (*Gaudium et Spes*, 24). La genesi dell'uomo non risponde soltanto alle leggi della biologia, bensì direttamente alla volontà creatrice di Dio: è la volontà che riguarda la genealogia dei figli e delle figlie delle famiglie umane. Dio «ha voluto» l'uomo sin dal principio - e Dio lo «vuole» in ogni concepimento e nascita umana. Dio «vuole» l'uomo come un essere simile a sé, come persona. Quest'uomo, ogni uomo, è creato da Dio «per se stesso». Ciò riguarda tutti, anche coloro che nascono con malattie o minorazioni. Nella costituzione personale di ognuno è inscritta la volontà di Dio, che vuole l'uomo finalizzato in un certo senso a se stesso. Dio consegna l'uomo a se stesso, affidandolo contemporaneamente alla famiglia e alla società, come loro compito. I genitori, davanti ad un nuovo essere umano, hanno, o dovrebbero avere, piena consapevolezza del fatto che Dio «vuole» quest'uomo «per se stesso».

Questa sintetica espressione è molto ricca e profonda. Sin dal momento del concepimento, e poi da quello della nascita, il nuovo essere è destinato ad esprimere in pienezza la sua umanità - a «ritrovarsi» come persona (Ibid.). Ciò riguarda assolutamente tutti, anche i malati cronici ed i disabili. «Essere uomo» è la sua fondamentale vocazione: «essere uomo» a misura del dono ricevuto. A misura di quel «talento» che è l'umanità stessa e, soltanto dopo, a misura degli altri talenti. In questo senso Dio vuole ogni uomo «per se stesso». Nel disegno di Dio, tuttavia, la vocazione della persona va oltre i confini del tempo. Va incontro alla volontà del Padre, rivelata nel Verbo incarnato: Dio vuole elargire all'uomo la partecipazione alla sua stessa vita divina. Cristo dice: «Io sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza» (Gv 10, 10).

Il destino ultimo dell'uomo non è in contrasto con l'affermazione che Dio vuole l'uomo «per se stesso»? Se è creato per la vita divina, l'uomo esiste veramente «per se stesso»? È, questa, una domanda-chiave, di grande rilievo sia allo sbocciare che all'estinguersi della sua esistenza terrena: è importante per tutto l'arco della vita. Potrebbe sembrare che, destinando l'uomo alla vita divina, Dio lo sottragga definitivamente al suo esistere «per se stesso» (*Gaudium et Spes*, 24) Qual è il rapporto che esiste tra la vita della persona e la partecipazione alla Vita trinitaria? Ci risponde sant'Agostino con le celebri parole: «Inquieto è il nostro cuore, finché non riposa in te». 20 Questo «cuore inquieto» indica che non c'è affatto contraddizione tra una finalità e l'altra, bensì un legame, una coordinazione, un'unità profonda. Per la sua stessa genealogia, la persona, creata ad immagine e somiglianza di Dio, proprio partecipando alla Vita di Lui, esiste «per se stessa» e si realizza. Il contenuto di tale realizzazione è la pienezza della Vita in Dio, quella di cui parla Cristo (cfr Gv 6, 37-40), che proprio per introdurci in essa ci ha redenti (cfr Mc 10, 45).

I coniugi desiderano i figli per sé, ed in essi vedono il coronamento del loro reciproco amore. Li desiderano per la famiglia, quale preziosissimo dono.²¹ È desiderio, in certa misura, comprensibile. Tuttavia, nell'amore coniugale e in quello paterno e materno deve iscriversi la verità sull'uomo, che è stata espressa in maniera sintetica e precisa dal Concilio con l'affermazione che Dio «vuole l'uomo per se stesso». Occorre, perciò, che al volere di Dio si armonizzi quello dei genitori: in tal senso, essi devono volere la nuova creatura umana come la vuole il Creatore: «per se stessa». Il volere umano è sempre e inevitabilmente sottoposto alla legge del tempo e della caducità. Quello divino invece è eterno. «Prima di formarti nel grembo materno, ti conoscevo - si legge nel Libro del Profeta Geremia -; prima che tu uscissi alla luce, ti avevo consacrato» (Ger 1,5). La genealogia della persona è pertanto unita innanzitutto con l'eternità di Dio, e solo dopo con la paternità e maternità umana che si attuano nel tempo. Nel momento stesso del concepimento l'uomo è già ordinato all'eternità in Dio.

Il bene comune del matrimonio e della famiglia

10. Il consenso matrimoniale definisce e rende stabile il bene che è comune al matrimonio e alla famiglia. «Prendo te ... come mia sposa - come mio sposo - e prometto di esserti fedele sempre, nella gioia e nel dolore, nella salute e nella malattia, e di amarti e onorarti tutti i giorni della mia vita» (*Rituale Romanum*, «*Ordo celebrandi matrimonium*», 62, *editio typica altera*, p. 17) Il matrimonio è una singolare comunione di persone. Sulla base di tale comunione, la famiglia è chiamata a diventare comunità di persone. È un impegno che i novelli sposi assumono «davanti a Dio e alla Chiesa», come ricorda loro il celebrante al momento dello scambio dei consensi (Ibid.) Di tale impegno sono testimoni quanti partecipano al rito; in essi sono rappresentate in un certo senso la Chiesa e la società, ambiti vitali della nuova famiglia.

Le parole del consenso matrimoniale definiscono ciò che costituisce il bene comune della coppia e della famiglia. Anzitutto, il bene comune dei coniugi: l'amore, la fedeltà, l'onore, la durata della loro unione fino alla morte: «per tutti i giorni della vita». Il bene di entrambi, che è al tempo stesso il bene di ciascuno, deve diventare poi il bene dei figli. Il bene comune, per sua natura, mentre unisce le singole persone, assicura il vero bene di ciascuna. Se la Chiesa, come del resto lo Stato, riceve il consenso dei coniugi espresso attraverso le parole sopra riferite, lo fa perché esso è «scritto nei loro cuori» (Rm 2, 15). Sono i coniugi a darsi reciprocamente il consenso matrimoniale, giurando, confermando cioè davanti a Dio, la verità del loro consenso. In quanto battezzati, essi sono, nella Chiesa, i ministri del sacramento del matrimonio. San Paolo insegna che questo loro reciproco impegno è un «grande mistero» (Ef 5, 32).

Le parole del consenso esprimono, dunque, ciò che costituisce il bene comune dei coniugi e indicano ciò che deve essere il bene comune della futura famiglia. Per metterlo in evidenza la Chiesa domanda loro se sono disposti ad accogliere e ad educare cristianamente i figli che Dio vorrà loro donare. La domanda si riferisce al bene comune del futuro nucleo familiare, tenendo presente la genealogia delle persone inscritta nella costituzione stessa del matrimonio e della famiglia. La domanda circa i figli e la loro educazione è strettamente collegata col consenso coniugale, col giuramento d'amore, di rispetto coniugale, di fedeltà fino alla morte. L'accoglienza e l'educazione dei figli - due tra gli scopi principali della famiglia - sono condizionate dall'adempimento di tale impegno. La paternità e la maternità rappresentano un compito di natura non semplicemente fisica, ma spirituale; attraverso di esse, infatti, passa la genealogia della persona, che ha il suo eterno inizio in Dio e che a Lui deve condurre.

L'Anno della Famiglia, anno di particolare preghiera delle famiglie, dovrebbe rendere consapevole ogni famiglia di tutto questo in modo nuovo e profondo. Quale ricchezza di spunti biblici potrebbe costituire il substrato di tale preghiera! Bisogna che alle parole della Sacra Scrittura si aggiunga sempre il ricordo personale dei coniugi-genitori, e quello dei figli e dei nipoti. Mediante la genealogia delle persone, la comunione coniugale diventa comunione delle generazioni. L'unione sacramentale dei due, sigillata nel patto stipulato davanti a Dio, perdura e si consolida nel succedersi delle generazioni. Essa deve diventare unità di preghiera. Ma perché questo possa trasparire in modo significativo nell'Anno della Famiglia, è necessario che il pregare diventi abitudine radicata nella vita quotidiana di ogni famiglia. La preghiera è rendimento di grazie, lode a Dio, domanda di perdono, supplica ed invocazione. In ciascuna di queste forme, la preghiera della famiglia ha molto da dire a Dio. Ha anche tanto da dire agli uomini, a cominciare dalla reciproca comunione delle persone unite da legami familiari.

«Che cosa è l'uomo perché te ne ricordi?» (Sal 8, 5), si domanda il Salmista. La preghiera è il luogo in cui, nel più semplice dei modi, si manifesta il ricordo creativo e paterno di Dio: non solo e non tanto il ricordo di Dio da parte dell'uomo, quanto piuttosto il ricordo dell'uomo da parte di Dio. Per questo la preghiera della comunità familiare può diventare luogo del ricordo comune e reciproco: la famiglia infatti è comunità di generazioni. Nella preghiera tutti debbono essere presenti: coloro che vivono e coloro che già sono morti, come pure quanti ancora devono venire al mondo. Occorre che nella famiglia si preghi per ciascuno, a misura del bene che la famiglia costituisce per lui e del bene che egli costituisce per la famiglia. La preghiera conferma più saldamente tale bene, proprio come bene comune familiare. Anzi, essa dà anche inizio a questo bene, in modo sempre rinnovato. Nella preghiera la famiglia si ritrova come il primo «noi» nel quale ciascuno è «io» e «tu»; ciascuno è per l'altro rispettivamente marito o moglie, padre o madre, figlio o figlia, fratello o sorella, nonno o nipote.

Sono così le famiglie alle quali mi rivolgo con questa Lettera? Certamente non poche sono così, ma i tempi in cui viviamo manifestano la tendenza a restringere il nucleo familiare entro l'ambito di due generazioni. Ciò avviene spesso per la ristrettezza delle abitazioni disponibili, soprattutto nelle grandi città. Non di rado, però, ciò è dovuto anche alla convinzione che più generazioni insieme siano di ostacolo all'intimità e rendano troppo difficile la vita. Ma non è proprio questo il punto più debole? C'è poca vita umana nelle famiglie dei nostri giorni. Mancano le persone con le quali creare e condividere il bene comune; eppure il bene, per sua natura, esige di essere creato e condiviso con altri: «*bonum est diffusivum sui*»: «il bene tende a diffondersi» (S. Thomae, *Summa Theologiae*, I, q.5, a.4, ad 2). Il bene quanto più è comune, tanto più è anche proprio: mio - tuo - nostro. Questa è la logica intrinseca dell'esistere nel bene, nella verità e nella carità. Se l'uomo sa accogliere questa logica e seguirla, la sua esistenza diventa veramente un «dono sincero».

Il dono sincero di sé

11. Nell'affermare che l'uomo è l'unica creatura sulla terra voluta da Dio per se stessa, il Concilio aggiunge subito che egli non può «ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé». Potrebbe sembrare una contraddizione, ma non lo è affatto. È, piuttosto, il grande e meraviglioso paradosso dell'esistenza umana: un'esistenza chiamata a servire la verità nell'amore. L'amore fa sì che l'uomo si realizzi attraverso il dono sincero di sé: amare significa dare e ricevere quanto non si può né comperare né vendere, ma solo liberamente e reciprocamente elargire.

Il dono della persona esige per sua natura di essere duraturo ed irrevocabile. L'indissolubilità del matrimonio scaturisce primariamente dall'essenza di tale dono: dono della persona alla persona. In questo vicendevole donarsi viene manifestato il carattere sponsale dell'amore. Nel consenso matrimoniale i novelli sposi si chiamano con il proprio nome: «Io ... prendo te ... come mia sposa (come mio sposo) e prometto di esserti fedele ... per tutti i giorni della mia vita». Un simile dono obbliga molto più fortemente e profondamente di tutto ciò che può essere «acquistato» in qualunque modo ed a qualsiasi prezzo. Piegando le ginocchia davanti al Padre, dal quale proviene ogni paternità e maternità, i futuri genitori diventano consapevoli di essere stati «redenti». Sono stati, infatti, acquistati a caro prezzo, a prezzo del dono più sincero possibile, il sangue di Cristo, al quale partecipano mediante il sacramento. Coronamento liturgico del rito matrimoniale è l'Eucaristia - sacrificio del «corpo dato» e del «sangue sparso» - che nel consenso dei coniugi trova, in qualche modo, una sua espressione.

Quando l'uomo e la donna nel matrimonio si donano e si ricevono reciprocamente nell'unità di «una sola carne», la logica del dono sincero entra nella loro vita. Senza di essa, il matrimonio sarebbe vuoto, mentre la comunione delle persone, edificata su tale logica, diventa comunione dei genitori. Quando trasmettono la vita al figlio, un nuovo «tu» umano si inserisce nell'orbita del «noi» dei coniugi, una persona che essi chiameranno con un nome nuovo: «nostro figlio . . .; nostra figlia...». «Ho acquistato un uomo dal Signore» (Gn 4, 1), dice Eva, la prima donna della storia: un essere umano, prima atteso per nove mesi e poi «manifestato» ai genitori, ai fratelli e alle sorelle. Il processo del concepimento e dello sviluppo nel grembo materno, del parto, della nascita serve a creare quasi uno spazio adatto perché la nuova creatura possa manifestarsi come «dono»: tale, infatti, essa è sin dal principio. Potrebbe forse qualificarsi diversamente questo essere fragile ed indifeso, in tutto dipendente dai suoi genitori e completamente affidato

a loro? Il neonato si dona ai genitori per il fatto stesso di venire all'esistenza. Il suo esistere è già un dono, il primo dono del Creatore alla creatura.

Nel neonato si realizza il bene comune della famiglia. Come il bene comune dei coniugi trova compimento nell'amore sponsale, pronto a dare e ad accogliere la nuova vita, così il bene comune della famiglia si realizza mediante lo stesso amore sponsale concretizzato nel neonato. Nella genealogia della persona è inscritta la genealogia della famiglia, consegnata alla memoria mediante le annotazioni nei registri dei Battesimi, anche se queste non sono che la conseguenza sociale del fatto «che è venuto al mondo un uomo» (Gv 16, 21).

Ma è poi vero che il nuovo essere umano è un dono per i genitori? Un dono per la società? Apparentemente nulla sembra indicarlo. La nascita di un uomo pare talora un semplice dato statistico, registrato come tanti altri nei bilanci demografici. Certamente la nascita di un figlio significa per i genitori ulteriori fatiche, nuovi pesi economici, altri condizionamenti pratici: motivi, questi, che possono indurli nella tentazione di non desiderare un'altra nascita. In alcuni ambienti sociali e culturali poi la tentazione si fa più forte. Il figlio non è dunque un dono? Viene solo per prendere e non per dare? Ecco alcuni inquietanti interrogativi, da cui l'uomo d'oggi fa fatica a liberarsi. Il figlio viene ad occupare dello spazio, mentre di spazio nel mondo sembra essercene sempre meno. Ma è proprio vero che egli non porta niente alla famiglia ed alla società? Non è forse una «particella» di quel bene comune, senza del quale le comunità umane si frantumano e rischiano di morire? Come negarlo? Il bambino fa di sé un dono ai fratelli, alle sorelle, ai genitori, all'intera famiglia. La sua vita diventa dono per gli stessi donatori della vita, i quali non potranno non sentire la presenza del figlio, la sua partecipazione alla loro esistenza, il suo apporto al bene comune loro e della comunità familiare. Verità, questa, che nella sua semplicità e profondità rimane ovvia, nonostante la complessità, ed anche l'eventuale patologia, della struttura psicologica di certe persone. Il bene comune dell'intera società dimora nell'uomo, che, come è stato ricordato, è «la via della Chiesa». Egli è anzitutto la «gloria di Dio»: «*Gloria Dei vivens homo*», secondo la nota affermazione di sant'Ireneo, che potrebbe essere tradotta anche così: «La gloria di Dio è che l'uomo viva». Siamo qui in presenza, si direbbe, della definizione più alta dell'uomo: la gloria di Dio è il bene comune di tutto ciò che esiste; il bene comune del genere umano.

Sì! L'uomo è un bene comune: bene comune della famiglia e dell'umanità, dei singoli gruppi e delle molteplici strutture sociali. C'è però una significativa distinzione di grado e di modalità da fare: l'uomo è bene comune, ad esempio, della Nazione a cui appartiene o dello Stato di cui è cittadino; ma lo è in un modo molto più concreto, unico ed irripetibile per la sua famiglia; lo è non solo come individuo che fa parte della moltitudine umana, bensì come «questo uomo». Dio Creatore lo chiama all'esistenza «per se stesso», e nel venire al mondo l'uomo comincia, nella famiglia, la sua «grande avventura», l'avventura della vita. «Quest'uomo» ha, in ogni caso, diritto alla propria affermazione a motivo della sua dignità umana. È precisamente questa dignità a stabilire il posto della persona tra gli uomini, ed anzitutto nella famiglia. La famiglia è infatti - più di ogni altra realtà umana - l'ambiente nel quale l'uomo può esistere «per se stesso» mediante il dono sincero di sé. Per questo essa rimane un'istituzione sociale che non si può e non si deve sostituire: è «il santuario della vita».

Il fatto poi che sta nascendo un uomo, che «è venuto al mondo un uomo» (Gv 16, 21), costituisce un segno pasquale. Ne parla Gesù stesso ai discepoli, come riferisce l'evangelista Giovanni, prima della passione e morte, paragonando la tristezza per la sua dipartita alla sofferenza di una donna partoriente: «La donna, quando partorisce, è afflitta (cioè, soffre), perché è giunta la

sua ora; ma quando ha dato alla luce il bambino, non si ricorda più dell'afflizione per la gioia che è venuto al mondo un uomo» (Gv 16, 21). L'«ora» della morte di Cristo (cfr Gv 13, 1) è qui paragonata all'«ora» della donna in travaglio; la nascita di un nuovo uomo trova il suo pieno riscontro nella vittoria della vita sulla morte operata dalla risurrezione del Signore. Questo raffronto si presta a diverse riflessioni. Come la risurrezione di Cristo è la manifestazione della Vita oltre la soglia della morte, così anche la nascita di un bambino è manifestazione della vita, sempre destinata, per mezzo di Cristo, alla «pienezza della vita» che è in Dio stesso: «Io sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza» (Gv 10, 10). Ecco svelato nel suo valore più profondo il vero significato dell'espressione di sant'Ireneo: «*Gloria Dei vivens homo*».

È la verità evangelica del dono di sé, senza di cui l'uomo non può «ritrovarsi pienamente», che permette di valutare quanto profondamente questo «dono sincero» sia radicato nel dono di Dio Creatore e Redentore, nella «grazia dello Spirito Santo», la cui «effusione» sugli sposi il celebrante invoca nel rito del matrimonio. Senza tale «effusione» sarebbe veramente difficile comprendere tutto questo e compierlo come vocazione dell'uomo. E tuttavia tanta gente lo intuisce! Tanti uomini e donne fanno propria questa verità giungendo ad intravedere che solo in essa incontrano «la Verità e la Vita» (Gv 14, 6). Senza questa verità la vita dei coniugi e della famiglia non riesce ad attingere un senso pienamente umano.

Ecco perché la Chiesa non si stanca mai di insegnare e di testimoniare tale verità. Pur manifestando una comprensione materna per le non poche e complesse situazioni di crisi nelle quali le famiglie sono coinvolte, come pure per la fragilità morale di ogni essere umano, la Chiesa è convinta di dover rimanere assolutamente fedele alla verità sull'amore umano: diversamente, tradirebbe se stessa. Discostarsi da questa verità salvifica sarebbe infatti come chiudere «gli occhi della mente» (Ef 1, 18), che invece devono sempre rimanere aperti alla luce con cui il Vangelo illumina le vicende umane (cfr 2 Tm 1, 10). La consapevolezza di quel dono sincero di sé, mediante il quale l'uomo «ritrova se stesso», va rinnovata saldamente e costantemente garantita, di fronte alle molte opposizioni che la Chiesa incontra da parte dei fautori di una falsa civiltà del progresso. La famiglia esprime sempre una nuova dimensione del bene per gli uomini, e per questo genera una nuova responsabilità. Si tratta della responsabilità per quel singolare bene comune nel quale è racchiuso il bene dell'uomo: di ogni membro della comunità familiare; un bene certamente «difficile» («*bonum arduum*»), ma affascinante.

La paternità e maternità responsabili

12. È giunto il momento di accennare, nella trama della presente Lettera alle Famiglie, a due questioni tra loro collegate. L'una, più generica, riguarda la civiltà dell'amore; l'altra, più specifica, riguarda la paternità e maternità responsabili.

Abbiamo già detto che il matrimonio fa appello ad una singolare responsabilità per il bene comune: prima dei coniugi, poi della famiglia. Questo bene comune è costituito dall'uomo, dal valore della persona e da quanto rappresenta la misura della sua dignità. L'uomo porta con sé tale dimensione in ogni sistema sociale, economico e politico. Nell'ambito del matrimonio e della famiglia, però, questa responsabilità diventa, per molte ragioni, ancor più «impegnativa». Non senza motivo la Costituzione pastorale *Gaudium et spes* parla di «valorizzazione della dignità del matrimonio e della famiglia». Il Concilio vede in tale «valorizzazione» un compito sia della Chiesa che dello Stato; essa tuttavia rimane, in ogni cultura, dovere innanzitutto delle persone che, unite in matrimonio, formano una determinata famiglia. La «paternità e maternità

responsabili» esprimono l'impegno concreto per attuare tale dovere, che nel mondo contemporaneo riveste nuove caratteristiche.

In particolare, esse riguardano direttamente il momento in cui l'uomo e la donna, unendosi «in una sola carne», possono diventare genitori. È momento ricco di un valore peculiare sia per il loro rapporto interpersonale che per il loro servizio alla vita: essi possono diventare genitori - padre e madre - comunicando la vita ad un nuovo essere umano. Le due dimensioni dell'unione coniugale, quella unitiva e quella procreativa, non possono essere separate artificialmente senza intaccare la verità intima dell'atto coniugale stesso.

Questo è l'insegnamento costante della Chiesa ed i «segni dei tempi», di cui siamo oggi testimoni, offrono nuovi motivi per ribadirlo con particolare forza. San Paolo, così attento alle esigenze pastorali del suo tempo, esigeva con chiarezza e fermezza di «insistere in ogni occasione opportuna e non opportuna» (cfr 2 Tm 4, 2), senza alcun timore per il fatto che «non si sopporta più la sana dottrina» (cfr 2 Tm 4, 3). Le sue parole sono ben note a quanti, comprendendo a fondo le vicende del nostro tempo, attendono che la Chiesa, non solo non abbandoni «la sana dottrina», ma la annunzi con rinnovato vigore, ricercando negli attuali «segni dei tempi» le ragioni per un suo ulteriore e provvidenziale approfondimento.

Molte di queste ragioni si ritrovano già nelle stesse scienze che dall'antico tronco della antropologia si sono sviluppate in varie specializzazioni, quali la biologia, la psicologia, la sociologia e le loro ulteriori ramificazioni. Tutte ruotano in certo modo intorno alla medicina, al tempo stesso scienza ed arte (*ars medica*) al servizio della vita e della salute dell'uomo. Ma le ragioni, alle quali qui si accenna, emergono soprattutto dall'esperienza umana che è molteplice e che, in certo senso, precede e segue la stessa scienza.

I coniugi imparano per propria esperienza che cosa significhino la paternità e maternità responsabili; lo imparano anche grazie all'esperienza di altre coppie che vivono in condizioni analoghe e sono resi in tal modo più aperti ai dati delle scienze. Si potrebbe dire che gli «studiosi» quasi imparano dai «coniugi», per essere in grado poi, a loro volta, di istruirli in maniera più competente sul significato della procreazione responsabile e sui modi di attuarla.

Questo argomento è stato ampiamente trattato nei Documenti conciliari, nell'Enciclica *Humanae vitae*, nelle *Proposizioni* del Sinodo dei Vescovi del 1980, nell'Esortazione apostolica *Familiaris consortio*, e in analoghi interventi, sino all'Istruzione *Donum vitae* della Congregazione per la Dottrina della Fede. La Chiesa insegna la verità morale circa la paternità e maternità responsabili, difendendola dalle visioni e tendenze erranee oggi diffuse. Perché la Chiesa fa questo? Forse perché non avverte le problematiche evocate da quanti consigliano in quest'ambito cedimenti e cercano di convincerla anche con indebite pressioni, quando non addirittura con minacce? Non di rado, infatti, il Magistero della Chiesa viene rimproverato di essere ormai superato e chiuso alle istanze dello spirito dei tempi moderni; di svolgere un'azione nociva per l'umanità, anzi per la Chiesa stessa. Mantenendosi ostinatamente sulle proprie posizioni - si dice -, la Chiesa finirà per perdere in popolarità e i credenti si allontaneranno sempre più da essa.

Ma come sostenere che la Chiesa, specialmente l'Episcopato in comunione col Papa, sia insensibile a problemi così gravi ed attuali? Paolo VI intravedeva proprio in essi questioni tanto vitali da spingerlo a pubblicare l'Enciclica *Humanae vitae*. Il fondamento su cui si basa la dottrina della Chiesa circa la paternità e maternità responsabili è quanto mai ampio e solido. Il

Concilio lo indica anzitutto nell'insegnamento sull'uomo, quando afferma che egli «in terra è la sola creatura che Dio abbia voluto per se stessa» e che non può «ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé». Questo perché egli è stato creato ad immagine e somiglianza di Dio e redento dal Figlio unigenito del Padre, fattosi uomo per noi e per la nostra salvezza.

Il Concilio Vaticano II, particolarmente attento al problema dell'uomo e della sua vocazione, afferma che l'unione coniugale, la biblica «una carne», può essere compresa e spiegata pienamente solo ricorrendo ai valori della «persona» e del «dono». Ogni uomo ed ogni donna si realizzano in pienezza mediante il dono sincero di sé e, per i coniugi, il momento dell'unione coniugale costituisce di ciò un'esperienza particolarissima. È allora che l'uomo e la donna, nella «verità» della loro mascolinità e femminilità, diventano reciproco dono. Tutta la vita nel matrimonio è dono; ma ciò si rende singolarmente evidente quando i coniugi, offrendosi reciprocamente nell'amore, realizzano quell'incontro che fa dei due «una sola carne» (Gn 2, 24).

Essi vivono allora un momento di speciale responsabilità, anche a motivo della potenzialità procreativa connessa con l'atto coniugale. I coniugi possono, in quel momento, diventare padre e madre, dando inizio al processo di una nuova esistenza umana, che poi si svilupperà nel grembo della donna. Se è la donna a rendersi conto per prima di essere diventata madre, l'uomo con il quale si è unita in «una sola carne» prende a sua volta coscienza, attraverso la sua testimonianza, di essere diventato padre. Della potenziale, e in seguito effettiva, paternità e maternità sono entrambi responsabili. L'uomo non può non riconoscere, o non accettare, il risultato di una decisione che è stata anche sua. Non può nascondersi dietro espressioni quali: «non so», «non volevo», «sei stata tu a volere». L'unione coniugale comporta in ogni caso la responsabilità dell'uomo e della donna, responsabilità potenziale che diventa effettiva quando le circostanze lo impongono. Ciò vale soprattutto per l'uomo che, pur essendo anch'egli artefice dell'avvio del processo generativo, ne resta biologicamente distante: è infatti nella donna che esso si sviluppa. Come potrebbe l'uomo non farsene carico? Occorre che entrambi, l'uomo e la donna, si assumano insieme, di fronte a se stessi e agli altri, la responsabilità della nuova vita da loro suscitata.

È conclusione, questa, che viene condivisa dalle stesse scienze umane. Occorre, però, andare più a fondo, analizzando il significato dell'atto coniugale alla luce degli accennati valori della «persona» e del «dono». È quanto fa la Chiesa con il suo costante insegnamento, in particolare nel Concilio Vaticano II.

Al momento dell'atto coniugale, l'uomo e la donna sono chiamati a confermare in modo responsabile il reciproco dono che hanno fatto di sé nel patto matrimoniale. Ora, la logica del dono di sé all'altro in totalità comporta la potenziale apertura alla procreazione: il matrimonio è chiamato così a realizzarsi ancora più pienamente come famiglia. Certo, il dono reciproco dell'uomo e della donna non ha come fine solo la nascita dei figli, ma è in se stesso mutua comunione di amore e di vita. Sempre dev'essere garantita l'intima verità di tale dono. «Intima» non è sinonimo di «soggettiva». Significa piuttosto essenzialmente coerente con l'oggettiva verità di colui e di colei che si donano. La persona non può mai essere considerata un mezzo per raggiungere uno scopo; mai, soprattutto, un mezzo di «godimento». Essa è e dev'essere solo il fine di ogni atto. Soltanto allora l'azione corrisponde alla vera dignità della persona.

Nel concludere la nostra riflessione su quest'argomento così importante e delicato, desidero rivolgere un particolare incoraggiamento anzitutto a voi, carissimi coniugi, e a tutti coloro che vi aiutano a comprendere ed a mettere in pratica l'insegnamento della Chiesa sul matrimonio,

sulla maternità e paternità responsabili. Penso, in particolare, ai Pastori, ai molti studiosi, teologi, filosofi, scrittori e pubblicisti, che non si adeguano al conformismo culturale dominante, disposti coraggiosamente ad «andare contro corrente». Tale incoraggiamento riguarda, inoltre, un gruppo sempre più numeroso di esperti, medici ed educatori, veri apostoli laici, per i quali la valorizzazione della dignità del matrimonio e della famiglia è diventata un compito importante della loro vita. A nome della Chiesa dico a tutti il mio grazie! Che cosa potrebbero fare senza di loro i Sacerdoti, i Vescovi e persino lo stesso Successore di Pietro? Di ciò sono andato sempre più convincendomi sin dai primi anni del mio sacerdozio, da quando cominciai a sedermi nel confessionale, per condividere le preoccupazioni, i timori e le speranze di tanti coniugi: ho incontrato casi difficili di ribellione e di rifiuto, ma al tempo stesso tante persone stupendamente responsabili e generose! Mentre scrivo questa Lettera ho presenti tutti questi coniugi e li abbraccio con il mio affetto e la mia preghiera.

Le due civiltà

13. Carissime famiglie, la questione della paternità e della maternità responsabili si iscrive nell'intera tematica della «civiltà dell'amore», di cui ora desidero parlarvi. Da quanto finora è stato detto risulta in modo chiaro che la famiglia sta alla base di quella che Paolo VI ha qualificato come «civiltà dell'amore», espressione entrata poi nell'insegnamento della Chiesa e diventata ormai familiare. Oggi è difficile pensare ad un intervento della Chiesa, oppure sulla Chiesa, che prescinda dal riferimento alla civiltà dell'amore. L'espressione si collega con la tradizione della «chiesa domestica» nel cristianesimo delle origini, ma possiede un preciso riferimento anche all'epoca contemporanea. Etimologicamente il termine «ci- viltà» deriva da «civis» - «cittadino», e sottolinea la dimensione politica dell'esistenza di ogni individuo. Il senso più profondo dell'espressione «civiltà» non è però soltanto politico, quanto piuttosto «umanistico». La civiltà appartiene alla storia dell'uomo, perché corrisponde alle sue esigenze spirituali e morali: creato ad immagine e somiglianza di Dio, egli ha ricevuto il mondo dalle mani del Creatore con l'impegno di plasmarlo a propria immagine e somiglianza. Proprio dall'adempimento di questo compito scaturisce la civiltà, che altro non è, in definitiva, se non l'«umanizzazione del mondo».

Civiltà dunque ha lo stesso significato, in certo modo, di «cultura». Si potrebbe perciò anche dire: «cultura dell'amore», pur essendo preferibile attenersi all'espressione diventata ormai familiare. La civiltà dell'amore, nel senso attuale del termine, si ispira alle parole della Costituzione conciliare *Gaudium et spes*: «Cristo... svela... pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione». Si può perciò affermare che la civiltà dell'amore prende avvio dalla rivelazione di Dio che «è amore» come dice Giovanni (1 Gv 4, 8.16), ed è descritta efficacemente da Paolo nell'inno alla carità della Prima Lettera ai Corinti (1 Cor 13, 1-13). Tale civiltà è intimamente connessa con l'amore «riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (Rm 5, 5) e cresce grazie alla costante coltivazione di cui parla, in modo così incisivo, l'allegoria evangelica della vite e dei tralci: «Io sono la vera vite e il Padre mio è il vignaiolo. Ogni tralcio che in me non porta frutto, lo toglie e ogni tralcio che porta frutto, lo pota perché porti più frutto» (Gv 15, 1-2).

Alla luce di questi e di altri testi del Nuovo Testamento è possibile comprendere che cosa s'intende per «civiltà dell'amore», e perché la famiglia è organicamente unita con tale civiltà. Se prima «via della Chiesa» è la famiglia, occorre aggiungere che anche la civiltà dell'amore è «via della Chiesa», la quale cammina nel mondo e chiama su tale via le famiglie e le altre istituzioni sociali, nazionali e internazionali, a motivo proprio delle famiglie ed attraverso le

famiglie. La famiglia infatti dipende per molteplici motivi dalla civiltà dell'amore, nella quale trova le ragioni del suo essere famiglia. E in pari tempo la famiglia è il centro e il cuore della civiltà dell'amore.

Vero amore, tuttavia, non c'è senza la consapevolezza che Dio « è Amore » - e che l'uomo è l'unica creatura in terra chiamata da Dio all'esistenza « per se stessa ». L'uomo creato ad immagine e somiglianza di Dio non può « ritrovarsi pienamente » se non attraverso il dono sincero di sé. Senza un tale concetto dell'uomo, della persona e della « comunione di persone » nella famiglia, non ci può essere la civiltà dell'amore; reciprocamente, senza la civiltà dell'amore è impossibile un tale concetto di persona e di comunione di persone. La famiglia costituisce la « cellula » fondamentale della società. Ma c'è bisogno di Cristo - « vite » dalla quale traggono linfa i « tralci » -, perché questa cellula non sia esposta alla minaccia di una specie di sradicamento culturale, che può venire sia dall'interno che dall'esterno. Infatti, se esiste da un lato la « civiltà dell'amore », permane dall'altro lato la possibilità di un'« anti-civiltà » distruttiva, com'è confermato oggi da tante tendenze e situazioni di fatto.

Chi può negare che la nostra sia un'epoca di grande crisi, che si esprime anzitutto come profonda « crisi della verità »? Crisi di verità significa, in primo luogo, crisi di concetti. I termini « amore », « libertà », « dono sincero », e perfino quelli di « persona », « diritti della persona », significano in realtà ciò che per loro natura contengono? Ecco perché si rivela tanto significativa ed importante per la Chiesa e per il mondo - prima di tutto nell'Occidente - l'Enciclica sullo « splendore della verità » (*Veritatis splendor*). Solo se la verità circa la libertà e la comunione delle persone nel matrimonio e nella famiglia riacquisterà il suo splendore, si avvierà veramente l'edificazione della civiltà dell'amore e sarà allora possibile parlare con efficacia - come fa il Concilio - di « valorizzazione della dignità del matrimonio e della famiglia ».

Perché è così importante lo « splendore della verità »? Lo è, anzitutto, per contrasto: lo sviluppo della civiltà contemporanea è legato ad un progresso scientifico-tecnologico che si attua in modo spesso unilaterale, presentando di conseguenza caratteristiche puramente positivistiche. Il positivismo, come si sa, ha come suoi frutti l'agnosticismo in campo teorico e l'utilitarismo in campo pratico ed etico. Ai nostri tempi la storia in un certo senso si ripete. L'utilitarismo è una civiltà del prodotto e del godimento, una civiltà delle « cose » e non delle « persone »; una civiltà in cui le persone si usano come si usano le cose. Nel contesto della civiltà del godimento, la donna può diventare per l'uomo un oggetto, i figli un ostacolo per i genitori, la famiglia un'istituzione ingombrante per la libertà dei membri che la compongono. Per convincersene, basta esaminare certi programmi di educazione sessuale, introdotti nelle scuole, spesso nonostante il parere contrario e le stesse proteste di molti genitori; oppure le tendenze abortiste, che cercano invano di nascondersi dietro il cosiddetto « diritto di scelta » (« pro choice ») da parte di ambedue i coniugi, e particolarmente da parte della donna. Sono soltanto due esempi tra i molti che si potrebbero ricordare.

È evidente che in una simile situazione culturale la famiglia non può non sentirsi minacciata, perché insidiata nelle sue stesse fondamenta. Quanto è contrario alla civiltà dell'amore è contrario all'intera verità sull'uomo e diventa per lui una minaccia: non gli permette di ritrovare se stesso e di sentirsi al sicuro come coniuge, come genitore, come figlio. Il cosiddetto « sesso sicuro », propagandato dalla « civiltà tecnica », è in realtà, sotto il profilo delle esigenze globali della persona, radicalmente non-sicuro, ed anzi gravemente pericoloso. La persona, infatti, vi si trova in pericolo, così come, a sua volta, in pericolo versa la famiglia. Qual è il pericolo? È la perdita della verità su se stessa, a cui si unisce il rischio di perdita della libertà e,

conseguentemente, di perdita dello stesso amore. « Conoscerete la verità - dice Gesù - e la verità vi farà liberi » (Gv 8, 32): la verità, soltanto la verità, vi preparerà ad un amore di cui si possa dire che è « bello ».

La famiglia contemporanea, come quella di sempre, va in cerca del « bell'amore ». Un amore non « bello », ossia ridotto a solo soddisfacimento della concupiscenza (cfr 1 Gv 2,16), o ad un reciproco « uso » dell'uomo e della donna, rende le persone schiave delle loro debolezze. Non portano a questa schiavitù certi moderni « programmi culturali »? Sono programmi che « giocano » sulle debolezze dell'uomo, rendendolo così sempre più debole ed indifeso.

La civiltà dell'amore richiama la gioia: gioia, tra l'altro, perché un uomo viene al mondo (cfr Gv 16, 21) e, conseguentemente, perché i coniugi diventano genitori. Civiltà dell'amore significa « compiacersi della verità » (cfr 1 Cor 13, 6). Ma una civiltà, ispirata ad una mentalità consumistica ed antinatalista, non è e non può essere mai una civiltà dell'amore. Se la famiglia è così importante per la civiltà dell'amore, lo è per la particolare vicinanza ed intensità dei legami che in essa si instaurano tra le persone e le generazioni. Essa tuttavia resta vulnerabile e può facilmente subire i pericoli che indeboliscono o addirittura distruggono la sua unità e stabilità. Per effetto di tali pericoli le famiglie cessano di testimoniare a favore della civiltà dell'amore e possono perfino diventarne la negazione, una specie di contro-testimonia. Una famiglia sfasciata può, a sua volta, rafforzare una specifica forma di « anti-civiltà », distruggendo l'amore nei vari ambiti del suo esprimersi, con inevitabili ripercussioni sull'insieme della vita sociale.

L'amore è esigente

14. Quell'amore a cui l'apostolo Paolo ha dedicato un inno nella Prima Lettera ai Corinzi - quell'amore che è « paziente », è « benigno » e « tutto sopporta » (1 Cor 13, 4.7) - è certamente un amore esigente. Ma proprio in questo sta la sua bellezza: nel fatto di essere esigente, perché in questo modo costituisce il vero bene dell'uomo e lo irradia anche sugli altri. Il bene infatti, dice san Tommaso, è per sua natura « diffusivo ». L'amore è vero quando crea il bene delle persone e delle comunità, lo crea e lo dona agli altri. Soltanto chi, nel nome dell'amore, sa essere esigente con se stesso, può anche esigere l'amore dagli altri. Perché l'amore è esigente. Lo è in ogni situazione umana; lo è ancor più per chi si apre al Vangelo. Non è questo che Cristo proclama nel « suo » comandamento? Bisogna che gli uomini di oggi scoprano questo amore esigente, perché in esso sta il fondamento veramente saldo della famiglia, un fondamento che è capace di « tutto sopportare ». Secondo l'Apostolo, l'amore non è in grado di « sopportare tutto », se cede alle « invidie », se « si vanta », se « si gonfia », se « manca di rispetto » (cfr 1 Cor 13, 5-6). Il vero amore, insegna san Paolo, è diverso: « tutto crede, tutto spera, tutto sopporta » (1 Cor 13, 7). Proprio questo amore « tutto sopporterà ». Agisce in esso la potente forza di Dio stesso, che « è amore » (1 Gv 4, 8.16). Vi agisce la potente forza di Cristo, Redentore dell'uomo e Salvatore del mondo.

Meditando il capitolo 13 della Prima Lettera di Paolo ai Corinzi, ci incamminiamo sulla via che in modo più immediato ed incisivo ci fa comprendere la verità piena circa la civiltà dell'amore. Nessun altro testo biblico esprime tale verità in modo più semplice e profondo dell'inno alla carità.

I pericoli che incombono sull'amore costituiscono una minaccia anche alla civiltà dell'amore, perché favoriscono quanto è in grado di contrastarla efficacemente. Si pensi anzitutto

all'egoismo, non solo all'egoismo del singolo, ma anche a quello della coppia o, in un ambito ancora più vasto, all'egoismo sociale, p.es. di classe o di nazione (nazionalismo). L'egoismo, in ogni sua forma, si oppone direttamente e radicalmente alla civiltà dell'amore. Si vuol dire, forse, che l'amore è da definirsi semplicemente come « anti-egoismo »? Sarebbe una definizione troppo povera e in definitiva solo negativa, anche se è vero che per realizzare l'amore e la civiltà dell'amore debbono essere superate varie forme di egoismo. Più giusto è parlare di « altruismo », che è l'antitesi dell'egoismo. Ma ancor più ricco e completo è il concetto di amore illustrato da san Paolo. L'inno alla carità della Prima Lettera ai Corinzi rimane come la magna charta della civiltà dell'amore. In esso non è questione tanto di singole manifestazioni (sia dell'egoismo che dell'altruismo), quanto dell'accettazione radicale del concetto di uomo come persona che « si ritrova » attraverso il dono sincero di se stesso. Un dono è, ovviamente, « per gli altri »; è questa la dimensione più importante della civiltà dell'amore.

Entriamo così nel nucleo stesso della verità evangelica sulla libertà. La persona si realizza mediante l'esercizio della libertà nella verità. La libertà non può essere intesa come facoltà di fare qualsiasi cosa: essa significa dono di sé. Di più: significa interiore disciplina del dono. Nel concetto di dono non è inscritta soltanto la libera iniziativa del soggetto, ma anche la dimensione del dovere. Tutto ciò si realizza nella « comunione delle persone ». Siamo così nel cuore stesso di ogni famiglia.

Siamo anche sulle orme dell'antitesi tra l'individualismo e il personalismo. L'amore, la civiltà dell'amore si collega con il personalismo. Perché proprio col personalismo? Perché l'individualismo minaccia la civiltà dell'amore? Troviamo la chiave della risposta nell'espressione conciliare: un « dono sincero ». L'individualismo suppone un uso della libertà nel quale il soggetto fa ciò che vuole, « stabilendo » egli stesso « la verità » di ciò che gli piace o gli torna utile. Non ammette che altri « voglia » o esiga qualcosa da lui nel nome di una verità oggettiva. Non vuole « dare » ad un altro sulla base della verità, non vuole diventare un « dono sincero ». L'individualismo rimane pertanto egocentrico ed egoistico. L'antitesi col personalismo nasce non soltanto sul terreno della teoria, ma ancor più su quello dell'« ethos ». L'« ethos » del personalismo è altruistico: muove la persona a farsi dono per gli altri e a trovare gioia nel donarsi. È la gioia di cui parla Cristo (cfr Gv 15, 11; 16, 20.22).

Occorre pertanto che le società umane, ed in esse le famiglie, che vivono spesso in un contesto di lotta tra la civiltà dell'amore e le sue antitesi, cerchino il loro fondamento stabile in una giusta visione dell'uomo e di quanto decide della piena « realizzazione » della sua umanità. Certamente contrario alla civiltà dell'amore è il cosiddetto « libero amore », tanto più pericoloso perché proposto di solito come frutto di un sentimento « vero », mentre di fatto distrugge l'amore. Quante famiglie sono andate in rovina proprio per il « libero amore »! Seguire in ogni caso il « vero » impulso affettivo in nome di un amore « libero » da condizionamenti, significa, in realtà, rendere l'uomo schiavo di quegli istinti umani che san Tommaso chiama « passioni dell'anima ». Il « libero amore » sfrutta le debolezze umane fornendo loro una certa « cornice » di nobiltà con l'aiuto della seduzione e col favore dell'opinione pubblica. Si cerca così di « tranquillizzare » la coscienza, creando un « alibi morale ». Non si prendono però in considerazione tutte le conseguenze che ne derivano, specialmente quando a pagarle sono, oltre al coniuge, i figli, privati del padre o della madre e condannati ad essere di fatto orfani di genitori vivi.

Alla base dell'utilitarismo etico, come si sa, c'è la continua ricerca del « massimo » di felicità, ma di una « felicità utilitaristica », intesa solo come piacere, come immediato soddisfacimento a

vantaggio esclusivo del singolo individuo, al di fuori o contro le oggettive esigenze del vero bene.

Il programma dell'utilitarismo, fondato su di una libertà orientata in senso individualistico, ossia una libertà senza responsabilità, costituisce l'antitesi dell'amore, anche come espressione della civiltà umana considerata nel suo insieme. Quando tale concetto di libertà trova accoglienza nella società, alleandosi facilmente con le più diverse forme di umana debolezza, si rivela ben presto come una sistematica e permanente minaccia per la famiglia. Si potrebbero citare, al riguardo, molte conseguenze nefaste, documentabili a livello statistico, anche se non poche di esse rimangono nascoste nei cuori degli uomini e delle donne, come ferite dolorose e sanguinanti.

L'amore dei coniugi e dei genitori possiede la capacità di curare simili ferite, se le insidie ricordate non lo privano della sua forza di rigenerazione, tanto benefica e salutare per le comunità umane. Tale capacità dipende dalla grazia divina del perdono e della riconciliazione, che assicura l'energia spirituale di iniziare sempre di nuovo. Proprio per questo i membri della famiglia hanno bisogno di incontrare Cristo nella Chiesa mediante il mirabile sacramento della Penitenza e della Riconciliazione.

In questo contesto ci si rende conto di quanto sia importante la preghiera con le famiglie e per le famiglie, in particolare per quelle minacciate dalla divisione. Bisogna pregare perché i coniugi amino la loro vocazione, anche quando la strada diventa difficile o conosce tratti angusti ed in salita, apparentemente insuperabili; pregare affinché anche allora siano fedeli alla loro alleanza con Dio.

« La famiglia è la via della Chiesa ». In questa Lettera desideriamo professare ed annunziare insieme questa via, che attraverso la vita coniugale e familiare conduce al Regno dei cieli (cfr Mt 7,14). È importante che la « comunione delle persone » nella famiglia diventi preparazione alla « comunione dei Santi ». Ecco perché la Chiesa confessa ed annunzia l'amore che « tutto sopporta » (1 Cor 13, 7), vedendo in esso, con san Paolo, la virtù « più grande » (1 Cor 13, 13). L'Apostolo non pone limiti a nessuno. Amare è vocazione di tutti, anche dei coniugi e delle famiglie. Nella Chiesa, infatti, tutti sono ugualmente chiamati alla perfezione della santità (cfr Mt 5, 48).

Il quarto comandamento: «Onora tuo padre e tua madre»

15. Il quarto comandamento del Decalogo riguarda la famiglia, la sua compattezza interiore; potremmo dire, la sua solidarietà.

Nella sua formulazione non si parla esplicitamente della famiglia. Di fatto, però, è proprio di essa che si tratta. Per esprimere la comunione tra le generazioni il divino Legislatore non ha trovato parola più adatta di questa: « Onora . . . » (Es 20,12). Siamo di fronte ad un altro modo per esprimere ciò che la famiglia è. Tale formulazione non eleva la famiglia in modo « artificiale », ma pone in luce la sua soggettività ed i diritti che ne scaturiscono. La famiglia è una comunità di relazioni interpersonali particolarmente intense: tra coniugi, tra genitori e figli, tra generazioni. È una comunità che va garantita in modo particolare. E Dio non trova garanzia migliore di questa: « Onora ».

« Onora tuo padre e tua madre, perché si prolunghino i tuoi giorni nel paese che ti dà il Signore, tuo Dio » (Es 20, 12). Questo comandamento segue i tre precetti fondamentali che riguardano

il rapporto dell'uomo e del popolo d'Israele con Dio: « Shema, Izrael . . . », « Ascolta, Israele: il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo » (Dt 6, 4). « Non avrai altri dèi di fronte a me » (Es 20, 3). Ecco il primo e il più grande comandamento, il comandamento dell'amore per Dio « sopra ogni cosa »: Egli va amato « con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze » (Dt 6, 5; cfr Mt 22, 37). È significativo che il quarto comandamento si inserisca proprio in tale contesto: « Onora tuo padre e tua madre », perché essi sono per te, in un certo senso, i rappresentanti del Signore, coloro che ti hanno dato la vita, che ti hanno introdotto nell'esistenza umana: in una stirpe, in una nazione, in una cultura. Dopo Dio, sono essi i tuoi primi benefattori. Se Dio solo è buono, anzi è il Bene stesso, i genitori partecipano in modo singolare di questa sua bontà suprema. E dunque: onora i tuoi genitori! Vi è qui una certa analogia con il culto dovuto a Dio.

Il quarto comandamento è in stretta connessione col comandamento dell'amore. Tra « onora » ed « ama » il vincolo è profondo. L'onore, nel suo nucleo essenziale, è collegato con la virtù della giustizia, ma questa, a sua volta, non può esplicitarsi pienamente senza far appello all'amore: per Dio e per il prossimo. E chi è più prossimo dei propri familiari, dei genitori e dei figli?

È unilaterale il sistema interpersonale indicato dal quarto comandamento? Esso impegna ad onorare solo i genitori? In senso letterale, sì. Indirettamente, però, possiamo parlare anche dell'« onore » dovuto ai figli da parte dei genitori. « Onora » vuol dire: riconosci! Lasciati cioè guidare dal convinto riconoscimento della persona, di quella del padre e della madre prima di tutto, e poi di quella degli altri membri della famiglia. L'onore è un atteggiamento essenzialmente disinteressato. Si potrebbe dire che è « un dono sincero della persona alla persona », ed in tal senso l'onore s'incontra con l'amore. Se il quarto comandamento esige di onorare il padre e la madre, lo esige anche in considerazione del bene della famiglia. Proprio per questo, però, esso pone delle esigenze agli stessi genitori. Genitori - sembra ricordare loro il precetto divino -, agite in modo che il vostro comportamento meriti l'onore (e l'amore) da parte dei vostri figli! Non lasciate cadere in un « vuoto morale » l'esigenza divina di onore per voi! In definitiva, si tratta dunque di un onore reciproco. Il comandamento « onora tuo padre e tua madre » dice indirettamente ai genitori: Onorate i vostri figli e le vostre figlie. Essi lo meritano perché esistono, perché sono quello che sono: ciò vale sin dal primo momento del concepimento. Così questo comandamento, esprimendo l'intimo legame della famiglia, mette in luce il fondamento della sua compattezza interiore.

Il comandamento continua: « perché si prolunghino i tuoi giorni nel paese che ti dà il Signore, tuo Dio ». Questo « per- ché » potrebbe dare l'impressione di un calcolo « utilitaristico »: onorare in considerazione della futura longevità. Diciamo, intanto, che ciò non sminuisce l'essenziale significato dell'imperativo « onora », per sua natura connesso con un atteggiamento disinteressato. Onorare non significa mai: « prevedi i vantaggi ». È difficile, tuttavia, non riconoscere che dall'atteggiamento di reciproco onore, esistente tra i membri della comunità familiare, deriva anche un vantaggio di varia natura. L'« onore » è certamente utile, come « utile » è ogni vero bene.

La famiglia realizza, innanzitutto, il bene dell'« essere insieme », bene per eccellenza del matrimonio (di qui la sua indissolubilità) e della comunità familiare. Lo si potrebbe definire, inoltre, come bene della soggettività. La persona è infatti un soggetto e tale è pure la famiglia, perché formata da persone le quali, strette da un profondo vincolo di comunione, formano un unico soggetto comunitario. Anzi, la famiglia è soggetto più di ogni altra istituzione sociale: lo è più della Nazione, dello Stato, più della società e delle Organizzazioni internazionali. Queste società, specialmente le Nazioni, in tanto godono di soggettività propria in quanto la ricevono

dalle persone e dalle loro famiglie. Sono, queste, osservazioni soltanto « teoriche », formulate allo scopo di « elevare » la famiglia nell'opinione pubblica? No, si tratta piuttosto di un altro modo di esprimere ciò che è la famiglia. Ed anche questo si deduce dal quarto comandamento.

È una verità che merita di essere rilevata e approfondita: essa sottolinea infatti l'importanza di tale comandamento anche per il sistema moderno dei diritti dell'uomo. Gli ordinamenti istituzionali usano il linguaggio giuridico. Dio invece dice: « onora ». Tutti i « diritti dell'uomo » sono, in definitiva, fragili ed inefficaci, se alla loro base manca l'imperativo: « onora »; se manca, in altri termini, il riconoscimento dell'uomo per il semplice fatto che egli è uomo, « questo » uomo. Da soli, i diritti non bastano.

Non è pertanto esagerato ribadire che la vita delle Nazioni, degli Stati, delle Organizzazioni internazionali « passa » attraverso la famiglia e « si fonda » sul quarto comandamento del Decalogo. L'epoca in cui viviamo, nonostante le molteplici Dichiarazioni di tipo giuridico che sono state elaborate, resta minacciata in notevole misura dalla « alienazione », quale frutto delle premesse « illuministiche » secondo le quali l'uomo è « più » uomo se è « soltanto » uomo. Non è difficile avvertire come l'alienazione da tutto ciò che in vario modo appartiene alla piena ricchezza dell'uomo insidi la nostra epoca. E questo chiama in causa la famiglia. Infatti, l'affermazione della persona è in grande misura rapportata alla famiglia e, conseguentemente, al quarto comandamento. Nel disegno di Dio la famiglia è la prima scuola dell'essere uomo sotto i vari aspetti. Sii uomo! È questo l'imperativo che in essa si trasmette: uomo come figlio della patria, come cittadino dello Stato, e, si direbbe oggi, come cittadino del mondo. Colui che ha consegnato all'umanità il quarto comandamento è un Dio « benevolo » verso l'uomo (filanthropos, dicevano i greci). Il Creatore dell'universo è il Dio dell'amore e della vita. Egli vuole che l'uomo abbia la vita e l'abbia in abbondanza, come proclama Cristo (cfr Gv 10, 10): che abbia la vita prima di tutto grazie alla famiglia.

Appare chiaro a questo punto che la « civiltà dell'amore » è strettamente collegata con la famiglia. Per molti la civiltà dell'amore costituisce ancora una pura utopia. Si pensa infatti che l'amore non possa essere preteso da nessuno e che a nessuno possa essere imposto: sarebbe una libera scelta che gli uomini possono accettare o respingere.

C'è del vero in tutto questo. E tuttavia resta il fatto che Gesù Cristo ci ha lasciato il comandamento dell'amore, così come Dio sul monte Sinai aveva ordinato: « Onora tuo padre e tua madre ». L'amore dunque non è un'utopia: è dato all'uomo come compito da attuare con l'aiuto della grazia divina. È affidato all'uomo e alla donna, nel sacramento del matrimonio, come principio fontale del loro « dovere » e diventa per essi il fondamento del reciproco impegno: di quello coniugale prima, di quello paterno e materno poi. Nella celebrazione del sacramento, i coniugi si donano e si ricevono reciprocamente, dichiarando la loro disponibilità ad accogliere e ad educare i figli. Qui stanno i cardini della civiltà umana, la quale non può essere definita diversamente che come « civiltà dell'amore ». Di tale amore la famiglia è espressione e sorgente. Per essa passa la principale corrente della civiltà dell'amore, che in essa trova le sue « basi sociali ».

I Padri della Chiesa, nel corso della tradizione cristiana, hanno parlato della famiglia come di « chiesa domestica », di « piccola chiesa ». Si riferivano così alla civiltà dell'amore come ad un possibile sistema di vita e di convivenza umana. « Essere insieme » come famiglia, essere gli uni per gli altri, creare uno spazio comunitario per l'affermazione di ogni uomo come tale, per l'affermazione di « questo » uomo in concreto. A volte si tratta di persone con handicaps fisici o

psichici, delle quali la società cosiddetta « progressista » preferisce liberarsi. Anche la famiglia può diventare simile ad una tale società. Lo diviene di fatto quando sbrigativamente si sbarazza di chi è anziano o affetto da malformazioni o colpito da malattie. Si agisce così perché viene meno la fede in quel Dio per il quale « tutti vivono » (Lc 20, 38) e tutti sono chiamati alla pienezza della Vita.

Sì, la civiltà dell'amore è possibile, non è un'utopia. È possibile, però, soltanto grazie ad un costante e vivo riferimento a «Dio e Padre del Signore nostro Gesù Cristo, dal quale proviene ogni paternità nel mondo» (cfr Ef 3, 14-15), dal quale proviene ogni famiglia umana.

L'educazione

16. In che cosa consiste l'educazione? Per rispondere a tale domanda vanno ricordate due verità fondamentali: la prima è che l'uomo è chiamato a vivere nella verità e nell'amore; la seconda è che ogni uomo si realizza attraverso il dono sincero di sé. Questo vale sia per chi educa, sia per chi viene educato. L'educazione costituisce, pertanto, un processo singolare nel quale la reciproca comunione delle persone è carica di grandi significati. L'educatore è una persona che «genera» in senso spirituale. In questa prospettiva, l'educazione può essere considerata un vero e proprio apostolato. È una comunicazione vitale, che non solo costruisce un rapporto profondo tra educatore ed educando, ma li fa partecipare entrambi alla verità e all'amore, traguardo finale a cui è chiamato ogni uomo da parte di Dio Padre, Figlio e Spirito Santo.

La paternità e la maternità suppongono la coesistenza e la interazione di soggetti autonomi. Ciò è quanto mai evidente nella madre quando concepisce un nuovo essere umano. I primi mesi della sua presenza nel grembo materno creano un particolare legame, che già riveste un suo valore educativo. La madre, già nel periodo prenatale, struttura non soltanto l'organismo del figlio, ma indirettamente tutta la sua umanità. Anche se si tratta di un processo che si dirige dalla madre verso il figlio, non va dimenticata l'influenza specifica che il nascituro esercita sulla madre. A questo influsso reciproco, che si manifesterà all'esterno dopo la nascita del bambino, il padre non prende parte direttamente. Egli deve però impegnarsi responsabilmente ad offrire la sua attenzione ed il suo sostegno durante la gravidanza e, se possibile, anche al momento del parto.

Per la « civiltà dell'amore » è essenziale che l'uomo senta la maternità della donna, sua sposa, come un dono: questo infatti incide enormemente sull'intero processo educativo. Molto dipende dalla sua disponibilità a prendere parte nel modo giusto a questa prima fase del dono dell'umanità, e a lasciarsi coinvolgere in quanto marito e padre nella maternità della moglie.

L'educazione è allora prima di tutto un'« elargizione » di umanità da parte di ambedue i genitori: essi comunicano insieme la loro umanità matura al neonato, il quale a sua volta dona loro la novità e la freschezza dell'umanità che porta con sé nel mondo. Questo si verifica anche nel caso di bambini segnati da handicaps psichici e fisici: in tal caso, anzi, la loro situazione può sviluppare una forza educativa del tutto particolare.

A ragione, dunque, la Chiesa domanda durante il rito del matrimonio: « Siete disposti ad accogliere responsabilmente e con amore i figli che Dio vorrà donarvi e a educarli secondo la legge di Cristo e della sua Chiesa? ». L'amore coniugale si manifesta nell'educazione come vero amore di genitori. La « comunione di persone », che all'inizio della famiglia si esprime come amore coniugale, si completa e si perfeziona estendendosi ai figli con l'educazione. La potenziale ricchezza, costituita da ogni uomo che nasce e cresce nella famiglia, va

responsabilmente assunta in modo che non degeneri né si disperda, ma, al contrario, si realizzi in una umanità sempre più matura. È pure questo un dinamismo di reciprocità, nel quale i genitori-educatori vengono, a loro volta, in certa misura educati. Maestri di umanità dei propri figli, essi la apprendono da loro. Qui emerge con evidenza l'organica struttura della famiglia e si rivela il senso fondamentale del quarto comandamento.

Il « noi » dei genitori, del marito e della moglie, si sviluppa, per mezzo della generazione e dell'educazione, nel « noi » della famiglia, che s'innesta sulle generazioni precedenti e si apre ad un graduale allargamento. Al riguardo, svolgono un ruolo singolare, da un lato, i genitori dei genitori e, dall'altro, i figli dei figli.

Se, nel donare la vita, i genitori prendono parte all'opera creatrice di Dio, mediante l'educazione essi diventano partecipi della sua paterna ed insieme materna pedagogia. La paternità divina, secondo san Paolo, costituisce il modello originario di ogni paternità e maternità nel cosmo (cfr Ef 3, 14-15), specialmente della maternità e paternità umana. Circa la pedagogia divina ci ha pienamente istruiti il Verbo eterno del Padre, che incarnandosi ha rivelato all'uomo la vera ed integrale dimensione della sua vocazione: la figliolanza divina. E così ha pure rivelato qual è il vero significato dell'educazione dell'uomo. Per mezzo di Cristo ogni educazione, in famiglia e fuori, viene inserita nella dimensione salvifica della pedagogia divina, che è rivolta agli uomini e alle famiglie e che culmina nel mistero pasquale della morte e risurrezione del Signore. Da questo « cuore » della nostra redenzione prende il via ogni processo di educazione cristiana, che al tempo stesso è sempre educazione alla piena umanità.

I genitori sono i primi e principali educatori dei propri figli ed hanno anche in questo campo una fondamentale competenza: sono educatori perché genitori. Essi condividono la loro missione educativa con altre persone e istituzioni, come la Chiesa e lo Stato; ciò tuttavia deve sempre avvenire nella corretta applicazione del principio di sussidiarietà. Questo implica la legittimità ed anzi la doverosità di un aiuto offerto ai genitori, ma trova nel loro diritto prevalente e nelle loro effettive possibilità il suo intrinseco e invalicabile limite. Il principio di sussidiarietà si pone, pertanto, al servizio dell'amore dei genitori, venendo incontro al bene del nucleo familiare. I genitori, infatti, non sono in grado di soddisfare da soli ad ogni esigenza dell'intero processo educativo, specialmente per quanto concerne l'istruzione e l'ampio settore della socializzazione. La sussidiarietà completa così l'amore paterno e materno, confermandone il carattere fondamentale, perché ogni altro partecipante al processo educativo non può che operare a nome dei genitori, con il loro consenso e, in una certa misura, persino su loro incarico.

L'itinerario educativo conduce verso la fase dell'autoeducazione, che si raggiunge quando, grazie ad un adeguato livello di maturità psico-fisica, l'uomo comincia ad « educarsi da solo ». L'autoeducazione supera, col passare del tempo, i traguardi precedentemente raggiunti nel processo educativo, nel quale tuttavia continua ad affondare le sue radici. L'adolescente incontra nuove persone e nuovi ambienti, in particolare gli insegnanti e i compagni di scuola, i quali esercitano sulla sua vita un influsso che può risultare educativo o diseducativo. In questa tappa, egli si distacca in qualche misura dall'educazione ricevuta in famiglia assumendo talora un atteggiamento critico nei confronti dei genitori. Nonostante tutto, però, il processo di autoeducazione non può non essere segnato dall'influsso educativo esercitato dalla famiglia e dalla scuola sul bambino e sul ragazzo. Perfino trasformandosi e incamminandosi nella propria direzione, il giovane continua a rimanere intimamente collegato con le sue radici esistenziali.

Si delinea su questo sfondo, in modo nuovo, il significato del quarto comandamento: « Onora tuo padre e tua madre » (Es 20,12); esso rimane legato organicamente a tutto il processo dell'educazione. La paternità e maternità, questo primo e fondamentale dato nel dono dell'umanità, aprono davanti ai genitori e ai figli nuove e più approfondite prospettive. Generare secondo la carne significa avviare un'ulteriore « generazione », graduale e complessa, attraverso l'intero processo educativo. Il comandamento del Decalogo esige dal figlio che egli onori il padre e la madre. Ma, come sopra si è detto, il medesimo comandamento impone ai genitori un dovere in un certo senso « simmetrico ». Anch'essi devono « onorare » i propri figli, sia piccoli che grandi, e tale atteggiamento è indispensabile lungo l'intero percorso educativo, compreso quello scolastico. Il « principio di rendere onore », il riconoscimento cioè ed il rispetto dell'uomo come uomo, è la condizione fondamentale di ogni autentico processo educativo.

Nell'ambito dell'educazione la Chiesa ha un ruolo specifico da svolgere. Alla luce della Tradizione e del Magistero conciliare, si può ben dire che non è soltanto questione di affidare alla Chiesa l'educazione religioso-morale della persona, ma di promuovere tutto il processo educativo della persona « insieme con » la Chiesa. La famiglia è chiamata a svolgere il suo compito educativo nella Chiesa, partecipando così alla vita e alla missione ecclesiale. La Chiesa desidera educare soprattutto attraverso la famiglia, a ciò abilitata dal sacramento del matrimonio, con la « grazia di stato » che ne consegue e lo specifico « carisma » che è proprio dell'intera comunità familiare.

Uno dei campi in cui la famiglia è insostituibile è certamente quello dell'educazione religiosa, grazie alla quale la famiglia cresce come « chiesa domestica ». L'educazione religiosa e la catechesi dei figli collocano la famiglia nell'ambito della Chiesa come un vero soggetto di evangelizzazione e di apostolato. Si tratta di un diritto intimamente connesso col principio della libertà religiosa. Le famiglie, e più concretamente i genitori, hanno libera facoltà di scegliere per i loro figli un determinato modo di educazione religiosa e morale corrispondente alle proprie convinzioni. Ma anche quando essi affidano tali compiti ad istituzioni ecclesiastiche o a scuole gestite da personale religioso, è necessario che la loro presenza educativa continui ad essere costante ed attiva.

Né va tralasciata, nel contesto dell'educazione, la questione essenziale della scelta vocazionale e, in essa, in particolare della preparazione alla vita matrimoniale. Notevoli sono gli sforzi e le iniziative messi in atto dalla Chiesa a favore della preparazione al matrimonio, ad esempio sotto forma di corsi organizzati per i fidanzati. Tutto ciò è valido e necessario. Ma non va dimenticato che la preparazione alla futura vita di coppia è compito soprattutto della famiglia. Certo, solo le famiglie spiritualmente mature possono affrontare in modo adeguato tale impegno. E per questo va sottolineata l'esigenza di una particolare solidarietà tra le famiglie, che può esprimersi attraverso diverse forme organizzative, come le associazioni di famiglie per le famiglie. L'istituzione familiare trae vigore da tale solidarietà, che avvicina tra loro non solo le singole persone, bensì anche le comunità, impegnandole a pregare insieme ed a cercare con il contributo di tutti le risposte alle domande essenziali che emergono dalla vita. Non è questa una forma preziosa di apostolato delle famiglie tra di loro? È importante che le famiglie cerchino di costruire tra loro vincoli di solidarietà. Ciò, oltretutto, consente loro di prestarsi vicendevolmente un servizio educativo: i genitori vengono educati attraverso altri genitori, i figli attraverso i figli. Si crea così una peculiare tradizione educativa, che trae forza dal carattere di « chiesa domestica » che è proprio della famiglia.

È il vangelo dell'amore l'inesauribile sorgente di tutto ciò di cui si nutre la famiglia umana come « comunione di persone ». Nell'amore trova sostegno e senso definitivo l'intero processo educativo, come frutto maturo della reciproca donazione dei genitori. Mediante le fatiche, le sofferenze e le delusioni, che accompagnano l'educazione della persona, l'amore non cessa di essere sottoposto ad una continua verifica. Per superare quest'esame occorre una sorgente di forza spirituale che si trova solo in Colui che « amò sino alla fine » (Gv 13, 1). Così l'educazione si colloca pienamente nell'orizzonte della « civiltà dell'amore »; da essa dipende e, in grande misura, contribuisce a costruirla.

L'incessante e fiduciosa preghiera della Chiesa durante l'Anno della Famiglia è per l'educazione dell'uomo, perché le famiglie perseverino nell'impegno educativo con coraggio, fiducia e speranza, nonostante le difficoltà a volte così gravi da apparire insuperabili. La Chiesa prega perché vincano le forze della « civiltà dell'amore » che sgorgano dalla sorgente dell'amore di Dio; forze che la Chiesa investe senza sosta per il bene dell'intera famiglia umana.

La famiglia e la società

17. La famiglia è una comunità di persone, la più piccola cellula sociale, e come tale è un'istituzione fondamentale per la vita di ogni società.

Che cosa attende la famiglia come istituzione dalla società? Prima di tutto di essere riconosciuta nella sua identità e accettata nella sua soggettività sociale. Questa soggettività è legata all'identità propria del matrimonio e della famiglia. Il matrimonio, che sta alla base dell'istituzione familiare, è costituito dal patto con cui « l'uomo e la donna stabiliscono tra loro la comunità di tutta la vita, per sua natura ordinata al bene dei coniugi e alla procreazione ed educazione della prole ». Solo una tale unione può essere riconosciuta e confermata come « matrimonio » nella società. Non lo possono invece le altre unioni interpersonali che non rispondono alle condizioni sopra ricordate, anche se oggi si diffondono, proprio su tale punto, tendenze assai pericolose per il futuro della famiglia e della stessa società.

Nessuna società umana può correre il rischio del permissivismo in questioni di fondo concernenti l'essenza del matrimonio e della famiglia! Un simile permissivismo morale non può che recar danno alle autentiche esigenze della pace e della comunione fra gli uomini. Si comprende così perché la Chiesa difende con forza l'identità della famiglia e stimola le istituzioni competenti, specialmente i responsabili della politica, come pure le Organizzazioni internazionali, a non cedere alla tentazione di un'apparente e falsa modernità.

Come comunità di amore e di vita, la famiglia è una realtà sociale saldamente radicata e, in modo tutto proprio, una società sovrana, anche se condizionata sotto vari aspetti. L'affermazione della sovranità dell'istituzione-famiglia e la constatazione dei suoi molteplici condizionamenti inducono a parlare dei diritti della famiglia. Al riguardo la Santa Sede ha pubblicato nel 1983 la Carta dei Diritti della Famiglia, che conserva anche ora tutta la sua attualità.

I diritti della famiglia sono strettamente connessi con i diritti dell'uomo: infatti, se la famiglia è comunione di persone, la sua autorealizzazione dipende in misura significativa dalla giusta applicazione dei diritti delle persone che la compongono. Alcuni di questi diritti riguardano immediatamente la famiglia, come il diritto dei genitori alla procreazione responsabile e all'educazione della prole; altri diritti invece riguardano il nucleo familiare solo in modo indiretto: tra questi, di singolare importanza sono il diritto alla proprietà, specialmente alla cosiddetta proprietà familiare, ed il diritto al lavoro.

I diritti della famiglia non sono, però, semplicemente la somma matematica di quelli della persona, essendo la famiglia qualcosa di più della somma dei suoi membri presi singolarmente. Essa è comunità di genitori e di figli; a volte comunità di diverse generazioni. Per questo la sua soggettività, che si costruisce sulla base del disegno di Dio, fonda ed esige diritti propri e specifici. La Carta dei Diritti della Famiglia, partendo dai citati principi morali, consolida l'esistenza dell'istituto familiare nell'ordine sociale e giuridico della «grande» società: della Nazione, dello Stato e delle Comunità internazionali. Ognuna di queste « grandi » società è condizionata almeno indirettamente dall'esistenza della famiglia; per questo la definizione dei compiti e doveri della « grande » società nei confronti della famiglia è questione estremamente importante ed essenziale.

Al primo posto sta il legame quasi organico che si instaura tra la famiglia e la Nazione. Naturalmente, non in ogni caso si può parlare di Nazione in senso proprio. Esistono comunque gruppi etnici che, pur non potendosi considerare vere Nazioni, adempiono però in una certa misura alla funzione di « grande » società. Tanto nell'una quanto nell'altra ipotesi, il legame della famiglia col gruppo etnico o con la Nazione si basa innanzitutto sulla partecipazione alla cultura. I genitori generano i figli, in un certo senso, anche per la Nazione, perché ne siano membri e partecipino del suo patrimonio storico e culturale. Sin dall'inizio l'identità della famiglia si delinea in certa misura sulla base di quella della Nazione a cui appartiene.

La famiglia, partecipando al patrimonio culturale della nazione, contribuisce a quella specifica sovranità, che scaturisce dalla propria cultura e lingua. Ho parlato di questo argomento all'Assemblea dell'UNESCO a Parigi nel 1980 e su di esso sono poi ritornato più volte, per la sua innegabile importanza. Per mezzo della cultura e della lingua, non soltanto la Nazione, ma ogni famiglia ritrova la sua sovranità spirituale. Diversamente sarebbe difficile spiegare molti eventi della storia dei popoli, specialmente europei; eventi antichi e moderni, esaltanti e dolorosi, di vittorie e di sconfitte, dai quali emerge quanto la famiglia sia organicamente unita alla Nazione, e la Nazione alla famiglia.

Nei confronti dello Stato, il legame della famiglia è in parte simile e in parte diverso. Lo Stato, infatti, si distingue dalla Nazione per la sua struttura meno « familiare », organizzato com'è secondo un sistema politico ed in forma più « burocratica ». Nondimeno anche il sistema statale possiede, in certo senso, una sua « anima », nella misura in cui risponde alla sua natura di « comunità politica » giuridicamente ordinata in funzione del bene comune. Con quest'« anima » è strettamente connessa la famiglia, legata allo Stato proprio in forza del principio di sussidiarietà. La famiglia, infatti, è realtà sociale che non dispone di ogni mezzo necessario per realizzare i propri fini, anche nel campo dell'istruzione e dell'educazione. Lo Stato è chiamato allora ad intervenire secondo il menzionato principio: là dove è autosufficiente, la famiglia va lasciata operare autonomamente; una eccessiva invadenza dello Stato risulterebbe dannosa, oltre che irrispettosa, costituendo una palese violazione dei diritti della famiglia; soltanto là dove essa non basta realmente a se stessa, lo Stato ha facoltà e dovere di intervenire.

Oltre l'ambito dell'educazione e dell'istruzione ad ogni livello, l'aiuto statale, che comunque non deve escludere le iniziative dei privati, si esprime, ad esempio, nelle istituzioni che mirano a salvaguardare la vita e la salute dei cittadini, e, in modo particolare, nelle misure previdenziali che riguardano il mondo del lavoro. La disoccupazione costituisce, ai nostri giorni, una delle più serie minacce alla vita familiare e preoccupa giustamente tutte le società. Essa rappresenta una sfida per la politica dei singoli Stati ed un oggetto di attenta riflessione per la dottrina sociale della Chiesa. Quanto mai indispensabile ed urgente è, pertanto, porvi rimedio con coraggiose

soluzioni, che sappiano guardare, anche oltre i confini nazionali, alle tante famiglie per le quali la mancanza di lavoro si traduce in una situazione di drammatica miseria.

Parlando del lavoro in riferimento alla famiglia, è giusto sottolineare l'importanza ed il peso dell'attività lavorativa delle donne all'interno del nucleo familiare: essa deve essere riconosciuta e valorizzata fino in fondo. La « fatica » della donna, che, dopo aver dato alla luce un figlio, lo nutre, lo cura e si occupa della sua educazione, specialmente nei primi anni, è così grande da non temere il confronto con nessun lavoro professionale. Ciò va chiaramente affermato, non meno di come va rivendicato ogni altro diritto connesso col lavoro. La maternità, con tutto quello che essa comporta di fatica, deve ottenere un riconoscimento anche economico almeno pari a quello degli altri lavori, affrontati per mantenere la famiglia in una fase così delicata della sua esistenza.

Occorre davvero fare ogni sforzo, perché la famiglia sia riconosciuta come società primordiale e, in un certo senso, « sovrana »! La sua « sovranità » è indispensabile per il bene della società. Una Nazione veramente sovrana e spiritualmente forte è sempre composta di famiglie forti, consapevoli della loro vocazione e della loro missione nella storia. La famiglia sta al centro di tutti questi problemi e compiti: relegarla ad un ruolo subalterno e secondario, escludendola dalla posizione che le spetta nella società, significa recare un grave danno all'autentica crescita dell'intero corpo sociale.

II. LO SPOSO È CON VOI

A Cana di Galilea

18. Parlando un giorno con i discepoli di Giovanni, Gesù accennò ad un invito a nozze e alla presenza dello sposo tra gli invitati: «Lo sposo è con loro» (Mt 9, 15). Aggiungeva così il compimento nella sua persona dell'immagine di Dio-sposo, utilizzata già nell'Antico Testamento, per rivelare pienamente il mistero di Dio come mistero di Amore.

Qualificandosi come «sposo», Gesù svela dunque l'essenza di Dio e conferma il suo amore immenso per l'uomo. Ma la scelta di questa immagine getta indirettamente luce anche sulla verità profonda dell'amore sponsale. Usandola infatti per parlare di Dio, Gesù mostra quanta paternità e quanto amore di Dio si riflettano nell'amore di un uomo e di una donna che si uniscono in matrimonio. Per questo, all'inizio della sua missione, Gesù è a Cana di Galilea, per partecipare ad un banchetto di nozze, insieme con Maria e con i primi discepoli (cfr Gv 2, 1-11). Egli intende così dimostrare quanto la verità della famiglia sia inscritta nella Rivelazione di Dio e nella storia della salvezza. Nell'Antico Testamento, e specialmente nei Profeti, si incontrano parole molto belle sull'amore di Dio: un amore premuroso come quello di una madre verso il suo bambino, tenero come quello dello sposo per la sposa, ma al tempo stesso altrettanto vivacemente geloso; non è anzitutto un amore che punisce, ma che perdona; un amore che si china verso l'uomo come fa il padre verso il figlio prodigo, lo solleva e lo rende partecipe della vita divina. Un amore che stupisce: una novità sconosciuta sino ad allora in tutto il mondo pagano.

A Cana di Galilea Gesù è come l'araldo della verità divina sul matrimonio; della verità su cui può poggiare la famiglia umana, facendosene forte contro tutte le prove della vita. Gesù annunzia questa verità con la sua presenza alle nozze di Cana e con il compimento del suo primo «segno»: l'acqua cambiata in vino.

Egli annunzia ancora la verità sul matrimonio parlando con i farisei e spiegando come l'amore che è da Dio, amore tenero e sponsale, sia fonte di esigenze profonde e radicali. Meno esigente era stato Mosè, che aveva permesso di dare l'atto di ripudio. Quando nella loro vivace controversia i farisei si richiamano a Mosè, Cristo risponde categorico: « Da principio non fu così » (Mt 19, 8). E ricorda: Colui che ha creato l'uomo, l'ha creato maschio e femmina ed ha stabilito: « L'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola » (Gn 2, 24). Con logica coerenza Cristo conclude: « Così che non sono più due, ma una carne sola. Quello dunque che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi » (Mt 19, 6). Alla obiezione dei farisei, che si fanno forti della legge mosaica, Egli risponde: « Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fu così » (Mt 19, 8).

Gesù si richiama « al principio », ritrovando alle origini stesse della creazione il disegno di Dio, sul quale si basa la famiglia e, per suo tramite, l'intera storia dell'umanità. La realtà naturale del matrimonio diventa, per volontà di Cristo, vero e proprio sacramento della Nuova Alleanza, segnato dal sigillo del sangue redentore di Cristo. Sposi e famiglie, ricordatevi a quale prezzo siete stati « comprati »! (cfr 1 Cor 6, 20).

Questa stupenda verità è però umanamente difficile ad essere accolta e vissuta. Come meravigliarsi del cedimento di Mosè di fronte alle richieste dei suoi connazionali, se anche gli stessi Apostoli, ascoltando le parole del Maestro, replicano: « Se questa è la condizione dell'uomo rispetto alla donna, non conviene sposarsi » (Mt 19, 10)! Gesù, tuttavia, per il bene dell'uomo e della donna, della famiglia e dell'intera società, conferma l'esigenza posta da Dio sin dal principio. Al tempo stesso, però, Egli coglie l'occasione per affermare il valore della scelta di non sposarsi in vista del Regno di Dio: anche questa scelta consente di « generare », sia pure in modo diverso. Prendono inizio da questa scelta la vita consacrata, gli Ordini e le Congregazioni religiose in Oriente e in Occidente, come pure la disciplina del celibato sacerdotale, secondo la tradizione della Chiesa latina. Non è vero, dunque, che « non conviene sposarsi », ma l'amore per il Regno dei cieli può spingere anche a non sposarsi (cfr Mt 19, 12).

Sposarsi rimane, tuttavia, la vocazione ordinaria dell'uomo, che è abbracciata dalla più ampia porzione del popolo di Dio. È nella famiglia che si formano le pietre vive dell'edificio spirituale, di cui parla l'apostolo Pietro (cfr 1 Pt 2, 5). I corpi dei coniugi sono dimora dello Spirito Santo (cfr 1 Cor 6, 19). Poiché la trasmissione della vita divina suppone quella della vita umana, dal matrimonio nascono non solo i figli degli uomini, ma anche, in forza del Battesimo, i figli adottivi di Dio, che vivono della vita nuova ricevuta da Cristo mediante il suo Spirito.

In tal modo, cari fratelli e sorelle, sposi e genitori, lo Sposo è con voi. Sapete che Egli è il buon Pastore e ne conoscete la voce. Sapete dove vi conduce, come lotta per procurarvi i pascoli nei quali trovare la vita e trovarla in abbondanza; sapete come affronta i lupi rapaci, pronto sempre a strappare dalle loro fauci le sue pecore: ogni marito e ogni moglie, ogni figlio e ogni figlia, ogni membro delle vostre famiglie. Sapete che Egli, come buon Pastore, è disposto ad offrire la propria vita per il suo gregge (cfr Gv 10, 11). Egli vi conduce per strade che non sono quelle scoscese e insidiose di molte ideologie contemporanee; ripete al mondo di oggi la verità intera, come quando si rivolgeva ai farisei, o l'annunziava agli Apostoli, i quali l'hanno poi predicata nel mondo, proclamandola agli uomini del tempo, ebrei e greci. I discepoli erano ben consapevoli che Cristo aveva tutto rinnovato; che l'uomo era divenuto « nuova creatura »: non più giudeo né greco, non più schiavo né libero, non più uomo né donna, ma « uno » in lui (cfr Gal 3, 28), insignito della dignità di figlio adottivo di Dio. Il giorno della Pentecoste, quest'uomo

ha ricevuto lo Spirito Consolatore, lo Spirito di verità; ha avuto così inizio il nuovo Popolo di Dio, la Chiesa, anticipazione di un nuovo cielo e di una nuova terra (cfr Ap 21, 1).

Gli Apostoli, prima timorosi anche in rapporto al matrimonio e alla famiglia, sono diventati coraggiosi. Hanno compreso che il matrimonio e la famiglia costituiscono una vera vocazione proveniente da Dio stesso, un apostolato: l'apostolato dei laici. Servono alla trasformazione della terra e al rinnovamento del mondo, del creato e dell'intera umanità.

Carissime famiglie, anche voi dovete essere coraggiose, pronte sempre a rendere testimonianza di quella speranza che è in voi (cfr 1 Pt 3, 15), perché radicata nel vostro cuore dal buon Pastore mediante il Vangelo. Dovete essere pronte a seguire Cristo verso quei pascoli che danno la vita e che Lui stesso ha preparato col mistero pasquale della sua morte e risurrezione.

Non abbiate paura dei rischi! Le forze divine sono di gran lunga più potenti delle vostre difficoltà! Smisuratamente più grande del male che opera nel mondo è l'efficacia del sacramento della Riconciliazione, non a caso chiamato dai Padri della Chiesa « secondo Battesimo ». Molto più incisiva della corruzione presente nel mondo è l'energia divina del sacramento della Confermazione, che porta a maturazione il Battesimo.

Incomparabilmente più grande è, soprattutto, la potenza dell'Eucaristia.

L'Eucaristia è sacramento veramente mirabile. In esso Cristo ci ha lasciato se stesso come cibo e bevanda, come fonte di potenza salvifica. Ci ha lasciato se stesso affinché avessimo la vita e l'avessimo in abbondanza (cfr Gv 10, 10): la vita che è in Lui e che Egli ci ha comunicato col dono dello Spirito risorgendo il terzo giorno dopo la morte. È infatti per noi la vita che viene da Lui. Essa è per voi, cari sposi, genitori e famiglie! Non ha Egli istituito l'Eucaristia in un contesto familiare, durante l'ultima Cena? Quando per i pasti vi incontrate e siete fra voi uniti, Cristo vi è vicino. Ed ancor più Egli è l'Emmanuele, il Dio con noi, quando vi accostate alla Mensa eucaristica. Può capitare che, come a Emmaus, lo si riconosca soltanto nello « spezzare il pane » (cfr Lc 24, 35). Avviene anche che Egli stia a lungo alla porta e bussi, attendendo che la porta venga aperta per poter entrare e cenare con noi (cfr Ap 3, 20). La sua ultima Cena, le parole allora pronunciate conservano tutta la potenza e la sapienza del sacrificio della Croce. Non esiste altra potenza e altra sapienza attraverso le quali possiamo essere salvati e mediante le quali possiamo contribuire a salvare gli altri. Non vi è altra potenza e altra sapienza mediante le quali, voi, genitori, possiate educare i vostri figli ed anche voi stessi. La potenza educativa dell'Eucaristia si è confermata attraverso le generazioni e i secoli.

Il buon Pastore è con noi dappertutto. Com'era a Cana di Galilea, Sposo tra quegli sposi che si affidavano vicendevolmente per tutta la vita, il buon Pastore è oggi con voi come ragione di speranza, forza dei cuori, fonte di entusiasmo sempre nuovo e segno della vittoria della « civiltà dell'amore ». Gesù, il buon Pastore, ci ripete: Non abbiate paura. Io sono con voi. « Sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo » (Mt 28, 20). Da dove tanta forza? Da dove la certezza che Tu sei con noi, anche se Ti hanno ucciso, o Figlio di Dio, e sei morto come ogni altro essere umano? Da dove questa certezza? Dice l'evangelista: « Li amò sino alla fine » (Gv 13,1). Tu dunque ci ami, Tu che sei il Primo e l'Ultimo, il Vivente; Tu che eri morto ed ora vivi per sempre (cfr Ap 1, 17-18).

Il grande mistero

19. San Paolo sintetizza il tema della vita familiare con la parola: « grande mistero » (cfr Ef 5, 32). Quanto egli scrive nella Lettera agli Efesini su tale « grande mistero », anche se radicato nel Libro della Genesi e in tutta la tradizione dell'Antico Testamento, presenta tuttavia un'impostazione nuova, che troverà poi espressione nel Magistero della Chiesa.

La Chiesa professa che il matrimonio, come sacramento dell'alleanza degli sposi, è un « grande mistero », poiché in esso si esprime l'amore sponsale di Cristo per la sua Chiesa. Scrive san Paolo: « E voi, mariti, amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei, per renderla santa, purificandola per mezzo del lavacro dell'acqua accompagnato dalla parola » (Ef 5, 25-26). L'Apostolo parla qui del Battesimo, di cui tratta ampiamente nella Lettera ai Romani, presentandolo come partecipazione alla morte di Cristo per condividere la sua vita (cfr Rm 6,3-4). In questo sacramento il credente nasce come un uomo nuovo, poiché il Battesimo ha il potere di comunicare una vita nuova, la vita stessa di Dio. Il mistero del Dio-uomo si compendia, in certo senso, nell'evento battesimale: « Cristo Gesù Signore nostro, Figlio di Dio Altissimo - dirà più tardi sant'Ireneo e con lui tanti altri Padri della Chiesa d'Oriente e d'Occidente - divenne figlio dell'uomo, affinché l'uomo potesse divenire figlio di Dio ».

Lo Sposo è, dunque, lo stesso Dio che si è fatto uomo. Nell'Antica Alleanza, Jahvè si presenta come lo Sposo di Israele, popolo eletto: uno Sposo tenero ed esigente, geloso e fedele. Tutti i tradimenti, le diserzioni e le idolatrie di Israele, descritte dai Profeti in modo drammatico e suggestivo, non riescono a spegnere l'amore con cui il Dio-Sposo « ama sino alla fine » (cfr Gv 13, 1).

La conferma e il compimento della comunione sponsale tra Dio e il suo popolo si hanno in Cristo, nella Nuova Alleanza. Cristo ci assicura che lo Sposo è con noi (cfr Mt 9, 15). È con noi tutti, è con la Chiesa. La Chiesa diventa sposa: sposa di Cristo. Questa sposa, di cui parla la Lettera agli Efesini, si fa presente in ogni battezzato ed è come una persona che si offre allo sguardo del suo Sposo: « Ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei, (. . .) al fine di farsi comparire davanti la sua Chiesa tutta gloriosa, senza macchia né ruga o alcunché di simile, ma santa e immacolata » (Ef 5, 25-27). L'amore, con cui lo Sposo « ha amato sino alla fine » la Chiesa, fa sì che essa sia sempre nuovamente santa nei suoi santi, anche se non cessa di essere una Chiesa di peccatori. Anche i peccatori, « i pubblicani e le prostitute », sono chiamati alla santità, come attesta Cristo stesso nel Vangelo (cfr Mt 21, 31). Tutti sono chiamati a diventare Chiesa gloriosa, santa ed immacolata. « Siate santi - dice il Signore - perché io sono santo » (Lv 11, 44; cfr 1 Pt 1, 16).

Ecco la più alta dimensione del « grande mistero », l'interiore significato del dono sacramentale nella Chiesa, il senso più profondo del Battesimo e dell'Eucaristia. Sono i frutti dell'amore con cui lo Sposo ha amato sino alla fine; amore che costantemente si espande, elargendo agli uomini una crescente partecipazione alla vita divina.

San Paolo, dopo aver detto: « E voi, mariti, amate le vostre mogli » (Ef 5, 25), con forza ancora maggiore subito aggiunge: « Così anche i mariti hanno il dovere di amare le mogli come il proprio corpo, perché chi ama la propria moglie ama se stesso. Nessuno mai infatti ha preso in odio la propria carne; al contrario la nutre e la cura, come fa Cristo con la Chiesa, poiché siamo membra del suo corpo » (Ef 5, 28-30). Ed esorta i coniugi con le parole: « Siate sottomessi gli uni agli altri nel timore di Cristo » (Ef 5, 21).

È certamente, questa, una presentazione nuova della verità eterna sul matrimonio e sulla famiglia nella luce della Nuova Alleanza. Cristo l'ha rivelata nel Vangelo, con la sua presenza a

Cana di Galilea, con il sacrificio della Croce ed i Sacramenti della sua Chiesa. I coniugi trovano così in Cristo il punto di riferimento del loro amore sponsale. Parlando di Cristo Sposo della Chiesa, san Paolo si riferisce in modo analogico all'amore sponsale; egli rinvia al Libro della Genesi: « L'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne » (Gn 2, 24). Ecco il « grande mistero » dell'eterno amore già presente prima nella creazione, rivelato in Cristo e affidato alla Chiesa. « Questo mistero è grande; - ripete l'Apostolo - lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa » (Ef 5, 32). Non si può, pertanto, comprendere la Chiesa come Corpo mistico di Cristo, come segno dell'Alleanza dell'uomo con Dio in Cristo, come sacramento universale di salvezza, senza riferirsi al « grande mistero », congiunto alla creazione dell'uomo maschio e femmina ed alla vocazione di entrambi all'amore coniugale, alla paternità e alla maternità. Non esiste il « grande mistero », che è la Chiesa e l'umanità in Cristo, senza il « grande mistero » espresso nell'essere « una sola carne » (cfr Gn 2,24; Ef 5,31-32), cioè nella realtà del matrimonio e della famiglia.

La famiglia stessa è il grande mistero di Dio. Come « chiesa domestica », essa è la sposa di Cristo. La Chiesa universale, e in essa ogni Chiesa particolare, si rivela più immediatamente come sposa di Cristo nella « chiesa domestica » e nell'amore in essa vissuto: amore coniugale, amore paterno e materno, amore fraterno, amore di una comunità di persone e di generazioni. L'amore umano è forse pensabile senza lo Sposo e senza l'amore con cui Egli amò per primo sino alla fine? Solo se prendono parte a tale amore e a tale « grande mistero », gli sposi possono amare « fino alla fine »: o di esso diventano partecipi, oppure non conoscono fino in fondo che cosa sia l'amore e quanto radicali ne siano le esigenze. Questo indubbiamente costituisce per essi un grave pericolo.

L'insegnamento della Lettera agli Efesini stupisce per la sua profondità e per la sua forza etica. Indicando il matrimonio, ed indirettamente la famiglia, come il « grande mistero » in riferimento a Cristo e alla Chiesa, l'apostolo Paolo può ribadire ancora una volta quanto aveva detto in precedenza ai mariti: « Ciascuno, da parte sua, ami la propria moglie come se stesso ». Aggiunge poi: « E la donna sia rispettosa verso il marito » (Ef 5, 33). Rispettosa, perché ama e sa di essere riamata. È in forza di tale amore che gli sposi diventano reciproco dono. Nell'amore è contenuto il riconoscimento della dignità personale dell'altro e della sua irripetibile unicità: ciascuno di loro, infatti, in quanto essere umano, tra tutte le creature della terra è stato scelto da Dio per se stesso; ciascuno però, con atto consapevole e responsabile, fa di sé libero dono all'altro e ai figli ricevuti dal Signore. San Paolo prosegue la sua esortazione ricollegandosi significativamente al quarto comandamento: «Figli, obbedite ai vostri genitori nel Signore, perché questo è giusto. Onora tuo padre e tua madre: è questo il primo comandamento associato ad una promessa: perché tu sia felice e goda di una vita lunga sopra la terra. E voi, padri, non inasprite i vostri figli, ma allevateli nell'educazione e nella disciplina del Signore» (Ef 6, 1-4). L'Apostolo vede, dunque, nel quarto comandamento l'implicito impegno del reciproco rispetto tra marito e moglie, tra genitori e figli, riconoscendo così in esso il principio della compattezza familiare.

La stupenda sintesi paolina a proposito del « grande mistero » si presenta come il compendio, la summa, in un certo senso, dell'insegnamento su Dio e sull'uomo, che Cristo ha portato a compimento. Purtroppo il pensiero occidentale, con lo sviluppo del razionalismo moderno, è andato via via allontanandosi da tale insegnamento. Il filosofo che ha formulato il principio del «Cogito, ergo sum»: « Penso, dunque esisto », ha pure impresso alla moderna concezione dell'uomo il carattere dualista che la distingue. È proprio del razionalismo contrapporre in

modo radicale nell'uomo lo spirito al corpo e il corpo allo spirito. L'uomo invece è persona nell'unità del corpo e dello spirito. Il corpo non può mai essere ridotto a pura materia: è un corpo « spiritualizzato », così come lo spirito è tanto profondamente unito al corpo da potersi qualificare uno spirito « corporeizzato ». La fonte più ricca per la conoscenza del corpo è il Verbo fatto carne. Cristo rivela l'uomo all'uomo. Questa affermazione del Concilio Vaticano II è in un certo senso la risposta, da lungo tempo attesa, che la Chiesa ha dato al razionalismo moderno.

Tale risposta riveste un'importanza fondamentale per la comprensione della famiglia, specialmente sullo sfondo dell'odierna civiltà, la quale, come è stato detto, sembra aver rinunciato in tanti casi ad essere una « civiltà dell'amore ». Grande è stato, nell'era moderna, il progresso nella conoscenza del mondo materiale ed anche della psicologia umana, ma quanto alla dimensione sua più intima, la dimensione metafisica, l'uomo di oggi rimane in gran parte un essere sconosciuto a se stesso; conseguentemente una realtà sconosciuta rimane anche la famiglia. Ciò si verifica a motivo del distacco da quel « grande mistero » di cui parla l'Apostolo.

La separazione nell'uomo tra spirito e corpo ha avuto come conseguenza l'affermarsi della tendenza a trattare il corpo umano non secondo le categorie della sua specifica somiglianza con Dio, ma secondo quelle della sua somiglianza con tutti gli altri corpi presenti in natura, corpi che l'uomo utilizza quale materiale per la sua attività finalizzata alla produzione di beni di consumo. Ma tutti possono immediatamente comprendere come l'applicazione all'uomo di simili criteri nasconda in realtà enormi pericoli. Quando il corpo umano, considerato indipendentemente dallo spirito e dal pensiero, viene utilizzato come materiale alla stregua del corpo degli animali, - è ciò che avviene, ad esempio, nelle manipolazioni sugli embrioni e sui feti - si va incontro inevitabilmente ad una terribile sconfitta etica.

In una simile prospettiva antropologica, la famiglia umana si trova a vivere l'esperienza di un nuovo manicheismo, nel quale il corpo e lo spirito vengono fra loro radicalmente contrapposti: né il corpo vive dello spirito, né lo spirito vivifica il corpo. Così l'uomo cessa di vivere come persona e soggetto. Nonostante le intenzioni e le dichiarazioni contrarie, egli diventa esclusivamente un oggetto. In tal modo, ad esempio, questa civiltà neomanichea porta a guardare alla sessualità umana più come ad un terreno di manipolazione e di sfruttamento, che come alla realtà di quello stupore originario che nel mattino della creazione spinge Adamo ad esclamare davanti ad Eva: « È carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa » (Gn 2, 23). È lo stupore che riecheggia nelle parole del Cantico dei Cantici: « Tu mi hai rapito il cuore, sorella mia, sposa, tu mi hai rapito il cuore con un solo tuo sguardo » (Ct 4, 9). Quanto sono lontane certe moderne concezioni dalla profonda comprensione della mascolinità e della femminilità offerta dalla Rivelazione divina! Essa ci porta a scoprire nella sessualità umana una ricchezza della persona, che trova la sua vera valorizzazione nella famiglia ed esprime la sua vocazione profonda anche nella verginità e nel celibato per il Regno di Dio.

Il razionalismo moderno non sopporta il mistero. Non accetta il mistero dell'uomo, maschio e femmina, né vuol riconoscere che la piena verità sull'uomo è stata rivelata in Gesù Cristo. Non tollera, in particolare, il « grande mistero », annunziato dalla Lettera agli Efesini, e lo combatte in modo radicale. Se riconosce, in un contesto di vago deismo, la possibilità e perfino il bisogno di un Essere supremo o divino, rifiuta decisamente la nozione di un Dio che si fa uomo per salvare l'uomo. Per il razionalismo è impensabile che Dio sia il Redentore, tanto meno che sia « lo Sposo », la fonte originaria ed unica dell'amore sponsale umano. Esso interpreta la creazione e il senso dell'esistenza umana in maniera radicalmente diversa. Ma se all'uomo vien meno la prospettiva di un Dio che lo ama e, mediante Cristo, lo chiama a vivere in Lui e con Lui, se alla

famiglia non è aperta la possibilità di partecipare al « grande mistero », che cosa rimane se non la sola dimensione temporale della vita? Resta la vita temporale come terreno di lotta per l'esistenza, di ricerca affannosa del profitto, di quello economico prima di tutto.

Il « grande mistero », il sacramento dell'amore e della vita, che ha il suo inizio nella creazione e nella redenzione e di cui è garante Cristo-Sposo, ha smarrito nella mentalità moderna le sue più profonde radici. Esso è minacciato in noi ed intorno a noi. Possa l'Anno della Famiglia, celebrato nella Chiesa, diventare per gli sposi un'occasione propizia per riscoprirlo e per riaffermarlo con forza, coraggio ed entusiasmo.

La Madre del bell'amore

20. La storia del « bell'amore » prende inizio dall'Annunciazione, in quelle mirabili parole che l'angelo ha rivolto a Maria, chiamata a diventare la Madre del Figlio di Dio. Con il « sì » di Maria, Colui che è « Dio da Dio e Luce da Luce » diventa figlio dell'uomo; Maria è sua Madre, senza cessare di essere la Vergine che « non conosce uomo » (cfr Lc 1, 34). Come Madre-Vergine, Maria diventa Madre del bell'amore. Questa verità è rivelata già nelle parole dell'Arcangelo Gabriele, ma il suo pieno significato sarà confermato e approfondito man mano che Maria seguirà il Figlio nel pellegrinaggio della fede.

La « Madre del bell'amore » fu accolta da colui che, secondo la tradizione d'Israele, era già suo sposo terreno, Giuseppe, della stirpe di Davide. Egli avrebbe avuto diritto di pensare alla promessa sposa come alla moglie sua e alla madre dei suoi figli. Dio interviene, però, in questo patto sponsale con la propria iniziativa: « Giuseppe, figlio di Davide, non temere di prendere con te Maria, tua sposa, perché quel che è generato in lei viene dallo Spirito Santo » (Mt 1, 20). Giuseppe è consapevole, vede con i propri occhi che in Maria è concepita una nuova vita che da lui non proviene e pertanto, da uomo giusto, osservante della legge antica, che nel suo caso imponeva l'obbligo del divorzio, vuole sciogliere in forma caritatevole il suo matrimonio (cfr Mt 1, 19). L'angelo del Signore gli fa sapere che ciò non sarebbe secondo la sua vocazione, anzi sarebbe contrario all'amore sponsale che lo unisce a Maria. Questo reciproco amore sponsale, per essere pienamente il « bell'amore », esige che egli accolga Maria e il Figlio di lei sotto il tetto della sua casa, a Nazaret. Giuseppe ubbidisce al messaggio divino e agisce secondo quanto gli è stato comandato (cfr Mt 1, 24). È grazie anche a Giuseppe che il mistero dell'Incarnazione e, insieme ad esso, il mistero della Santa Famiglia, viene inscritto profondamente nell'amore sponsale dell'uomo e della donna e indirettamente nella genealogia di ogni famiglia umana. Ciò che Paolo chiamerà il « grande mistero » trova nella Santa Famiglia la sua espressione più alta. La famiglia si colloca così veramente al centro della Nuova Alleanza.

Si può dire anche che la storia del « bell'amore » è iniziata, in un certo senso, con la prima coppia umana, con Adamo ed Eva. La tentazione a cui essi cedettero ed il conseguente peccato originale non li privò completamente della capacità del « bell'amore ». Lo si comprende leggendo, ad esempio nel Libro di Tobia, che gli sposi Tobia e Sara, nel definire il senso della loro unione, si richiamano ai progenitori Adamo ed Eva (cfr Tb 8, 6). Nella Nuova Alleanza, lo testimonia anche san Paolo parlando di Cristo come nuovo Adamo (cfr 1 Cor 15, 45): Cristo non viene a condannare il primo Adamo e la prima Eva, ma a redimerli; viene a rinnovare ciò che nell'uomo è dono di Dio, quanto in lui è eternamente buono e bello e che costituisce il substrato del bell'amore. La storia del « bell'amore » è, in certo senso, la storia della salvezza dell'uomo.

Il « bell'amore » prende sempre inizio dalla autorivelazione della persona. Nella creazione Eva si rivela ad Adamo, come Adamo si rivela ad Eva. Nel corso della storia le nuove coppie umane si dicono reciprocamente: « Cammineremo insieme nella vita ». Così ha inizio la famiglia come unione dei due e, in forza del Sacramento, come nuova comunità in Cristo. L'amore, perché sia realmente bello, deve essere dono di Dio, innestato dallo Spirito Santo nei cuori umani ed in essi continuamente alimentato (cfr Rm 5, 5). Ben consapevole di ciò, la Chiesa nel sacramento del matrimonio domanda allo Spirito Santo di visitare i cuori umani. Perché sia veramente il « bell'amore », dono cioè della persona alla persona, deve provenire da Colui che è Dono Egli stesso e fonte di ogni dono.

Così avviene nel Vangelo per quanto concerne Maria e Giuseppe, che, alle soglie della Nuova Alleanza, rivivono l'esperienza del « bell' amore » descritto nel Cantico dei Cantici. Giuseppe pensa e dice di Maria: « Sorella mia, Sposa » (cfr Ct 4, 9). Maria, Madre di Dio, concepisce per opera dello Spirito Santo, dal quale proviene il « bell'amore », che il Vangelo delicatamente colloca nel contesto del « grande mistero ».

Quando parliamo del « bell'amore », parliamo per ciò stesso della bellezza: bellezza dell'amore e bellezza dell'essere umano che, in virtù dello Spirito Santo, è capace di tale amore. Parliamo della bellezza dell'uomo e della donna: della loro bellezza come fratelli o sorelle, come fidanzati, come coniugi. Il Vangelo chiarisce non soltanto il mistero del « bell'amore », ma anche quello non meno profondo della bellezza, che è da Dio come l'amore. Sono da Dio l'uomo e la donna, persone chiamate a diventare un dono reciproco. Dal dono originario dello Spirito « che dà la vita » scaturisce il dono vicendevole di essere marito o moglie, non meno del dono di essere fratello o sorella.

Tutto questo trova conferma nel mistero della Incarnazione, divenuto, nella storia degli uomini fonte di una bellezza nuova che ha ispirato innumerevoli capolavori artistici. Dopo il severo divieto di raffigurare il Dio invisibile con delle immagini (cfr Dt 4, 15-20), l'epoca cristiana ha, al contrario, offerto la rappresentazione artistica del Dio fatto uomo, di Maria sua Madre e di Giuseppe, dei Santi dell'Antica e Nuova Alleanza, e in genere dell'intera creazione redenta da Cristo, inaugurando in tal modo un nuovo rapporto col mondo della cultura e dell'arte. Si può dire che il nuovo canone dell'arte, attento alla dimensione profonda dell'uomo e al suo futuro, prende inizio dal mistero dell'Incarnazione di Cristo, ispirandosi ai misteri della sua vita: la nascita a Betlemme, il nascondimento a Nazaret, il ministero pubblico, il Golgota, la risurrezione, il ritorno finale nella gloria. La Chiesa è consapevole che la sua presenza nel mondo contemporaneo e, in particolare, che il suo contributo e sostegno alla valorizzazione della dignità del matrimonio e della famiglia, sono strettamente legati allo sviluppo della cultura; di ciò giustamente si preoccupa. Proprio per questo la Chiesa segue con sollecita attenzione gli orientamenti dei mezzi di comunicazione sociale, il cui compito è quello di formare oltre che di informare il grande pubblico. Ben conoscendo l'ampia e profonda incidenza di tali mezzi, essa non si stanca di mettere in guardia gli operatori della comunicazione dai pericoli della manipolazione della verità. Quale verità può esserci, infatti, nei films, negli spettacoli, nei programmi radio-televisivi nei quali dominano la pornografia e la violenza. È un buon servizio, questo, alla verità sull'uomo? Sono interrogativi ai quali non possono sottrarsi gli operatori di questi strumenti ed i vari responsabili della elaborazione e commercializzazione dei loro prodotti.

Grazie ad una simile riflessione critica la nostra civiltà, che pur registra tanti aspetti positivi sul piano sia materiale che culturale, dovrebbe rendersi conto di essere, da diversi punti di vista,

una civiltà malata, che genera profonde alterazioni nell'uomo. Perché si verifica questo? La ragione sta nel fatto che la nostra società s'è distaccata dalla piena verità sull'uomo, dalla verità su ciò che l'uomo e la donna sono come persone. Di conseguenza, essa non sa comprendere in maniera adeguata che cosa veramente siano il dono delle persone nel matrimonio, l'amore responsabile al servizio della paternità e della maternità, l'autentica grandezza della generazione e dell'educazione. È allora esagerato affermare che i mass media, se non sono orientati secondo i sani principi etici, non servono la verità nella sua dimensione essenziale? Ecco, dunque, il dramma: i moderni strumenti della comunicazione sociale sono soggetti alla tentazione di manipolare il messaggio, rendendo falsa la verità sull'uomo. L'essere umano non è quello reclamizzato dalla pubblicità e presentato nei moderni mass media. È molto di più, come unità psico-fisica, come tutt'uno di anima e di corpo, come persona. È molto di più per la sua vocazione all'amore, che lo introduce come maschio e femmina nella dimensione del « grande mistero ».

Maria è entrata per prima in questa dimensione, e vi ha introdotto pure il suo sposo Giuseppe. Essi sono così diventati i primi esemplari di quel bell'amore che la Chiesa non cessa di invocare per la gioventù, per i coniugi e per le famiglie. E quanti fra questi si uniscono con fervore a tale preghiera! Come non pensare alle moltitudini di pellegrini, anziani e giovani, che accorrono nei santuari mariani e fissano lo sguardo sul volto della Madre di Dio, sul volto dei membri della Santa Famiglia, sui quali si riflette tutta la bellezza dell'amore donato da Dio all'uomo?

Nel Discorso della Montagna, ricollegandosi al sesto comandamento, Cristo proclama: « Avete inteso che fu detto: Non commettere adulterio; ma io vi dico: chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore » (Mt 5, 27-28). In rapporto al Decalogo, teso a difendere la tradizionale compattezza del matrimonio e della famiglia, queste parole segnano un grande balzo in avanti. Gesù va alla fonte del peccato di adulterio: essa risiede nell'intimo dell'uomo e si manifesta in un modo di guardare e di pensare che è dominato dalla concupiscenza. Mediante la concupiscenza l'uomo tende ad appropriarsi di un altro essere umano, che non è suo, ma che appartiene a Dio. Mentre si rivolge ai suoi contemporanei, Cristo parla agli uomini di tutti i tempi e di tutte le generazioni; parla, in particolare, alla nostra generazione, che vive nel segno di una civiltà consumistica ed edonistica.

Perché Cristo nel Discorso della Montagna si pronuncia in modo così forte ed esigente? La risposta è quanto mai chiara: Cristo vuole garantire la santità del matrimonio e della famiglia, vuole difendere la piena verità sulla persona umana e sulla sua dignità.

È solo alla luce di questa verità che la famiglia può essere fino in fondo la grande «rivelazione», la prima scoperta dell'altro: la vicendevole scoperta degli sposi e, poi, di ogni figlio o figlia che nasce da loro. Quanto i coniugi si giurano reciprocamente, di essere cioè « fedeli sempre nella gioia e nel dolore e di amarsi e onorarsi tutti i giorni della vita », è possibile solo nella dimensione del « bell'amore ». L'uomo d'oggi non può imparare questo dai contenuti della moderna cultura di massa. Il «bell'amore» s'impara soprattutto pregando. La preghiera, infatti, comporta sempre, per usare un'espressione di san Paolo, una sorta di interiore nascondimento con Cristo in Dio: «la vostra vita è ormai nascosta con Cristo in Dio» (Col 3, 3). Soltanto in un simile nascondimento opera lo Spirito Santo, sorgente del bell'amore. Egli riversa quest'amore non solo nel cuore di Maria e di Giuseppe, ma anche nei cuori degli sposi, disposti ad ascoltare la parola di Dio e a custodirla (cfr Lc 8, 15). Il futuro di ogni nucleo familiare dipende da questo «bell'amore»: amore reciproco dei coniugi, dei genitori e dei figli, amore di tutte le generazioni. L'amore è la vera fonte dell'unità e della forza della famiglia.

La nascita e il pericolo

21. Il breve racconto della infanzia di Gesù ci riferisce in maniera molto significativa, quasi contemporaneamente, la sua nascita e il pericolo che Egli deve subito affrontare. Luca riporta le parole profetiche pronunciate dal vecchio Simeone quando il Bambino viene presentato al Signore nel Tempio, quaranta giorni dopo la nascita. Egli parla di « luce » e di « segno di contraddizione »; a Maria, poi, predice: « Anche a te una spada trafiggerà l'anima » (cfr Lc 2, 32-35). Matteo, invece, si sofferma sulle insidie tramate nei confronti di Gesù da parte di Erode: informato dai Magi, giunti dall'Oriente per vedere il nuovo re che doveva nascere (cfr Mt 2, 2), egli si sente minacciato nel suo potere e, dopo la loro partenza, ordina di uccidere tutti i bambini di Betlemme e dei dintorni dai due anni in giù. Gesù sfugge alle mani di Erode grazie ad un particolare intervento divino e grazie alla sollecitudine paterna di Giuseppe, che lo porta insieme a sua Madre in Egitto, dove soggiornano fino alla morte di Erode. Tornano poi a Nazaret, loro città natale, dove la Santa Famiglia inizia il lungo periodo di un'esistenza nascosta, scandita dall'adempimento fedele e generoso dei doveri quotidiani (cfr Mt 2, 1-23; Lc 2, 39-52).

Appare di un'eloquenza profetica il fatto che Gesù, sin dalla nascita, sia stato posto di fronte a minacce e pericoli. Già come Bambino Egli è « segno di contraddizione ». Un'eloquenza profetica riveste inoltre il dramma dei bambini innocenti di Betlemme, uccisi per ordine di Erode e diventati, secondo l'antica liturgia della Chiesa, partecipi della nascita e della passione redentrice di Cristo. Attraverso la loro « passione », essi completano « quello che manca ai patimenti di Cristo, a favore del suo corpo che è la Chiesa » (Col 1, 24).

Nei Vangeli dell'infanzia, dunque, l'annuncio della vita, che si compie in modo mirabile nell'evento della nascita del Redentore, viene fortemente contrapposto alla minaccia alla vita, una vita che abbraccia nella sua interezza il mistero dell'Incarnazione e della realtà divino-umana di Cristo. Il Verbo si è fatto carne (cfr Gv 1, 14), Dio si è fatto uomo. A questo sublime mistero si richiamavano spesso i Padri della Chiesa: « Dio si è fatto uomo, affinché noi diventassimo dèi ». Questa verità della fede è contemporaneamente la verità sull'essere umano. Essa mette in luce la gravità di ogni attentato alla vita del bambino nel grembo della madre. Qui, proprio qui, ci troviamo agli antipodi del « bell'amore ». Puntando esclusivamente sul godimento, si può giungere fino ad uccidere l'amore, uccidendone il frutto. Per la cultura del godimento il « frutto benedetto del tuo grembo » (Lc 1, 42) diventa in certo senso un « frutto maledetto ».

Come non ricordare, a questo proposito, le deviazioni che il cosiddetto stato di diritto ha subito in numerosi paesi? Univoca e categorica è la legge di Dio nei riguardi della vita umana. Dio comanda: « Non uccidere » (Es 20, 13). Nessun legislatore umano può pertanto affermare: ti è lecito uccidere, hai diritto di uccidere, dovresti uccidere. Purtroppo, nella storia del nostro secolo, questo si è verificato, quando sono andate al potere, in modo anche democratico, forze politiche che hanno emanato leggi contrarie al diritto di ogni uomo alla vita, in nome di presunte quanto aberranti ragioni eugeniche, etniche e simili. Un fenomeno non meno grave, anche perché accompagnato da larga acquiescenza o consenso di opinione pubblica, è quello delle legislazioni non rispettose del diritto alla vita fin dal concepimento. Come si potrebbero moralmente accettare delle leggi che permettono di uccidere l'essere umano non ancora nato, ma che già vive nel grembo materno? Il diritto alla vita diventa in tal modo appannaggio esclusivo degli adulti, che si servono degli stessi parlamenti per attuare i propri progetti e per perseguire i propri interessi.

Ci troviamo di fronte ad un'enorme minaccia contro la vita: non solo di singoli individui, ma anche dell'intera civiltà. L'affermazione che questa civiltà è diventata, sotto alcuni aspetti, « civiltà della morte » riceve una preoccupante conferma. E non è forse evento profetico il fatto che la nascita di Cristo sia stata accompagnata dal pericolo per la sua esistenza? Sì, anche la vita di Colui che è al tempo stesso figlio dell'uomo e figlio di Dio è stata minacciata, è stata in pericolo sin dall'inizio, e solo per miracolo ha evitato la morte.

Negli ultimi decenni, tuttavia, si notano alcuni sintomi confortanti di un risveglio delle coscienze: esso riguarda sia il mondo del pensiero che la stessa opinione pubblica. Cresce, specialmente tra i giovani, una nuova coscienza di rispetto della vita fino dal concepimento; si diffondono i movimenti per la vita (« pro life »). È un lievito di speranza per il futuro della famiglia e dell'intera umanità.

«... *mi avete accolto* »

22. Coniugi e famiglie di tutto il mondo: con voi è lo Sposo! Questo prima di tutto desidera dirvi il Papa, nell'anno che le Nazioni Unite e la Chiesa dedicano alla famiglia. « Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna. Dio non ha mandato il Figlio nel mondo per giudicare il mondo, ma perché il mondo si salvi per mezzo di lui » (Gv 3, 16-17); « Quel che è nato dalla carne è carne e quel che è nato dallo Spirito è Spirito. (. . .) Dovete rinascere dall'alto » (Gv 3, 6-7). Dovete nascere « da acqua e da Spirito » (Gv 3, 5). Proprio voi, cari padri e madri, siete i primi testimoni e ministri di questa nuova nascita dallo Spirito Santo. Voi, che generate i vostri figli per la patria terrena, non dimenticate che al tempo stesso li generate per Dio. Dio desidera la loro nascita dallo Spirito Santo; Egli li vuole come figli adottivi nell'unigenito Figlio, che ci dà « potere di diventare figli di Dio » (Gv 1, 12). L'opera della salvezza perdura nel mondo e si realizza mediante la Chiesa. Tutto ciò è opera del Figlio di Dio, dello Sposo divino, che ci ha trasmesso il Regno del Padre e ricorda a noi, suoi discepoli: « Il regno di Dio è in mezzo a voi » (Lc 17, 21).

La nostra fede ci dice che Gesù Cristo, il quale « siede alla destra del Padre », verrà a giudicare i vivi e i morti. D'altra parte, l'evangelista Giovanni ci assicura che Egli è stato mandato nel mondo non « per giudicare il mondo, ma perché il mondo si salvi per mezzo di lui » (Gv 3,17). In che cosa, dunque, consiste il giudizio? Cristo stesso offre la risposta: « Il giudizio è questo: la luce è venuta nel mondo (. . .). Chi opera la verità viene alla luce, perché appaia chiaramente che le sue opere sono state fatte in Dio » (Gv 3,19. 21). È quanto ha ricordato di recente anche l'Enciclica *Veritatis splendor*. Cristo è dunque giudice? I tuoi propri atti ti giudicheranno alla luce della verità che tu conosci. A giudicare i padri e le madri, i figli e le figlie saranno le loro opere. Ognuno di noi verrà giudicato sui comandamenti; anche su quelli che abbiamo ricordato in questa Lettera: il quarto, il quinto, il sesto, il nono. Ciascuno sarà giudicato, però, soprattutto sull'amore, che è il senso e la sintesi dei comandamenti. « Alla sera della vita saremo giudicati sull'amore » - ha scritto san Giovanni della Croce. Cristo, Redentore e Sposo dell'umanità, « per questo è nato e per questo è venuto nel mondo: per rendere testimonianza alla verità. Chiunque è dalla verità, ascolta la sua voce » (cfr Gv 18, 37). Sarà lui il giudice, ma in quel modo che lui stesso ha indicato parlando del giudizio finale (cfr Mt 25, 31-46). Il suo sarà un giudizio sull'amore, un giudizio che confermerà definitivamente la verità che lo Sposo era con noi, senza che noi, forse, lo sapessimo.

Il giudice è lo Sposo della Chiesa e dell'umanità. Per questo giudica dicendo: « Venite, benedetti del Padre mio (. . .). Perché io ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi

avete dato da bere; ero forestiero e mi avete ospitato, nudo e mi avete vestito...» (Mt 25, 34-36). Naturalmente quest'elenco potrebbe allungarsi e in esso potrebbe comparire un'infinità di problemi, che interessano anche la vita coniugale e familiare. Potremmo trovarci anche espressioni come queste: « Ero bambino non ancora nato e mi avete accolto permettendomi di nascere; ero bambino abbandonato e siete stati per me una famiglia; ero bambino orfano e mi avete adottato ed educato come un vostro figlio ». E ancora: « Avete aiutato le madri dubbiose, o soggette a fuorvianti pressioni, ad accettare il loro bambino non nato e a farlo nascere; avete aiutato famiglie numerose, famiglie in difficoltà a mantenere ed educare i figli che Dio aveva loro donato ». E potremmo continuare con un elenco lungo e diversificato, comprendente ogni specie di vero bene morale ed umano, nel quale si esprime l'amore. Ecco la grande messe che il Redentore del mondo, al quale il Padre ha affidato il giudizio, verrà a raccogliere: è la messe di grazie e di opere buone, maturata al soffio dello Sposo nello Spirito Santo, che non cessa mai di operare nel mondo e nella Chiesa. Rendiamo grazie per questo al Datore di ogni bene.

Sappiamo però che nella sentenza finale riportata dall'evangelista Matteo c'è un altro elenco, grave e terrificante: « Via, lontano da me (. . .). Perché ho avuto fame e non mi avete dato da mangiare; ho avuto sete e non mi avete dato da bere; ero forestiero e non mi avete ospitato, nudo e non mi avete vestito . . . » (Mt 25, 41-43). E anche in questo elenco si possono trovare altri comportamenti, nei quali Gesù si presenta ancora come l'uomo respinto. Così Egli si identifica con la moglie o il marito abbandonati, con il bambino concepito e rifiutato: «Non mi avete accolto»! Anche questo giudizio cammina attraverso la storia delle nostre famiglie, cammina attraverso la storia delle Nazioni e dell'umanità. Il «non mi avete accolto» di Cristo coinvolge anche istituzioni sociali, Governi e Organizzazioni internazionali.

Pascal ha scritto che «Gesù sarà in agonia fino alla fine del mondo». L'agonia del Getsemani e l'agonia del Golgota sono il culmine della manifestazione dell'amore. Nell'una e nell'altra si manifesta lo Sposo che è con noi, che ama sempre nuovamente, che «ama sino alla fine» (cfr Gv 13, 1). L'amore che è in lui, e che da lui va oltre i confini delle storie personali o familiari, oltrepassa i confini della storia dell'umanità.

Al termine di queste riflessioni, cari Fratelli e Sorelle, pensando a quanto nell'Anno della Famiglia verrà proclamato da varie tribune, vorrei rinnovare con voi la confessione rivolta da Pietro a Cristo: « Tu hai parole di vita eterna » (Gv 6, 68). Insieme diciamo: Le tue parole, o Signore, non passeranno! (cfr Mc 13, 31). Che cosa può augurarvi il Papa al termine di questa lunga meditazione sull'Anno della Famiglia? Vi augura di ritrovarvi tutti in queste parole, che sono « spirito e vita » (Gv 6, 63).

«Corroborati nell'uomo interiore»

23. Piego le mie ginocchia davanti al Padre dal quale ogni paternità e maternità prende nome, « perché vi conceda (. . .) di essere potentemente rafforzati dal suo Spirito nell'uomo interiore » (Ef 3, 16). Ritorno volentieri a queste parole dell'Apostolo, alle quali ho fatto riferimento nella prima parte della presente Lettera. Sono, in un certo senso, parole chiave. La famiglia, la paternità e la maternità vanno insieme, di pari passo. Allo stesso tempo, la famiglia è il primo ambiente umano nel quale si forma l'« uomo interiore » di cui parla l'Apostolo. Il consolidamento della sua forza è dono del Padre e del Figlio nello Spirito Santo.

L'Anno della Famiglia pone davanti a noi ed alla Chiesa un compito enorme, non diverso da quello che interessa la famiglia ogni anno e ogni giorno, ma che nel contesto di quest'Anno

acquista particolare significato ed importanza. Abbiamo iniziato l'Anno della Famiglia a Nazaret, nella solennità della Santa Famiglia; desideriamo, lungo questo Anno, pellegrinare verso questo luogo di grazia, diventato il Santuario della Santa Famiglia nella storia dell'umanità. Desideriamo fare questo pellegrinaggio ricuperando la consapevolezza del patrimonio di verità sulla famiglia che sin dall'inizio costituisce un tesoro della Chiesa. È il tesoro che s'accumula a partire dalla ricca tradizione dell'Antica Alleanza, si completa nella Nuova e trova la sua espressione piena ed emblematica nel mistero della Santa Famiglia, nella quale lo Sposo divino opera la redenzione di tutte le famiglie. Da lì Gesù proclama il « vangelo della famiglia ». A questo tesoro di verità attingono tutte le generazioni dei discepoli di Cristo, cominciando dagli Apostoli, del cui insegnamento abbiamo usufruito abbondantemente in questa Lettera.

Nella nostra epoca questo tesoro viene esplorato a fondo nei documenti del Concilio Vaticano II; interessanti analisi si trovano sviluppate anche nei numerosi Discorsi che Pio XII dedica agli sposi, nell'Enciclica *Humanae vitae* di Paolo VI, negli interventi al Sinodo dei Vescovi dedicato alla famiglia (1980) e nell'Esortazione apostolica *Familiaris consortio*. A tali pronunciamenti del Magistero ho fatto riferimento all'inizio. Se ora vi ritorno è per sottolineare quanto ampio e ricco sia il tesoro della verità cristiana sulla famiglia. Le sole testimonianze scritte, tuttavia, non bastano. Ben più importanti sono quelle vive. Paolo VI ha osservato che « l'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri, o, se ascolta i maestri, è perché sono dei testimoni ». È soprattutto ai testimoni che, nella Chiesa, è affidato il tesoro della famiglia: a quei padri e a quelle madri, figli e figlie, che attraverso la famiglia hanno trovato la strada della loro vocazione umana e cristiana, la dimensione dell'« uomo interiore » (Ef 3, 16), di cui parla l'Apostolo, ed hanno così raggiunto la santità. La Santa Famiglia è l'inizio di tante altre famiglie sane. Il Concilio ha ricordato che la santità è vocazione universale dei battezzati. Nella nostra epoca, come in passato, non mancano testimoni del « vangelo della famiglia », anche se non sono conosciuti o non sono stati proclamati santi dalla Chiesa. L'Anno della Famiglia costituisce l'occasione opportuna per far crescere la consapevolezza della loro esistenza e del loro grande numero.

Attraverso la famiglia fluisce la storia dell'uomo, la storia della salvezza dell'umanità. Ho cercato di mostrare in queste pagine come la famiglia si trovi al centro del grande combattimento tra il bene e il male, tra la vita e la morte, tra l'amore e quanto all'amore si oppone. Alla famiglia è affidato il compito di lottare prima di tutto per liberare le forze del bene, la cui fonte si trova in Cristo Redentore dell'uomo. Occorre far sì che tali forze siano fatte proprie da ogni nucleo familiare, affinché, come è stato detto in occasione del millennio polacco del cristianesimo, la famiglia sia « forte di Dio ». Ecco la ragione per la quale la presente Lettera ha voluto ispirarsi alle parenesi apostoliche che troviamo negli scritti di Paolo (cfr 1 Cor 7, 1-40; Ef 5, 21-6, 9; Col 3, 18-25) e nelle Lettere di Pietro e di Giovanni (cfr 1 Pt 3, 1-7; 1 Gv 2,12-17). Quanto simili, pur nella diversità del contesto storico e culturale, sono le situazioni dei cristiani e delle famiglie di allora e di oggi!

Il mio è, dunque, un invito: un invito rivolto specialmente a voi, carissimi sposi e spose, padri e madri, figli e figlie. È un invito a tutte le Chiese particolari, perché permangano unite nell'insegnamento della verità apostolica; ai Fratelli nell'episcopato, ai presbiteri, alle famiglie religiose e alle persone consacrate, ai movimenti e alle associazioni dei fedeli laici; ai fratelli e sorelle, ai quali ci unisce la comune fede in Gesù Cristo, anche se non sperimentiamo ancora la piena comunione voluta dal Salvatore; a tutti coloro che, partecipando alla fede di Abramo,

appartengono come noi alla grande comunità dei credenti in un unico Dio; a coloro che sono eredi di altre tradizioni spirituali e religiose; ad ogni uomo e donna di buona volontà.

Cristo, che è lo stesso « ieri, oggi e sempre » (Eb 13,8), sia con noi mentre pieghiamo le ginocchia davanti al Padre, da cui provengono ogni paternità e maternità e ogni famiglia umana (cfr Ef 3,14-15) e, con le medesime parole della preghiera al Padre che Egli stesso ci ha insegnato, offra ancora una volta la testimonianza dell'amore con cui Egli ci « amò sino alla fine » (Gv 13,1)!

Parlo con la potenza della sua verità all'uomo del nostro tempo, perché comprenda quali grandi beni siano il matrimonio, la famiglia e la vita; quale grande pericolo costituiscano il non rispetto di tali realtà e la minor considerazione per i supremi valori che fondano la famiglia e la dignità dell'essere umano.

Sia il Signore Gesù a ridirci queste cose con la potenza e la sapienza della Croce (cfr 1 Cor 1, 17-24), affinché l'umanità non ceda alla tentazione del « padre della menzogna » (Gv 8, 44), che la spinge costantemente su strade larghe e spaziose, all'apparenza facili e piacevoli, ma piene in realtà di insidie e pericoli. Ci sia dato di seguire sempre Colui che è « la via, la verità e la vita » (Gv 14, 6).

Questi, carissimi Fratelli e Sorelle, siano l'impegno delle famiglie cristiane e l'ansia missionaria della Chiesa lungo quest'Anno ricco di singolari grazie divine. La Santa Famiglia, icona e modello di ogni umana famiglia, aiuti ciascuno a camminare nello spirito di Nazaret; aiuti ogni nucleo familiare ad approfondire la propria missione civile ed ecclesiale mediante l'ascolto della Parola di Dio, la preghiera e la fraterna condivisione di vita. Maria, Madre del bell'amore, e Giuseppe, Custode del Redentore, ci accompagnino tutti con la loro incessante protezione!

Con questi sentimenti benedico ogni famiglia nel nome della Santissima Trinità: Padre, Figlio e Spirito Santo.

Dato a Roma, presso San Pietro, il 2 febbraio, Festa della Presentazione del Signore, dell'anno 1994, decimosesto di Pontificato.

GIOVANNI PAOLO II

Sinodo dei vescovi sulla famiglia cristiana (24/09-25/10/1980)

Santa Messa per l'apertura del sinodo dei vescovi (26-IX-1980)

Venerabili fratelli nell'episcopato e cari voi tutti, partecipanti alla sessione del Sinodo dei Vescovi, che sta per iniziare!

1. È bene che possiamo iniziare i nostri lavori entrando nel cuore stesso della preghiera sacerdotale di Cristo. Sappiamo quale e quanto grande sia stato il momento in cui egli ha pronunciato le parole di questa preghiera. Ascoltiamo invece di quale inaudito contenuto esse siano cariche: “Padre santo, custodisci nel tuo nome coloro che mi hai dato, perché siano una cosa sola, come noi” (Gv 17,11).

Quando la Chiesa prega per la sua unità, essa risale semplicemente a queste parole. Con queste parole preghiamo per l'unione dei cristiani. E, servendoci di queste stesse parole, raccomandiamo al Padre, nel nome di Cristo, quell'unità che dobbiamo costituire durante l'assemblea del Sinodo dei Vescovi, che inizia oggi e intraprende i suoi lavori dopo una lunga e approfondita preparazione: i lavori sul tema dei compiti della famiglia cristiana.

2. Questo tema è stato scelto come conclusione, presentata dopo un approfondito esame da parte del consiglio per la segreteria generale del Sinodo, delle proposte che erano pervenute alla stessa segreteria generale del Sinodo da parte di molti Vescovi e delle conferenze episcopali, come pure dai Sinodi orientali. Questo tema, durante le prossime settimane, dovrà costituire la base delle nostre considerazioni, anche perché siamo profondamente convinti che attraverso la famiglia cristiana la Chiesa vive e compie la missione affidatale da Cristo. Perciò si può dire con franchezza che il tema della presente sessione del Sinodo si trova sul prolungamento delle due sessioni precedenti. Sia l'evangelizzazione, tema del Sinodo del 1974, sia la catechesi, tema del Sinodo del 1977, non solo sono rivolte alla famiglia, ma da essa attingono la loro autentica vitalità. La famiglia è l'oggetto fondamentale dell'evangelizzazione e della catechesi della Chiesa, ma essa è anche il suo indispensabile ed insostituibile soggetto: il soggetto creativo.

3. Proprio per questo, per essere questo soggetto, non solo per perseverare nella Chiesa ed attingere dalle sue risorse spirituali, ma anche per costituire la Chiesa nella sua dimensione fondamentale, come una “Chiesa in miniatura” (*Ecclesia domestica*), la famiglia deve in modo particolare essere cosciente della missione della Chiesa e della propria partecipazione a questa missione.

Il presente Sinodo ha come compito di mostrare a tutte le famiglie la loro peculiare partecipazione alla missione della Chiesa. Questa partecipazione comporta, al tempo stesso, la realizzazione dello scopo proprio della famiglia cristiana, per quanto possibile nella sua piena dimensione.

Desideriamo, per mezzo dei lavori dell'assemblea sinodale, rileggere ancora una volta il ricco magistero del Concilio Vaticano II nella prospettiva della verità sulla famiglia in esso contenuta, ed altresì dell'aspetto della realizzazione di questo Concilio da parte delle famiglie. Le famiglie cristiane devono pienamente ritrovare il loro posto in questa grande opera. Il Sinodo vuol rendere un servizio, prima di tutto, a questo fine.

4. “Siamo un solo corpo in Cristo e ciascuno per la sua parte siamo membra gli uni degli altri” (Rm 12,5), insegna san Paolo nella seconda lettura della liturgia odierna. E perciò, anche se la

riunione sinodale è, per sua natura, una forma particolare dell'attività del collegio episcopale, nell'ambito di questa assemblea sentiamo un particolare bisogno della presenza e della testimonianza dei nostri cari fratelli e sorelle, che rappresentano le famiglie cristiane di tutto il mondo. "Abbiamo pertanto doni diversi secondo la grazia data a ciascuno di noi" (cf. Rm 12,6). È proprio durante questa assemblea, il cui tema è la famiglia cristiana e i suoi compiti, c'è tanto bisogno della presenza e della testimonianza di coloro i cui "doni", secondo "la grazia" del sacramento del matrimonio ad essi "data", sono doni di vita e di vocazione al matrimonio e alla vita familiare.

Vi saremo riconoscenti, cari fratelli e sorelle, se durante i lavori del Sinodo, cui ci dedicheremo secondo la nostra responsabilità episcopale e pastorale, condividerete con noi questi "doni" del vostro stato e della vostra vocazione, almeno soltanto mediante la testimonianza della vostra presenza ed anche della vostra esperienza, radicata nella santità di questo grande sacramento, che è vostra parte: il sacramento, cioè, del matrimonio.

5. Quando Cristo, prima della sua morte, alla soglia del mistero pasquale prega: "Padre santo, custodisci nel tuo nome coloro che mi hai dato, perché siano una cosa sola come noi" (Gv 17,11), allora chiede in qualche modo, forse in modo particolare, anche l'unità dei coniugi e delle famiglie.

Prega per l'unione dei discepoli, per l'unione della Chiesa; e il mistero della Chiesa è stato da san Paolo paragonato al matrimonio (cf. Ef 5,21-33). La Chiesa, perciò, non solo pone il matrimonio e la famiglia in un posto particolare tra i suoi compiti, ma guarda anche al sacramento del matrimonio in certo qual modo come al suo modello. Colmata dell'amore di Cristo-sposo, del suo amore "fino alla morte", la Chiesa guarda verso gli sposi, i quali si giurano amore fino alla morte. E considera suo compito particolare di custodire questo amore, questa fedeltà e onestà e tutti i beni, che ne provengono per la persona umana e per la società. È proprio la famiglia che dà la vita alla società.

È in essa che, attraverso l'opera di educazione, si forma la struttura stessa dell'umanità, di ogni uomo sulla terra.

Ecco quanto dice, nel Vangelo di oggi, il Figlio al Padre: "Le parole che hai dato a me io le ho date a loro; essi le hanno accolte... e hanno creduto che tu mi hai mandato... Tutte le cose mie sono tue e tutte le cose tue sono mie..." (Gv 17,8-10).

Non risuona nei cuori delle generazioni l'eco di questo dialogo? Non costituisce esso il tessuto vivificante della storia di ogni famiglia e, tramite la famiglia, di ogni uomo? Non ci sentiamo, mediante queste parole, particolarmente legati alla missione di Cristo stesso: di Cristo-sacerdote, profeta, re? Non scaturisce la famiglia dal cuore stesso di questa missione?

6. "Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale" (Rm 12,1).

Questo sacrificio e questo culto testimoniano la vostra partecipazione al regale sacerdozio di Cristo. Ad esso non si assolve diversamente se non obbedendo a quella esortazione, rivolta da Dio, creatore e padre. La prima lettura, tratta dal libro del Deuteronomio, dice: "Questa parola è molto vicina a te, è nella tua bocca e nel tuo cuore, perché tu la metta in pratica" (Dt 30,14).

E Cristo prega così per i suoi discepoli: “Non chiedo che tu li tolga dal mondo ma che li custodisca dal maligno... Consacrali nella verità. Per loro io consacro me stesso perché siano... consacrati nella verità” (Gv 17,15-19).

Ecco, tracciato dalla parola di Dio dell'odierna liturgia, il disegno dei compiti, che dobbiamo presentare alle famiglie cristiane nella Chiesa e nel mondo contemporaneo:

- la coscienza della missione, che prende il suo inizio dalla missione salvifica di Cristo stesso e si compie come servizio particolare;
- questa coscienza si nutre della parola del Dio vivente e della forza del sacrificio di Cristo. In questo modo matura una testimonianza di vita, capace di formare la vita altrui; capace di “consacrare nella verità”;
- questa coscienza fa effondere il bene, che solo è capace di “custodire dal maligno”. Il compito della famiglia è, così, simile al compito di colui, il quale, nel Vangelo di oggi, dice di se stesso: “Quando ero con loro, io conservavo nel tuo nome coloro che mi hai dato e li ho custoditi; nessuno di loro è andato perduto... (Gv 17,12).

Sì! Il compito di ogni famiglia cristiana è quello di custodire e di conservare i valori fondamentali. È quello di custodire e conservare semplicemente l'uomo!

7. Che lo Spirito Santo ci guidi e conduca tutti i nostri lavori durante la riunione che inizia oggi.

È bene che noi la iniziamo nel cuore stesso di questa grande preghiera “sacerdotale” di Cristo. È bene che noi la iniziamo dall'eucaristia.

Tutto il nostro lavoro durante i giorni successivi non sarà nient'altro che un servizio reso agli uomini: ai nostri fratelli e sorelle, ai coniugi, ai genitori, ai giovani, ai bambini, alle generazioni, alle famiglie; a tutti coloro, ai quali Cristo ha rivelato il Padre; a tutti coloro, che il Padre ha dato a Cristo “dal mondo”.

“Io prego per loro... per coloro che mi hai dato, perché sono tuoi”! (Gv 17,9).

Discorso per la conclusione del sinodo dei vescovi (25-X-1980)

Venerabili fratelli!

1. Abbiamo appena ascoltato l'apostolo san Paolo rendere grazie a Dio per la Chiesa di Corinto "perché in lui è stata arricchita di tutti i doni, quelli della parola e quelli della scienza" (cf. 1Cor 1,5).

Anche noi in questo momento ci sentiamo spinti a ringraziare il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo prima di porre termine a questo Sinodo dei Vescovi, per la celebrazione del quale, come membri e come collaboratori, ci siamo riuniti in quel mistero sommo di unità che è proprio della santissima Trinità. Ad essa ci rivolgiamo con sentimenti di gratitudine per aver terminato il Sinodo, eccellente segno di vitalità e momento importante per la vita della Chiesa. Infatti il Sinodo dei Vescovi, istituito da Paolo VI secondo le indicazioni del Concilio, "come rappresentanza di tutto l'episcopato cattolico, significa che tutti i Vescovi in comunione gerarchica sono partecipi alla sollecitudine della Chiesa universale" (*Christus Dominus*, 5). Rendiamo, allo stesso tempo, grazie per queste quattro settimane di lavoro.

Durante questo periodo abbiamo sentito i benefici, ancor prima che venissero resi noti gli ultimi elaborati, cioè il messaggio e le "proposizioni": ci è sembrato infatti che la verità e l'amore si rafforzassero nei nostri cuori di giorno in giorno, di settimana in settimana.

Questa crescita va messa in luce e le caratteristiche con le quali si è rivelata vanno segnalate. Da questo appare con quanta rettitudine e sincerità si siano manifestati la libertà e l'impegno responsabile sul tema trattato.

Oggi vogliamo innanzitutto rendere grazie a colui "che vede nel segreto" (Mt 6,4) e che opera come "Dio nascosto", che ha diretto i nostri pensieri, i nostri cuori e le nostre coscienze e ci ha concesso di lavorare nella fraternità e nella gioia spirituale, in modo tale da avvertire appena il lavoro e la fatica. Eppure è stata grande la fatica, ma non vi siete sottratti ad alcun lavoro.

2. Bisogna anche che ci ringraziamo fra noi. Ma innanzitutto bisogna riconoscere questo: noi tutti dobbiamo attribuire quel progresso, mediante il quale, come in una maturazione graduale, "abbiamo fatto la verità nella carità", alle continue preghiere che tutta la Chiesa, come circondandoci, ha effuso. Questa preghiera è stata fatta per il Sinodo e per le famiglie: per il Sinodo in quanto si riferiva alle famiglie, per le famiglie in quanto hanno dei compiti da svolgere nella Chiesa e nel mondo contemporaneo. Il Sinodo ha beneficiato in modo del tutto singolare di queste orazioni.

Dio è stato invocato con intensa preghiera. Ciò è avvenuto soprattutto il 12 ottobre, quando i coniugi, che rappresentavano le famiglie di tutto il mondo, sono convenuti davanti alla Basilica di san Pietro per celebrare i sacri riti e pregare con noi.

Se dobbiamo ringraziarci a vicenda, dobbiamo ringraziare tanti ignoti benefattori che in tutto il mondo ci hanno aiutato con le loro preghiere, ed hanno offerto a Dio anche le loro sofferenze per questo Sinodo.

3. È giunto adesso il momento di ringraziare uno ad uno coloro che hanno collaborato alla celebrazione di questo Sinodo: i presidenti, il segretario generale, il relatore generale, i partecipanti in modo particolare, gli esperti, il segretario speciale e i suoi aiutanti, gli uditori, le

uditrici, gli addetti agli strumenti di comunicazione sociale, i dicasteri della curia romana e specialmente il comitato per la famiglia, e anche gli altri, cioè gli addetti alla sala, allungando la serie fino agli aiutanti tecnici, ai tipografi e così via.

Noi tutti siamo grati per aver potuto portare a termine questo Sinodo, il quale è una manifestazione singolare di collegiale sollecitudine per la Chiesa, dei Vescovi di tutto il mondo. Siamo grati perché abbiamo potuto comprendere il significato della famiglia, come di fatto è nella Chiesa e nel mondo contemporaneo, attenti alle molteplici e diverse situazioni in cui si trova, alle tradizioni, proprie delle varie culture, che la riguardano, ai condizionamenti di una vita più evoluta dai quali è sottoposta, e realtà consimili. Siamo grati perché nel pieno rispetto della fede abbiamo potuto scrutare l'eterno progetto di Dio sulla famiglia, che è stato manifestato nel mistero della creazione e contrassegnato nel sangue del Redentore, sposo della Chiesa. Siamo infine grati per aver potuto precisare, secondo il piano divino circa la vita e l'amore, i compiti della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo.

4. Il frutto che questo Sinodo 1980 ha già prodotto è contenuto nelle "proposizioni" approvate dall'assemblea. La prima di queste tratta: "La volontà di Dio da conoscere nel cammino del Popolo di Dio. Il senso della fede".

Questo ricco tesoro delle "proposizioni", che sono 43, noi lo riceviamo come frutto particolarmente prezioso dei lavori del Sinodo.

Nel contempo manifestiamo la gioia che la stessa assemblea ha espresso a tutta la Chiesa nel proclamare il messaggio.

La segreteria generale con l'aiuto degli organismi della sede apostolica e delle conferenze episcopali manderà questo messaggio a tutti coloro ai quali è diretto.

5. Quanto il Sinodo 1980 ha studiato con impegno e ha comunicato nelle suddette "proposizioni", fa sì che possiamo meglio comprendere i compiti cristiani e apostolici della famiglia nel mondo contemporaneo deducendoli dalla grande ricchezza degli insegnamenti del Concilio Vaticano II.

Dobbiamo fare in modo che le indicazioni dottrinali e pastorali di questo Sinodo trovino concreta realizzazione: questa è la via da seguire.

Il Sinodo di quest'anno si collega intimamente con i precedenti Sinodi di cui è la continuazione. - Parliamo dei Sinodi celebrati nel 1971 e soprattutto nel 1974 e nel 1977 - che sono serviti e devono ancora servire ad incarnare nella vita il Concilio Vaticano II.

Questi Sinodi fanno sì che la Chiesa presenti se stessa in modo autentico come conviene che sia in questo mondo contemporaneo.

6. Tra i lavori di questo Sinodo va attribuita massima importanza all'accurato esame di quei problemi dottrinali e pastorali che lo richiedevano in modo singolare ed al giudizio chiaro dato ai medesimi.

Nella ricchezza degli interventi, delle relazioni, delle conclusioni di questo Sinodo, che si è mosso su due direttrici, come su cardini, la fedeltà cioè al piano di Dio verso la famiglia e la pratica pastorale caratterizzata da un amore misericordioso e dal rispetto dovuto agli uomini considerati nella loro completezza, per quanto concerne il loro "essere" e il loro "vivere" - in tanta ricchezza, dicevamo, motivo per noi di grande ammirazione, ci sono alcune parti, che

hanno attirato l'attenzione dei padri in modo particolare. Essi infatti erano coscienti di essere interpreti delle attese e delle speranze di molti coniugi e di molte famiglie.

Tra i lavori di questo Sinodo è molto utile ricordare questi problemi e conoscere l'approfondimento che sui medesimi è stato realizzato con impegno. Si tratta dello studio dottrinale e pastorale di questioni che, anche se non sono state le uniche trattate nelle discussioni del Sinodo, tuttavia hanno avuto particolare rilievo, in quanto di esse si è parlato in modo sincero e libero.

Si crea così quella situazione derivante dalle indicazioni date circa le suddette questioni con chiarezza e vigore dal Sinodo, avendo presente il tipico elemento cristiano secondo il quale il matrimonio e la famiglia vanno visti come doni dell'amore divino.

7. Perciò il Sinodo, parlando del ministero pastorale verso coloro che sono passati ad una nuova unione dopo il divorzio, loda quei coniugi che, pur angustati da gravi difficoltà, tuttavia hanno testimoniato nella propria vita l'indissolubilità del matrimonio. Nella loro esistenza si coglie infatti una valida testimonianza di fedeltà verso l'amore che ha in Cristo la sua forza e il suo fondamento.

I padri sinodali inoltre, mentre affermano l'indissolubilità del matrimonio e la prassi della Chiesa di non ammettere alla comunione eucaristica i divorziati che contro la norma si sono uniti in un nuovo matrimonio, esortano i pastori e tutta la comunità cristiana perché aiutino questi fratelli e sorelle a non sentirsi separati dalla Chiesa, non solo, ma in virtù del battesimo essi possono e devono partecipare alla vita della Chiesa pregando, ascoltando la parola, assistendo alla celebrazione eucaristica della comunità e promuovendo la carità e la giustizia.

Quantunque non si debba negare che tali persone possano ricevere, se ne ricorrano le condizioni, il sacramento della penitenza e quindi la comunione eucaristica, quando sinceramente abbracciano una forma di vita, che non contrasti con la indissolubilità del matrimonio - cioè quando l'uomo e la donna, che non possono soddisfare l'obbligo della separazione assumono l'impegno di vivere in piena continenza, cioè di astenersi dagli atti propri dei coniugi, e quando non c'è motivo di scandalo - tuttavia la privazione della riconciliazione sacramentale con Dio non li distolga dalla perseveranza nella preghiera, dall'esercizio della penitenza e della carità perché possano conseguire la grazia della conversione e della salvezza.

È bene che la Chiesa pregando per loro e sostenendoli nella fede e nella speranza si dimostri madre misericordiosa.

8. I padri sinodali ben conoscono le gravi difficoltà, che molti coniugi sentono nella loro coscienza circa le leggi morali riguardanti la trasmissione e la difesa della vita umana. Convinti che quel precetto divino porta con sé la promessa e la grazia, i padri sinodali hanno riaffermato apertamente la validità e la sicura verità dell'annuncio profetico, dotato di un significato profondo e di grande rispondenza alle odierne condizioni, contenuto nella lettera enciclica *Humanae Vitae*. Il Sinodo ha inoltre sollecitato i teologi ad unire i loro sforzi all'azione del magistero gerarchico, per sempre meglio illustrare i fondamenti biblici e le ragioni personalistiche di questa dottrina, impegnandosi a far sì che tutta la dottrina della Chiesa sia sempre meglio compresa da tutti gli uomini di buona volontà. I padri sinodali rivolgendosi a coloro che esercitano il ministero pastorale a beneficio dei coniugi e delle famiglie hanno respinto ogni dicotomia tra la pedagogia, che propone una certa gradualità nel realizzare il

piano divino, e la dottrina, proposta dalla Chiesa con tutte le sue conseguenze, nelle quali è racchiuso il comando di vivere secondo la stessa dottrina. Non si tratta di guardare la legge solo come un puro ideale da raggiungere in futuro, ma come un comando di Cristo Signore a superare con impegno le difficoltà.

In realtà non si può accettare “un processo di gradualità”, se non nel caso di chi con animo sincero osserva la legge divina e cerca quei beni, che dalla stessa legge sono custoditi e promossi. Perciò la cosiddetta “legge della gradualità” o cammino graduale non può identificarsi con la “gradualità della legge”, come se ci fossero vari gradi e varie forme di precetto nella legge divina per uomini e situazioni diverse. Tutti i coniugi sono chiamati, secondo il disegno divino, alla santità nel matrimonio e questa alta vocazione si realizza in quanto la persona umana è in grado di rispondere al comando divino con animo sereno confidando nella grazia divina e nella propria volontà.

Perciò i coniugi che non hanno la stessa sensibilità religiosa non possono accettare passivamente la situazione, ma dovranno impegnarsi, con pazienza e benevolenza, perché si ritrovino nel fedele adempimento dei doveri propri del matrimonio cristiano.

9. I padri sinodali sono pervenuti sia ad una maggiore comprensione delle ricchezze che si trovano nelle varie culture dei popoli sia dei contributi positivi che offre ogni tipo di cultura, per conoscere più a fondo il sublime mistero di Cristo. Hanno inoltre sottolineato che, anche nell'ambito del matrimonio e della famiglia, si apre un vasto campo alla ricerca teologica e pastorale per meglio favorire l'incarnazione del messaggio evangelico nella realtà di ogni popolo e per cogliere in quali modi le consuetudini, le tradizioni, il senso della vita e l'anima di ogni cultura possano armonizzarsi con tutto ciò che può contribuire a mettere in luce la divina rivelazione (cf. *Ad Gentes*, 22).

Questa ricerca porterà i suoi frutti alla famiglia, se essa viene attuata in conformità al principio della comunione della Chiesa universale e dietro l'impulso dei Vescovi locali, uniti fra di loro e con la cattedra del beato Pietro, “che presiede alla carità di tutta la Chiesa” (*Lumen Gentium*, 13).

10. Il Sinodo ha parlato della donna, della sua dignità e della sua vocazione come figlia di Dio, moglie, e madre in modo appropriato e persuasivo, con rispetto e gratitudine. Respingendo tutto ciò che lede la sua dignità umana, il Sinodo ha evidenziato anche la grandezza della dignità della madre. Per questo motivo ha dichiarato che la società deve costituirsi in modo tale che la donna non sia costretta ad un lavoro fuori casa per motivi economici, ma bisogna che la famiglia possa vivere convenientemente anche quando la madre si dedica totalmente ad essa.

11. Se abbiamo ricordato questi problemi e le risposte ad essi date dal Sinodo, non vogliamo tuttavia trascurare le altre questioni trattate. Si tratta di problemi importanti che devono essere illustrati sia sul piano dottrinale che nel ministero pastorale della Chiesa con grande rispetto, amore e comprensione verso gli uomini e le donne, nostri fratelli e nostre sorelle, che guardano alla Chiesa per avere una parola di fede e di speranza.

Questo infatti è emerso da molti interventi in queste settimane di fruttuoso lavoro. Ci auguriamo che i pastori, sull'esempio del Sinodo e con la stessa attenzione e determinazione, trattino questi problemi come si configurano nella realtà della vita coniugale e familiare affinché tutti “costruiamo la verità nella carità”.

12. Vogliamo ora dire come coronamento dei lavori svolti nel corso di queste quattro settimane che nessuno può costruire la carità se non nella verità. Questo principio vale sia per la vita di ogni famiglia che per la vita e l'azione dei pastori che intendono servire realmente la famiglia.

13. Il principale frutto di questa sessione del Sinodo sta nel fatto che i compiti della famiglia cristiana, la cui essenza è la carità, non possono essere realizzati se non vivendo pienamente la verità.

Tutti coloro ai quali, per l'appartenenza alla Chiesa - siano essi laici, sacerdoti, religiosi o religiose - è stato affidato di collaborare a questa azione, non possono realizzare questo se non nella verità.

È la verità che libera, è la verità che ordina; è la verità che apre la via alla santità e alla giustizia.

Abbiamo constatato, quanto amore di Cristo, quanta carità è offerta a tutti coloro che nella Chiesa e nel mondo formano una famiglia: non solo agli uomini e alle donne riuniti in matrimonio, ma anche ai ragazzi e ragazze, ai giovani, ai vedovi, e agli orfani, agli anziani e a tutti quelli che in qualche modo partecipano alla vita della famiglia.

Per tutti costoro la Chiesa di Cristo vuole essere e proporsi come parte di quella pienezza di vita con cui Paolo parla nella lettera ai Corinzi: "Perché in Cristo siamo stati arricchiti di tutti i doni, quelli della parola e quelli della scienza" (cf. 1Cor 1,5).

Detto questo, vi annunciamo di aver nominato come aiuto alla segreteria generale del Sinodo dei Vescovi, tre Vescovi la cui designazione spetta al romano pontefice, in aggiunta ai dodici da voi eletti. Essi sono: Ladislaus Cardinale Rubin, prefetto della sacra congregazione per le Chiese orientali; Paolo Tzadua, Arcivescovo di Addis Abeba degli etiopi; Carlo Maria Martini, Arcivescovo di Milano.

Vi auguriamo infine ogni bene nel Signore.

Omēlie & Angelus

Santa Messa nel Capitol Mall di Washington (7-X-1979)

Cari fratelli e sorelle in Gesù Cristo!

1. Un giorno Gesù, dialogando col suo uditorio, si trovò ad affrontare un tentativo da parte dei farisei che mirava a fargli approvare le loro opinioni sulla natura del matrimonio. Gesù rispose riaffermando l'insegnamento della Scrittura: "All'inizio della creazione Dio li creò maschio e femmina; per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e i due saranno una carne sola. Sicché non sono più due, ma una sola carne. L'uomo dunque non separi ciò che Dio ha congiunto" (Mc 10,6-9).

Il Vangelo secondo Marco riporta subito dopo la descrizione di una scena a noi ben nota. Questa scena ci mostra l'indignazione di Gesù nel notare che i suoi discepoli cercavano di impedire che la gente portasse i propri bambini vicino a lui. E "disse: "Lasciate che i bambini vengano a me, e non glielo impedito, perché a chi è come loro appartiene il regno di Dio". E prendendoli fra le braccia e ponendo le mani sul loro capo li benediceva" (Mc 10,14-16). Nel proporci queste letture, la liturgia odierna invita tutti noi a riflettere su tre temi strettamente connessi fra di loro: la natura del matrimonio, la famiglia e il valore della vita.

2. È per me una grande gioia fermarmi a riflettere con voi sulla parola di Dio che la Chiesa oggi ci propone, perché i Vescovi di tutto il mondo stanno discutendo sul matrimonio e sulla vita della famiglia in tutte le diocesi e nazioni. I Vescovi stanno facendo questo in preparazione al prossimo Sinodo mondiale dei Vescovi, che ha come tema: "Il ruolo della famiglia cristiana nel mondo contemporaneo". E sono stati proprio i vostri Vescovi a designare il prossimo anno come anno di studio, pianificazione e rinnovamento pastorale della famiglia. Per varie ragioni vi è nel mondo un rinnovato interesse per il matrimonio, la vita della famiglia e il valore della vita umana.

Questa domenica segna il principio dell'annuale "Programma per il rispetto della vita", grazie al quale la Chiesa degli Stati Uniti intende ribadire la propria convinzione dell'inviolabilità della vita umana in ogni sua fase. Rinnoviamo quindi, tutti insieme, il nostro rispetto per il valore della vita umana, memori che, attraverso Cristo, tutta la vita umana è stata redenta.

3. Non esito a proclamare dinanzi a voi e dinanzi a tutto il mondo che ogni vita umana – dal momento del suo concepimento e durante tutte le fasi seguenti – è sacra, perché la vita umana è creata ad immagine e somiglianza di Dio. Niente supera la grandezza o la dignità della persona umana. La vita umana non è soltanto un'idea o un'astrazione; la vita umana è la realtà concreta di un essere che è capace di amore e di servizio all'umanità.

Permettetemi di ripetere ciò che dissi nel corso del pellegrinaggio alla mia terra: "Se il diritto alla vita di una persona viene violato al momento in cui viene concepita nel seno materno, un colpo indiretto viene inflitto a tutto l'ordine morale, che ha per scopo i beni inviolabili dell'uomo. La Chiesa difende il diritto alla vita, non solo per rispetto alla maestà di Dio, primo Datore di questa vita, ma anche per rispetto al bene essenziale della persona umana" (Giovanni Paolo II, *Allocutio*, 8 giugno 1979).

4. La vita umana è preziosa perché è un dono di Dio il cui amore è infinito: e quando Dio dà la vita, la dà per sempre. La vita inoltre è preziosa perché è l'espressione e il frutto dell'amore. Questa è la ragione per cui la vita deve avere origine nel contesto del matrimonio e per cui il

matrimonio e l'amore reciproco dei genitori devono essere caratterizzati dalla generosità nel prodigarsi. Il grande pericolo per la vita della famiglia in una società i cui idoli sono il piacere, le comodità e l'indipendenza, sta nel fatto che gli uomini chiudono il loro cuore e diventano egoisti. La paura di un impegno permanente può cambiare il mutuo amore fra marito e moglie in due amori di se stesso, due amori che esistono l'uno accanto all'altro, finché non finiscono nella separazione.

Nel sacramento del matrimonio, l'uomo e la donna – i quali nel Battesimo divennero membri di Cristo ed hanno il dovere di manifestare nella loro vita gli atteggiamenti di Cristo – ricevono la certezza dell'aiuto di cui hanno bisogno affinché il loro amore cresca in un'unione fedele e indissolubile e possano rispondere generosamente al dono della paternità. Come ha dichiarato il Concilio Vaticano II: "Per mezzo di questo Sacramento, Cristo stesso diviene presente nella vita dei coniugi e li accompagna, affinché possano amarsi a vicenda ed amare i loro figli, proprio come Cristo ha amato la sua Chiesa e ha dato se stesso per lei" (cf. *Gaudium et Spes*, 48; Ef 5,25).

5. Affinché il matrimonio cristiano favorisca il bene totale e lo sviluppo della coppia, deve essere ispirato dal Vangelo, e così aprirsi alla nuova vita, una nuova vita data e accettata generosamente. I coniugi sono anche chiamati a creare un'atmosfera familiare in cui i figli siano felici e vivano con pienezza e dignità una vita umana e cristiana.

Per poter vivere una vita familiare gioiosa si impongono sacrifici sia da parte dei genitori sia da parte dei figli. Ogni membro della famiglia deve diventare, in modo speciale, il servo degli altri, condividendo i loro pesi. È necessario che ognuno sia sollecito non solo per la propria vita, ma anche per la vita degli altri membri della famiglia: per i loro bisogni, le loro speranze, i loro ideali. Le decisioni riguardo al numero dei figli e ai sacrifici che ne derivano, non debbono essere prese solo in vista di aumentare i propri agi e mantenere un'esistenza tranquilla. Riflettendo su questo punto davanti a Dio, aiutati dalla grazia che viene dal Sacramento, e guidati dagli insegnamenti della Chiesa, i genitori ricorderanno a se stessi che è minor male negare ai propri figli certe comodità e vantaggi materiali che privarli della presenza di fratelli e sorelle che potrebbero aiutarli a sviluppare la loro umanità e realizzare la bellezza della vita in ogni sua fase e in tutta la sua varietà.

Se i genitori comprendessero pienamente le esigenze e le opportunità racchiuse in questo grande Sacramento, non mancherebbero di unirsi a Maria nell'inno di lode all'Autore della vita – a Dio –, che li ha scelti come suoi collaboratori.

6. Tutti gli esseri umani dovrebbero apprezzare l'individualità di ogni persona come creatura di Dio, chiamata ad essere fratello o sorella di Cristo in ragione dell'Incarnazione e Redenzione Universale. Per noi la sacralità della persona umana è fondata su queste premesse. Ed è su queste stesse premesse che si fonda la nostra celebrazione della vita, di ogni vita umana. Ciò spiega i nostri sforzi per difendere la vita umana contro qualsiasi influenza o azione che la possa minacciare o indebolire, come pure i nostri sforzi per rendere ogni vita più umana in tutti i suoi aspetti.

Quindi reagiremo ogni volta che la vita umana è minacciata.

Quando il carattere sacro della vita prima della nascita viene attaccato, noi reagiremo per proclamare che nessuno ha il diritto di distruggere la vita prima della nascita.

Quando si parla di un bambino come un peso o lo si considera come mezzo per soddisfare un bisogno emozionale, noi interverremo per insistere che ogni bambino è dono unico e irripetibile di Dio, che ha diritto ad una famiglia unita nell'amore.

Quando l'istituzione del matrimonio è abbandonata all'egoismo umano e ridotta ad un accordo temporaneo e condizionale che si può rescindere facilmente, noi reagiremo affermando l'indissolubilità del vincolo matrimoniale.

Quando il valore della famiglia è minacciato da pressioni sociali ed economiche, noi reagiremo riaffermando che la famiglia è necessaria non solo per il bene privato di ogni persona, ma anche per il bene comune di ogni società, nazione e stato (cf. Giovanni Paolo II, *Allocutio in Audientia Generali*, 3 gennaio 1979).

Quando poi la libertà viene usata per dominare i deboli, per sperperare le ricchezze naturali e l'energia, e per negare agli uomini le necessità essenziali, noi reagiremo per riaffermare i principi della giustizia e dell'amore sociale.

Quando i malati, gli anziani o i moribondi sono abbandonati, noi reagiremo proclamando che essi sono degni di amore, di sollecitudine e di rispetto.

Faccio mie le parole che Paolo VI indirizzò l'anno scorso ai Vescovi Americani: "Inoltre siamo convinti che ogni sforzo fatto per salvaguardare i diritti umani attualmente benefica la vita stessa. Tutto ciò che mira ad abolire le discriminazioni di diritto o di fatto basate su razza, origine, colore, cultura, sesso o religione (cf. Paolo VI, *Octogesima Adveniens*, 16) è un servizio alla vita. Quando vengono promossi i diritti delle minoranze, quando vengono assistiti gli handicappati nella mente o nel fisico, quando sono ascoltati coloro che vivono ai margini della società: in tutti questi casi si rafforza la dignità della vita e la sacralità della vita umana... In particolare, ogni contributo per migliorare il clima morale della società, per arginare la permissività e l'edonismo, ogni assistenza data alla famiglia, che è la sorgente della nuova vita, sostengono effettivamente il valore della vita" (Paolo VI, *Allocutio ad Archiepiscopos et Episcopos VI et VII Regionis pastoralis Foederatum Civitatum Americae Septentrionalis, occasione habita eorum ipsorum visitationis "ad limina"*, 26 maggio 1978).

7. Molto resta da fare per poter aiutare coloro la cui vita è minacciata e ravvivare la speranza di quelli che hanno paura della vita. Si richiede coraggio per resistere alle pressioni e ai falsi "slogans", per proclamare la dignità suprema di ogni vita, ed esigere che la società stessa la protegga. Desidero perciò rivolgere una parola di lode a tutti i membri della Chiesa Cattolica e delle altre Chiese cristiane, a tutti gli uomini e donne dell'eredità giudeo-cristiana, come pure a tutti gli uomini di buona volontà, affinché si uniscano in uno sforzo comune per la difesa della vita nella sua pienezza e per la promozione di tutti i diritti umani.

La nostra celebrazione della vita fa parte della nostra celebrazione dell'Eucaristia. Il Nostro Signore e Salvatore, per mezzo della sua morte e risurrezione, è diventato per noi "il pane di vita" e il pegno della vita eterna. In lui troviamo il coraggio, la perseveranza e l'inventività di cui abbiamo bisogno per promuovere e difendere la vita nelle nostre famiglie e nel mondo intero.

Cari fratelli e sorelle: abbiamo fiducia che Maria, la Madre di Dio e la Madre della Vita, ci darà il suo aiuto affinché il nostro modo di vivere rifletta sempre la nostra ammirazione e riconoscenza per il dono dell'amore di Dio che è la vita. Sappiamo che lei ci aiuterà ad usare ogni giorno che

ci è dato come un'opportunità per difendere la vita prima della nascita e per rendere più umana la vita dei nostri fratelli, ovunque essi siano.

L'intercessione della Madonna del Rosario, la cui festa celebriamo oggi, ci ottenga di poter tutti pervenire un giorno alla pienezza della vita in Cristo Gesù nostro Signore. Amen.

Santa Messa per le famiglie durante il pellegrinaggio apostolico in Brasile (1°-VII-1980)

Fratello mio carissimo, Arcivescovo di San Sebastiano di Rio de Janeiro, e suoi Vescovi ausiliari;

Cari figli abitanti di questa città meravigliosa;

Cari figli venuti da altre parti del Brasile per questo incontro!

1. Molti che ora partecipano a questa eucaristia staranno evocando nella memoria del cuore altre messe celebrate in questo stesso luogo nel luglio 1955. Si celebrava il 35° congresso eucaristico internazionale; e, su una fascia di terra strappata al mare, mani di artisti avevano elevato l'altare monumentale sul quale il legato pontificio aveva aperto e aveva chiuso il grande avvenimento. La voce del mio immortale predecessore Pio XII risuonò qui con un messaggio paterno rivolto a un milione di persone in questo luogo.

Non posso non ricordare, io stesso, questo 25° anniversario, felice di farlo con voi e in mezzo a voi, mentre preparate l'imminente 10° congresso eucaristico nazionale di Fortaleza. Voglia Dio che questi eventi ricordati, vissuti, aspettati rinnovino il vostro ringraziamento al Signore e che sappiate esprimerlo nell'azione di grazia per definizione e per eccellenza, che è l'eucaristia, nella cui devozione egli vi faccia crescere.

2. Un sacerdote - sia egli il Papa, un Vescovo o un parroco di campagna - nel celebrare l'eucaristia, un cristiano nel partecipare alla messa e ricevere il corpo e il sangue di Cristo non possono fare a meno di inabissarsi nelle meraviglie di questo sacramento. Sono tante le dimensioni che in esso si possono considerare: è il sacrificio di Cristo che misteriosamente si rinnova; sono il pane e il vino trasformati, transustanziati nel corpo e nel sangue del Signore; è la grazia che viene comunicata mediante questo alimento spirituale all'anima del cristiano... In questa occasione voglio soffermarmi su un aspetto non meno significativo: l'eucaristia è una riunione di famiglia, della grande famiglia dei cristiani.

Il Signore Gesù volle istituire questo grande sacramento in occasione di un importante incontro familiare: la cena pasquale, e in quella occasione la sua famiglia erano i dodici che con lui vivevano da tre anni. Per molto tempo, agli inizi della Chiesa, era in case di famiglia che altre famiglie si riunivano per la "frazione del pane". Ogni altare sarà sempre una mensa, intorno alla quale si riunisce una famiglia di fratelli più o meno numerosa. L'eucaristia nello stesso tempo riunisce questa famiglia, la manifesta agli occhi di tutti, stringe i legami che uniscono i suoi membri. Sant'Agostino pensava a tutto questo quando chiamava l'eucaristia: "Sacramento di pietà, segno di unità, vincolo di carità" (S. Agostino, In Ioannis Evang., Tract. XXVI, cap. 6, n. 13; PL 35,1613).

Nel celebrare questa eucaristia rivolgo spiritualmente gli occhi a tutte le zone di questo immenso paese, tento di abbracciare con un solo sguardo i 120 milioni di brasiliani e prego per l'immensa famiglia composta da tutti i figli di questa patria e per quelli che qui trovano una nuova famiglia.

3. Posso farvi una confidenza? La prima volta che mi parlarono del Brasile, quando io sapevo ben poco di questo paese, non fu per decantarmi le sue bellezze naturali, che sono meravigliose, né per esaltare le ricchezze del suo suolo e del suo sottosuolo, che sono inesauribili; né per

mettere in evidenza le imprese di questo o di quel brasiliano celebre. Chi mi parlava - era un grande conoscitore del Brasile - mi diceva appena che il Brasile era una grande nazione, malgrado tutti i suoi eventuali problemi, per la ragione che qui si trovano tutte le razze, si trova gente venuta da tutti gli orizzonti del mondo, riunita in un solo popolo, senza preconcetti, senza discriminazioni o segregazioni, in una chiara fusione di spiriti e di cuori. "È una famiglia", diceva, incantato, il mio interlocutore.

Prego perché mai si indebolisca o venga meno questo spirito di famiglia; perché prevalga sopra qualsiasi germe di discordia o di divisione, sopra qualsiasi minaccia di rottura o di separazione. Prego perché, essendoci sempre meno differenze tra i brasiliani in ciò che riguarda il progresso e il benessere, le possibilità circa i beni della cultura e della civiltà, le possibilità di trovare un lavoro degno, di avere salute e istruzione e di educare i figli, la "grande famiglia" dei brasiliani, di cui parlava quel mio primo "insegnante di Brasile", diventi sempre più realtà. Prego anche perché a un mondo spesso dominato da conflitti tra popoli e razze il Brasile possa dare - senza ostentazione - anzi con la spontaneità e la naturalezza che caratterizzano la sua gente, una lezione essenziale, quella della vera integrazione: come possano vivere come una sola famiglia, in un paese a dimensioni continentali, persone venute dalle più diverse parti del mondo. Prego, infine, per i membri di questa "grande famiglia" che riposano sotto questo monumento, il cui sacrificio è un appello permanente all'unione tra i popoli.

4. Questa Eucaristia, riunione di famiglia, porta ora il mio pensiero alle famiglie brasiliane.

Le testimonianze più autorevoli sull'America latina - penso ai documenti di Medellin e di Puebla, alle relazioni che mi arrivano dai Vescovi e dalle conferenze episcopali di questo sub-continente, come pure agli studi sociologici più seri - mi hanno insegnato che per voi latino-americani la famiglia è una realtà straordinariamente importante. Il posto che la famiglia ha occupato nei popoli che si trovano alla radice delle vostre nazioni e l'influenza latino-americana che essa ha avuto nella formazione della vostra cultura giustificano abbondantemente questa importanza. Il Brasile, lungi dall'essere una eccezione, né è una notevole conferma. Non fa meraviglia che qui si manifesti con speciale vigore il senso della famiglia e si affermino le dimensioni essenziali della realtà familiare: il rispetto impregnato di amore e di tenerezza, la generosità e lo spirito di solidarietà, l'apprezzamento di una certa intimità del focolare temperato da un desiderio di apertura. Non voglio tralasciare di sottolineare, tra le altre, due dimensioni fondamentali della famiglia particolarmente importanti per voi: essa è stata nel corso dei secoli il grande mezzo di trasmissione dei valori culturali, etici, spirituali - da una generazione all'altra; sul piano religioso e cristiano, spesso, quando mancarono o furono estremamente precari altri canali, essa fu l'unico, o almeno il principale canale attraverso il quale la fede fu comunicata dai padri ai figli per molte generazioni.

5. Ciò posto, come chiudere gli occhi sulle gravi situazioni in cui concretamente si trovano numerosissime vostre famiglie e sulle serie minacce che pesano sulla famiglia in generale?

Alcune di queste minacce sono di ordine sociale e sono connesse alle condizioni infraumane di abitazione, di igiene, di sanità, di educazione in cui si trovano milioni di famiglie, nell'interno del paese e nelle periferie delle grandi città, a motivo della disoccupazione o dei salari insufficienti. Altre sono di ordine morale e si riferiscono alla diffusa disgregazione della famiglia, per l'ignoranza, la disistima o la mancanza di rispetto delle norme umane e cristiane relative alla famiglia, nei vari strati della popolazione. Altre ancora sono di ordine civile, legate al diritto di famiglia. In tutto il mondo le leggi riguardanti la famiglia sono sempre più

permissive e perciò sempre meno incoraggianti per quelli che si sforzano di seguire i principi di un'etica più elevata per quanto riguarda la famiglia. Voglia Dio che non sia così nel vostro paese e che, coerenti coi principi cristiani che ispirano la vostra cultura, quelli che hanno la responsabilità di elaborare e di promulgare le leggi lo facciano nel rispetto dei valori insostituibili di un'etica cristiana, tra i quali primeggia il valore della vita umana e il diritto indeclinabile dei genitori a trasmettere la vita. Altre minacce, infine, sono di ordine religioso e derivano da una scarsa conoscenza delle dimensioni sacramentali del matrimonio nel piano di Dio.

6. Queste considerazioni bastano a evidenziare l'importanza e la necessità di una pastorale familiare intelligente, coraggiosa e perseverante. Parlando al popolo della città di Puebla, nell'omelia della messa indimenticabile là celebrata, ricordai che numerosi Vescovi latino-americani non esitano a riconoscere che la Chiesa ha ancora molto da fare in questo campo. Proprio per questo, aprendo la conferenza di Puebla, io volli raccomandare la pastorale familiare e la sua notevole priorità in tutti i vostri paesi. Il documento di Puebla ha consacrato un importante capitolo alla famiglia. Voglia Dio che l'attenzione ad altri temi e affermazioni, senza dubbio importanti ma non esclusivi, di questo documento non significhi minore attenzione alla pastorale della famiglia; sarebbe un errore di cui avremmo da pentirci in avvenire.

Sono molti i campi e complesse le esigenze di questa pastorale familiare. I vostri pastori ne sono coscienti. Molti laici impegnati in diversi, validi e meritori movimenti familiari si mostrano attenti a questi campi e a queste esigenze. Non aspettatevi che il Papa ne parli qui: non è il momento per farlo. Però come non ricordare, almeno per citarli, alcuni tra i più importanti aspetti di questa pastorale?

Penso a tutto ciò che si deve fare nel campo della preparazione al matrimonio, certo nel periodo antecedente alla sua celebrazione, ma anche a partire dagli anni dell'adolescenza, in famiglia, nella Chiesa, nella scuola; cioè una seria, ampia, profonda educazione al vero amore; il che è molto più esigente della propalata educazione sessuale. Penso allo sforzo generoso e coraggioso che si deve fare per creare nella società un ambiente favorevole alla realizzazione di un ideale familiare cristiano, basato sui valori di unità, fedeltà, indissolubilità e fecondità responsabile. Penso all'aiuto da dare alle coppie che, per varie ragioni e circostanze, attraversano momenti di crisi, che potranno superare se aiutate, ma che faranno naufragio se mancherà questo aiuto. Penso al contributo che i cristiani, specialmente i laici possono dare per stimolare una politica sociale sensibile alle esigenze e ai valori della famiglia e per evitare una legislazione nociva alla stabilità e all'equilibrio di essa. Penso infine all'incommensurabile valore di una spiritualità familiare, da perfezionare costantemente, da promuovere, da diffondere: né posso non aggiungere, ancora una volta, una parola di stimolo e di incoraggiamento ai movimenti familiari che si dedicano a questa opera particolarmente importante.

7. Non mancano nella vita e nel magistero della Chiesa elementi validissimi per una lucida, vasta, coraggiosa attenzione pastorale alle famiglie. I miei predecessori ci lasciarono validi documenti. Molti pastori e teologi ci hanno offerto il frutto della loro esperienza e delle loro riflessioni. Prossimamente il Sinodo dei Vescovi, studiando "le funzioni della famiglia cristiana nel mondo contemporaneo", ci darà certamente delle piste per orientarci in questo campo delicato. A questa fonte - e non ai margini o lontano da essa, e tanto meno in contrasto con essa - dovrà attingere una vera pastorale familiare.

Innumerevoli famiglie, specialmente coppie cristiane, desiderano e chiedono criteri sicuri che le aiutino a vivere, anche tra difficoltà non comuni e con sforzo talvolta eroico, il loro ideale cristiano in materia di fedeltà, di fecondità, di educazione dei figli. Nessuno ha il diritto di tradire questa aspettativa o di disattendere queste richieste, camuffando per timidezza, insicurezza o falso rispetto i veri criteri o offrendo criteri incerti, anche se non apertamente in contrasto con l'insegnamento di Cristo trasmesso dalla Chiesa.

8. Fratelli e figli carissimi, al termine di questa riflessione, rivolgiamo la nostra attenzione ai testi del Nuovo Testamento, che abbiamo avuto la gioia di ascoltare in questa liturgia.

Uno di essi, quello del Vangelo di san Giovanni, riprende l'insegnamento di Gesù nella sinagoga di Cafarnao sul pane di vita: questo pane, come assicura il Salvatore, è la sua stessa carne che, fatta alimento dei suoi discepoli, dà loro una vita che comincia qui in terra e sboccia nell'eternità. La promessa fatta a Cafarnao viene realizzata pienamente nell'ultima cena e nel mistero dell'eucaristia. Questo è il pane che diventa corpo di Cristo per dare la vita agli uomini.

Il desiderio più intimo e più vivo del Papa in questa ora sarebbe di potere miracolosamente entrare in ogni famiglia del Brasile, essere ospite di ogni famiglia brasiliana. Condividere la felicità delle famiglie felici e con esse ringraziare il Signore. Stare vicino alle famiglie che piangono per qualche sofferenza nascosta o visibile, per offrire, se possibile, qualche conforto. Parlare alle famiglie dove non manca nulla, per invitarle a distribuire ciò che avanza e che appartiene a chi non ha. Sedersi alla mensa delle famiglie povere, dove il pane è scarso, per aiutarle non a diventare ricche nel senso in cui il Vangelo condanna la ricchezza, ma a raggiungere quello che è necessario per una vita degna.

Se questo è un desiderio impossibile, voglio almeno, prendendo nelle mie mani tra poco il corpo di Gesù e il suo sangue prezioso, esprimere un augurio e una preghiera: che questa Eucaristia celebrata in questo tempio senza frontiere sotto la cupola di questo cielo di Rio de Janeiro, ben più vasta e grandiosa di quella di Michelangelo, diventi fonte di vera vita per il popolo brasiliano perché esso sia una vera famiglia, e per ogni famiglia brasiliana perché sia una cellula formatrice di questo popolo.

Santa Messa per le famiglie (12-X-1980)

Diletti fratelli e sorelle!

1. Una grande gioia riempie oggi i nostri cuori, per l'opportunità che ci è data di incontrarci in una comunità così insolita ed insieme così eloquente. Ecco, mentre è in atto la riunione ordinaria del Sinodo dei Vescovi, che dal 26 settembre sta lavorando sul tema "de muneribus familiae christianae", si svolge oggi l'incontro delle famiglie, e soprattutto l'incontro delle coppie dei coniugi che con la loro stessa presenza rendono testimonianza a quei "munera" ai compiti della famiglia cristiana nel mondo contemporaneo.

È veramente beato questo giorno nel corso dei lavori dell'attuale Sinodo! Se esso mancasse, mancherebbe qualcosa della massima importanza, qualcosa di essenziale. Non sarebbe sufficiente, infatti, soltanto discutere il tema affrontato dal Sinodo dei Vescovi, anche se lo si facesse nel modo più competente. Bisogna fare di questo tema l'oggetto della preghiera e ciò appunto insieme con voi. Bisogna dargli la dimensione eucaristica: bisogna portarlo all'altare e presentarlo all'eterno Padre, includendolo nel sacrificio di Cristo stesso.

2. E perciò vi saluto cordialmente, carissimi coniugi, riuniti davanti alla Basilica di san Pietro.

Il Papa si è rivolto ai presenti in lingua francese: Je vous salue, chers époux chrétiens, en union avec tout le Synode des Evêques qui, comme moi, attendait avec impatience cette journée de rencontre avec vous. Je vous salue et je vous remercie d'être venus si nombreux, non seulement de la ville de Rome et du reste de l'Italie, mais aussi des différents pays et des divers continents du monde entier.

Traduzione italiana: Io li saluto, cari sposi cristiani, in unione con tutto il Sinodo dei Vescovi che, come me, attendeva con impazienza questa giornata di incontro con voi. Vi saluto e vi ringrazio di essere venuti numerosi, non solamente dalla città di Roma e dal resto dell'Italia, ma anche da differenti paesi e diversi continenti del mondo intero.

Il Papa si è rivolto ai presenti in lingua inglese: Dear Husbands and Wives, I greet you in the love of Christ Jesus and I thank you for coming to Saint Peter's Square, which is a special meetingplace for the Christians of the whole world in the unity of the universal Church. You are here as married couples from many different places in Africa, America, Australia, Asia and Europe; you have gathered here and are praying for the great cause of the Christian family in the modern world.

Traduzione italiana: Cari mariti e mogli, vi saluto nell'amore di Cristo Gesù e vi ringrazio per essere venuti in piazza san Pietro, che è un luogo di incontro speciale per i cristiani di tutto il mondo nell'unità della Chiesa universale. Voi siete qui come coppie sposate provenienti da molti luoghi differenti dell'Africa, dell'America, dell'Australia, dell'Asia e dell'Europa; voi siete qui riuniti e state pregando per la grande causa della famiglia cristiana nel mondo moderno.

Il Papa si è rivolto ai presenti in lingua spagnola: Muchos de vosotros, queridos Esposos, llegáis desde lejos. Por ello, cuanto mayores han sido las dificultades afrontadas y los sacrificios hechos, tanto más estimada y preciosa es vuestra presencia en esta comunidad, que os recibe con gran alegría, con fraterno afecto, con profunda gratitud.

Traduzione italiana: Molti di voi, cari sposi, sono giunti da lontano. Perciò, quanto maggiori sono state le difficoltà affrontate e i sacrifici fatti, tanto più stimata e preziosa è la vostra presenza in questa comunità, che vi riceve con grande gioia, con fraterno affetto, con profonda gratitudine.

Il Papa si è rivolto ai presenti in lingua portoghese: “Este é o dia que o Senhor fez”. O dia do Senhor, escolhido de modo particular para estarmos juntos. Saúdo-vos, pois, casais aqui reunidos. Agradeço-vos, de coração, pela vossa presença.

Traduzione italiana: “Questo è il giorno che ha fatto il Signore” (Sal 117 [118],24). Il giorno del Signore, scelto in modo particolare perché fossimo uniti. Saluto voi, dunque, che siete qui riuniti. Vi ringrazio, di cuore, per la vostra presenza.

Il Papa si è rivolto ai presenti in lingua tedesca: Unter den hier anwesenden Eheleuten grüsse ich von Herzen auch jene aus den Ländern deutscher Sprache. Wie euch bekannt ist, habe ich von Anfang an die Notwendigkeit hervorgehoben, die Beratungen der Bischofssynode über die Aufgaben der Familie mit dem Gebet der ganzen Kirche für die Familie zu verbinden. Am heutigen Tag erreicht dieses Gebet seinen Höhepunkt. Dank eurer Anwesenheit stimmt auch die Kirche von Rom darin ein mit einem festlichen, innigen und vertrauensvollen Gebet in der Gemeinschaft mit der ganzen Kirche. Sie empfiehlt hiermit dem himmlischen Vater durch Christus im Heiligen Geiste die Aufgaben der Familie in der Welt von heute.

Traduzione italiana: Tra gli sposi qui presenti saluto di cuore anche coloro che provengono dai paesi di lingua tedesca. Come vi è noto, fin dall’inizio ho dato rilievo alla necessità, di congiungere le discussioni del Sinodo dei Vescovi sui compiti della famiglia con la preghiera della Chiesa intera per la famiglia. Nella giornata di oggi questa preghiera raggiunge il suo punto più alto. Grazie alla vostra presenza anche la Chiesa di Roma si unisce ad essa con una preghiera festosa, fervida e fiduciosa nella comunione con la Chiesa intera. Con ciò essa affida al Padre celeste attraverso Cristo nello Spirito Santo i compiti della famiglia nel mondo di oggi.

3. E grazie a ciò tutta la Chiesa si sente oggi, in modo particolare, non soltanto Popolo di Dio, ma una vera famiglia di Dio. Veramente straordinario è questo giorno! Pieno di gioia e di speranza! E quanto esso è necessario tra le vie false e i dubbi, che il cammino nel tempo presenta! Quanto è pieno della sicurezza che gli deriva dall’eterna alleanza! Veramente è il giorno fatto dal Signore.

Questo giorno mi ricorda tanti altri giorni del mio servizio vescovile, tanti incontri appunto con i coniugi nelle parrocchie che ho visitato. Li ho sempre ritenuti un momento-chiave della visita di una parrocchia. Incontrarsi con gli sposi, pregare insieme con loro sulle questioni che costituiscono il contenuto della loro vocazione e lo scopo della loro vita. Unirsi a loro nella comunione del sacrificio eucaristico è benedire ogni coppia di sposi e di genitori (in quanto possibile con i figli), per rinnovare in essi la grazia del sacramento del matrimonio.

Oggi la stessa cosa deve compiersi nella nostra comunità, non già nelle dimensioni di una sola parrocchia visitata dal Vescovo, ma, in un certo senso, nelle dimensioni della comunità universale di tutta la Chiesa, e ciò grazie a questa vostra visita, cari fratelli e sorelle, ai luoghi delle “memorie degli apostoli” a Roma. Oh quanto vi sono grato, insieme con tutti i miei fratelli nell’episcopato riuniti nella presente sessione del Sinodo! Ci ripromettiamo tanto da questo giorno, da questa comunione d’animi, da questa preghiera, da questa eucaristia.

4. Le letture della liturgia odierna ci parlano del come Dio, nel suo eterno disegno, ha collegato il dovere fondamentale della famiglia, - che è il dono della vita offerto dai genitori, uomo e donna, ai loro figli, ad ogni essere umano nuovo - con la vocazione all'amore, alla partecipazione a quell'amore che proviene da Dio, perché egli stesso è amore. Sì. "Dio è amore" (1Gv 4,8).

Quando infatti, come leggiamo nel libro della Genesi, Dio creò l'uomo a sua immagine e somiglianza (cfr. Gen 1,2), chiamandolo all'esistenza per amore, lo chiamò, contemporaneamente, all'amore. Dato che Dio è amore e l'uomo viene creato "a immagine di Dio", allora bisogna concludere che la vocazione all'amore è stata iscritta, per così dire, organicamente in quest'immagine, cioè nell'umanità dell'uomo, che Dio creò maschio e femmina.

Alla luce di questa verità fondamentale sull'uomo, che è immagine di Dio, rileggiamo quindi le parole rivolte in principio all'uomo e alla donna: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela" (Gen 1,28).

Sono parole di benedizione. Tutte le creature viventi hanno ereditato la benedizione del Creatore, ma nelle parole pronunciate sull'uomo, sul maschio e sulla femmina, questa benedizione ha confermato il doppio dono: dono della vita e dono dell'amore.

5. Da questo doppio dono del Creatore prende inizio la famiglia. Sacramento, che decide di essa nella storia dell'uomo e insieme nella storia della salvezza, è il sacramento del matrimonio. Risalire ai fondamenti stessi di quei doveri, che ha da compiere la famiglia in ogni epoca - che essa ha da compiere anche nel mondo contemporaneo - vuol dire risalire a questo sacramento, di cui san Paolo scrive che è grande "in riferimento a Cristo e alla Chiesa" (Ef 5,22).

Durante il Sinodo, noi Vescovi cerchiamo di far questo giorno dopo giorno mediante la riflessione e lo scambio di idee, guidati dalla luce dello Spirito santo e dalla sollecitudine pastorale. Oggi desideriamo farlo in modo particolare in questa comunità di coniugi, i quali con la loro specifica vocazione esprimono i doveri della famiglia cristiana nella Chiesa e nel mondo contemporaneo.

Desideriamo quindi rinnovare insieme con voi, amati fratelli e sorelle, la coscienza del sacramento dal quale nasce e sulla base del quale si sviluppa la famiglia cristiana. Desideriamo risvegliare le potenze divine e insieme umane che sono in esso. Desideriamo, in un certo senso, entrare nell'eterno disegno del Creatore e del Redentore e congiungere, così come egli ha congiunto, il mistero della vita con il mistero dell'amore affinché operino insieme e si uniscano inseparabilmente l'uno con l'altro.

"Quello... che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi" (Mt 19,6). In questo "non lo separi" si contiene la grandezza essenziale del matrimonio e nello stesso tempo la compattezza morale della famiglia.

Oggi chiediamo una tale grandezza e dignità per tutti i coniugi nel mondo, chiediamo una tale potenza sacramentale e compattezza morale per tutte le famiglie. E lo chiediamo per il bene dell'uomo! Per il bene di ogni uomo. L'uomo non ha altra strada all'umanità se non unicamente attraverso la famiglia. Ed essa, la famiglia, deve essere messa alle fondamenta stesse di ogni sollecitudine per il bene dell'uomo, di ogni sforzo perché il nostro mondo umano diventi sempre più umano. Nessuno può sottrarsi a questa sollecitudine: nessuna società, nessun popolo, nessun sistema; né lo Stato, né la Chiesa, e neppure il singolo.

6. L'amore, che unisce uomo e donna come coniugi e genitori è, nello stesso tempo, dono e comandamento. Che l'amore è dono ce lo dice soprattutto la seconda lettura della liturgia odierna con le parole della lettera di san Giovanni: "In questo sta l'amore: non siamo stati noi ad amare Dio, ma è lui che ha amato noi e ha mandato il suo Figlio come vittima di espiazione per i nostri peccati" (1Gv 4,10).

Così dunque l'amore è dono: "È da Dio: chiunque ama è generato da Dio e conosce Dio" (1Gv 4,7). E contemporaneamente l'amore è un comandamento, è il comandamento più grande. Dio lo dona all'uomo, e glielo affida come compito. Lo richiede dall'uomo. Cristo alla domanda circa il più grande comandamento risponde: "Amerai..." (Mt 22,37).

Questo comandamento si trova alla base di tutto l'ordine morale. È veramente "il più grande". È il comandamento-chiave. Compierlo nella famiglia vuol dire rispondere al dono dell'amore, che gli sposi ricevono nell'alleanza coniugale: "Se Dio ci ha amato, anche noi dobbiamo amarci gli uni gli altri" (1Gv 4,11). Adempiere al comandamento dell'amore vuol dire realizzare tutti i doveri della famiglia cristiana. In fin dei conti, tutti si riducono a questo: la fedeltà e l'onestà coniugale, la paternità responsabile e l'educazione. La "piccola chiesa" - la Chiesa domestica - vuol dire la famiglia vivente nello spirito del comandamento dell'amore: la sua verità interiore, la sua fatica quotidiana, la sua bellezza spirituale e la sua forza.

Il comandamento dell'amore ha la sua struttura interiore: "Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente" ... "Amerai il prossimo tuo come te stesso" (Mt 22,37).

Questa struttura del comandamento corrisponde alla verità dell'amore. Se Dio è amato sopra ogni cosa, allora anche l'uomo ama ed è amato con tutta la pienezza dell'amore a lui accessibile. Se si distrugge quella struttura inseparabile, di cui parla il comandamento di Cristo, allora l'amore dell'uomo si staccherà dalla radice più profonda, perderà la radice della pienezza e della verità che gli sono essenziali.

Imploriamo per tutte le famiglie cristiane, per tutte le famiglie del mondo questa pienezza e verità dell'amore, che viene indicata dal comandamento di Cristo.

7. Tra breve, nella nostra grande comunità si compirà la rinnovazione delle promesse matrimoniali.

Meravigliose sono queste parole, quelle che gli sposi pronunciano nel rito del matrimonio come ministri propri di questo sacramento:

"Io prendo te come mia sposa (come mio sposo), e prometto di esserti fedele sempre, nella gioia e nel dolore, nella salute e nella malattia, e di amarti e onorarti tutti i giorni della mia vita".

"Je te reçois comme épouse (comme époux) et je me donne à toi pour t'aimer fidèlement, dans le bonheur ou dans les épreuves, tout au long de notre vie".

"I take you to be my wife (my husband). I promise to be true to you in good times and in bad, in sickness and in health. I will love you and honour you all the days of my life".

"Ich nehme dich an als meine Frau (als meinen Mann) und verspreche dir die Treue, in guten und in bösen Tagen, in Gesundheit und in Krankheit. Ich will dich lieben achten und ehren, solange ich lebe".

“Yo te quiero a ti como esposa (como esposo) y me entrego a ti, y prometo serte fiel en las penas, en la salud, y en la enfermedad, todos los dias de mi vida”.

“Bior Ciebie za on (za ma) i lubuj Ci mio, wierno i uczciwo maesk oraz e Ci nie opuszcz a do mierci. Tak mi dopomó, Panie Boe Wszechmogcy, w Trójcy Jedyny i Wszyscy wici”.

Questa promessa, pronunciata “nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo”, è nello stesso tempo una preghiera indirizzata a Dio che è l'amore - e che desidera unire alla fine tutti nell'ultima alleanza della comunione dei santi.

Nel momento in cui, dunque, avete pronunciato queste parole, cari coniugi, in lingue diverse, in luoghi del mondo diversi, in anni, mesi e giorni diversi, voi avete amministrato il santo sacramento della vostra vita, del vostro matrimonio, della vostra famiglia: il sacramento in cui si rispecchia l'amore di Dio per l'uomo - l'amore di Cristo per la Chiesa.

Oggi ritornate col pensiero e col cuore - ritornate con la fede, con la speranza, e con l'amore - a quel grande momento. E rinnovate nelle vostre anime ciò che ha costituito il contenuto essenziale del sacramento del matrimonio. La sua realtà quotidiana. Rinnovate l'alleanza dell'uomo e della donna! Dinanzi al Dio dell'alleanza rinnovate l'alleanza, penetrata dal dono dell'amore e dal dono della vita.

8. Fatelo in unione con tutta la Chiesa. In unione con tutte le famiglie cristiane nella Chiesa e con tutte le famiglie nel mondo intero. Il vostro pensiero e la vostra preghiera siano, nello stesso tempo, vicino a tutte quelle situazioni difficili, che nel corso di questi giorni e settimane passano davanti agli occhi dei Vescovi del Sinodo e non cessano di suscitare la loro sollecitudine pastorale. In questo atto profondo ed umile, mediante il quale volete rinnovare la grazia del sacramento del matrimonio, si fa sentire tutto il fervido desiderio della vita e della santità, che instancabilmente pulsa nel cuore della Chiesa e si manifesta nella testimonianza di ogni famiglia cristiana fedele all'eterna alleanza col Dio dell'amore.

E così perseverate! Questo giorno diventi un nuovo inizio della vostra testimonianza e missione. Diventi la luce che pervade le tenebre del mondo contemporaneo.

E così perseverate! fiduciosi che “se ci amiamo gli uni gli altri, Dio rimane in noi e l'amore di lui è perfetto in noi” (1Gv 4,12).

Amen.

Santa Messa per le famiglie, Cebu City, Filippine (19-II-1981)

1. Trovandomi in questa importante città, nota come la culla del cristianesimo nelle Filippine, desidero esprimere al Signore della storia la mia gioia profonda e il mio sentito ringraziamento. Il pensiero che per 450 anni la luce del Vangelo è brillata sempre viva in questo Paese e sul suo popolo, è motivo di grande esultanza. Quattro secoli e mezzo di fruttuosa interazione tra cultura locale e messaggio cristiano hanno avuto come risultato quella armoniosa fusione chiamata "cultura cristiana Filippina". Tutti i cristiani che giungono qui da ogni parte del mondo si trovano a casa loro, in mezzo a persone che condividono con loro le medesime aspirazioni e la stessa speranza, che trovano il loro fulcro in Gesù Cristo. Sia lodato il Nome di Gesù per quello che il suo amore ha forgiato!

La provvidenza di Dio nelle Filippine è stata veramente meravigliosa. L'evangelizzazione che è iniziata nel sedicesimo secolo non è stata qualcosa di puramente accidentale. La grazia divina era già all'opera quando il popolo di questa regione ha avuto il suo primo contatto con l'immagine del santo Niño. È un importante avvenimento storico, ricco di significato religioso, il fatto che il 1° gennaio 1571, il villaggio regale di Sugbu sia stato ribattezzato "Villa del santo Niño", e con ciò che la prima città delle Filippine sia stata posta sotto la protezione del Bambino Gesù.

2. La Provvidenza divina ci ha permesso di essere qui oggi, per poter offrire un Sacrificio di lode e ringraziamento al nostro Padre celeste per i quattro secoli e mezzo di cristianesimo in questo Paese.

Tutta la Chiesa ringrazia Dio, perché il popolo "che un tempo era lontano è diventato vicino grazie al sangue di Cristo" (Ef 2,12-13). Essa ringrazia Dio per i 450 anni in cui il suo nome è stato qui glorificato, perché gli è stata offerta un'autentica adorazione, perché la Vergine Maria è stata venerata con devozione e con amore, e perché milioni di persone sono rinate in Cristo. Le indimenticabili celebrazioni che si sono tenute ieri a Manila in onore del protomartire filippino, il beato Lorenzo Ruiz ci hanno dimostrato con vigore che la fede cristiana ha messo radici profonde nel suolo delle Filippine.

La Chiesa è particolarmente grata a Dio che la piccola comunità cristiana di Sugbu, sotto la protezione di Gesù Bambino, sia diventata oggi una fiorente arcidiocesi di due milioni di anime, quasi tutte cattoliche, con un clero attivo e zelante, sia diocesano che religioso, con uomini e donne religiosi ed impegnati, e con un numero incoraggiante di seminaristi. Sono anche profondamente felice di apprendere che esistono numerose istituzioni ed organizzazioni cattoliche e movimenti laicali. Si può dire davvero che la crescita nella fede e nella vita cristiana è stata fino ad oggi una caratteristica costante della Chiesa di Cebu, come pure di tutta la Chiesa delle Filippine. Il glorioso passato ci infonde una grande speranza per il futuro. Gli armoniosi rapporti, sotto la guida del Card. Julio Rosales, dell'Arcivescovo coadiutore e del Vescovo ausiliare, fra la gerarchia e il clero sia diocesano che religioso; il profondo impegno nell'evangelizzazione da parte dei sacerdoti, dei religiosi e dei laici; l'esistenza di un solido senso ecclesiale e la profonda religiosità della gente: tutto ciò costituisce una grande forza spirituale per la costituzione a Cebu di una Chiesa dinamica.

3. Amati fratelli e sorelle in Cristo, la venerazione secolare del santo Niño qui a Cebu, è lo spunto oggi, per parlarvi della famiglia. Il piccolo Gesù è nato dalla Vergine Maria e vissuto in una

famiglia, e fu proprio nella famiglia di Nazaret che egli iniziò la missione che il Padre gli aveva affidato.

“Perché un bambino è nato per noi, ci è stato dato un figlio” (Is 9,5). In Lui è sorta una nuova era, in Lui il mondo è stato ricreato, in Lui è stata offerta all’umanità una nuova vita, una vita redenta da e in Cristo.

Poiché il Creatore vuole che la vita abbia origine dall’amore di un uomo e di una donna uniti dal vincolo matrimoniale, e poiché Cristo ha elevato questa unione sponsale alla dignità di sacramento, noi dobbiamo guardare alla famiglia, alla sua natura e alla sua missione, sotto la viva luce della nostra fede cristiana. Con legittimo orgoglio possiamo affermare che l’insegnamento odierno della Chiesa sul matrimonio e la famiglia è stato il suo insegnamento costante in fedeltà a Cristo. La Chiesa cattolica ha sempre insegnato – e lo ripeto qui con la convinzione che mi viene dal mio compito di Pastore supremo e Maestro – che il matrimonio è stato stabilito da Dio; che il matrimonio è un contratto d’amore fra un uomo e una donna; che il legame che unisce moglie e marito è indissolubile per volontà di Dio, che il matrimonio fra i cristiani è un sacramento che è il simbolo dell’unione di Cristo e della sua Chiesa e che il matrimonio deve essere aperto alla trasmissione della vita umana.

4. Quando Gesù iniziò la sua vita pubblica, predicando e risanando, venne affrontato un giorno da alcuni farisei, che desideravano interrogarlo sul matrimonio. Gesù rispose, con chiarezza e fermezza riaffermando quanto avevano detto le Scritture “Ma dall’inizio della creazione Dio li creò maschio e femmina; per questo l’uomo lascerà suo padre e sua madre e i due saranno una carne sola. Sicché non sono più due, ma una sola carne. L’uomo dunque non separi ciò che Dio ha congiunto” (Mc 10,6-9). Creandoli maschio e femmina Dio ha stabilito la complementarità dei sessi, così un uomo lascia il padre e la madre per congiungersi a sua moglie in quell’unione di amore che abbraccia tutti i livelli dell’umana esistenza. Questa unione d’amore fa sì che l’uomo e la donna crescano insieme e si prendano adeguatamente cura dei propri figli. L’unione che fa di essi una sola cosa non può essere intaccata da alcuna autorità umana; è sempre al servizio dei figli e degli stessi sposi. Per questo motivo l’amore fra un uomo e una donna nel matrimonio è un amore che è allo stesso tempo fedele e fecondo. È un amore santo, e rappresenta sacramentalmente l’unione d’amore fra Cristo e la Chiesa, come san Paolo ha scritto agli Efesini: “Questo mistero è grande; lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa!” (Ef 5,32).

5. Per questi motivi la Chiesa non attuerà e non cambierà mai il proprio insegnamento sul matrimonio e la famiglia. Per questi motivi la Chiesa condanna ogni attentato, come la poligamia, che possa distruggere l’unità del matrimonio, ed ogni attentato, come il divorzio, che possa distruggere il vincolo del matrimonio.

Per questi motivi la Chiesa afferma anche con chiarezza che il matrimonio deve essere aperto alla trasmissione della vita umana. Dio ha voluto che l’unione d’amore fra marito e moglie fosse l’origine di nuove vite. Egli desidera condividere, come è stato, il suo potere creativo con i mariti e le mogli, affidando loro il potere di procreare. Dio desidera che questo terribile potere di procreare una nuova vita umana venga accettato, liberamente e con amore dalla coppia, nel momento in cui essa sceglie liberamente di unirsi in matrimonio. L’essere genitori poi ha una dignità tutta particolare, garantita da Dio stesso. Da parte mia, il mio mandato apostolico mi obbliga a riaffermare il più chiaramente e il più fermamente possibile quanto la Chiesa di Cristo

insegna a questo proposito, e di ripetere con vigore la sua condanna alla contraccezione artificiale e all'aborto.

6. Proprio così: dal momento del concepimento ed in tutti i suoi successivi stadi, tutta la vita umana è sacra, perché è stata creata ad immagine e somiglianza di Dio. La vita umana è preziosa, perché è un dono di Dio, il cui amore è senza limiti; e quando Dio dà la vita, questa è per sempre. Chiunque cerchi di distruggere la vita umana nel seno materno, non soltanto viola la sacralità di un essere umano che vive, cresce e si sviluppa, e in ciò si oppone a Dio, ma attacca anche la società, poiché minaccia il rispetto per tutta la vita umana. Desidero ripetere qui quanto ho affermato nel corso della visita alla mia patria: "Se il diritto di una persona alla vita viene violato al momento del concepimento nel seno della madre, viene indirettamente inferto un colpo anche all'intero ordinamento morale, che serve a garantire gli inviolabili beni dell'uomo. Fra questi beni, la vita occupa il primo posto. La Chiesa difende il diritto alla vita, non soltanto nei confronti della maestà del Creatore, che è il primo a donare la vita, ma anche nei confronti dei beni essenziali della persona umana" (8 giugno 1979).

7. Quando la Chiesa vi pone di fronte gli ideali del matrimonio e della famiglia cristiana, quando essa insiste che l'amore fra marito e moglie e l'amore dei genitori debbono essere caratterizzati dalla generosità, essa sa che oggi sono molti i fattori che minacciano la vita della famiglia e che tentano il cuore umano.

L'egoistica ricerca del piacere, il permissivismo sessuale e il timore di un impegno permanente sono forze distruttive. Come una buona madre, la Chiesa veglia sui suoi figli nei momenti difficili; essa veglia sulle coppie che sono in difficoltà con i suoi costanti insegnamenti. Con l'amore e la comprensione nei confronti della debolezza umana, ma anche conoscendo il potere della grazia di Cristo in ogni cuore umano, la Chiesa sfida costantemente i suoi figli. Essa li sfida a prendere coscienza della dignità del loro Battesimo e del dono della grazia sacramentale che è stata loro conferita perché possano riuscire a riflettere l'amore sacrificale di Cristo nella loro vita, di sviluppare il loro proprio amore in un'unione fedele e indissolubile e di rispondere con generosità al dono di diventare genitori. Come afferma il Concilio Vaticano II: "L'autentico amore coniugale è assunto nell'amore divino ed è sostenuto ed arricchito dalla forza redentiva del Cristo e dall'azione salvifica della Chiesa. Perché i coniugi, in maniera efficace siano condotti a Dio e siano aiutati e rafforzati nello svolgimento della sublime missione di padri e madri" (*Gaudium et Spes*, 48). A tutti voi, coppie cristiane – sposi e genitori – rivolgo questo invito: camminate con Cristo! È Lui che vi rivela la dignità del patto solenne che avete stipulato; è Lui che conferisce un immenso valore al vostro amore coniugale; ed è Lui, Gesù Cristo, che in tutto ha potere di fare molto di più di quanto possiamo domandare o pensare (cf. Ef 3,20).

8. In una comunità cristiana, ognuno ha la responsabilità nei confronti delle famiglie. I programmi che hanno come finalità la famiglia e la dignità del matrimonio sono molto importanti: programmi che preparano i fidanzati, e programmi che aiutano gli sposi. Nei confronti dei propri figli, i genitori hanno un ruolo insostituibile, non soltanto come primi educatori nella fede e come modelli di virtù, ma anche come esempi di un fedele amore coniugale. In quella comunità di amore e di fiducia che ogni famiglia dovrebbe essere, i genitori e i figli possono essere evangelizzati ed essere allo stesso tempo strumenti di evangelizzazione. Il rispetto autentico per la vita e la dignità umana, la carità generosa e il senso del dovere e della giustizia, radicati fermamente nel Vangelo, provengono da una famiglia dove prevalgono sani rapporti fra genitori e figli e dove ogni membro della famiglia cerca di mettersi al servizio degli altri. Una famiglia dove la preghiera, il sostegno amoroso e la formazione della fede sono i

principi costanti, porterà grandissimi benefici non soltanto ai membri della famiglia stessa, ma anche alla Chiesa e alla società.

9. Sono particolarmente lieto di apprendere che in tutte le Filippine l'Apostolato delle Famiglie ha ricevuto un'entusiastica approvazione ed appoggio. Desidero esprimere alla Conferenza Episcopale delle Filippine il mio apprezzamento per aver proclamato l'attuale decennio, quello che va dal 1981 al 1990, "Il decennio della famiglia" e di aver preparato un vasto programma pastorale a questo scopo. Desidero lodare con tutto il cuore le varie organizzazioni e i movimenti che, in stretta collaborazione con la gerarchia, dedicano i loro sforzi generosi alla famiglia. Desidero incoraggiare tutti gli educatori cattolici, ma soprattutto gli stessi genitori, a dedicare una particolare attenzione all'idonea formazione del giovane in rapporto alla sessualità umana, ponendo un adeguato accento sul proposito originario del Creatore, sul potere redentore di Cristo e sull'influenza di una vita veramente sacramentale.

La delicata responsabilità dell'educazione sessuale è compito prevalente delle famiglie, dove un'atmosfera di rispetto reciproco nell'amore porterà ad una comprensione pienamente umana e cristiana del significato dell'amore e della vita.

10. E così, miei fratelli e sorelle in Cristo, miei amici di Cebu City e dei dintorni, mi accomiato da voi. Questo è stato per me un giorno indimenticabile: essere con voi, farvi partecipi dell'insegnamento di Nostro Signore Gesù Cristo sulla famiglia cristiana, e sentire il vostro reciproco amore in mezzo alla famiglia di Dio: la Chiesa. Che il santo Niño vi benedica. Maria, Madre di Gesù e San Giuseppe, suo sposo, vi assistano ed assistano tutte le famiglie delle Filippine ad essere lo specchio della santità, della gioia e dell'amore della Sacra Famiglia di Nazaret.

"Pagpalain kayo nang Poong Maykapal!" (Dio vi benedica!).

Santa Messa per le famiglie, York, GB (31-V-1982)

Miei cari fratelli e sorelle!

1. In occasione della festa della Visitazione di Maria Vergine vi porgo il mio benvenuto nel nome del Signore. Sono felice di essere con voi nella storica città di York. Siamo all'ombra di questo bel Monastero, e con la compagnia spirituale di tanti uomini e donne santi vissuti in queste regioni nordiche.

Sono molto contento di notare la presenza di molti cristiani, e mi rallegra il fatto di essere uniti in un comune Battesimo e nella rinnovata ricerca di una piena unità cristiana.

Do il mio saluto a tutti i rappresentanti civici delle città e cittadine dell'Inghilterra del nord, e ringrazio tutti per il loro benvenuto.

Conosco la storia, specialmente la storia religiosa, di questa parte dell'Inghilterra. Mi riferisco all'Isola santa dove Aidan e Cuthbert portarono la fede cattolica. Mi richiamo a Bede, che scrisse con tanto affetto sui primi anni di vita della Chiesa in Inghilterra. Ricordo che mille anni dopo uomini e donne si stabilirono in questa regione per la fede che essi amavano. Mary Ward insegnava il Vangelo di Gesù Cristo agli esiliati inglesi. Margaret Clitheroe dette la vita in questa città di York.

Che queste sante donne possano ispirare le donne di oggi ad assumere il loro giusto ruolo nella vita della Chiesa, come si addice alla loro uguaglianza di diritti e alla loro dignità. Durante la stessa epoca il sacerdote Nicholas Postgate che diffondeva il Vangelo attraverso le brughiere dette la sua vita in questo preciso luogo.

Questa mattina a Manchester alcuni giovani sono stati ordinati nel sacro sacerdozio di Cristo. Essi hanno risposto alla chiamata dell'amore di Dio. Per molti, come per Margaret Clitheroe, tale chiamata si manifesta con e attraverso il matrimonio e la vita familiare. È questo l'argomento di cui trattiamo. Durante la nostra riunione liturgica, che richiama alla mente la supremazia della grazia salvatrice di Dio, voi, persone sposate, sarete invitati a rinnovare le promesse che faceste il giorno del vostro matrimonio.

2. Nel matrimonio l'uomo e la donna si impegnano vicendevolmente in un legame di totale e reciproca dedizione che mai potrà essere sciolto. Una completa unione di amore. Amore che non significa emozione transitoria o infatuazione temporanea, ma è una decisione libera e responsabile di legarsi completamente "nella buona e nella cattiva sorte" al proprio coniuge. È il dono di se stesso all'altro. È un amore che deve essere proclamato di fronte al mondo intero, e che è incondizionato.

Per essere capaci di provare questo tipo di amore si ha bisogno, dalla prima infanzia fino al giorno del matrimonio, di una accurata preparazione che, per svilupparsi adeguatamente, richiede l'appoggio costante della Chiesa e della società.

L'amore tra marito e moglie, basato su Dio, supera se stesso e genera una nuova vita: nasce la famiglia. La famiglia è una comunità di amore e di vita, un nido nel quale i bambini vengono guidati fino alla maturità.

3. Il matrimonio è un santo sacramento. Quelli che sono stati battezzati nel nome di Gesù, si sposano anche in nome suo. Il loro amore consiste nel partecipare l'amore di Dio, che ne è la

fonte. I matrimoni delle coppie cristiane, oggi rinnovati e benedetti, sono l'immagine in terra della meraviglia di Dio, della comunione piena di amore e di vita di Tre Persone in un solo Dio, e del patto di Dio in Cristo con la Chiesa.

Il matrimonio cristiano è un sacramento di salvezza. È la via della santificazione per tutti i membri di una famiglia. Per questo, e con tutto il cuore, vi raccomando di fare in modo che le vostre case siano centri di preghiera; case in cui il prossimo sia invitato a condividere ospitalità, preghiera e lode al Signore: "Con cuori riconoscenti cantate salmi, inni e canti ispirati al Signore; e non fate né dite niente che non sia nel nome del Signore Gesù Cristo, ringraziando Dio Padre attraverso lui" (Col 3, 16.17).

Nel vostro paese molti matrimoni vengono celebrati tra Cattolici e altri Cristiani battezzati. Talvolta coppie di questo tipo si trovano di fronte a difficoltà specifiche. A queste famiglie io dico: voi, nella vostra vita matrimoniale, vivete le speranze e le difficoltà che caratterizzano la strada verso l'unità tra i cristiani. Esprimete insieme questa speranza nella preghiera, uniti dall'amore. Invitate insieme lo Spirito Santo dell'amore ad entrare nei vostri cuori e nelle vostre case. Vi aiuterà ad accrescere la vostra fede e la vostra comprensione.

4. Fratelli e sorelle, "Possa la pace di Cristo regnare nei vostri cuori ... lasciate che il messaggio di Cristo, nella sua completezza, trovi in voi una casa" (Col 3, 15.16).

Di recente ho scritto una esortazione apostolica all'intera Chiesa Cattolica riguardante il ruolo della Famiglia Cristiana nel mondo attuale. In tale esortazione ho sottolineato gli aspetti positivi della vita familiare di oggi, che comprendono: una più viva coscienza della libertà personale ed una maggiore attenzione alla qualità dei rapporti interpersonali nel matrimonio, una maggiore volontà di promuovere la dignità della donna, di procreare in maniera responsabile e di educare i figli. Ma nello stesso tempo non ho potuto fare a meno di far notare gli aspetti negativi: una corruzione dell'idea e dell'esperienza di libertà, con conseguente egoismo nei rapporti umani; gravi malintesi nei rapporti tra genitori e figli; un sempre crescente numero di divorzi; il flagello dell'aborto; il dilagare di una mentalità contraccettiva che va contro l'idea della vita. Oltre a queste forze distruttive, esistono delle condizioni sociali ed economiche che influenzano milioni di esseri umani, minando alla base la solidità e la stabilità della vita matrimoniale e familiare. Inoltre una distruzione culturale della famiglia viene compiuta da coloro che considerano la vita matrimoniale "inutile" e "anacronistica". Tutto ciò è una sfida seria verso la società e verso la Chiesa. Come scrissi allora: "La storia non è semplicemente un progredire prestabilito verso ciò che è meglio, ma piuttosto un fatto di libertà, anzi una lotta tra diverse libertà in conflitto reciproco" (Giovanni Paolo II, *Familiaris Consortio*, 6).

Parlo a voi, coppie sposate, delle speranze e degli ideali che sostengono la visuale cristiana del matrimonio, e della vita familiare. Voi troverete nell'amore per Dio, per voi stessi e per i vostri figli, la forza di essere fedeli ai vostri voti matrimoniali. Fate in modo che questo amore sia come uno scoglio che resiste ad ogni tempesta e tentazione. Quale migliore augurio potrebbe formulare per le vostre famiglie il Papa, se non le parole di san Paolo ai cristiani di Colossi: "Rivestitevi di compassione sincera, di gentilezza ed umiltà, delicatezza e pazienza. Sopportatevi gli uni gli altri; perdonatevi l'un l'altro non appena ha inizio una disputa. Il Signore vi ha perdonato; voi ora dovete fare lo stesso. Sopra tutti questi rivestimenti ... ponete l'amore" (Col 3,12-14).

5. Essere genitore oggi comporta preoccupazioni e difficoltà, ma anche gioie e soddisfazioni. I vostri figli sono il vostro tesoro. Essi vi amano tanto, anche se a volte hanno difficoltà ad esprimere il loro amore. Essi ambiscono all'indipendenza e non vogliono conformarsi alle regole. Qualche volta rifiutano le tradizioni del passato e perfino la loro fede.

Nella famiglia si devono costruire dei ponti, non farli crollare; e sulla base dell'esperienza e dello studio si possono modellare nuove espressioni di saggezza e di verità. Il vostro è un vero e proprio ministero ecclesiastico. Aprite le porte della vostra casa e del vostro cuore a tutte le generazioni della vostra famiglia.

6. Non possiamo sorvolare il fatto che alcuni matrimoni falliscono. È tuttavia nostro dovere proclamare l'insegnamento di Dio per quanto riguarda l'amore matrimoniale, ed insistere sulla fedeltà a questo insegnamento, per raggiungere la pienezza della vita nel Regno dei cieli. Non dimentichiamo che l'amore di Dio per il suo popolo, l'amore di Cristo per la Chiesa, è eterno e non potrà avere mai fine. Ed altrettanto indissolubile ed irrevocabile è il patto tra un uomo e una donna uniti dal matrimonio cristiano (cf. AAS 71 [1979] 1224). Questa verità è una grande consolazione per il mondo, e se anche alcuni matrimoni falliscono, la Chiesa ed i suoi membri dovranno sempre proclamarla con fede.

Cristo stesso, fonte vivente di grazia e misericordia, è vicino a tutti coloro la cui vita matrimoniale è passata attraverso prove difficili, dolori e angosce. In tutte le epoche innumerevoli coppie sposate hanno tratto dal Mistero Pasquale della Croce e della Risurrezione di Cristo la forza di testimoniare cristianamente - a volte con grande difficoltà - l'indissolubilità del matrimonio cristiano. E tutti gli sforzi dei cristiani per mostrarsi fedeli alla legge di Dio, nonostante le debolezze umane, non sono stati compiuti invano. Tali sforzi sono la risposta umana, data mediante la grazia a Dio che per primo ci ha amato e si è donato a noi.

Come ho avuto modo di spiegare nella mia esortazione apostolica *Familiaris Consortio*, la Chiesa partecipa intensamente alla cura pastorale delle famiglie in tutti i casi che presentano difficoltà.

Dobbiamo avvicinare con amore - l'amore di Cristo - quelli che hanno conosciuto il dolore di un matrimonio fallito; quelli che si trovano soli a reggere il peso di una famiglia da crescere; quelli la cui vita familiare è caratterizzata da tragedie o da malattie mentali o fisiche. Io lodo chi è di aiuto alle persone vittime di un matrimonio fallito, portando loro ad esempio la pietà di Cristo e consigliandoli secondo la sua verità.

7. Alle autorità pubbliche, ed a tutti gli uomini e le donne di buona volontà io dico: fate tesoro delle vostre famiglie. Proteggete i loro diritti. Sorreggete le famiglie per mezzo delle leggi e della giusta amministrazione. Permettete alle famiglie di esprimere la loro opinione prima di prendere decisioni politiche. Il futuro della vostra società, e di tutta l'umanità, passa attraverso le famiglie.

8. Fratelli e sorelle in Cristo, che state per rinnovare le promesse fatte il giorno del vostro matrimonio: possano le vostre parole ancora una volta esprimere la verità che è nei vostri cuori e possano generare un amore costante nell'ambito delle vostre famiglie. Assicuratevi che le vostre famiglie siano vere e proprie comunità di amore. Fate in modo che questo amore raggiunga altre persone, vicine e lontane, soprattutto le persone sole e in difficoltà che conoscete tra i vostri vicini, i poveri e tutti quelli che sono ai margini della società. Così costruirete la vostra società in pace, poiché la pace richiede fiducia, e la fiducia è figlia dell'amore, e l'amore nasce nella culla della famiglia.

E come potremmo non ricordare tutte quelle famiglie che, in Gran Bretagna e in Argentina, hanno dovuto sopportare il gravoso fardello di dolore e di sofferenza per la perdita dei loro amati nel Sud dell'Atlantico? Mentre chiediamo a Dio di confortarli nella loro meditazione, preghiamo per la pace, una pace giusta e duratura, affinché alle altre famiglie siano risparmiate le sofferenze della guerra, affinché altri mariti, mogli e figli non debbano sacrificare ciò che vi è di più sacro nella comunità della famiglia, l'amore e la vita.

Oggi e sempre, Dio benedica voi e tutte le famiglie della Gran Bretagna. Amen.

Santa Messa per le famiglie cristiane di Panama (5-III-1983)

Amati fratelli nell'Episcopato, cari fratelli e sorelle!

1. Grazia e pace a voi! Con queste parole di san Paolo saluto nell'amore di Cristo il Pastore della Chiesa locale che oggi mi accoglie, gli altri Vescovi fratelli e tutto il Popolo di Dio riunito in questo luogo o qui spiritualmente presente.

La celebrazione dell'Eucaristia riunisce oggi tante famiglie cristiane di Panamá, che rappresentano anche quelle degli altri Paesi dell'America Centrale, Belize e Haiti. Ad esse vengo, in questo pellegrinaggio apostolico, per proclamare la Buona Novella del progetto di Dio sulla famiglia che tanto interessa la Chiesa e la società.

Ogni Eucaristia rinnova quella alleanza di amore di Cristo con la sua Chiesa, che san Paolo indica come modello dell'amore coniugale dei cristiani (cf. Ef 5, 25. 29. 32). In questa Messa, che forse vi porta alla memoria il giorno del vostro matrimonio, vorrei che rinnovaste la vostra promessa di mutua fedeltà nella grazia del matrimonio cristiano.

2. L'alleanza matrimoniale è un mistero di profonda trascendenza; è un progetto originario del Creatore, affidato alla fragile libertà umana. La lettura del libro della Genesi ci ha portato idealmente fino alla fonte del mistero della vita e dell'amore coniugale: "Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza ... Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò, maschio e femmina li creò" (Gen 1, 26-27).

Dio crea l'uomo e la donna a sua immagine e iscrive in essi il mistero dell'amore fecondo che ha la sua origine nello stesso Dio. La diversità dei sessi permette la complementarità e la comunione feconda delle persone: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra: soggiogatela" (Gen 1, 28).

Dio si è fidato dell'uomo: gli ha affidato le fonti della vita; ha chiamato l'uomo e la donna a collaborare alla sua opera creatrice. Ha impresso per sempre nella coscienza umana il suo desiderio di fecondità nella cornice di una unione esclusiva e stabile: "Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola" (Gen 2, 24).

3. Le parole del Signore che abbiamo letto nel Vangelo confermano la benedizione originaria del Creatore sul matrimonio: "Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola ... Quello dunque che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi" (Mt 19, 5-6).

Questo insegnamento del Maestro intorno al matrimonio fu raccolto dalla primitiva comunità cristiana come un impegno di fedeltà a Cristo in mezzo alle deviazioni di un mondo pagano. La formula di Gesù è solenne e tassativa: "Quello che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi" (Mt 19, 6). Parole valide per ogni legittimo contratto matrimoniale, specialmente fra i cristiani, per i quali il matrimonio è un sacramento.

Quello che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi. Non può, non deve l'autorità civile separare quello che Dio ha sigillato. Non debbono né possono separarlo i coniugi cristiani, che davanti all'altare hanno contratto un'alleanza irrevocabile d'amore, confermata da Dio con la grazia sacramentale.

4. Nella volontà di Cristo, riflessa nelle sue parole, dobbiamo scoprire qualcosa di più di una legge esterna; in esse c'è il misterioso disegno di Dio sugli sposi. Il matrimonio è una storia di mutuo amore, un cammino di maturità umana e cristiana. Solo nel progressivo manifestarsi delle persone si può consolidare una relazione d'amore che coinvolge la totalità della vita degli sposi.

Il cammino è arduo, ma non impossibile. E la grazia del matrimonio comprende anche l'aiuto necessario per il superamento di queste inevitabili difficoltà. Al contrario, la rottura dell'alleanza matrimoniale non solo attenta contro la legge di Dio, ma blocca il processo di maturazione, la piena realizzazione delle persone.

Non è accettabile, perciò, una certa mentalità che si infila nella società e che fomenta l'instabilità matrimoniale e l'egoismo, in favore di una incondizionata libertà sessuale. L'amore cristiano degli sposi ha il suo esempio in Cristo, che si dona totalmente alla Chiesa, e si iscrive nel suo mistero pasquale di morte e di risurrezione, di sacrificio amoroso, di gioia e speranza.

Anche quando aumentano le difficoltà, la soluzione non è la fuga, la rottura del matrimonio, ma la perseveranza degli sposi. Lo sapete per esperienza voi, amati sposi e spose; la fedeltà coniugale forma e matura; rivela le energie dell'amore cristiano; crea una famiglia nuova, con la novità di un amore che è passato attraverso la morte e la risurrezione; è la prova di una relazione pienamente cristiana fra gli sposi, che imparano ad amarsi con l'amore di Cristo; è la garanzia di un ambiente stabile per la formazione e l'equilibrio dei figli.

5. L'apostolo san Paolo ci ha ricordato la fonte e il modello di questo amore coniugale, che si converte in tenerezza e attenzione reciproche da parte degli sposi: "Questo mistero è grande: lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa! Quindi anche voi, ciascuno da parte sua, ami la propria moglie come se stesso, e la donna sia rispettosa verso il marito (Ef 5, 31-33).

Con lo sguardo fisso in Cristo, si rafforza l'affetto degli sposi in questa misteriosa economia della grazia. "Nessuno mai infatti ha preso in odio la propria carne; al contrario la nutre e la cura, come fa Cristo, con la Chiesa (Ef 5, 29). Così gli sposi imparano a guardarsi con vero amore che si traduce in delicatezza, tenerezza, attenzione verso l'altro. Scoprono che ciascuno è vincolato con Dio da una relazione personale; ed entrambi sono uniti dalla presenza di Cristo e dalla grazia dello Spirito per vivere l'uno per l'altro; in un'economia di vita che deve convertirsi in donazione ai figli e che deve essere cammino di santità nella famiglia. Per questo, già nell'antichità cristiana si faceva intendere questa dimensione di grazia, dipingendo l'immagine di Cristo in mezzo agli sposi.

6. Ma questa grazia non deve riflettersi solo all'interno della famiglia. Essa dev'essere fonte di fecondità apostolica. Sì, i coniugi cristiani debbono aprirsi al compito di evangelizzazione nel campo specifico della famiglia. Formatasi dall'esperienza, rafforzati nella comunione con altre famiglie, sono evangelizzati e devono convertirsi in evangelizzatori della famiglia cristiana, in centri di accoglienza, in propulsori di promozione sociale.

Per questo dovrà essere curata con attenzione la pastorale della famiglia, nella quale gli sposi prestino un aiuto generoso e imprescindibile ai pastori. Molteplici sono i compiti da realizzare in questa pastorale familiare, come ho indicato nella *Familiaris Consortio* (cf. Giovanni Paolo II, *Familiaris Consortio*, 65-85). Potranno contribuire molto in questo campo i movimenti e gruppi di spiritualità matrimoniale, che sono numerosi e attivi in questi Paesi, e che incoraggio cordialmente nel loro lavoro.

7. Un aspetto importante della vita familiare è quello dei rapporti tra: genitori e figli. Infatti, l'autorità e l'obbedienza che si vivono nella famiglia cristiana devono essere imbevute dell'amore di Cristo e orientate alla realizzazione delle persone. San Paolo lo sintetizza in una frase densa di contenuto: agire nel Signore (cf. Ef 6, 1-4), cioè secondo la sua volontà, alla sua presenza, poiché lui presiede alla Chiesa domestica che è la famiglia (cf. *Lumen Gentium*, 11). Solo nella prova del vero amore si superano i conflitti che nascono fra le generazioni. Nella pazienza, nella ricerca della verità, si potranno integrare quei valori complementari di cui ogni generazione è portatrice.

Per questo, che non manchi nelle famiglie l'orazione in comune, secondo le migliori tradizioni dei vostri popoli, per rinnovarsi costantemente nel bene e nel senso di Dio. In questo clima potranno fiorire le necessarie vocazioni al sacerdozio e alla vita religiosa, che sono segno di benedizione e di predilezione da parte di Dio.

8. Amati sposi e spose: rinnovate in questa Eucaristia la vostra promessa di mutua fedeltà. Assumete come servizio specifico nella Chiesa l'educazione integrale dei vostri figli. Collaborate con i vostri Vescovi e sacerdoti nell'evangelizzazione della famiglia.

E ricordate sempre che il cristiano autentico, anche a rischio di diventare "segno di contraddizione", deve saper compiere bene le scelte pratiche in conformità con la sua fede. Per questo dovrà dire no all'unione non santificata dal matrimonio e al divorzio; dirà no alla sterilizzazione, soprattutto se è imposta a qualsiasi persona o gruppo etnico per fallaci motivi; dirà no alla contraccezione e dirà no al crimine dell'aborto che uccide l'essere innocente.

Il cristiano crede nella vita e nell'amore. Per questo dirà sì all'amore indissolubile del matrimonio; sì alla vita responsabilmente suscitata nel matrimonio legittimo; sì alla protezione della vita; sì alla stabilità della famiglia; sì alla convivenza legittima che fomenta la comunione e favorisce l'educazione equilibrata dei figli, protetti da un amore paterno e materno che si completano a vicenda e si realizzano nella formazione di nuovi uomini.

Il sì del Creatore, assunto dai figli di Dio, è un sì all'uomo. Nasce dalla fede nel progetto originario di Dio. È un autentico apporto alla costruzione di una società dove prevale la civiltà dell'amore sul consumismo egoista, la cultura della vita sulla capitolazione davanti alla morte.

Alla Vergine nostra Signora, che voi chiamate con semplicità e fervore Santa Maria, raccomando le vostre persone, le vostre famiglie; soprattutto i bambini e i vostri ammalati. Che ella faccia delle vostre famiglie un santuario di Dio, focolare dell'amore cristiano, baluardo della difesa e della dignità della vita. Così sia con la grazia del Signore e con la mia cordiale benedizione.

Santa Messa per gli sposi nella Basilica di San Pietro (9-X-1983)

1. “Facciamo l’uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza ... Dio creò l’uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò” (Gen 1, 26-27).

Cari fratelli e sorelle! Ministri del Sacramento, mediante il quale divenite oggi sposi in Gesù Cristo! Vi do un cordiale benvenuto, e vi saluto come pellegrini del santo Giubileo dell’anno della Redenzione.

Insieme con voi, fissiamo lo sguardo sull’eterna opera del Creatore, che dura nel mondo creato di generazione in generazione. Quest’opera è ogni uomo: uomo e donna creati a immagine di Dio. Ciascuno di voi è espressione dell’amore eterno. Quindi giustamente - dopo aver ascoltato la lettura del libro della Genesi - abbiamo cantato il responsorio: “Il nostro Dio è grande nell’amore”.

L’Amore di Dio si manifesta in ciò che è l’uomo nell’opera della creazione: uomo e donna. Dio creatore “vide” per primo che “quanto aveva fatto era cosa molto buona” (Gen 1, 31).

2. Oggi fissiamo gli occhi sull’eterno disegno del Creatore, che nell’opera della creazione dell’uomo - dell’uomo e della donna - ha inscritto l’eterno sacramento. Questo sacramento, il matrimonio, che diventa oggi il vostro ruolo, la vostra parte. Oggi voi adempite la parola del Creatore: “L’uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne” (Gen 2, 24). Oggi diventate di fronte a Dio e agli uomini “una sola carne”, e tale unione ha la sua sorgente nell’amore.

Dio, che è “grande nell’amore”, vi accoglie, così come accolse quei primi - uomo e donna - che egli aveva creato a sua immagine e somiglianza. Oggi diventate, mediante il sacramento, cooperatori del Creatore e coamministratori nell’opera della creazione. Siete chiamati a riempire la terra e a soggiogarla (cf. Gen 1, 28).

Grandi sono la vostra vocazione e la vostra responsabilità. Il Creatore vi chiama come sposi alla procreazione: alla procreazione responsabile. Assumere nel matrimonio il compito della paternità responsabile, vuol dire cooperare coscientemente con l’azione del Creatore. Vuol dire trattare il mistero della vita con la massima venerazione. Professare in “opere e verità” la santità e l’invulnerabilità della vita umana, di cui diventate in questo sacramento amministratori. Ciò significa anche discernere i ritmi della fecondità umana e secondo questi ritmi guidare la vostra paternità. Tutto ciò appartiene alla cooperazione cosciente con il Creatore.

3. Dio Creatore è, al tempo stesso, Padre. In lui è contenuto il supremo prototipo della vostra vocazione. Infatti come sposi dovete diventare genitori: padre e madre.

Dio-Creatore come Padre vi accoglie oggi in Gesù Cristo. Il matrimonio - sacramento della creazione - diventa in Gesù Cristo sacramento della Nuova alleanza.

Il Padre vi accoglie oggi come figli e figlie nel Figlio eternamente amato, vi fa partecipare a quell’amore con cui Cristo ha amato la Chiesa: l’ “ha amata ... e ha dato se stesso per lei” (Ef 5, 25). A quest’amore fa riferimento l’Autore della Lettera agli Efesini quando scrive: “E voi, mariti, amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la Chiesa...” (Ef 5, 25).

Siete quindi chiamati all’amore. Potete divenire “una sola carne” soltanto se in voi opera l’amore, che è il dono dello Spirito. Potete divenire, in quanto “una sola carne”, amministratori

del sacramento della creazione, soltanto se siete pronti a ripetere con la parola, col cuore e con l'opera: Dio è amore, amiamoci gli uni gli altri, come Dio ci ha amati.

4. Cari fratelli e sorelle! Voi stessi sentite che questa alleanza sacramentale delle anime e dei corpi, che oggi stringete, può essere consolidata soltanto nell'amore. In quell'amore. In quell'amore che proviene da Dio ... Esso è inscritto nel cuore umano, e contemporaneamente "è più grande" di questo cuore. Deve essere più grande, perché possa perdurare anche quando il cuore umano delude.

Ecco: il Padre eterno trae l'alleanza dal sacramento degli sposi non solo dall'opera della creazione, ma anche da quell'amore con il quale Cristo ha amato ciascuno di voi, quando "ha dato se stesso" (Ef 5, 25).

Questo stesso Cristo si trova oggi dinanzi a voi, cari sposi, "ministri del grande sacramento", e dice: "Come il Padre ha amato me, così anch'io ho amato voi. Rimanete nel mio amore" (Gv 15, 9).

Lo dice Cristo. E ciò è allo stesso tempo il più grande augurio che vi può fare la Chiesa in questo giorno solenne:

Rimanete nel suo amore!

Il vostro amore non cessi mai di attingere a quell'amore col quale egli ha amato. Allora il vostro amore non si esaurirà mai. Esso non vi deluderà mai. Si sveleranno dinanzi a voi quella profondità e maturità che corrispondono alla vocazione di sposi e di genitori: ministri responsabili dell'opera della creazione, collaboratori del Creatore e del Padre.

"Questo vi ho detto - aggiunge Cristo - perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena" (Gv 15, 11).

La Chiesa vi augura oggi questa gioia.

5. Partecipiamo al santo Giubileo dell'Anno della Redenzione mediante i sacramenti della Chiesa. Oggi - in questo luogo venerando, nella Basilica di San Pietro - voi, cari sposi, che venite dall'Italia e da diversi Paesi, ricevete il sacramento del matrimonio come frutto della Redenzione di Cristo, che continuamente permane nella Chiesa. E allo stesso tempo siete ministri di questo sacramento, amministrandolo vicendevolmente: il marito alla moglie e la moglie al marito.

Espressione di ciò sono le parole della promessa matrimoniale, che tutti e due voi fate.

Il Sacramento porta in sé la Grazia che consolida la nostra vita umana in Dio e la indirizza costantemente a Dio. Sul fondamento spirituale e soprannaturale della Grazia divina sta posta la via della vostra redenzione, che passa attraverso la costruzione della comunità matrimoniale e familiare. E perciò, nella seconda lettura, parla a noi san Paolo con le seguenti espressioni della Lettera ai Romani: "Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale . . . per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono; a lui gradito e perfetto" (Rm 12, 1-2).

E in seguito l'apostolo dà molte indicazioni che hanno rilevante importanza per la costruzione della comunità matrimoniale e familiare: "La carità non abbia finzioni . . . amatevi gli uni gli altri con affetto fraterno, garegiate nello stimarvi a vicenda . . . Siate lieti nella speranza, forti nella

tribolazione, perseveranti nella preghiera . . . premurosi nell'ospitalità . . . Abbiate i medesimi sentimenti gli uni verso gli altri . . . Cercate di compiere il bene davanti a tutti gli uomini" (Rm 12, 9-17)

Fratelli e sorelle! La grazia del sacramento del matrimonio viene concessa oggi a voi dall'abbondanza della Redenzione di Cristo, perché collaboriate con essa.

Mediante la cooperazione si costruisce la comunione matrimoniale e familiare. Su di essa si appoggia l'unità indissolubile che oggi reciprocamente vi siete promessa.

Ricorrete incessantemente a questa grazia sacramentale nella preghiera e nel comportamento. Ricorrete in particolare ad essa, quando sulla vostra strada incontrerete difficoltà e prove.

Cristo desidera di essere con voi, sempre!

6. In questo periodo si sta svolgendo il Sinodo dei Vescovi sul tema: "Riconciliazione e penitenza nella missione della Chiesa". Tre anni fa - nell'anno 1980 - il Sinodo dei Vescovi lavorò sul problema "del matrimonio e della famiglia nella missione della Chiesa".

7. Il frutto di questo lavoro è stata l'esortazione apostolica *Familiaris Consortio*, che desidero consegnare ad ogni coppia di sposi nell'odierna occasione.

Mentre estendo il mio affettuoso pensiero ed esprimo i miei auguri ai presenti che ricordano il 25° o il 50° anniversario di matrimonio, desidero recitare la preghiera che tre anni fa - nel corso del Sinodo - abbiamo più volte ripetuto:

Dio, dal Quale proviene ogni paternità in cielo e in terra, Padre, che sei Amore e Vita, fa' che ogni famiglia umana sulla terra diventi - mediante il tuo Figlio, Gesù Cristo, "nato da Donna", e mediante lo Spirito Santo - sorgente di divina carità, un vero santuario della vita e dell'amore per le generazioni che sempre si rinnovano.

Fa' che la tua grazia guidi i pensieri e le opere dei coniugi verso il bene delle loro famiglie e di tutte le famiglie del mondo.

Fa' che le giovani generazioni trovino nella famiglia un forte sostegno per la loro umanità e la loro crescita nella verità e nell'amore.

Fa' che l'amore, rafforzato dalla grazia del sacramento del matrimonio, si dimostri più forte di ogni debolezza e di ogni crisi, attraverso le quali, a volte, passano le nostre famiglie.

Fa' infine, te lo chiediamo per intercessione della Sacra Famiglia di Nazaret, che la Chiesa in mezzo a tutte le Nazioni della terra, possa compiere fruttuosamente la sua missione, nella famiglia e mediante la famiglia.

Per Cristo nostro Signore, che è la via, la verità e la vita, nei secoli dei secoli. Amen.

Giubileo della famiglie durante l'Anno Santo della Redenzione (25-III-1984)

1. "Dammi da bere" (Gv 4, 7).

Con tale richiesta Gesù di Nazaret. si rivolge a una donna Samaritana accanto al pozzo di Giacobbe. Gesù stanco di camminare e d'insegnare, chiede un po' di acqua.

Questa richiesta si associa, nella liturgia dell'odierna domenica, all'insistenza dei figli d'Israele durante il cammino verso la terra promessa. Ciò accadde nel deserto, a Refidim. L'insistenza del popolo assetato è ostinata, anzi aggressiva: "Perché ci hai fatti uscire dall'Egitto per far morire di sete noi, i nostri figli e il nostro bestiame?" (Es 17, 3).

Mosè allora intercede presso Dio e, seguendo la sua indicazione, fa scaturire l'acqua viva dalla roccia. Questo evento è il segno della potenza di Dio e della sua provvidenza verso il popolo eletto.

Nella località di Sicar, Cristo chiede alla Samaritana l'acqua del pozzo di Giacobbe e, contemporaneamente, le svela il mistero dell'acqua viva, che l'uomo non attinge da un pozzo, ma riceve in dono da Dio stesso.

"Se tu conoscessi il dono di Dio e chi è colui che ti dice: "Dammi da bere!", tu stessa gliene avresti chiesto ed egli ti avrebbe dato acqua viva" (Gv 4, 10).

Che cosa è l'acqua viva? L'acqua della vita?

Gesù risponde: "L'acqua che io darò diventerà sorgente che zampilla per la vita eterna". Così dunque: "chi beve dell'acqua che io gli darò, non avrà mai più sete" (cf. Gv 4, 14).

Dunque, da una parte: l'acqua come elemento della terra, che appaga l'immediata sete del corpo e sostiene la vita temporale.

Dall'altra parte: l'acqua come simbolo della grazia divina, che dà la vita eterna.

Al centro della liturgia della terza domenica di Quaresima si trova la verità sulla grazia.

2. Cari sposi, e care famiglie cristiane; e voi tutti cari fratelli e sorelle che formate questa numerosa assemblea liturgica, desidero oggi invitarvi alla Fonte di acqua viva, che è Gesù Cristo, il redentore del mondo; Gesù Cristo, sposo divino della Chiesa, sua sposa in terra.

L'alleanza dell'amore sponsale, alla quale partecipano gli sposi cristiani, è inscritta profondamente nel mistero della redenzione.

Essa è un "grande Mistero" in Cristo e nella Chiesa.

Oggi, come Vescovo di Roma, desidero invitare in modo particolare le coppie di sposi e le famiglie qui presenti e, per mezzo loro, tutti gli sposi e tutte le famiglie nella Chiesa e nel mondo - a meditare, alla luce del mistero della redenzione, sulla dignità e la grandezza della vocazione di sposi e di genitori, - e a rinnovare, in questo mistero divino, la grazia del sacramento del Matrimonio.

Vogliano spalancare i loro cuori a chinarsi sulla fonte di acqua viva, zampillante per la vita eterna!

Il matrimonio è un grande sacramento, che in un certo senso consacra l'uomo e la donna come dispensatori del reciproco amore, e come collaboratori del Creatore nell'opera della trasmissione della vita umana.

Al centro dell'alleanza sacramentale degli sposi, grazie alla potenza redentiva di Cristo, sgorga la Sorgente d'acqua viva, così come una volta sgorgò dalla roccia del deserto. Quest'acqua zampillante per la vita eterna.

3. La liturgia dell'odierna domenica ci ricorda che sui luoghi, nei quali Mosè fece uscire l'acqua dalla roccia, i figli di Israele si opponevano a Dio e "lo mettevano alla prova" dicendo: "Il Signore è in mezzo a noi sì o no?" (Es 17, 7). Questi luoghi sono stati chiamati "Massa e Meriba" (Es 17, 7).

Troviamo l'eco di questa controversia e di questa protesta nel salmo responsoriale dell'odierna liturgia: "Ascoltate oggi la sua voce: non indurite il cuore, / come a Meriba, come nel giorno di Massa nel deserto, / dove mi tentarono i vostri padri: / mi misero alla prova, / pur avendo visto le mie opere" (Sal 95, 8-9).

Nell'epoca contemporanea, la vita delle società (forse soprattutto nei Paesi ricchi e sviluppati) è costellata di episodi e di eventi, che testimoniano l'opposizione a Dio, ai suoi piani di amore e di santità, ai suoi comandamenti, per quanto concerne la sfera del matrimonio e della famiglia.

Dice il Concilio Vaticano II: "La dignità di questa istituzione non brilla dappertutto con identica chiarezza, poiché è oscurata dalla poligamia, dalla piaga del divorzio, dal cosiddetto libero amore e da altre deformazioni; l'amore coniugale è molto spesso profanato dall'egoismo, dall'edonismo e dalle pratiche illecite contro la generazione" (*Gaudium et Spes*, 47).

E l'esortazione *Familiaris Consortio*, pubblicata nel 1981 come frutto del Sinodo dei vescovi sul tema del matrimonio e della famiglia nella missione della Chiesa contemporanea, dopo aver presentato gli aspetti positivi della situazione, in cui versa la famiglia nel mondo d'oggi, enumera i segni di preoccupante degradazione di alcuni valori fondamentali: "un'errata concezione teorica e pratica dell'indipendenza dei coniugi fra loro; le gravi ambiguità circa il rapporto di autorità fra genitori e figli; le difficoltà concrete, che la famiglia spesso sperimenta nella trasmissione dei valori; il numero crescente dei divorzi; la piaga dell'aborto; il ricorso sempre più frequente alla sterilizzazione; l'instaurarsi di una vera e propria mentalità contraccettiva" (Ioannis Pauli PP. II, *Familiaris Consortio*, n. 6).

Così dunque si può dire, che attraverso la civiltà contemporanea passa una vasta onda di questo dissidio col Creatore stesso e con Cristo Redentore: la messa in discussione dell'unità e dell'indissolubilità del matrimonio, il dissidio sulla santità e sull'inviolabilità della vita umana, le controversie sull'essenza stessa della libertà, della dignità e dell'amore dell'uomo.

E si può dire che l'umanità contemporanea, come una volta i figli di Israele a Massa e Meriba, "tenta" Dio e "lo mette alla prova" in questo campo fondamentale, anche se - più che in altre epoche - "vede le opere di Dio".

"L'umanità dunque mette alla prova il Signore" (cf. Es 17, 7), e col modo d'agire delle singole persone, dei matrimoni infranti, delle famiglie distrutte, dei bambini privati della vita ancora prima di nascere e, infine, con la voce della legislazione permissiva e del costume, sembra porre la domanda: "Il Signore è in mezzo a noi sì o no?".

“Ascoltate oggi la sua voce: non indurite il cuore, come a Meriba!”.

Ascoltiamo questa voce che passa attraverso la croce di Cristo e la sua passione. Questa voce non giudica gli uomini delusi e infelici, ma soltanto chiama col proprio nome ciò che è male.

4. Cristo chiede alla Samaritana l'acqua del pozzo di Giacobbe, e poi, mentre le parla dell'acqua della vita, la stessa donna gli risponde: “Dammi di quest'acqua” (Gv 4, 15).

E allora - quanto espressivo - ha inizio il seguente colloquio:

Gesù: “Va’ a chiamare tuo marito e poi ritorna” (Gv 4,16).

Samaritana: “Non ho marito” (Gv 4,17).

Gesù: “Hai detto bene “Non ho marito”; infatti hai avuto cinque mariti e quello che hai ora non è tuo marito: in questo hai detto il vero” (Gv 4,17-18).

Samaritana: “Signore, vedo che tu sei un profeta. I nostri padri hanno adorato Dio sopra questo monte e voi dite che è Gerusalemme il luogo in cui bisogna adorare” (Gv 4,19-20).

Gesù: “Credimi donna . . . è giunto il momento ed è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità; perché il Padre cerca tali adoratori. Dio è spirito, e quelli che lo adorano devono adorarlo in spirito e verità” (Gv 4, 21. 23-24).

Gesù parla con la Samaritana: con una donna più volte divorziata, con una donna adultera. Ma indirettamente parla anche con ciascuno di quegli uomini, i quali, nonostante ciò che “al principio” era stato stabilito da Dio, l'avevano presa in moglie, anche se era già stata moglie di un altro.

Gesù nel colloquio con questa donna - alla quale forse era stato fatto torto - è pieno di amore e di comprensione. Ciononostante, raggiunge la verità stessa. Tocca la stessa coscienza. La coscienza è la voce della verità. Gesù guida la Samaritana alla verità su quell'amore, che dovrebbe unire l'uomo e la donna nel matrimonio.

L'enciclica *Humanae Vitae* (cf. Pauli VI, *Humanae Vitae*, n. 9) afferma che questo amore, cioè l'amore coniugale, è prima di tutto amore pienamente umano, vale a dire sensibile e spirituale; non semplice trasporto di istinto e di sentimento, ma anche e principalmente atto della volontà libera. È poi amore totale, vale a dire una forma tutta speciale di amicizia personale, in cui gli sposi generosamente condividono ogni cosa, senza indebite riserve e calcoli egoistici. È ancora amore fedele ed esclusivo fino alla morte; fedeltà che può talvolta essere difficile, ma che sia sempre possibile e sempre nobile e meritoria, nessuno lo può negare. È infine amore fecondo, che non si esaurisce tutto nella comunione tra i coniugi, ma è destinato a continuarsi, suscitando nuove vite. Questa è la verità sull'amore matrimoniale, espressa per il nostro tempo dal magistero.

E Gesù dice che solo nella verità l'uomo è un vero adoratore di Dio. Solo nella verità dell'amore matrimoniale marito e moglie adorano Dio “in spirito e verità”.

Cari fratelli e sorelle! Trasferiamo questa conversazione di Cristo con la Samaritana nella dimensione dei nostri tempi. Poniamola al centro della nostra assemblea eucaristica!

Che cosa vuol dire: rinnovare la grazia del sacramento del matrimonio? Vuol dire: ritrovare la verità sull'amore degli sposi e dei genitori, che ha il suo inizio in Dio creatore e il suo definitivo

sigillo sacramentale nel Redentore del mondo. Significa: accogliere questa verità; accettarla col cuore e con la coscienza; fare di essa la misura della vita!

Cari sposi, quale forza ha questa verità nella vostra vita? Nel giorno del matrimonio voi vi siete reciprocamente promesso un amore vero e totale, senza limitazioni né restrizioni. Volete oggi ritrovare la verità, la purezza di quell'amore? Lo potrete, se saprete ritrovare la grazia che Dio sempre vi offre nel sacramento. E questa grazia saprete ritrovare giorno dopo giorno, se saprete pregare con fede. Pregate insieme nell'intimità della famiglia, ecco la consegna che il Papa vi lascia in questo incontro giubilare. Grazie alla preghiera assidua e fervorosa voi non smarrirete mai la verità sul vostro amore.

La Chiesa insegna questa verità di generazione in generazione. La insegna nella nostra epoca con la *Casti Connubii*, con la *Gaudium et spes*, con la *Humanae Vitae*, con la *Familiaris Consortio*.

È una verità esigente, così come è esigente tutto il Vangelo. Tuttavia, ciò che essa esige, serve al bene dell'uomo, al bene dell'uomo inteso autenticamente. Serve la sua dignità. Serve l'amore. Serve la gloria di Dio: perché la gloria di Dio è che l'uomo viva di verità e d'amore.

5. "L'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato" (Rm 5, 5).

Di questo ci parla il mistero della redenzione.

Di questo ci parla l'Anno giubilare della Redenzione: "Dio dimostra il suo amore verso di noi perché... Cristo è morto per noi" (Rm 5, 8).

Pellegriniamo verso quest'amore come alla sorgente dell'acqua viva. Siamo qui riuniti, presso il sepolcro di san Pietro: mariti e mogli, famiglie, tutti noi che desideriamo adorare il Padre in spirito e verità.

Tutti desideriamo vincere la tentazione, con la quale il mondo di oggi "tenta" il Creatore e il Redentore lo "mette alla prova" dicendo: "Il Signore è in mezzo a noi sì o no?". Siamo il suo sacramento in Gesù Cristo? Oppure l'unica dimensione e il senso della nostra vita sono la temporaneità, la "mondanità" e la sfrenata libertà dell'"uomo" sensuale?

Vogliamo vincere questa tentazione. Di giorno in giorno, di anno in anno, per tutta la vita. Desideriamo vincerla nella potenza di Cristo: per l'amore col quale egli ci ha amati! Desideriamo - per lui, con lui e in lui - adorare il Padre in spirito e verità.

L'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito che ci è stato "dato" nel Sacramento della Chiesa.

Preghiamo insieme per la vittoria di quest'amore in ognuno di noi: in ogni coppia di sposi, in ogni famiglia.

Da questa vittoria dipende il futuro dell'intera famiglia umana.

La Chiesa incessantemente chiede, pregando come abbiamo fatto durante il Sinodo dei vescovi del 1980 concernente i compiti della famiglia cristiana nel mondo di oggi:

"Dio, dal quale proviene ogni paternità in cielo e in terra, / Padre, che sei amore e vita, / fa' che ogni famiglia umana sulla terra diventi, / mediante il tuo figlio, Gesù Cristo, "nato da donna", / e mediante lo Spirito Santo, sorgente di divina carità, / un vero santuario della vita e dell'amore /

per le generazioni che sempre si rinnovano. / Fa' che la tua grazia guidi i pensieri e le opere dei coniugi / verso il bene delle loro famiglie / e di tutte le famiglie del mondo. / Fa' che le giovani generazioni trovino nella famiglia un forte sostegno / per la loro umanità e la loro crescita nella verità e nell'amore. / Fa' che l'amore, rafforzato dalla grazia del sacramento del matrimonio, / si dimostri più forte di ogni debolezza e di ogni crisi, / attraverso le quali, a volte, passano le nostre famiglie. / Fa', infine, te lo chiediamo per intercessione della sacra famiglia di Nazaret, / che la Chiesa in mezzo a tutte le nazioni della terra / possa compiere fruttuosamente la sua missione / nella famiglia e mediante la famiglia. / Per Cristo nostro Signore, / che è la via, la verità e la vita / nei secoli dei secoli. Amen.

Il Papa affida alla Madonna gli uomini e le nazioni!

La famiglia è il cuore della Chiesa. Si innalzi oggi da questo cuore un atto di particolare affidamento al cuore della Genitrice di Dio.

Nell'Anno Giubilare della Redenzione vogliamo confessare che l'amore è più grande del peccato e di ogni male, che minaccia l'uomo e il mondo.

Con umiltà invochiamo questo amore:

1. "Sotto la tua protezione cerchiamo rifugio, santa Madre di Dio"!

Pronunciando le parole di questa antifona, con la quale la Chiesa di Cristo prega da secoli, ci troviamo oggi dinanzi a te, Madre, nell'Anno Giubilare della nostra Redenzione.

Ci troviamo uniti con tutti i pastori della Chiesa, in un particolare vincolo, costituendo un corpo e un collegio, così come per volontà di Cristo gli apostoli costituivano un corpo e un collegio con Pietro.

Nel vincolo di tale unità, pronunziamo le parole del presente atto, in cui desideriamo racchiudere, ancora una volta, le speranze e le angosce della Chiesa per il mondo contemporaneo.

Quaranta anni fa, e poi ancora dieci anni dopo, il tuo servo, il papa Pio XII, avendo davanti agli occhi le dolorose esperienze della famiglia umana, ha affidato e consacrato al tuo Cuore Immacolato, tutto il mondo e specialmente i popoli, che per la loro situazione sono particolare oggetto del tuo amore e della tua sollecitudine.

Questo mondo degli uomini e delle nazioni abbiamo davanti agli occhi anche oggi: il mondo del secondo millennio che sta per terminare, il mondo contemporaneo, il nostro mondo!

La Chiesa, memore delle parole del Signore: "Andate e ammaestrate tutte le nazioni ... Ecco, io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo" (Mt 28, 19-20), ha ravvivato, nel Concilio Vaticano II, la coscienza della sua missione in questo mondo.

E perciò, o Madre degli uomini e dei popoli, tu che conosci tutte le loro sofferenze e le loro speranze, tu che senti maternamente tutte le lotte tra il bene e il male, tra la luce e le tenebre, che scuotono il mondo contemporaneo, accogli il nostro grido che, mossi dallo Spirito Santo, rivolgiamo direttamente al Tuo Cuore: abbraccia, con amore di madre e di serva del Signore, questo nostro mondo umano, che ti affidiamo e consacriamo, pieni di inquietudine per la sorte terrena ed eterna degli uomini e dei popoli.

In modo speciale ti affidiamo e consacriamo quegli uomini e quelle nazioni, che di questo affidamento e di questa consacrazione hanno particolarmente bisogno.

“Sotto la tua protezione cerchiamo rifugio, santa Madre di Dio”! Non disprezzare le suppliche di noi che siamo nella prova!

2. Ecco, trovandoci davanti a te, Madre di Cristo, dinanzi al tuo cuore immacolato, desideriamo, insieme con tutta la Chiesa, unirci alla consacrazione che, per amore nostro, il Figlio tuo ha fatto di se stesso al Padre: “Per loro - egli ha detto - io consacro me stesso, perché siano anch’essi consacrati nella verità” (Gv 17, 19). Vogliamo unirci al nostro Redentore in questa consacrazione per il mondo e per gli uomini, la quale, nel suo cuore divino, ha la potenza di ottenere il perdono e di procurare la riparazione.

La potenza di questa consacrazione dura per tutti i tempi e abbraccia tutti gli uomini, i popoli e le nazioni, e supera ogni male, che lo spirito delle tenebre è capace di ridestare nel cuore dell’uomo e nella sua storia e che, di fatto, ha ridestato nei nostri tempi.

Oh, quanto profondamente sentiamo il bisogno di consacrazione per l’umanità e per il mondo: per il nostro mondo contemporaneo, in unione con Cristo stesso! L’opera redentrice di Cristo, infatti, deve essere partecipata dal mondo per mezzo della Chiesa.

Lo manifesta il presente Anno della Redenzione: il Giubileo straordinario di tutta la Chiesa.

Sii benedetta, in questo Anno Santo, sopra ogni creatura Tu, serva del Signore, che nel modo più pieno obbedisti alla divina chiamata!

Sii salutata tu, che sei interamente unita alla consacrazione redentrice del tuo Figlio!

Madre della Chiesa! Illumina il popolo di Dio sulle vie della fede, della speranza e della carità! Illumina specialmente i popoli di cui tu aspetti la nostra consacrazione e il nostro affidamento. Aiutaci a vivere nella verità della consacrazione di Cristo per l’intera famiglia umana del mondo contemporaneo.

3. AffidandoTi, o Madre, il mondo, tutti gli uomini e tutti i popoli, ti affidiamo anche la stessa consacrazione del mondo, mettendola nel tuo cuore materno.

Oh, cuore immacolato! Aiutaci a vincere la minaccia del male, che così facilmente si radica nei cuori degli uomini d’oggi e che nei suoi effetti incommensurabili già grava sulla vita presente e sembra chiudere le vie verso il futuro!

Dalla fame e dalla guerra, liberaci!

Dalla guerra nucleare, da un’autodistruzione incalcolabile, da ogni genere di guerra, liberaci!

Dai peccati contro la vita dell’uomo sin dai suoi albori, liberaci!

Dall’odio e dall’avvilimento della dignità dei figli di Dio, liberaci!

Da ogni genere di ingiustizia nella vita sociale, nazionale e internazionale, liberaci!

Dalla facilità di calpestare i comandamenti di Dio, liberaci!

Dal tentativo di offuscare nei cuori umani la verità stessa di Dio, liberaci!

Dallo smarrimento della coscienza del bene e del male, liberaci!

Dai peccati contro lo Spirito Santo, liberaci! liberaci!

Accogli, o Madre di Cristo, questo grido carico della sofferenza di tutti gli uomini! Carico della sofferenza di intera società!

Aiutaci con la potenza dello Spirito Santo a vincere ogni peccato: il peccato dell'uomo e il "peccato del mondo", il peccato in ogni sua manifestazione.

Si riveli, ancora una volta, nella storia del mondo l'infinita potenza salvifica della Redenzione: potenza dell'Amore misericordioso! Che esso arresti il male! Trasformi le coscienze! Nel Tuo Cuore Immacolato si sveli per tutti la luce della Speranza!

Santa Messa per le famiglie nell'Ippodromo Monterrico in Perù (3-II-1985)

1. "Per loro io consacro me stesso..." (Gv 17, 19).

Nella lettura del Vangelo di San Giovanni che abbiamo ascoltato, sono state proclamate queste parole che Cristo pronunciò nel Cenacolo, poco prima di dirigersi al Getsemani, dove sarebbe iniziata la sua passione e il suo sacrificio. Sono parole con le quali Gesù si rivolge al Padre nella sua "preghiera sacerdotale". Cristo prega per i suoi discepoli, per la Chiesa, per l'umanità. Prega perché l'amore del Padre sia in noi.

Con queste parole che oggi risuonano in questa assemblea del popolo di Dio, nello storico centro dell'antico impero inca, viene a voi, cari fratelli e sorelle, il Vescovo di Roma. Egli è grato alla Provvidenza di poter compiere anche qui il suo ministero di successore di Pietro: confermare i suoi fratelli nella fede (cf. Lc 22, 32).

Il Papa viene a voi quando la Chiesa si prepara a commemorare i 500 anni dell'evangelizzazione dell'America, e vuole riunirsi con il popolo fedele in questo importante luogo, nella capitale del Perù, Lima, che fu uno dei punti centrali da dove si irradiò la luce del Vangelo nel Nuovo Mondo.

2. Infatti, il 18 gennaio 1535 viene fondata la vostra città, che ha appena celebrato il suo 450° anniversario. Pochi anni dopo papa Paolo III la eleva ad arcidiocesi. E sebbene gli abitanti della città fossero pochi, l'estensione dell'arcidiocesi era enorme, poiché si arrivava fino al Nicaragua, al Cile e al Rio de la Plata. Quasi tutta l'America del Sud dipese praticamente, per qualche tempo, da questa sede metropolitana.

Pastore insigne della stessa fu San Toribio di Mongrovejo, secondo arcivescovo di Lima, che per quasi 25 anni animò con esemplare zelo la vita religiosa di questa vasta sede, percorrendo con ammirevoli viaggi tutta la sua estensione. In quel periodo si celebrò il III Concilio Limense (1582-1583), le cui norme di evangelizzazione e organizzazione ecclesiale rimasero vigenti per secoli.

Qui ebbe origine un ammirevole sforzo missionario che ancora oggi suscita stupore, se si pensa a come quei valorosi araldi della buona novella poterono superare tante difficoltà. Quello sforzo e abnegazione di esemplari vescovi, sacerdoti, religiosi, religiose e fedeli rese possibile la fioritura di vita cristiana, che con il passare degli anni mise radici fino a maturare in frutti scelti, come santa Rosa da Lima, Martín de Porres, Juan Macías e la nuova beata Ana de los Angeles, onore della Chiesa, della nazione peruviana, di questa città dei santi del Nuovo Mondo.

Oggi la vostra arcidiocesi conta quasi cinque milioni di fedeli. Una comunità che sperimenta tutte le tensioni del mondo moderno, in campo economico-sociale, politico, ideologico. In questo contesto Cristo vuole portare il suo messaggio di salvezza e speranza a tutti i suoi abitanti, a tutto il Perù, a voi che dovete raccogliere nelle vostre mani l'eredità del passato, per donarla piena di vigore alle future generazioni.

In questa prospettiva, porgo il mio saluto fraterno e affettuoso al signor cardinale e pastore di questa storica sede di Lima, ai vescovi ausiliari, così come a tutti i fratelli nell'episcopato del Perù che hanno voluto unirsi al Papa nella cordiale accoglienza al gruppo di diaconi che stanno per essere ordinati sacerdoti. Saluto anche i sacerdoti, religiosi e religiose, che con generosa dedizione prestano il loro servizio alla Chiesa nei diversi campi della pastorale, così come i laici dei movimenti apostolici, delle organizzazioni cattoliche, e tutti i fedeli presenti.

3. In modo particolare rivolgo il mio saluto alle famiglie di Lima e a tutte le famiglie del Perù, alle quali è dedicata questa Eucaristia. Esse sono le “Chiese domestiche” (cf. *Lumen gentium*, 11), come si legge nei primi testi cristiani, costituiscono un luogo specifico della presenza di Dio, santificato dalla grazia di Cristo nel sacramento.

Il sacramento del matrimonio nasce, come da una fonte, dal sacrificio redentore di Cristo, che con la sua passione e morte comunica la grazia che santifica. Dalla maestà imponente della croce il Signore sembra rivolgersi a tutte le famiglie, a tutti i coniugi per dire loro: “Per loro io consacro me stesso perché siano anch’essi consacrati nella verità” (Gv 17, 19). Per questo la Chiesa insegna che nel sacramento del matrimonio “i coniugi sono corroborati e consacrati per compiere fedelmente i propri doveri, di fronte al mondo” (Paolo VI, *Humanae vitae*, 25; cf. *Gaudium et spes*, 48).

In questo contesto avranno luogo, nell’Eucaristia che celebriamo, le ordinazioni sacerdotali. Coloro che saranno ordinati sacerdoti sono i vostri figli, care famiglie del Perù; sono il frutto del vostro amore, della fedeltà e dell’affetto matrimoniale. Essi hanno visto la luce in queste “Chiese domestiche” che sono le famiglie, e adesso, mediante il sacramento dell’Ordine, si donano anima e corpo al servizio della Chiesa. In primo luogo del Perù, ma anche in qualsiasi altra parte della Chiesa dove Dio li chiami.

4. Il Vangelo della liturgia di oggi ci porta con la mente e con il cuore al Cenacolo. Cristo, sacerdote e vittima del sacrificio pasquale, istituisce l’Eucaristia e, al tempo stesso, il sacramento del Sacerdozio, della nuova ed eterna alleanza. Lì, per la prima volta, Gesù prese il pane nelle sue mani e lo diede ai suoi discepoli affinché ne mangiassero: “Questo è il mio corpo”. E allo stesso modo con il vino: “Questo è il calice del mio sangue”. In questo modo istituisce il sacramento dell’Eucaristia, e conclude: “Fate questo in memoria di me”.

Obbedendo al comandamento del Signore, celebriamo il sacrificio della messa a lode della santissima Trinità e per la salvezza del mondo. Fedeli anche a questo mandato noi vescovi, successori degli apostoli, conferiamo il sacramento dell’Ordine a quei fratelli che sentono la voce divina e sono chiamati ad occuparsi delle necessità della Chiesa.

5. E sono tante le necessità della Chiesa oggi! Dinanzi al sacerdote si apre un’ingente missione, quando Gesù dice nella sua preghiera sacerdotale al Padre: “Ho manifestato il tuo nome agli uomini che tu mi hai dato dal mondo. Erano tuoi e tu li hai dati a me ed essi hanno osservato la tua parola” (Gv 17, 6). Queste parole non hanno limite: il Padre ha affidato al Figlio tutti gli uomini affinché “siano salvati e arrivino alla conoscenza della verità” (1 Tm 2, 4).

E alla vigilia della sua passione il Signore si rivolge al Padre pensando ai suoi discepoli: “Io ho dato loro la tua parola... la tua parola è verità. Come tu mi hai mandato nel mondo, anch’io li ho mandati nel mondo” (Gv 17, 14. 17. 18). Missione senza limiti quella che si apre dinanzi alla Chiesa. Una missione che si estende a tutti i secoli, comprende tutte le generazioni.

Oggi, guardando l’attuale generazione che si avvicina alla fine del secondo millennio, io, successore di Pietro, insieme ai miei fratelli vescovi, ripeto a voi, sacerdoti che state per ricevere il sacramento dell’Ordine, le parole del Signore: “Come tu mi hai mandato nel mondo, anch’io li ho mandati nel mondo” (Gv 17, 18).

Accogliete la sublime missione ricevuta con la forza della parola di Dio e del sacramento della Chiesa. Che essa dia pieno senso alla vostra vita! “Non chiedo che tu li tolga dal mondo, ma che li custodisca dal maligno” (Gv 17, 15).

6. Cari giovani! Siete stati chiamati per servire il popolo di Dio, che già da molto tempo ha, per istinto di fede, un senso ben chiaro della missione del sacerdote e della sua necessità nella Chiesa. Questo popolo riconobbe tal senso nell'esemplare figura sacerdotale di padre Francisco del Castillo, nato in questa città. Perciò, esso chiede ai suoi sacerdoti che siano prima di tutto maestri nella fede, nella verità, nella vita spirituale, e non semplici dirigenti umani, anche se deve preoccuparli profondamente la promozione umana, culturale e sociale dei loro fratelli, illuminati dal Vangelo. “Non voi avete scelto me ma io ho scelto voi” (Gv 17, 16), vi dice il Signore oggi.

Siete stati consacrati per avere uno stile di vita che vi unisce a Cristo con un vincolo ineffabile attraverso il carattere sacramentale. Accogliendo il mandato della Chiesa, agirete *in persona Christi*: consacrando il suo corpo e il suo sangue, perdonando i peccati, predicando la sua parola, amministrando gli altri sacramenti. La testimonianza della vostra vita deve essere, pertanto, di amore e di servizio; uomini di Dio, uomini per gli altri.

In questo giorno della vostra ordinazione sacerdotale, prego che lo Spirito Santo incida a fuoco nei vostri cuori queste parole dell'apostolo Paolo: “Noi fungiamo quindi da ambasciatori per Cristo, come se Dio esortasse per mezzo nostro” (2 Cor 5, 20). In questo compito, sostenuti da una preghiera perseverante, e fedeli alla vostra oblazione mediante il celibato, siate collaboratori fedeli e generosi dei vostri vescovi. Essi, al pari di Mosè, come abbiamo ascoltato nella prima lettura, hanno bisogno di collaboratori “che portino il carico del popolo” (Nm 11, 17).

7. È necessario tuttavia che tutta la comunità diocesana si responsabilizzi su queste necessità. Da qui il mio desiderio di rivolgermi oggi alle famiglie cristiane del Perù, affinché si impegnino in questo compito. Inoltre, se le vostre case non diventano veramente “Chiese domestiche”, nelle quali i bambini ricevono fin dai primi anni la fede dei loro genitori e non imparano attraverso il loro esempio il retto comportamento morale, difficilmente fioriranno le vocazioni sacerdotali di cui ha bisogno la Chiesa nel Perù, per realizzare la sua opera evangelizzatrice.

“Come tu mi hai mandato nel mondo, anch'io li ho mandati nel mondo” (Gv 17, 18). La Chiesa nel Concilio Vaticano II ha visto in queste parole del suo Signore e Maestro non solo l'insegnamento perenne sulla vocazione e missione sacerdotale, ma anche la dottrina evangelica sulla vocazione e missione dei laici, discepoli di Cristo.

In forza di questa missione che nasce dal sacramento del Battesimo e della Cresima, il laico è tenuto a impegnarsi - come compito proprio - a trasformare il mondo dal di dentro, secondo lo spirito del Vangelo. In tal modo, il ruolo della famiglia cristiana è posto in piena evidenza. Questa è la vostra missione, una vera sfida per voi, famiglie cristiane del Perù!

Conosco le speranze e le pene dei focolari peruviani, e per questo vengo come pellegrino apostolico per confermarvi nei vostri desideri di perfezionamento cristiano. Le parole di Gesù: “Quello che Dio ha congiunto, l'uomo non separi” (Mt 19, 6) devono essere legge per coloro che si dicono cristiani. Ricordate per questo che il cristiano autentico deve rifiutare con energia il divorzio, l'unione non santificata dal sacramento, la sterilizzazione, la contraccezione, l'aborto che elimina un essere innocente. Al contrario, il cristiano deve difendere con tutta l'anima

l'amore indissolubile nel matrimonio, la protezione della vita umana, anche di quella non ancora nata, e la stabilità della famiglia che favorisce l'equilibrata educazione dei figli protetti dall'amore paterno e materno che si completano a vicenda.

Per poter essere fedeli a questo programma esigente, non manchi nelle vostre case la preghiera familiare secondo le vostre migliori tradizioni; la devozione della famiglia verso la Vergine Maria, così radicata in mezzo a voi, la devozione e la consacrazione della famiglia al Cuore di Gesù, così amate dal popolo peruviano. A questo proposito voglio incoraggiare e benedire tutte quelle famiglie che hanno posto nei loro focolari l'immagine del Cuore di Gesù, come segno di fedeltà a Cristo e come preparazione alla venuta del Papa.

Cari sposi, spose e figli! Rinnovate in questa Eucaristia la vostra fedeltà e il vostro amore reciproco, basandolo sul sincero amore a Cristo.

8. Rendo grazie al Dio uno e trino per questa grande assemblea orante del popolo di Dio a Lima. La vostra presenza è un segno dell'unità di tutte le famiglie. Sono le "Chiese domestiche" il luogo in cui nascono, come esigenza della fede, le vocazioni sacerdotali che oggi ho avuto la gioia di accogliere nel sacramento dell'Ordine. Desidero ripetere qui le parole piene di emozione che San Paolo rivolgeva agli "anziani" della Chiesa a Mileto: "Vegliate su voi stessi e su tutto il gregge in mezzo al quale lo Spirito Santo vi ha posti come vescovi a pascere la Chiesa di Dio, che egli si è acquistata con il suo sangue" (At 20, 28).

"Pertanto, vigilate" (At 20, 31). L'apostolo menziona anche in quella occasione i "lupi rapaci" che minacciano il gregge; e menziona le "dottrine perverse" che allontanano dalla retta via. Parole queste che scaturiscono dalla sua sollecitudine di pastore e di innamorato della croce di Cristo. Da ultimo, dice: "E ora vi affido al Signore e alla parola della sua grazia che ha il potere di edificare e di concedere l'eredità con tutti i santificati" (At 20, 32).

Desidero ripetere queste parole, rivolgendole a voi, venerati fratelli nell'episcopato; a voi, cari sacerdoti, in particolare ai neo-ordinati; a voi, religiosi e religiose delle diverse congregazioni; a voi sposi, padri e madri, giovani e bambini; a tutto il popolo di Dio di Lima e del Perù. Tutti vi raccomando a Dio!

Sì! La parola della sua grazia ha il potere di edificare la "Chiesa del popolo di Dio"; per ottenervi "l'eredità con tutti i santi", nella comunione dei santi. È vostra questa eredità! Custoditela bene! Voi siete la "Chiesa di Dio", che egli ha conquistato con il suo sangue! Rimanete in essa!

Per voi Cristo "ha consacrato se stesso, affinché anche voi siate consacrati nella verità". Rimanete fedeli a lui! Rimanete fedeli a lui! A Dio vi affido!

Santa Messa per le famiglie all'aeroporto di Bamenda, Camerun (12-VIII-1985)

Cari fratelli e sorelle, sia lodato il nostro Signore e Salvatore Gesù Cristo!

Nel suo nome siamo qui raccolti per riflettere sul tema della famiglia e per celebrare il mistero dell'amore e della vita.

Saluto i vescovi che sono convenuti qui dal Camerun e da altri Paesi. Uno speciale saluto va ai sacerdoti e ai religiosi, uomini e donne; sia quelli che vengono dal Camerun stesso che quelli che sono giunti da altre parti del mondo per servire la Chiesa qui!

Esprimo il mio apprezzamento alle autorità civili per la loro presenza. Sono profondamente grato per la calorosa accoglienza che ho ricevuto da tutti.

Saluto voi tutti, fratelli e sorelle in Cristo, e specialmente i laici dell'arcidiocesi di Bamenda, della diocesi di Buea e della diocesi di Kumbo. Rendo visita a questa provincia ecclesiastica e a tutti coloro che sono qui oggi in uno spirito di amicizia e buona volontà. Mi piacerebbe incontrarvi uno per uno singolarmente, e ascoltare le parole dei vostri cuori. So che siete felici di ricevere fra voi il successore di Pietro, e che siete intimamente legati alla Sede di Pietro. Possa ciò sempre rappresentare un segno della vostra totale accettazione del Vangelo di Cristo!

1. Oggi Gesù parla a noi nel Vangelo dicendo: "Non avete letto che il Creatore da principio li creò maschio e femmina?" (Mt 19, 4). In questo riposa una delle più profonde verità riguardanti il piano di Dio per la razza umana. Maschio e femmina si completano l'un l'altra in qualità di persone che possiedono doti fisiche, psicologiche e spirituali uniche che formano l'individualità di ciascuno.

Colui che li fece è Dio, il nostro Creatore, la santissima Trinità da cui tutte le cose buone discendono: "Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona" (Gen 1, 31). Fra le "cose buone" che egli fece, le istituzioni del matrimonio e della famiglia esistono "da principio". Questo è il tema della nostra celebrazione liturgica: il piano di Dio per il matrimonio e la famiglia "da principio".

Il matrimonio è l'unione della quale ci parla San Paolo: "Questo mistero è grande: lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa!" (Ef 5, 32). Il vincolo matrimoniale, che unisce un uomo e una donna in un indissolubile legame di vita e d'amore, riflette la nuova ed eterna alleanza che unisce Dio e il suo popolo "in Gesù Cristo, lo Sposo che ama e dona se stesso come Salvatore dell'umanità, unendola a se stesso come il suo corpo" (Giovanni Paolo II, *Familiaris consortio*, 13).

2. I farisei rivolgono a Cristo una domanda sul matrimonio: "È lecito ad un uomo ripudiare la propria moglie per qualsiasi motivo?" (Mt 19, 3). Questa domanda tocca il cuore del vincolo matrimoniale. È l'amore matrimoniale un legame particolare che implica unità e indissolubilità? Oppure è un legame secondario, che può essere modificato o spezzato a seconda delle circostanze? La risposta data da Gesù chiama direttamente in causa il piano di Dio così come esso si manifesta "dal principio". "I due (uomo e donna) saranno una carne sola" (Mt 19, 5). Indipendentemente dalle altre considerazioni che possono essere state fatte nel corso del tempo, "dal principio" è sempre stato vero che ciò che Dio ha unito insieme l'uomo non può separare.

La risposta che Cristo dette alla gente del suo tempo continua a darla alle genti di ogni epoca, di ogni Paese e continente. Egli risponde così anche oggi in Camerun. Questa risposta afferma che il matrimonio è un legame permanente e indissolubile fra un uomo e una donna. Come tale, il matrimonio è anche il “sacramento” dell’immutabile amore di Cristo per la sua Chiesa.

Nello specifico contesto dell’Africa, i vescovi di questo continente, riuniti a Yaoundé nel 1981, espressero questo importante aspetto del matrimonio cristiano in una raccomandazione della sesta assemblea generale del simposio delle conferenze episcopali dell’Africa e del Madagascar: “Essendo divenuti creature nuove, i cristiani africani vivranno il loro legame matrimoniale e familiare come una manifestazione sacramentale dell’unione di Cristo e della Chiesa, trasformando queste fondamentali realtà umane dall’interno”. Sì, è all’amore di Cristo che le coppie sposate e le famiglie prendono parte quando la loro vita è radicata nella grazia del sacramento matrimoniale.

3. Il richiamo di Cristo al “principio” ci porta indietro al libro della Genesi, dal quale è tratta la prima lettura di questa celebrazione eucaristica. “E Dio disse: “facciamo l’uomo a nostra immagine . . .”. Dio creò l’uomo a sua immagine, a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò (Gen 1, 26-27). L’immagine originale è quella del Dio eterno, la comunione della santissima Trinità, Padre, Figlio e Spirito Santo. L’immagine di Dio nell’uomo raggiunge una particolare ricchezza nella comunione di persone che si realizza fra un uomo e una donna all’interno del vincolo matrimoniale, una comunione che Dio ha voluto “dal principio”. La vita matrimoniale afferma la dignità umana attraverso una particolare qualità della relazione interpersonale. Nel caso in cui la vita matrimoniale e la vita familiare siano svilite a causa di personali egoismi, o siano danneggiate a colpa di condizioni materiali e sociali inadeguate, è la fondamentale dignità degli esseri umani, dinamicamente orientati a crescere a immagine di Dio, a essere infranta. Uomini e donne sono chiamati a vivere in dignità: entrambi riflettono in egual misura l’immagine di Dio.

Le parole del salmo responsoriale si applicano a ciascun figlio e figlia di Dio: “Che cosa è l’uomo perché te ne ricordi, il figlio dell’uomo perché te ne curi? Eppure l’hai fatto poco meno degli angeli, di gloria e di onore l’hai coronato: gli hai dato potere sulle opere delle tue mani, tutto hai posto sotto i suoi piedi” (Sal 8, 4-6). Queste parole esaltano la dignità di ogni essere umano. L’immagine di Dio che è amore è pienamente rispecchiata in quella permanente e indissolubile comunione di amore e di vita che è il matrimonio. Molte delle vostre tradizioni e costumi mettono in rilievo la dignità del matrimonio e della vita familiare nella società africana.

Il Concilio Vaticano II ha riconosciuto che la Chiesa è arricchita dai “tesori nascosti nelle varie forme della cultura umana” (*Gaudium et spes*, 44). La Chiesa dunque rispetta e promuove ciò che vi è di più nobile in queste costumanze. Allo stesso tempo, adempiendo alla sua missione di annunciare “le imperscrutabili ricchezze di Cristo” (Ef 3, 8), la Chiesa richiama tutte le società a sostenere la saggezza che è “dal principio”, e in questo modo a difendere e rafforzare la dignità di tutti i figli di Dio.

I vostri vescovi affrontano con zelo l’importante compito di “incarnare” il messaggio del Vangelo nella vita e nella cultura africana. Nel calare l’insegnamento della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia - un insegnamento che è universale e permanente nella sua validità - all’interno delle realtà delle tradizioni africane, i vostri vescovi e la Santa Sede lavorano insieme, sostenuti dal condiviso desiderio di rimanere sempre fedeli a Cristo, alla tradizione vivente e al magistero della Chiesa. Se la Chiesa in Africa rimane unita nella medesima dottrina

e in una risposta unitaria alla sfida dell'acculturazione, essa sarà forte ed efficace nel guidare le coppie sposate e le famiglie a vivere secondo il disegno di Dio in verità e santità di vita.

4. Il salmo responsoriale addita anche un altro aspetto dell'inestimabile dignità dell'uomo. Dio chiama l'uomo a essere responsabile assieme a lui dell'intero creato: "Gli hai dato potere sulle opere delle tue mani" (Sal 8, 7). Infatti, come riporta il libro della Genesi, Dio invita l'uomo e la donna in qualità di sposi a prendere parte alla sua opera creativa: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela e dominate" (Gen 1, 28). La trasmissione della vita, così tenuta in conto dalle vostre tradizioni africane, e l'amore che avete per i vostri figli - non sono forse queste cose un aspetto fondamentale della "gloria e onore" che il salmo tributa all'uomo? Sì, la vostra lietezza nell'accettare i vostri figli come doni fatti a voi da Dio parla a vostro onore e gloria!

Ma oggi si afferma una potente mentalità contraria alla vita. Essa è più diffusa nelle nazioni sviluppate, ma viene anche trasmessa alle nazioni in via di sviluppo come se essa fosse un passo obbligato sulla via dello sviluppo e del progresso. Su questo punto vorrei ripetere ciò che scrissi nell'esortazione apostolica *Familiaris consortio*: "La Chiesa ritiene fermamente che la vita umana, anche quando indebolita e sofferente, rimane sempre uno splendido dono della bontà divina. Contro il pessimismo e l'egoismo, che gettano un'ombra sul mondo, la Chiesa sostiene la vita: in ogni vita umana essa vede lo splendore di quel "sì", di quell'"amen" che è Cristo stesso. Al "no" che assale e affligge il mondo essa replica con questo vivente "sì", difendendo dunque la persona umana e il mondo contro tutto ciò che danneggia e trama contro la vita" (Giovanni Paolo II, *Familiaris consortio*, 30).

5. Questo non significa che la Chiesa non riconosce i gravi problemi posti dalla crescita della popolazione in alcune parti del mondo, o le difficoltose situazioni che a volte devono affrontare le coppie nella responsabile trasmissione della vita. In merito agli aspetti morali di queste gravi questioni, desidero esprimere un particolare incoraggiamento ai vostri vescovi, sacerdoti, religiosi e laici che si fanno carico dell'esortazione "a compiere un più efficace e sistematico sforzo per far conoscere, rispettare e applicare i metodi naturali di regolazione della fertilità" (Giovanni Paolo II, *Familiaris consortio*, 35).

In una lettera ai sacerdoti, l'arcivescovo Verdzekov ha posto l'accento sul "nostro dovere e nostro oneroso impegno di proclamare l'integrale insegnamento della Chiesa in merito a una responsabile paternità per mezzo di una sistematica catechesi, e di aiutare i nostri cristiani a vivere in quell'insegnamento. Perché come possono i nostri cristiani vivere secondo quell'insegnamento se non lo hanno mai ascoltato?" (*Epistula Archiepiscopi Verdzekov ad Sacerdotes*, 12 luglio 1982). Il buon lavoro portato avanti dall'Associazione per la vita familiare del Camerun a livello parrocchiale, diocesano e provinciale può aiutare molte coppie a vivere la loro unione sacramentale in pienezza e armonia.

6. La famiglia è una speciale comunità di persone. Nella famiglia, i genitori sono legati l'uno all'altro dal vincolo matrimoniale; i figli sono uno speciale dono di Dio ai genitori, alla società e alla nazione. La gioia che vi danno i vostri figli è la stessa gioia che Gesù provò quando li chiamò a sé: "Lasciate che i bambini vengano a me, non glielo impedito perché a chi è come loro appartiene il regno di Dio" (Lc 18, 16). Ai bambini e ai giovani del Camerun io vorrei dire che Gesù li chiama ad amare le loro famiglie. Rafforzatele con la vostra gioia, fiducia e obbedienza! È alla vostra portata rendere le vostre famiglie luoghi di amore, pace e santità!

Tradizionalmente, la famiglia estesa ha sempre giocato un ruolo importante nel rinsaldare la vita familiare e nel decidere il modo in cui i problemi familiari vanno affrontati e risolti. Nel momento in cui il mutamento delle condizioni economiche e sociali tende a indebolire il ruolo costruttivo della famiglia estesa, l'intera comunità cristiana, come comunità di solidarietà umana e spirituale, desiderosa di osservare il comandamento evangelico dell'amore, si deve sentire chiamata a offrire un sostegno concreto alle famiglie in stato di necessità, e a promuovere nella vita pubblica adeguati programmi di assistenza e di sussidi.

Ma i membri effettivi della famiglia, e in particolar modo i genitori, sono i principali responsabili della qualità della vita familiare. Alcune delle importanti virtù richieste per una vita familiare santa e semplice sono elencate nel testo della Lettera di San Paolo ai Colossesi che abbiamo ascoltato nella liturgia della parola: "Rivestitevi dunque, come eletti di Dio, santi e amati, di sentimenti di misericordia, di bontà, di umiltà, di mansuetudine, di pazienza, sopportandovi a vicenda e perdonandovi scambievolmente, se qualcuno abbia di che lamentarsi nei riguardi degli altri. Come il Signore vi ha perdonato, così fate anche voi" (Col 3, 12-13). La parola rivelata di Dio ci insegna che il cammino verso il benessere umano è il cammino del perdono e dell'amore!

Dilette famiglie del Camerun, desidero lasciarvi questo messaggio: imparate a costruire sull'amore la vostra vita familiare! Non cedete alle forze che indeboliscono e distruggono l'unità, la stabilità e la felicità delle vostre famiglie. Non seguite la strada del materialismo egoista e del consumismo che così tante sofferenze hanno prodotto in altre parti del mondo e che anche voi ora cominciate a sperimentare. Non date ascolto alle ideologie che autorizzano la società o lo Stato ad arrogarsi i diritti e le responsabilità che appartengono alle famiglie (cf. Giovanni Paolo II, *Familiaris consortio*, 45).

Famiglie del Camerun: fate ogni sforzo per preservare i valori spirituali ed etici del matrimonio e della vita familiare. Essi sono l'unica effettiva salvaguardia della dignità dell'individuo. Questi valori sono necessari affinché la vostra società possa offrire condizioni di giustizia e di progresso a tutti i suoi cittadini.

"Al di sopra di tutto poi vi sia la carità" (Col 3,14). Nel segno di questa carità, le relazioni basate sull'autorità e l'obbedienza, l'educazione e la disciplina, la libertà e la responsabilità, che formano la gran parte della vita quotidiana delle famiglie, troveranno la loro naturale espressione. Attraverso la compassione, la gentilezza e la pazienza, e la volontà di sacrificarsi per il bene degli altri, possano le vostre famiglie vivere in un'atmosfera di amore come la famiglia di Gesù, Maria e Giuseppe!

7. A questo punto mi rivolgo alle autorità civili di tutta l'Africa, e a tutti coloro che hanno responsabilità pubbliche nei riguardi della vita familiare: chiedo loro di operare per garantire la piena applicazione della Carta dei diritti della famiglia, che la Santa Sede ha elaborato sulla base dei fondamentali diritti inerenti alla famiglia come società naturale e universale. La Carta ricalca i valori che sono già stati enunciati nelle dichiarazioni delle varie organizzazioni internazionali competenti in questo settore: valori che sono radicati nella coscienza di ogni uomo e donna.

La Chiesa intende collaborare con tutti coloro che sono impegnati a formulare e a rendere effettiva una politica per la famiglia. L'intenzione e la missione della Chiesa è di servire la famiglia e proclamare alla presente generazione e a quelle che verranno il piano di Dio che

esiste “dal principio”. Il futuro della società è minacciato laddove la famiglia è indebolita. Il benessere degli individui e della società è salvaguardato laddove i costumi, le leggi e le istituzioni politiche, sociali ed educative contribuiscono al rafforzamento del matrimonio e della famiglia. Per il bene dell’umanità la famiglia deve essere difesa e rispettata.

8. E ora, in unione con l’intera Chiesa del Camerun, desidero dire a ogni famiglia ciò che San Paolo scrisse ai Colossesi: “E la pace di Cristo regni nei vostri cuori, perché ad essa siete stati chiamati in un solo corpo” (Col 3, 15).

Divenga quest’augurio la nostra fervente preghiera durante questa celebrazione eucaristica, che noi offriamo al Padre in unione con Cristo suo Figlio. Scenda la pace - la pace di Cristo - su tutte le famiglie dell’Africa e del mondo intero!

Santa Messa per le famiglie a Cali, Colombia (4-VII-1986)

Amatissimi figli e figlie!

1. Con immensa gioia, quella di un padre di famiglia che, in questa meravigliosa Valle del Cauca, si riunisce con i suoi figli, desidero celebrare con voi la fede comune in Gesù Cristo risorto; egli è presente nei vostri cuori, in mezzo alle vostre famiglie in tutte le vostre attività quotidiane.

Saluto con un abbraccio di carità fraterna l'arcivescovo di Cali, come pure i pastori delle diocesi di Palmira, Buga, Cartago, del vicariato apostolico di Buenaventura e delle altre diocesi vicine, insieme ai loro sacerdoti, religiosi e religiose. Dinanzi alla venerata immagine della Vergine de las Mercedes, madre vigile e amorosa di questa terra, saluto con affetto tutte le famiglie presenti e quelle che sono spiritualmente unite a noi in questa celebrazione.

“Gustate e vedete quanto è buono il Signore” (Sal 33, 9). Sì, il Signore è stato veramente buono e generoso con questa terra meravigliosa, che ha dotato di abbondanti risorse naturali; ma la sua liberalità si è prodigata ancor più con il vostro popolo, rinomato per le sue qualità di gente lavoratrice, servizievole e affettuosa.

La mia presenza in questa città di Santiago di Cali coincide con una celebrazione giubilare: quella dei suoi 450 anni di fondazione. Con grande gioia mi unisco a voi in questa celebrazione, coronando l'immagine venerata di Nostra Signora de las Mercedes, patrona della città. Essa è stata segno della misericordia di Dio per i suoi abitanti e presenza materna nella vita delle sue genti. Possiamo ben dire con l'anima traboccante di felicità: “E c'era la Madre di Gesù” (Gv 2, 1).

È consolante per la Chiesa ricordare ora che questa città, fondata sotto la protezione materna di Maria, si è andata sviluppando sulla base di famiglie cristiane che ebbero come ideale l'unità, la fedeltà, il servizio al prossimo, il lavoro intraprendente. È una realtà inoltre che la famiglia con tutti i suoi valori e ideali, umani e cristiani, ha contribuito a formare la nazionalità colombiana. Le radici cristiane della famiglia sono penetrate in profondità e, di fronte all'esplosione della violenza, la Colombia continua a mantenersi salda grazie alla solidità che le conferisce il nucleo familiare, che tramanda fedelmente i valori umani e la fede cristiana.

2. “Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza” (Gen 1, 26). La liturgia della parola ci invita a contemplare, ai suoi albori, gli “inizi” dell'uomo sulla terra; in primo luogo nel pensiero e nei disegni di Dio, poi nella creazione, e finalmente nella benedizione. Tutti ricordiamo questo passo meraviglioso del libro della Genesi che ci mostra Dio al culmine dell'opera della creazione.

Obbedendo alla sua parola il caos iniziale era scomparso; la stessa parola divina aveva messo ordine nell'universo fino a popolarlo di luce e di ogni specie di esseri viventi. Proseguendo, come sollevando un velo, ecco che il sacro autore sorprende, per così dire, il Creatore in questo dialogo intimo - segno rivelatore della famiglia divina - con il quale mette fine alla narrazione: “Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza”. Per seguire più da vicino lo svolgimento della narrazione e per meglio assimilare il suo profondo significato, meditiamo insieme sui tre momenti che appaiono nel testo sacro.

In primo luogo, amatissimi fratelli, il testo della Genesi presenta l'uomo, l'umanità, tutti noi, nel pensiero di Dio, oggetto dei suoi disegni. Siamo stati fatti secondo un progetto originale, concepito dalla sua sapienza infinita: “Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra

somiglianza” (Gen 1, 26). Ecco la ragione più alta della dignità umana. Siamo espressione del cuore del Dio vivente, rivelazione dei suoi eterni disegni, che sono che quelli di comunicare con l’uomo, farci a sua immagine. Uomo e donna, fatti a immagine divina, furono pensati fin dal principio per prolungare nel tempo il dialogo di amore esistente nel cuore di Dio e trasmettere la sua parola creatrice, che è fonte di vita allo stesso modo in cui - parafrasando san Tommaso - la fiamma di una torcia va propagando il fuoco con cui fu accesa (cf. *Summa contra gentes*, 2, 46).

In un secondo momento, l’autore della Genesi ci narra la realizzazione del disegno divino sull’uomo: “Dio creò l’uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò” (Gen 1, 27). L’istituzione della comunità coniugale, conforme al piano divino, è il primo germoglio, la prima espressione della vocazione dell’uomo sulla terra. La prima comunità umana porta in sé la vocazione all’unione con Dio e alla comunione di persone. L’amore di Dio in seguito avrà in questo modo il suo riflesso non nella solitudine dell’uomo (cf. Gen 2, 19 ss.), ma nella sua condizione interpersonale, come un invito al dialogo con Dio stesso e con gli altri.

A tal fine - ed ecco il terzo momento della narrazione biblica - scende sull’uomo e sulla donna la benedizione divina, espressione e segno dell’amore che crea il bene e si rallegra in esso: “Siate fecondi e moltiplicatevi, dominate la terra” (Gen 1, 28). Nel dare la sua benedizione Dio, prima del possesso della terra, promette alla coppia umana la fecondità e le affida la missione di procreare e propagare il seme della vita come frutto e segno dell’amore coniugale. La stessa fecondità dell’amore, il bene degli sposi e della prole, devono essere visti alla luce del favore di Dio, come riflesso dell’immagine divina e segno della crescita progressiva nella comunità di vita: “Così che non sono più due, ma una carne sola” (Mt 19, 6). In occasione di quel giorno, il più splendido della creazione, il sacro autore annota a mo’ di conclusione: “Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona” (Gen 1, 31).

In rapida sequenza abbiamo contemplato tre momenti della creazione, tanto ricchi di insegnamento per noi. Innanzitutto l’uomo è immagine di Dio; uomo e donna, comunità di dialogo e di vita, sono somiglianza dello stesso Dio; nella benedizione divina il possesso e il dominio sulle altre creature non prevalgono, ma cedono il primato alla comunità di vita, all’amore. Sarebbe bene rimeditare spesso su questo primo passaggio biblico finché esso si imprima profondamente nelle nostre menti e rimanga scolpito nei cuori. Giacché, se ci guardiamo intorno, osserviamo che purtroppo questa scala di valori stabilita da Dio è sovvertita con molta frequenza nel nostro mondo di oggi. Il Signore ci ricorda in questo giorno: tutti siamo simili a lui; il suo amore all’uomo ci rende simili a lui; le altre creature sono state destinate al nostro servizio; pertanto, anteporre le cose materiali al bene dei nostri simili costituisce una vera offesa a Dio creatore.

3. La lettura del Vangelo di san Giovanni che abbiamo ascoltato è come un’eco lontana di quegli “inizi” del libro della Genesi. L’evangelista ci narra che si celebrava un matrimonio a Cana di Galilea: “E c’era la madre di Gesù; fu invitato alle nozze anche Gesù con i suoi discepoli” (Gv 2, 1-2). Con il cuore pieno di fede avete ascoltato, famiglie di Colombia, questo significativo brano del Vangelo. Fu proprio in quell’occasione che Gesù “diede inizio” ai suoi segni, vale a dire ai grandi prodigi con cui inaugurava i tempi messianici. “Il maestro di tavola . . . assaggiò l’acqua diventata vino, che non sapeva di dove venisse; allora chiamò lo sposo e gli disse: «Hai conservato fino ad ora il vino buono»” (Gv 2, 9-10).

Non è il giovane di Cana che offre il vino, ma Gesù. San Giovanni, che nel suo Vangelo ci parla attraverso simboli, ci sta dicendo che le nozze di Cana sono innanzitutto un segno, il primo segno della nuova alleanza, della nuova comunione di vita tra Dio e gli uomini. Gesù è lo sposo che comincia a manifestare la sua gloria mediante il segno del vino. La madre di Gesù era lì, e rappresenta la comunità chiamata all'alleanza con Cristo sposo; rappresenta tutto il popolo di Dio, sui cui membri eserciterà, quando sarà giunta l'ora, le funzioni di madre. Gesù dunque, presente a Cana con sua madre, dà ai nuovi sposi la stessa benedizione che al principio fu data da Dio all'uomo e alla donna.

Il matrimonio, la famiglia, come il buon vino, devono essere segno dell'alleanza unica con Dio, della comunione feconda e indissolubile nell'amore. Con questo primo segno, il Signore invita anche noi a gustare questo vino, ovvero la verità sulla vocazione dell'uomo e il seme divino che in essa è nascosto; la verità sugli sposi, alleanza di amore come donazione reciproca tra due persone, "che esige piena fedeltà coniugale e reclama la sua indissolubile unità" (cf. *Familiaris Consortio*, 20).

Dove troveremo questo vino buono, offerto dal Signore a quanti si sono inseriti nella sua famiglia? A questa domanda possiamo rispondere con sant'Agostino: "Cristo ha conservato fino ad ora il suo vino, cioè il suo vangelo" (In Jo. Ev. 9, 2: PL 35, 1459). La nostra benedizione sarà, pertanto, l'accettazione della verità di Cristo e la nostra adesione personale a lui, capace di operare nei nostri cuori il grande prodigio di "diventare figli di Dio a quelli che credono nel suo nome" (Gv 1, 12).

In conclusione, potremmo considerare questa pagina di Cana come una grammatica indispensabile, in cui troviamo sintetizzato in poche righe il vangelo degli sposi; Cristo vi ha benedetto e desidera che siate felici. Cristo e sua Madre sperano di ogni matrimonio che sia manifestazione di quella gloria divina che accompagna i nati da Dio.

Così è, amatissimi sposi colombiani. Con la benedizione di Cristo, nelle vostre famiglie, fin dal "principio" siete chiamati ad estendere la dimora dello stesso Dio. Questo è il vostro Vangelo; questa è la vostra nobilitante missione che, responsabilmente assunta e santificata per mezzo del sacramento, vi fa assomigliare all'unione di Cristo e della sua Chiesa. Così afferma usando felici espressioni san Paolo: "Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà alla sua donna e i due formeranno una carne sola. Questo mistero è grande; lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa" (Ef 5, 21).

"Fate quello che vi dirà". Questa soave prova di attenzione di Maria sia motivo di incoraggiamento per i matrimoni colombiani. La nuova Eva, madre dei credenti, vuole persuadervi ad aprire senza esitazione le porte della vostra mente e del vostro cuore al soffio definitivo di Cristo e del suo Vangelo. La benedizione divina iniziale, recuperata per sempre dallo sposo, Gesù, "fatto simile a noi" e obbediente fino alla morte (cf. Fil 2, 7 ss.), sarà verità feconda se voi, simili a lui, avvalorate l'alleanza della vostra unione sacramentale con un servizio autentico, per tutta la vita alla comunione con Dio.

4. Sotto l'impulso del soffio salvifico di questa benedizione, gli uomini sono chiamati a fare della loro vita sulla terra un servizio alla civiltà dell'amore, come ci ha detto oggi san Paolo: "Rivestitevi di carità, che è il vincolo della perfezione" (Col 3, 14).

La funzione della famiglia è precisamente questa: consacrarsi al servizio dell'amore e della vita e conseguentemente agire a favore della vita e dell'amore. Infatti il matrimonio, in quanto

comunità voluta da Dio stesso non si esaurisce in un semplice scambio di un assenso con valore umano e giuridico. Tanto il matrimonio quanto la famiglia che da esso nasce, sono una realtà che affonda le sue radici nei disegni di Dio, espressione del suo amore e del suo potere creatore. Per cui l'uomo e la donna, nell'unire per sempre le loro vite, concretizzazione del loro "essere a immagine di Dio", non possono tollerare ingerenze estranee alla loro fede, che diminuiscono le esigenze del patto di amore coniugale che anche pubblicamente deve essere unico ed esclusivo, se davvero si vuol vivere con piena fedeltà il disegno del Creatore (cf. *Familiaris Consortio*, 11).

Come Dio si realizza nell'amore reciproco delle tre Persone della santissima Trinità, così pure il matrimonio e la famiglia debbono essere comunità di amore tra i coniugi e i figli. Da un matrimonio, da una famiglia forte e unita, in cui è presente l'amore cristiano in tutta la sua ricchezza (cf. Col 3, 16), è lecito sperare un contributo efficace alla civiltà dell'amore: di un amore che ha la sua prima espressione nella famiglia, dove si vive come un solo cuore e una sola anima (cf. At 2, 44); di un amore che è come il vino nuovo per la vocazione degli sposi: se tutti sono coinvolti nell'amore, alimentato nella conversazione con Dio e rivestito di misericordia, di bontà, di umiltà, di mansuetudine, di pazienza (cf. Col 3, 12) esisterà anche una gioia serena, profonda e matura.

Si può dire pertanto che "fin dal principio" e più ancora in conformità con il messaggio di Cristo, la famiglia è stata voluta da Dio per essere radicalmente una comunità al servizio dell'amore e della vita. Questo e non un altro, è bene ripeterlo, è il piano di Dio, che la Chiesa rispetta e obbedisce, cercando con tutti i mezzi di rafforzare l'amore e l'unità della famiglia al servizio della vita, della società e soprattutto della dignità degli sposi e dei loro figli.

Come ho già detto nella mia esortazione apostolica sulla missione della famiglia cristiana nel mondo, la famiglia è inserita in modo tale nel mistero della Chiesa che partecipa alla sua maniera, come comunità intima di vita e di amore, alla missione di salvezza che è propria della Chiesa (*Familiaris Consortio*, 49-50). A loro volta il matrimonio e la famiglia cristiana adempiono meravigliosamente al disegno di Dio, quando si adoperano essi stessi a seminare e a coltivare i valori del Vangelo. Il focolare domestico, la famiglia - Chiesa domestica - deve essere altresì evangelizzatrice. Infatti, gli sposi cristiani, col battesimo, la cresima e per mezzo della forza sacramentale del matrimonio, devono trasmettere la fede e dare alla società i valori che la trasformano secondo il piano di Dio. Convinti che Cristo è presente nella famiglia, debbono essere i più idonei evangelizzatori dei propri figli, ai quali trasmetteranno la propria esperienza di fede con la parola, ma soprattutto con la testimonianza quotidiana della loro vita di sposi, di membri della Chiesa e della società.

Padri di famiglia, voi dovete essere anche i primi catechisti ed educatori dei vostri figli nell'amore. Se non si insegna ad amare e a pregare in famiglia, difficilmente poi si potrà colmare questo vuoto. La vita e la fede dei vostri figli sono tesori incalcolabili che il Signore ha messo nelle vostre mani responsabili. Mostrate loro il cammino del bene, e accompagnateli perché nei momenti di difficoltà o di crisi la vostra fermezza nella fede, la vostra testimonianza cristiana sia per loro il riferimento obbligato che ravvivi la fiamma della loro fede e l'amore che avete seminato nei loro cuori. L'evangelizzazione e la catechesi che gli sposi svolgono in seno alla famiglia devono diventare comunione ecclesiale. I padri di famiglia hanno diritto e attendono a giusto titolo retti orientamenti dei loro pastori nelle loro parrocchie e comunità mediante la predicazione ed un'autentica catechesi cristiana.

5. Quanto abbiamo appena detto a proposito dell'ambito familiare dobbiamo riferirlo pure, di conseguenza a tutte le altre forme di coesistenza e di convivenza tra gli uomini. Quando l'apostolo dice: "la pace di Cristo regni nei vostri cuori", queste parole dobbiamo applicarle con non minor vigore dottrinale al cuore, al nucleo di ogni associazione, movimento o istituzione, e in definitiva alla società in quanto tale. Ma non dimentichiamo che tutte queste cerchie di persone si nutrono della comunità familiare da cui scaturisce, si irrobustisce e si consolida la civiltà dell'amore. Quando l'istituzione familiare vacilla o viene meno, i vincoli della solidarietà si allentano, si alimenta la disgregazione, laddove l'armonia e la pace sono il clima più propizio per il bene comune, e in ultimo le cellule basilari della società estenderanno il loro stato patologico a tutto l'organismo sociale.

Se la pace di Cristo non regna nel cuore stesso della famiglia e della società, i popoli non solo perderanno forza e vigore, ma si perderà anche il rispetto per la vita e per la dignità umana. Ho voluto ricordarlo nella mia recente enciclica *Dominum et Vivificantem* (57): "Si è rivelata sempre più a tutti la grave situazione di vaste regioni del nostro pianeta . . . Si tratta di problemi che non sono solo economici, ma anche e prima di tutto etici. Sennonché, sull'orizzonte della nostra epoca si addensano "segni di morte" anche più cupi; si è diffuso il costume . . . di togliere la vita agli esseri umani prima ancora della loro nascita o anche prima che siano arrivati al naturale traguardo della morte".

Madri colombiane! Sposi responsabili! Difendete sempre la vita. Ricordate come Gesù volle essere riconosciuto da Giovanni Battista quando era ancora nel ventre materno, si rallegrò e sussultò di gioia dinanzi alla sua presenza nel seno verginale di Maria. Sposi e padri di famiglia, difendere la dignità dell'amore è difendere la società. Minacciano la famiglia le ideologie e le istituzioni che a livello psicologico o con qualsiasi altra forma di coazione spingono la coppia e inducono le persone a distruggere le fonti della vita e a negare di accogliere con amore una nuova esistenza. La paternità e la maternità responsabili sono prova di amore e di servizio alla pace e alla vita.

6. Amatissimi colombiani, se non ci decidiamo a estirpare dai nostri cuori queste spine pungenti, che soffocano nel suo germe il dinamismo della vita, della cultura e della civiltà, la nostra società, l'umanità intera, arriverà a una progressiva atrofizzazione della coscienza di tutti i suoi membri e delle sue istituzioni, abbagliati da ingannevoli modernismi a falsi progressi che negano la verità sull'uomo e tendono a vedere in Dio un ostacolo e non la fonte della liberazione, la pienezza del bene. Ecco la falsa libertà che invece di costruire la pace e la civiltà dell'amore genera solo amarezza e desolazione (cf. *Dominum et Vivificantem*, 37-38).

7. La pace nei cuori fa parte del regno di Cristo, che è anche supremazia della verità e della giustizia; pace nei cuori che è anche amore sociale, quando consegue efficacemente la concordia tra le persone, le famiglie e le istituzioni.

Uomini e donne che mi ascoltate: tutti insieme componete la grande famiglia colombiana, desiderosa di conseguire e usufruire di questo bene insostituibile, condizione indispensabile per difendere e promuovere la vita a tutti i livelli. Questa cara comunità ama - lo so bene - dal più profondo del suo cuore la pace, immagine ed effetto della pace di Cristo, e si sacrifica per lei. È questa un'aspirazione e una missione che non deve affievolirsi nel vostro animo, neppure in momenti di inquietudine, di turbamento o di minaccia per l'ordine sociale, internazionale o mondiale. Si possono affidare giudiziosamente - mi chiedo - il bene degli uomini e dei popoli, il progresso della civiltà, a iniziative di individui o di gruppi organizzati che, ad esempio,

pretendano di instaurare sistemi o ideologie che tollerano la violenza, perturbano sistematicamente l'equilibrio sociale con mezzi sovversivi, o anche pretendano di risolvere le situazioni critiche attraverso le vie sbrigative del terrorismo o della guerriglia?

Mi risulta, miei dilette, che il vostro cuore non è stato, non è totalmente estraneo a queste inquietudini; ma altrettanto certo è che, grazie alla guida sapiente dei vostri pastori e all'azione paziente e costante dei responsabili dell'amministrazione pubblica - gli uni e gli altri, nel proprio rispettivo campo - sono andati svolgendo sempre più i loro urgenti compiti, orientati rispettivamente a estendere il regno di Cristo e a "creare un ordine politico, sociale ed economico che serva meglio l'uomo e aiuti le persone e i gruppi ad affermare e a sviluppare la propria dignità" (*Gaudium et Spes*, 9).

"La parola di Cristo dimori tra voi abbondantemente" (Col 3, 16). Sì. La parola di Cristo è ricca. Serve alla costruzione e non alla distruzione. Serve alla giustizia, all'amore, alla pace e non all'odio. Instaura e rafforza i vincoli tra gli uomini e non scava abissi tra di loro. Promuove l'unione e non la discordia.

Preghiamo affinché questa parola di salvezza "dimori" in voi abbondantemente: nelle vostre famiglie, nelle vostre comunità, in tutte le genti che popolano la Patria colombiana, in tutta l'umanità. Possa dimorare in voi questa parola di salvezza! Che sia viva e operante! Che costruisca la civiltà dell'amore!

Amati fratelli e sorelle: "Tutto quello che fate in parole e opere, tutto si compia nel nome del Signore Gesù, rendendo per mezzo di lui grazie a Dio Padre" (Col 3, 17). Amen.

Santa Messa per le famiglie nell'Aeroporto di Valparaíso, Cile (2-IV-1987)

Amati fratelli nell'Episcopato, Autorità, Cari fratelli e sorelle in Cristo: "Benedetto sei tu, Dio dei nostri padri, e benedetto per tutte le generazioni è il tuo nome!" (Tb 8, 5).

1. Sotto lo sguardo benevolo e propizio della Sacra Famiglia di Nazaret saluto cordialmente, insieme con il Pastore di questa Chiesa locale, tutte le famiglie qui riunite da Valparaíso, da Vina del Mar, da Santiago e da tante altre località di questa cara terra cilena. Il mio benvenuto va anche agli altri Vescovi delle diocesi vicine, ai sacerdoti, religiosi e persone consacrate, laici, gente del mare, della città e della campagna.

2. Abbiamo appena ascoltato le parole che Tobia e la sua sposa Sara rivolsero, in una circostanza particolare della loro vita, al Dio dei loro padri, lodandolo e adorandolo. Dio voglia che questo inno di adorazione e di gloria si continui a cantare per sempre nella vostra patria e nei vostri focolari.

Abbiamo anche ascoltato come quella coppia di giovani sposi, Tobia e Sara, riconoscevano gioiosamente che Dio ha creato l'uomo, uomo e donna Adamo ed Eva, perché fossero sostegno e aiuto vicendevole nell'amore e perché grazie alla loro fecondità si propagasse il genere umano (cf. Tb 8, 6). In questo modo, tutti i popoli e le nazioni della terra sono debitori nei confronti dell'istituto familiare. Alla famiglia la società deve la propria esistenza. La famiglia è l'ambiente fondamentale dell'uomo, dato che essa appare unita allo stesso Creatore nel servizio della vita e dell'amore. Così possiamo comprendere che "l'avvenire dell'umanità passa attraverso la famiglia" (*Familiaris Consortio*, 86).

Di nuovo, dunque, e con gli occhi rivolti alla Sacra Famiglia di Gesù, Maria e Giuseppe, do il benvenuto a tutte le famiglie riunite in questa città di Valparaíso, e a tutte le famiglie del Cile, spiritualmente unite alla nostra celebrazione eucaristica. È per me un motivo di immensa gioia incontrarmi con voi come testimone e Vicario di Cristo, per proclamare la straordinaria e misteriosa ricchezza del suo messaggio di gioia sul matrimonio e la famiglia.

3. La lettura evangelica ci narra la prima salita di Gesù a Gerusalemme quando aveva dodici anni, con Maria e Giuseppe, per celebrare la festa della Pasqua. Come ci racconta San Luca, i genitori di Gesù non si resero conto che questi era rimasto a Gerusalemme, una volta terminata la festa; solo dopo una giornata di viaggio si accorsero della sua assenza; tornarono in fretta nella città e trovarono Gesù nel tempio in mezzo ai dottori della legge: "li ascoltava e li interrogava" (Lc 2, 46). Possiamo immaginarci la preoccupazione di Maria e di Giuseppe durante le interminabili ore che precedettero il ritrovamento di Gesù. Non trovavano il loro figlio e ignoravano le ragioni di quello "smarrimento"!

Perché non pensare che questa preoccupazione di Maria e Giuseppe è simile a tante ansie e inquietudini dei padri e delle madri di tutte le epoche? Ricordate, cari genitori, quante volte voi stessi avete vissuto preoccupazioni simili! Questa preoccupazione nasce dall'intimo amore dei genitori per i propri figli, e fa maturare questo stesso amore unendo più profondamente gli sposi. In questa stessa preoccupazione si rende evidente una responsabilità salvifica che conferisce a ogni amore sponsale e familiare una dignità e sublimità particolari.

4. Nella celebrazione eucaristica si rinnova il dono ineffabile dell'amore di Cristo e si fa presente, qui e ora, in forma sacramentale, l'unico sacrificio della Nuova Alleanza, sposalizio di

Cristo con la sua Chiesa, presentato da San Paolo come fonte inesauribile che alimenta l'amore coniugale dei cristiani (cf. Ef 5, 25-32). Le vostre legittime preoccupazioni per i figli, le gioie, le difficoltà e rinunce connesse alla convivenza, e in generale a tutta la vita di famiglia, trovano nell'Eucaristia una fonte di luce.

In effetti, il mistero dell'amore sponsale di Cristo penetra sempre più in ogni persona che riceve assiduamente il sacramento dell'Eucaristia. Tra voi, sposi, e Cristo esiste già la comunione d'amore indissolubile per mezzo del sacramento del matrimonio, con cui è stato segnato il vostro focolare per divenire cellula fondamentale della società umana e cristiana. La celebrazione eucaristica, "fonte e apice di tutta la vita cristiana" (*Lumen Gentium*, 11), vi fa crescere nell'amore di Cristo, incorporandovi sempre più alla sua Alleanza intima, e vi dà forza per continuare a ricreare l'amore e la vita nuova per la salvezza del mondo.

L'amore per il focolare deve saper valorizzare ogni membro della famiglia per quello che è e per quello che fa, più che per quello che ha. E in questo modo dall'esperienza di questo amore eminentemente personale e comunitario nasce a sua volta la coscienza della dignità propria di ogni persona. Questa stessa esperienza, che acquista densità nella famiglia nella misura in cui si va rafforzando l'amore vicendevole e generoso, diventa anche il punto di partenza per riconoscere e rispettare la dignità degli altri e, per la stessa ragione, per esercitarsi negli altri atteggiamenti e virtù che rendono l'uomo capace di costruire una società solidale e fraterna. Così la famiglia diviene la "scuola d'umanità più completa e più ricca" (*Familiaris Consortio*, 21) come anche "è veramente il fondamento della società" (*Gaudium et Spes*, 52).

5. Permettetemi ora di ripetere il bel passo della preghiera che i giovani sposi Tobia e Sara elevarono al Signore il giorno stesso delle loro nozze e che noi abbiamo appena ascoltato: "Dio dei nostri padri . . . Tu hai creato Adamo e hai creato Eva sua moglie, perché gli fosse di aiuto e di sostegno. Ora, Signore, tu lo sai: se io mi sposo con questa figlia d'Israele non è per soddisfare le mie passioni, ma per fondare una famiglia nella quale si benedica il tuo nome per sempre" (Tb 8, 5-8).

È questa la vera preghiera degli sposi: una preghiera impregnata dalla presenza divina, che è impegno a indicare la vocazione dell'uomo e della donna al matrimonio e a costruire la vita familiare. Una preghiera simile dovrebbe accompagnare tutta la vostra vita, perché, come dice il salmo responsoriale che abbiamo cantato, "se il Signore non costruisce la casa, invano vi faticano i costruttori" (Sal 127, 1).

È proprio questo il vostro obiettivo: costruire la casa come focolare di una comunità umana che è la base e la cellula di tutta la società. Anche "la Chiesa trova così nella famiglia, nata dal sacramento la sua culla" (*Familiaris Consortio*, 15). Ma si tratta di una casa e di un focolare vero, dove dimora l'amore reciproco degli sposi e dei figli. In questo modo la vostra casa sarà anche "la dimora di Dio con gli uomini" (Ap 21, 3), la Chiesa domestica (*Lumen Gentium*, 11).

6. Sono venuto tra voi come pellegrino e Pastore, per ripetere alle famiglie cilene un pressante appello: "Famiglia, "diventa" ciò che "sei"!" (*Familiaris Consortio*, 17). Famiglia, scopri la tua identità di essere "intima comunità di vita e d'amore", con "la missione di custodire, rivelare e comunicare l'amore, quale riflesso vivo e reale partecipazione dell'amore di Dio per l'umanità e dell'amore di Cristo Signore per la Chiesa sua sposa" (*Familiaris Consortio*, 17). Sono venuto per dirvi che la famiglia è il punto d'appoggio di cui la Chiesa ha bisogno oggi, anche in Cile, per avviare il mondo verso Dio e per restituirgli la speranza che sembra essere svanita davanti ai

suoi occhi. Nella famiglia cristiana si mostra chiaramente come “la Chiesa è il cuore dell’umanità” (*Ioannis Pauli PP. II, Dominum et Vivificantem*, 67), dato che “il futuro del mondo e della Chiesa passa attraverso la famiglia” (*Familiaris Consortio*, 75) e si forgia in essa. Lo esprimeva bene Sant’Agostino con la sua intuizione: la famiglia è “il vivaio della città” (S. Augustini, *De civitate Dei*, XV, 15: PL 41,459), ossia della società.

È vero che molti sono i problemi che si pongono oggi a questa basilare istituzione. Alcuni sono urgenti e molto delicati dato che comportano la decisa applicazione, nel vostro ambiente culturale e sociale, della dottrina cristiana sul matrimonio. A questo proposito non dimenticate che il punto di riferimento deve essere sempre la verità rivelata così come la professa la Chiesa e l’insegna il suo Magistero. “Nessuno può costruire la carità se non nella verità. Questo principio vale sia per la vita di ogni famiglia che per la vita e l’azione dei Pastori che intendono servire realmente la famiglia . . . I compiti della famiglia cristiana, la cui essenza è la carità, non possono essere realizzati se non vivendo pienamente la verità . . . È la verità che apre la via alla santità e alla giustizia” (*Ioannis Pauli PP. II, In Xystino sacello homilia habita VI exeunte Synodo Episcoporum, die 25 oct. 1980: Insegnamenti di Giovanni Paolo II, III/2 [1980] 965ss.*). Di questa verità si fa garante il Magistero della Chiesa, cosciente che si tratta di un servizio fondamentale alla famiglia e alla stessa società.

7. Dobbiamo scoprire in questo insegnamento della Chiesa qualcosa di più di alcune norme esterne, dato che in esso è racchiuso il misterioso disegno di Dio sugli sposi, chiamati a essere collaboratori del suo amore creatore, percorrendo nello stesso tempo un cammino di santità personale, di testimonianza ed evangelizzazione per il mondo. Il Concilio Vaticano II ha definito la famiglia come la “scuola di umanità” più ricca (*Gaudium et Spes*, 52). La famiglia è il luogo più sensibile dove tutti possiamo porre il termometro che ci indica quali sono i valori e i controvalori che animano o corrodono la società di un determinato paese.

In questo contesto si comprende meglio come “le famiglie, sia singole che associate, possono e devono pertanto dedicarsi a molteplici opere di servizio sociale, specialmente a vantaggio dei poveri” (*Familiaris Consortio*, 44). Per questo - come indicavo nell’Esortazione Apostolica *Familiaris Consortio* - “il compito sociale delle famiglie è chiamato ad esprimersi anche in forma di “intervento politico”: le famiglie, cioè, devono per prime adoperarsi affinché le leggi e le istituzioni dello Stato non solo non offendano, ma sostengano e difendano positivamente i diritti e i doveri della famiglia. In tal senso le famiglie devono crescere nella coscienza di essere “protagoniste” della cosiddetta “politica familiare”, e assumersi la responsabilità di trasformare la società” (*Familiaris Consortio*, 44).

Ecco un motivo ulteriore perché la famiglia prenda, coscienza di essere chiamata a salvare e coltivare la speranza attraverso l’amore, a formare uomini in questo stesso amore, in modo che sia aperto alla comunità sociale e mosso da un senso di giustizia e di rispetto verso gli altri.

8. Cari sposi e spose del Cile, la vostra missione nella società e nella Chiesa è sublime. Per questo dovete essere creatori di focolari, di famiglie unite dall’amore e formate nella fede. Non vi lasciate invadere dal contagioso cancro del divorzio che rovina la famiglia, sterilizza l’amore e distrugge l’azione educativa dei genitori cristiani. Non separate ciò che Dio ha unito (cf. Mt 19, 6).

Nell’unione coniugale l’amore deve essere genuino, cioè “pienamente umano, totale, esclusivo e fecondo” (Pauli VI, *Humanae Vitae*, 9 e 11). In un mondo in cui spesso vediamo un amore

falsificato e contraffatto in mille modi, la Chiesa considera come uno dei doveri più importanti e urgenti per la salvezza del mondo, “testimoniare l’inestimabile valore della indissolubilità e della fedeltà matrimoniale” (*Familiaris Consortio*, 20). L’amore va unito intrinsecamente alla vita, si orienta alla vita. Per questo la famiglia è “intima comunità di vita e d’amore” (*Gaudium et Spes*, 48; *Familiaris Consortio*, 17). Quando l’amore coniugale è autentico, si costruisce a imitazione dell’amore di Cristo che “amò sino alla fine” (Gv 13, 1)

Di fronte a una “mentalità contro la vita” (*Familiaris Consortio*, 30), che vuole calpestarla fin dai suoi albori nel seno materno, voi, sposi e spose cristiani, promuovete sempre la vita, difendetela contro ogni insidia, rispettatela e fatela rispettare in ogni momento. Soltanto da questo rispetto della vita nell’intimità familiare si potrà passare alla costruzione di una società ispirata all’amore e basata sulla giustizia e sulla pace tra tutti i popoli.

9. Torniamo di nuovo al testo evangelico che è stato letto durante questa celebrazione eucaristica. In esso troviamo alcune parole meravigliose e concise che riassumono la vita della Sacra Famiglia a Nazaret, che indicano lo stile di vita nascosta che conduceva il Figlio di Dio, come Figlio dell’uomo, insieme con Maria e con Giuseppe: “Partì dunque con loro e tornò a Nazaret e stava loro sottomesso. Sua madre serbava tutte queste cose nel suo cuore. E Gesù cresceva in sapienza, età e grazia davanti a Dio e agli uomini” (Lc 2, 51-52).

Che denso contenuto in queste brevi frasi del vangelo di San Luca! Sacra Famiglia di Nazaret! Fa’ che la vita di tutte le famiglie cilene sia simile a te. Che acquisti una profonda maturità umana e cristiana; che si lasci penetrare da quella bellezza spirituale che nasce dall’amore e che si esprime nella sollecitudine, nel servizio, nell’aiuto al prossimo.

Considerando dunque la missione della Chiesa nel mondo d’oggi, si percepisce la straordinaria importanza della famiglia e l’urgenza di rendere attuale una pastorale familiare che illumini e accompagni i giovani sposi e anche i fidanzati durante la loro preparazione al matrimonio. Per questo desidero rallegrarmi con l’Episcopato cileno per il suo fecondo ministero, particolarmente durante gli ultimi anni, nel campo della pastorale familiare. Dalla creazione della Commissione Nazionale di Pastorale Familiare nel 1979 si è promossa la creazione di Commissioni Diocesane in tutto il Paese e si sono organizzati numerosi incontri nazionali, corsi e “Settimane della Famiglia”. D’altra parte, la famiglia è stata posta tra le principali priorità dell’attività pastorale in Cile. Voglio anche ringraziare vivamente i sacerdoti e tutti i catechisti formatori e responsabili di movimenti impegnati a coltivare la spiritualità matrimoniale, come pure le cosiddette “catechesi familiari” per il valido contributo che danno, nel diffondere la gioiosa esperienza di vita delle verità sulla famiglia e la vita cristiana in generale.

10. Permettetemi di mettere ancora in rilievo un punto basilare della vita familiare, che si riferisce all’educazione dei figli perché sappiano scoprire la propria vocazione. Lo stesso testo evangelico di San Luca che abbiamo ascoltato ci aiuterà a riflettere. Effettivamente, prima che Maria e Giuseppe tornassero a Nazaret, nello stesso momento dell’incontro con Gesù nel tempio di Gerusalemme sua madre gli chiese con una certa angoscia: “Figlio, perché ci hai fatto così? Ecco, tuo padre e io angosciati, ti cercavamo. Ed egli rispose: Perché mi cercavate? Non sapevate che io devo occuparmi delle cose del Padre mio?” (Lc 2, 48-49).

Gesù parlava del suo Padre celeste. Solo Gesù Cristo poteva dare una risposta simile, dato che tutta la sua vita era segnata dalla coscienza della missione messianica ricevuta dal Padre, che

era missione di redenzione del mondo, amando tutti gli uomini senza eccezione fino a dare la vita in sacrificio per ciascuno di loro.

Si può dire che ogni figlio o figlia, con il trascorrere del tempo, giunge al discernimento della propria vocazione, che sarà il cammino della sua vita, come incarico o missione ricevuta da Dio per trasformare la propria esistenza in una donazione a Dio e ai fratelli. Il cammino di ciascuno è irripetibile. Nessuno può sostituire gli altri nella missione che ognuno ha ricevuto da Dio.

Padri e madri! A volte questa vocazione è di totale ed esclusiva donazione al mistero ecclesiale o alla consacrazione nella vita religiosa. Sappiate discernere questa vocazione, rispettatela e collaborate alla sua realizzazione.

Voglia Dio che le vostre famiglie siano un'autentica scuola di fede, un luogo di preghiera, una comunità che partecipa gioiosa alle celebrazioni liturgiche e sacramentali in modo da divenire, per il fatto di condividere queste esperienze di Cristo, un piccolo Cenacolo con Maria da dove partono apostoli del Vangelo e servitori delle necessità dei fratelli.

Durante la preparazione a questa visita pastorale centinaia di migliaia di famiglie cilene hanno accolto nelle loro case l'"altare familiare" come un mezzo per rivitalizzare la preghiera in famiglia. Che questa bella pratica continui e che si recuperi la preghiera del santo Rosario in famiglia, com'era costume nei focolari dei vostri padri.

11. Tra qualche istante rinnoverete le vostre promesse matrimoniali. Successivamente offrirete alcuni doni che simboleggiano la vita familiare, tra i quali non mancherà un'immagine della Vergine venerata nel Santuario di Lo Vásquez. E proprio quest'immagine sarà presentata da due giovani che rappresentano tutti i vostri figli. Che tutto questo sia segno di un rinnovamento della vita familiare.

"Se il Signore non costruisce la casa, invano vi faticano i costruttori" (Sal 127, 1).

Famiglia cilena!

Grazie perché anche tu vuoi essere messaggera di vita.

Grazie per il tuo impegno cristiano manifestato nella "Campagna dell'altare familiare".

Credi sempre nell'amore e difendi la vita.

Non cedere alle tentazioni dell'egoismo o della violenza.

Spalanca le porte della tua casa a Cristo.

Alla Vergine Maria presente in tutti i cuori e in tutte le famiglie cilene, affido i vostri propositi di fedeltà e di rinnovamento. Lei vi accompagnerà per fare di ogni famiglia un tempio dove regni Dio Amore.

Con questa speranza imparto la mia Benedizione Apostolica a tutte le famiglie di Valparaíso e del Cile, specialmente ai bambini, agli anziani e ai malati.

Santa Messa per le famiglie a Córdoba, Argentina (8-IV-1987)

1. "L'amore è da Dio" (1 Gv 4, 7).

Il tempo della Quaresima continua ad invitarci, in modo insistente, a meditare su questa verità: l'amore che procede da Dio. È questa una realtà viva e attuale che non dobbiamo mai dimenticare, ancor meno quando ci stiamo avvicinando alla Settimana Santa e alla Pasqua.

Questo amore che procede da Dio, l'amore dello stesso Dio Padre verso di noi, gli uomini, si è manifestato soprattutto "ha mandato il suo unigenito Figlio nel mondo, perché noi avessimo la vita per lui" (1 Gv 4, 9); e lo inviò "come vittima di espiazione per i nostri peccati" (1 Gv 4, 10).

Ci troviamo di fronte ad un ineffabile mistero divino. La croce di Cristo sul Calvario, la sua passione e morte in offerta e sacrificio per l'umanità peccatrice rivelano, all'uomo e al mondo, l'amore di Dio. Lo rivelano pienamente perché "nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici" (Gv 15, 13), ed è lo stesso Figlio unigenito di Dio, Gesù Cristo, colui che dà la vita per gli uomini. Il mistero pasquale diventa - come l'ultima e definitiva parola della rivelazione di Dio, che è amore. Egli stesso ci amò per primo: non siamo stati noi ad amarlo, ma lui che ha amato noi.

Questo mistero dell'amore divino, che ci è stato rivelato in Cristo, rimane irrevocabilmente nella storia dell'uomo. Nessuno lo può sradicare o eliminare.

2. "L'amore proviene da Dio".

Alla luce di questa verità di salvezza, do il benvenuto e saluto tutte le famiglie qui riunite. Non soltanto di questa grande città, Córdoba, ma anche di tutta l'Argentina. Come Vescovo di Roma e successore di Pietro, compio oggi il mio servizio pastorale, pregando per la famiglia insieme con voi, cari fratelli e sorelle: mariti e mogli, padri e figli, tutti voi che realizzate nella famiglia la vostra vocazione umana e cristiana.

Svolgo questo straordinario servizio, in presenza dei pastori della Chiesa qui a Córdoba, e in tutta l'Argentina. A voi tutti vada personalmente il mio saluto, in modo particolare al vostro Arcivescovo, il Cardinale Raul Primatesta. Con lo stesso affetto saluto anche i sacerdoti, le religiose e i religiosi, e tutti i fedeli che con tanto entusiasmo si dedicano, nel nome di Cristo, alla diffusione nelle famiglie di questa grande verità: l'amore è da Dio.

Che grande missione è la vostra, padri e madri di famiglia! Non dimenticatelo mai: "L'avvenire dell'umanità passa attraverso la famiglia!" (Ioannis Pauli PP. II, *Familiaris Consortio*, 86). Il Papa è venuto per chiedervi, nel nome di Dio, un particolare impegno: considerare con sommo interesse la realtà del matrimonio e della famiglia in questo tempo di prova e di grazia; perché "il matrimonio non è quindi effetto del caso o prodotto della evoluzione di inconsce forze naturali: è una sapiente istituzione del Creatore per realizzare nell'umanità il suo disegno di amore" (Pauli VI, *Humanae Vitae*, 8).

Ricordandovi queste verità non faccio altro che sottolineare ciò che è stata costante tradizione di questa cara terra argentina e che senza alcun dubbio - costituisce uno dei fondamenti più solidi che hanno fatto della vostra, una grande nazione.

3. "L'amore e da Dio".

L'uomo e la donna dovranno essere particolarmente coscienti di questa grande verità di fede, che animerà la vita familiare, quando, avvicinandosi all'altare, pronunciano le parole contenute nel rituale del sacramento del matrimonio: "Io . . . prendo te . . . come sposa (o mio sposo) e prometto di esserti fedele sempre nella gioia e nel dolore, nella salute e nella malattia, e di amarti e onorarti tutti i giorni della mia vita" (*Ordo celebrandi matrimonium*, 25).

Tutto questo costituisce il contenuto del patto matrimoniale, mediante il quale assume significato e si realizza il sacramento del matrimonio, sacramento grande riferito a Cristo e alla Chiesa, come leggiamo nella Lettera agli Efesini (cf. Ef 5, 32).

Allo stesso tempo, questa alleanza sacramentale, sottoscrive il programma e i doveri che gli sposi si assumono per tutta la vita. Ognuna delle sue parole descrive, molto concretamente, come è e come deve essere, l'amore che li unisce al cospetto di Dio: alla presenza di questo Dio "che ci amò per primo", e che è la fonte e il principio di ogni vero amore.

In questo programma di vita che contiene il patto coniugale, si mette in rilievo con chiarezza che il vero amore non esiste se non è fedele. E non può esistere, se non è onesto. E nemmeno si dona - nella concreta vocazione del matrimonio - se non comprende un impegno pieno che duri fino alla morte. Solo un matrimonio indissolubile sarà appoggio fermo e duraturo per la comunità familiare, che si basa proprio sul matrimonio.

Nella liturgia del sacramento si domanda anche: "Siete disposti ad accogliere responsabilmente e con amore i figli che Dio vorrà donarvi, e ad educarli secondo la legge di Cristo e della sua Chiesa?" (*Ordo celebrandi matrimonium*, 24). Con esso si completano le principali caratteristiche dell'amore matrimoniale che per la sua stessa natura per volontà di Dio autore del matrimonio, è chiamato ad essere umano e cristianamente fecondo, aperto alla vita.

Care famiglie: l'amore, che procede da Dio Padre, che si manifesta pienamente nel mistero pasquale di Cristo e che lo Spirito Santo diffonde in noi, è "protezione potente e sostegno di forza" (Sir 34, 16) per il compimento di questo programma e di questi doveri; perché "l'autentico amore coniugale è assunto nell'amore divino ed è sostenuto e arricchito dalla forza redentiva del Cristo e dalla azione salvifica della Chiesa, perché i coniugi, in maniera efficace, siano condotti a Dio e siano aiutati e rafforzati nella sublime missione di padre e madre" (*Gaudium et Spes*, 48). Grazie a questo sicuro sostegno troviamo, nel nostro mondo, numerosi aspetti positivi nella situazione delle famiglie, che sono segno della salvezza di Cristo operante nelle nostre vite.

Tuttavia non mancano segni di preoccupante degrado, rispetto ad alcuni valori fondamentali del matrimonio e della famiglia. "Alla radice di questi fenomeni negativi sta spesso una corruzione dell'idea e dell'esperienza della libertà, concepita non come la capacità di realizzare la verità del progetto di Dio sul matrimonio e la famiglia, ma come autonoma forza di affermazione, non di rado contro gli altri, per il proprio egoistico benessere" (*Familiaris Consortio*, 6).

Noi sappiamo, certamente di colui che "ama e conosce Dio" (cf. 1 Gv 4, 7), che non esiste un'autentica libertà quando questa si contrappone all'amore ed alle sue esigenze; che non esiste vero rispetto per le persone, se si contraddice il disegno divino sugli uomini.

Opponetevi, dunque, risolutamente, con la vostra parola e con il vostro esempio, a qualsiasi intento di deteriorare il genuino amore matrimoniale e familiare. Proprio perché il mondo sta

vivendo momenti di oscurità e di disordine riguardo la famiglia, dobbiamo pensare, cari figli, che questo è un momento propizio: il Signore ha avuto fiducia in voi, e, anche se in mezzo alle difficoltà, vi ha destinato ad essere testimoni del suo amore per gli uomini, dal quale deriva ogni vero amore coniugale.

“Chi teme il Signore non ha paura di nulla, e non teme perché egli è la sua speranza” (Sir 34, 14). Combattetevi, con impegno e coraggio, le battaglie dell’amore. Una lotta che deve iniziare in voi stessi e nelle vostre famiglie, per eliminare egoismi e incomprensioni; una lotta che cerca di soffocare il male con abbondanza del bene (cf. Rm 12, 17).

4. L’amore matrimoniale è certamente un grande dono nel quale due esseri umani, uomo e donna si donano reciprocamente per vivere uno per l’altra: per se stessi e per la famiglia. Conseguentemente, questo dono è il ringraziare il Signore, essendone coscienti e conservandolo nel cuore.

Nello stesso tempo, l’amore - proprio perché presuppone la totale donazione di una persona all’altra - è contemporaneamente un grande dovere e un grande impegno. E l’amore coniugale lo è in un modo particolare. Così, l’unione matrimoniale e la stabilità familiare comportano l’impegno, non solo di mantenere, ma anche di accrescere costantemente l’amore e la reciproca donazione. Coloro che pensano che nel matrimonio sia sufficiente un amore vissuto stancamente si sbagliano; è vero invece il contrario: le coppie hanno l’importante dovere - contratto nel fidanzamento - di far crescere continuamente questo amore coniugale e familiare.

Ci sono persone che negano, e addirittura ridicolizzano, l’idea di un patto fedele per tutta la vita. Queste persone - potete esserne certi - purtroppo non sanno ciò che significa amare: colui che non si decide ad amare per sempre, è difficile che possa amare sinceramente un solo giorno. L’amore vero - a somiglianza di Cristo - presuppone totale donazione, non egoismo; cerca sempre il bene dell’amato, non la propria soddisfazione egoistica.

Non ammettere che l’amore coniugale può e deve durare fino alla morte, significa negare la capacità di autodonazione totale e definitiva; equivale a negare ciò che è più profondamente umano: la libertà e la spiritualità. Non riconoscere queste realtà umane significa contribuire a scalzare i fondamenti della società; perché, in questa ipotesi, si dovrebbe continuare ad esigere dall’uomo la lealtà alla patria, agli impegni di lavoro, all’adempimento delle leggi e contratti? Non ci sarebbe niente di strano che la diffusione del divorzio in una società sia accompagnata da una diminuzione della moralità pubblica in tutti i settori.

Cari Argentini, l’amore, che è allo stesso tempo un grande dono e un grande impegno, vi darà la forza per essere fedeli e leali fino alla fine.

5. Il Vangelo proclamato ricorda il comandamento dell’amore: “Amerai il Signore tuo Dio . . . Questo è il più grande e il primo dei comandamenti. E il secondo è simile al primo: amerai il prossimo tuo come te stesso” (Mt 22, 37-39). L’amore per il prossimo traduce una necessità del cuore umano, e riflette anche la coscienza di un dono; ma questo amore è anche, come abbiamo visto, il contenuto di un mandato: comporta un dovere ed una responsabilità, che ha un particolare rilievo nella famiglia, poiché tra tutte le persone alle quali si riferisce il concetto evangelico di “prossimo”, ci sono, prima di tutto, quelle che sono unite dal vincolo matrimoniale e familiare.

In questo senso, è significativo che le letture della liturgia parlino allo stesso tempo, di amore e di “timore”, del timore di Dio. Non si tratta certamente di un timore che spaventa e impedisce la propria libertà; ma è un timore filiale che nasce dall’amore e cerca di non offendere e, anzi, cerca di compiacere Dio Padre nostro; è, pertanto, un timore salvifico che nasce dalla coscienza del bene e del valore, e che si manifesta proprio con un atteggiamento di responsabilità.

Nelle stesse relazioni umane e, più concretamente, in quelle familiari, sono uniti questo amore reciproco e questa mutua responsabilità. Responsabilità del marito verso la moglie e della moglie verso il marito. Responsabilità dei genitori per i figli, e anche dei figli per i genitori.

Grande responsabilità, proprio perché nasce con l’amore e ha come missione di metterlo alla prova e di confermarlo. La vita ci insegna, infatti, che l’amore - l’amore matrimoniale - è pietra di paragone di tutta la vita. Esso è grande e autentico non solo quando appare facile e gradevole, ma soprattutto quando si conferma nelle prove della vita, così come l’oro che si saggia con il fuoco. Chi pensa che, al sopraggiungere delle difficoltà, l’amore e la gioia si spengono, ha un concetto molto ristretto dell’amore umano e coniugale; è proprio qui che i sentimenti che animano le persone rivelano la loro vera consistenza, è qui che si consolidano la donazione e la tenerezza, perché il vero amore non pensa a se stesso, ma a come accrescere il bene della persona amata, la sua gioia più grande consiste nella felicità degli esseri amati.

Ogni famiglia cristiana deve essere come un’oasi di serenità nella quale, al di sopra delle piccole disavventure quotidiane, si avverta un affetto profondo e sincero, una grande tranquillità, frutto dell’amore e di una fede reale e viva.

6. Permettetemi, cari cittadini di Córdoba e Argentini tutti, di proporvi il modello della Sacra Famiglia. La famiglia di Nazaret, mostra precisamente come gli obblighi familiari, anche se piccoli e comuni, sono luogo di incontro con Dio. Non trascurate, pertanto, queste relazioni familiari e queste occupazioni: se una persona dimostra un grande interesse per i problemi del lavoro, della società, della politica, e trascura quelli della famiglia, si potrebbe dire che ha alterato la sua scala dei valori.

Il tempo che viene impiegato meglio è quello che viene dedicato alla sposa, allo sposo, ai figli. Il miglior sacrificio è la rinuncia a tutto quello che potrebbe rendere la vita di famiglia meno piacevole. Il compito più importante che avete nelle vostre mani è quello di impegnarvi affinché, l’amore dentro la vostra casa, fruttifichi ogni giorno con maggiore intensità.

La lettura del Libro dell’Ecclesiastico ricordava: “Beata l’anima di chi teme il Signore” (Sir 34, 15). E il salmista insiste: “Beato l’uomo che teme il Signore e cammina nelle sue vie” (Sal 128, 1). Beato il cristiano che lavora e si sforza per la sua salvezza con timore e trepidazione (cf. Fil 3, 12). Beato il coniuge che accetta con il timore di Dio il grande dono dell’amore dell’altro coniuge, e lo corrisponde. Beata la coppia la cui unione matrimoniale è contraddistinta da una profonda responsabilità per il dono della vita, che ha il suo principio in questa unione. Questa è veramente un grande mistero e una grande responsabilità: dare la vita a nuovi esseri “fatti ad immagine e somiglianza di Dio”.

È quindi necessario, di conseguenza, che il timore salvifico di Dio, porti a far durare, l’autentico amore degli sposi, “tutti i giorni della loro vita”. È necessario anche che porti frutto mediante una procreazione responsabile, secondo il volere di Dio.

L'amore responsabile, proprio del matrimonio, rivela anche che la donazione coniugale, per essere totale, compromette tutta la sua persona: corpo e anima. Per questo, la relazione matrimoniale non sarebbe autentica, ma sarebbe una convergenza di egoismi, se si trascurasse l'aspetto spirituale e religioso dell'uomo. In questa relazione, pertanto, non potete dimenticarvi di Dio, né opporvi alla sua volontà, chiudendo, artificialmente, le fonti della vita. L'atteggiamento di rifiuto della vita, che è lontano dalle vostre genuine tradizioni, costituisce una grave alterazione della vita coniugale. Viene infatti messo in rilievo nell'esortazione apostolica *Familiaris Consortio*: "È proprio movendo dalla "visione integrale dell'uomo e della sua vocazione, non solo naturale e terrena, ma anche soprannaturale ed eterna" che Paolo VI ha affermato che la dottrina della Chiesa "è fondata sulla connessione inscindibile, che Dio ha voluto e che l'uomo non può rompere di sua iniziativa, tra i due significati dell'atto coniugale: il significato unitivo e il significato procreativo". Ed ha concluso ribadendo che è da escludere come intrinsecamente disonesta "ogni azione che, o in previsione dell'atto coniugale, o nel suo compimento, o nello sviluppo delle sue conseguenze naturali, si proponga, come scopo o come mezzo, di rendere impossibile la procreazione" (Ioannis Pauli PP. II, *Familiaris Consortio*, 23).

Come insegna il Concilio Vaticano II, ricordate anche che "i genitori, poiché han trasmesso la vita ai figli, hanno l'obbligo gravissimo di educare la prole: vanno pertanto considerati come i primi e i principali educatori di essa. Questa loro funzione educativa è tanto importante che, se manca, può difficilmente essere supplita. Tocca infatti ai genitori creare in seno alla famiglia quell'atmosfera vivificata dall'amore e dalla pietà verso Dio e verso gli uomini, che favorisce l'educazione completa dei figli in senso personale e sociale. La famiglia è dunque la prima scuola" (*Gravissimum Educationis*, 3).

Questo obbligo e questo diritto dei genitori, "originale e primario, rispetto al compito educativo di altri" (Ioannis Pauli PP. II, *Familiaris Consortio*, 36) non si limita solo all'educazione domestica, che spetta loro necessariamente: si estende anche alla libertà di cui devono godere per scegliere le scuole dove educare i propri figli, senza essere colpiti da impedimenti amministrativi ed economici da parte dello Stato; al contrario, la società deve permettere facilitazioni perché questa libera scelta possa essere realizzata con efficacia" (*Carta dei Diritti della Famiglia*, 22.10.1983).

7. Poiché la famiglia è la cellula base, sia della società civile come di quella ecclesiale, la forza della vita familiare riveste particolare importanza per lo Stato e per la Chiesa. Le due dimensioni, anche se distinte, sono unite intimamente, e spiegano esse stesse le attenzioni che la Chiesa e lo Stato devono fornire per il benessere familiare! Nella esortazione apostolica *Familiaris Consortio* si chiede alle comunità ecclesiali: "Bisogna fare ogni sforzo perché la pastorale della famiglia si affermi e si sviluppi, dedicandosi a un settore veramente prioritario, con la certezza che l'evangelizzazione, in futuro, dipende in gran parte dalla Chiesa domestica" (Ioannis Pauli PP. II, *Familiaris Consortio*, n. 65). So che i vostri pastori, cari figli di Argentina, stanno elaborando un piano di pastorale familiare: ringraziateli per questo sforzo e chiedete al Signore che la sua applicazione dia i frutti che Dio e la Chiesa si aspettano da voi.

Incoraggio caldamente gli operatori della pastorale familiare - sacerdoti, religiosi, catechisti, ecc - affinché siano coscienti dell'importanza del loro compito; che sappiano insegnare e aiutino a portare a compimento il progetto cristiano della vita familiare, che non si lascino coinvolgere da mode passeggiare contrarie al disegno divino sul matrimonio; che realizzino una grande opera apostolica per ottenere una seria e responsabile preparazione e celebrazione di questo "grande sacramento", segno dell'amore e dell'unione di Cristo con la sua Chiesa.

8. Tutto ciò, mostra l'importanza del nostro incontro e il valore di questa grande preghiera con le famiglie e per le famiglie di tutta l'Argentina.

Ci troviamo alla presenza di Cristo nel suo mistero pasquale, dove si è manifestato pienamente l'amore di Dio per l'essere umano: per l'uomo e per la donna, per ogni matrimonio, per tutte le famiglie.

“È lui che ha amato noi e ha mandato il suo Figlio come vittima di espiazione per i nostri peccati” (1 Gv 4, 10). E il Figlio, Cristo, ci ha amati con amore di redenzione, e insieme, sponsale. Questo amore rimane, come un suo dono per ogni matrimonio e per ogni famiglia, nel “grande sacramento” della Chiesa.

Sposi e genitori argentini! Amatevi con amore reciproco! Invocate l'intercessione di Maria santissima e quella del suo sposo san Giuseppe perché la grazia del sacramento del matrimonio rimanga in voi, e dia frutto con l'amore che è in Dio! E che Dio vi guidi! Così sia.

Santa Messa per le famiglie nei pressi di La Paz, Bolivia (10-V-1988)

“Beato l’uomo che teme il Signore e cammina nelle sue vie” (Sal 128 [127], 1).

1. Desidero che la benedizione annunciata nel salmo della liturgia odierna arrivi a tutti voi che mi ascoltate! Dio onnipotente, nostro Padre e Creatore ci benedica tutti! Saluto in primo luogo con affetto fraterno monsignor Luis Sàinz, pastore di questa Chiesa locale. Saluto anche i miei amati fratelli Vescovi, i sacerdoti, i religiosi e le religiose, i fedeli di questa capitale e dell’arcidiocesi di La Paz e tutto il Popolo di Dio che vive in Bolivia.

Saluto con predilezione particolare la famiglia “aymara”, che incontro per la prima volta: “Munata jilanaca, jumanacaja. Chuymajantawa” (*Cari fratelli e sorelle, voi siete nel mio cuore*).

A tutti porgo il bacio della pace, quale Vescovo di Roma che giunge a voi dalla Sede dell’apostolo Pietro. A tutti auguro che possiate camminare lungo i sentieri del Signore, lasciandovi guidare dal timore di Dio che è “fondamento della sapienza” (Pr 9, 10).

2. Desidero in maniera particolare rivolgermi a tutte le famiglie boliviane senza eccezione.

La liturgia odierna ci rende partecipi della vita della sacra Famiglia, nel focolare di Nazaret. Dio inaugura la pienezza dei tempi, nelle circostanze le più normali e correnti: in una famiglia, una casa, in un piccolo villaggio della Galilea. Quivi, con Giuseppe, mastro carpentiere, vive e lavora Gesù, il Figlio di Dio fatto uomo e nato dalla Vergine Maria. In questa famiglia, colui che sarebbe stato la salvezza del mondo, impara come qualsiasi bambino a destreggiarsi nella vita. Il Figlio di Dio vive a Nazaret fino al compimento del trentesimo anno, con la sua madre terrena ed insieme a colui che, su incarico del Padre celeste, assume su di sé la responsabilità di padre sulla terra.

L’evangelista riassume in una sola frase quegli anni di vita nascosta: “Il bambino cresceva e si fortificava, pieno di sapienza, e la grazia di Dio era sopra di lui” (Lc 2, 40).

La sacra Famiglia, esempio e modello per ogni famiglia cristiana, rende manifesti gli ideali che, secondo gli eterni disegni di Dio, ogni famiglia deve seguire per cercare di diventare degna del nome con il quale è stata designata dalla Tradizione cristiana: Chiesa domestica.

3. Il salmo che abbiamo cantato ci illustra la vita familiare e matrimoniale in cui tutti e ciascuno - il padre, la madre ed i figli - trovano un posto adeguato. Nella fedeltà alla vocazione personale all’interno della famiglia, trovano anche - con la benedizione divina - una vera felicità umana.

“Beato l’uomo che teme il Signore e cammina nelle sue vie” (Sal 128 [127], 1).

Beato lo sposo che, come san Giuseppe, manifesta il suo amore guadagnando il sostentamento per la casa con il lavoro delle sue mani. “Vivrai del lavoro delle tue mani, sarai felice e godrai d’ogni bene” ci dice il salmo (Sal 128 [127], 2).

La vostra sapienza ancestrale, cari fratelli aymara, ci insegna: “Jani lun thata”: Non essere ladro. “Jani Qaira”: Non essere debole. “Jani Kari”: Non essere bugiardo.

Sono queste delle virtù che, applicate al vostro lavoro, devono essere manifestazione dell’amore a Dio ed al prossimo, esempio di forza per i vostri figli e che porteranno la felicità alle vostre famiglie.

Beata la sposa la cui maternità viene paragonata dal salmista alla “vite feconda” (Sal 128 [127], 3), donna e madre, cuore della famiglia, che rappresenta davvero “l’intimità della tua casa” (Sal 128 [127], 3) e intorno alla quale tutti si riuniscono attratti dal suo amore sollecito. La donna come Maria, con il suo amore ed il suo lavoro, nascosto e generoso, dà consistenza al focolare.

Beati i figli - nelle parole del salmo - che sin da bambini crescono nella famiglia “come virgulti di ulivo” (Sal 128 [127], 3). Non soltanto “intorno alla mensa comune” (Sal 127 [128], 3), ma soprattutto intorno ai genitori, che devono essere il miglior modello per “crescere in sapienza e grazia”, come Gesù di Nazaret.

Beata infine, la società che rende possibile la crescita degna delle sue famiglie, che favorisce il sereno e fecondo sviluppo della vocazione di ciascuno all’interno della famiglia.

4. Dio è amore. Così ci insegna la sacra Famiglia, poiché nessun’altra cosa può occupare il centro della vita familiare e di tutta la vita cristiana se non l’amore. Ma c’è di più, secondo il disegno divino, la famiglia è considerata come “l’intima comunità di vita e d’amore coniugale” (*Gaudium et Spes*, 48; cf. *Familiaris Consortio*, 17) e ad essa compete “la missione di custodire, rivelare e comunicare l’amore, quale riflesso vivo e reale partecipazione dell’amore di Dio per la comunità e dell’amore di Cristo Signore per la Chiesa sua sposa” (*Familiaris Consortio*, 17).

Attraverso l’amore coniugale, l’uomo e la donna “non sono più due, ma una carne sola” (Mt 19, 6; Gen 2, 24), chiamati a crescere continuamente nella comunione attraverso la quotidiana fedeltà alla promessa matrimoniale di reciproca totale donazione (cf. *Familiaris Consortio*, 19).

Dio Padre ha voluto, inoltre, confermare, unificare ed elevare a perfezione l’unione fra uomo e donna, trasformandola in sacramento grande, simbolo dell’unione fra Cristo e la Chiesa (cf. Ef 5, 32). In questo mistero, lo Spirito Santo dà agli sposi la grazia necessaria per sviluppare questa comunione di vita e per mantenerla indissolubilmente fino alla morte (cf. *Familiaris Consortio*, 19-20).

Per questo, seguendo l’insegnamento di Gesù Cristo, è necessario ricordare con fermezza la dottrina sull’indissolubilità del matrimonio, portando l’aiuto materno della Chiesa a “quanti, ai nostri giorni, ritengono difficile o addirittura impossibile legarsi ad una persona per tutta la vita ed a quanti sono travolti da una cultura che rifiuta l’indissolubilità matrimoniale e che deride apertamente l’impegno degli sposi alla fedeltà” (*Familiaris Consortio*, 20).

Miei cari fratelli boliviani, non lasciatevi sedurre dal facile rimedio del divorzio e non rifiutate la grazia del sacramento, optando per unioni contrarie al volere di Dio ed alla legge naturale, come il concubinato, in cui non può essere presente l’amore completo. Aiutate i vostri amici, parenti e conoscenti che si possano trovare ancora in queste condizioni, o in quella che voi chiamate “sirviñacui” perché comprendano il vero senso del matrimonio cristiano e giungano, con la grazia di Dio, alla ricchezza e pienezza del sacramento come vi è stato consigliato dai vostri Vescovi (cf. *Episc. Boliviae “Epistula Pastolaris «De familia»*”, 109). Soltanto un matrimonio indissolubile può essere la base stabile e duratura di una comunità familiare, che porti a compimento la sua vocazione di centro di manifestazione e diffusione dell’amore. “La carità non avrà mai fine” (1 Cor 13, 8), come ci dice san Paolo.

5. Il vero amore è fedele. Edificate, dunque, la vostra famiglia, il vostro focolare sulla fedeltà, sulla donazione senza riserve, dando vita in voi all’amore che “è paziente, è benigno; non è

invidioso; non tiene conto del male ricevuto" (1 Cor 13, 4-7), dividendo le cose buone, le gioie e le sofferenze.

L'amore è grande ed autentico non soltanto quando sembra semplice e gradevole, ma anche soprattutto quando viene confermato nelle piccole o grandi prove della vita. I sentimenti che animano le persone manifestano la loro essenza più profonda nei momenti più difficili. È allora che maturano nei cuori la mutua donazione e l'affetto, perché il vero amore non pensa a se stesso, ma a come accrescere il vero bene della persona amata.

Le piccole divergenze, inevitabili in una convivenza così intensa, non devono indebolire la mutua unione; devono essere motivo per rinnovare una generosa donazione. Le vostre famiglie cristiane boliviane devono essere un'oasi di pace dove, al di là delle piccole contrarietà quotidiane si possa avvertire un amore profondo e sincero, una serenità profonda, frutto dell'affetto e di una fede autentica e vissuta.

Evitate inoltre l'orgoglio, l'amor proprio, che è il maggior nemico dell'armonia fra gli sposi. Non evitate gli obblighi familiari ponendo il cuore in altri obiettivi - come i problemi del lavoro, della società o della politica o peggio ancora cercando il rifugio nel bere o in altre abitudini degradanti per la persona, o in una liberazione femminile che non promuove la donna ma che la rende ancora più schiava.

La famiglia deve essere il vostro luogo di incontro con Dio. Ogni famiglia è chiamata dal Dio della pace a costruire giorno per giorno la sua felicità nella comunione. In questa città, che vive sotto la protezione della Regina della Pace, vi esorto ad accostarvi con frequenza al sacramento della riconciliazione, alla comunione con l'unico corpo di Cristo e a curare l'osservanza del precetto domenicale. Darete così un solido fondamento alla presenza dell'amore nelle vostre famiglie e la vostra pace in Cristo sarà fonte di felicità per tutta la famiglia (cf. *Familiaris Consortio*, 21).

6. L'autentico amore di Dio nella comunione matrimoniale si manifesta necessariamente in un atteggiamento positivo di fronte alla vita e fruttifica nella procreazione, come ha insegnato Papa Paolo VI: "Qualsiasi atto matrimoniale deve rimanere aperto alla trasmissione della vita" (Pauli VI, *Humanae Vitae*, 11). La contraccezione è una falsificazione dell'amore coniugale, che trasforma il dono della partecipazione all'azione creatrice di Dio in una mera convergenza di egoismi meschini (cf. *Familiaris Consortio*, 30.32).

Inoltre, difendere la vita vuol dire difendere la dignità delle persone. Vuol dire difendere la vostra patria, le vostre risorse naturali e la vostra ricchissima cultura e le vostre tradizioni. Non permettete che altri, nel perseguire i propri interessi materiali, vi impongano soluzioni che pretendono di indurvi a bloccare le fonti della vita; non tollerate l'ingiustizia di coloro che subordinano la concessione dell'aiuto economico per lo sviluppo delle vostre comunità alla limitazione delle nascite (cf. *Sollicitudo Rei Socialis*, 25).

La Chiesa, quale madre e maestra, sa che gli sposi possono attraversare situazioni difficili e, di conseguenza, desidera aiutarli a trovare i modi per risolverle secondo il disegno divino. Anche qui, il ricorso frequente alla preghiera e ai sacramenti sarà la solida base sulla quale edificare la cooperazione con la divina Provvidenza (cf. *Familiaris Consortio*, 33).

E, come non ricordare in questo momento che se non si devono portare ostacoli alla vita, ancor meno si possono eliminare i bambini non ancora nati, come accade con l'aborto? Chi nega la

difesa dell'essere umano più innocente e debole, ovvero della persona umana già concepita ma non ancora nata, commette una gravissima violazione dell'ordine morale e dei diritti umani, che nessuna persona o istituzione può giustificare (cf. *Gaudium et Spes*, 51; *Allocutio Matrii christianis coniugibus habita*, 2, die 2 nov. 1982: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, V, 3 [1982] 1075).

“Beato l'uomo che teme il Signore e cammina nelle sue vie” (Sal 128 [127], 1).

Beati gli sposi che accolgono l'amore del Signore nell'amore reciproco, dando vita a nuovi essere creati ad immagine e somiglianza di Dio, che saranno la loro gioia ed il senso della loro vita.

7. Il Vangelo che abbiamo appena proclamato ci mostra in dettaglio una scena molto significativa della sacra Famiglia in occasione della Pasqua: Gesù, ragazzo di dodici anni, sale a Gerusalemme con i suoi genitori, e rimane nel tempio, e non viene più trovato per tre giorni, fino al momento del ritorno a Nazaret. L'evangelista ci racconta come lo cercarono e come finalmente “lo trovarono nel tempio, seduto in mezzo ai dottori, mentre li ascoltava e li interrogava” (Lc 2, 46).

Gesù, preso per mano da Maria e Giuseppe, sale al tempio, come ci narra san Luca. Anche voi, come Gesù, Maria e Giuseppe, dovete andare alla casa del Signore. Nelle vostre chiese e parrocchie, siate assidui nella preghiera, nei sacramenti, nella catechesi portando i vostri figli sulle vie del bene attraverso la costante ed integra educazione alle verità della fede e delle virtù cristiane.

Il bambino nei primi anni di vita deve ricevere dai suoi genitori e dall'ambiente familiare la prima catechesi. Le brevi preghiere che i genitori gli insegnano sono l'inizio di un dialogo affettuoso con quel Dio nascosto la cui Parola cominceranno ad ascoltare più tardi, a scuola e nel tempio, dove vengono introdotti progressivamente e pedagogicamente alla vita di Dio e della sua Chiesa (cf. *Catechesi Tradendae*, 36).

L'opera dell'amore di Dio nell'amore dei genitori e dei figli si manifesta come principio di edificazione della Chiesa. Un'anelata primavera di vocazioni sacerdotali e religiose che seguano Gesù più da vicino è strettamente connessa alla vita della famiglia. Laddove sia normale accogliere la vita come dono di Dio, laddove l'amore metta i bambini in contatto immediato con il Padre celeste, è facile che si ascolti la sua voce ed essa trovi un'accoglienza generosa per donarsi al servizio totale dei fratelli nella Chiesa.

8. Trovando Gesù nel tempio, l'evangelista Luca ci dice che sua Madre gli chiese: “Figlio, perché ci hai fatto così? Ecco, tuo padre ed io, angosciati, ti cercavamo. Ed egli rispose: «perché mi cercavate? Non sapevate che io devo occuparmi delle cose del Padre mio?»” (Lc 2, 49). Quanto ci fa meditare la risposta di Gesù alla Madre! A dodici anni già mostra che è venuto a compiere la divina volontà. Maria e Giuseppe lo avevano cercato angosciati ed in quel momento non compresero la risposta che Gesù diede loro (cf. Lc 2, 48. 50).

Quale profondo dolore nel cuore dei genitori! Quante madri conoscono un simile dolore! Talvolta perché non si comprende come un figlio giovane possa seguire la chiamata di Dio al servizio degli altri; una chiamata che i genitori stessi, con la loro generosità e spirito di sacrificio, hanno sicuramente contribuito a suscitare. Quel dolore, offerto a Dio attraverso Maria, sarà più tardi fonte di una gioia immensa per voi e per i vostri figli.

Ma Maria custodiva tutte queste cose nel suo cuore, conclude l'evangelista (cf. Lc 2, 50. 51). Come ci insegna l'ultimo Concilio, Maria, guidata dalla luce interiore dello Spirito Santo, sin dal momento della annunciazione, seguiva il suo Figlio divino nel "pellegrinaggio della fede" e su questa strada si mantenne fino alla croce sul Golgota (cf. *Lumen Gentium*, 58-61).

Maria sempre, e in modo particolare in quest'anno mariano, accompagnerà le famiglie boliviane e tutta la grande famiglia della Chiesa di questo Paese quale sostegno nascosto e silenzioso, stabile nelle avversità e fonte della sua gioia.

Anche la sposa boliviana, strettamente unita a Maria santissima, deve essere il fondamento, la colonna e la consolazione degli sposi e dei figli di questa terra, quali che siano le difficoltà da superare, per poter camminare tutti sui sentieri del Signore, con la certezza della sua guida materna.

Quando ieri, sorvolando i ghiacciai andini, mi avvicinavo a questa amata città, ho potuto ammirare, dietro l'immenso altopiano, lo splendido lago azzurro, il Titicaca, sulle cui rive, a Copacabana, si venera la santissima Vergine, Madre di Dio e madre nostra, che ha voluto rimanere vicina ai suoi figli per dividerne le gioie e i dolori.

Maria è frutto di questo amore meraviglioso di Dio per gli uomini. L'amore è a sua volta il maggior dono di Dio e la più grande virtù dell'uomo. Attraverso l'amore si costruiscono la famiglia e la comunità e solo l'amore rimarrà per sempre nella nostra eterna unione con Dio.

Pertanto, cosa posso augurarvi più ardentemente, carissimi figli e figlie di questa terra boliviana, se non quell'amore di cui ci parla san Paolo nella sua lettera ai Corinzi? Cosa di meglio posso augurare a voi mariti, madri, figli; a te, famiglia boliviana?

Non esiste un dono più grande del vero amore; e non esiste per la persona e la comunità un bene più grande all'infuori dell'amore.

"Beato l'uomo che teme il Signore e cammina nelle sue vie" (Sal 128 [127], 1).

Camminate sulle vie del Signore! Le vie del Signore sono amore. E l'amore è la cosa più grande (cf. 1 Cor 13, 13).

Santa Messa per la conclusione del "Family Fest" (6-VI-1993)

1. "Che il Signore cammini in mezzo a noi" (Es 34, 9).

Così prega Mosè, presentandosi di fronte al Dio dell'Alleanza – in mezzo al popolo che Dio ha fatto uscire dal paese d'Egitto, dalla condizione di schiavitù.

"Che il Signore cammini in mezzo a noi".

Così pregate anche voi, "Famiglie nuove", riunite oggi in Piazza San Pietro. Voi che siete un nuovo "popolo di Dio", "stirpe eletta" e "sacerdozio regale" (cf. 1Pt 2, 9), una "generazione che cerca il volto di Dio" (cf. Sal 24, 6) nelle vie di quella particolare comunità che è la "famiglia". Famiglia – comunità perennemente presente nella storia, comunità primordiale, prima fra tutte le altre comunità umane – ma sempre nuova. "Nuova" non solo a causa dell'intreccio delle mutevoli circostanze; "nuova", perché generata sempre da un amore nuovo, da una nuova scelta per una rinnovata fedeltà reciproca, per una vita nuova!

In questa grande assemblea liturgica vi saluto affettuosamente e lo faccio con le parole di Mosè: "Che il Signore cammini in mezzo a noi"!

2. Queste parole costituiscono innanzitutto una rivelazione di Dio. Dio è disposto a "camminare in mezzo" agli uomini. Egli che in ogni uomo trova la sua immagine e somiglianza, la ritrova nella comunità umana, nella Comunione delle persone, nell'alleanza del matrimonio fra l'uomo e la donna.

"Benedetto è il Dio eterno, Dio dei padri nostri" (cf. Dn 3, 52) – dei nostri padri e delle nostre madri – Dio dei genitori, dei figli e delle figlie. "Benedetto nel suo tempio santo glorioso" (cf. Dn 3, 53), e al tempo stesso nel "tempio" di tante famiglie umane, nel tempio di ogni "chiesa domestica", dove desidera dimorare e dove trova il "trono del suo regno" (cf. Dn 3, 54).

Questo Dio, una volta invitato dalle parole di Mosè, risponde; risponde in maniera che supera ogni umana aspettativa.

Questo Dio "ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna... Ha mandato il Figlio... perché il mondo si salvi per mezzo di lui" (Gv 3, 16-17).

3. Nella pienezza dei tempi, questo Dio, che una volta ha parlato a Mosè nella colonna di nube, si rivolge all'umanità intera nel suo Figlio – nel Figlio consustanziale al Padre. Il Figlio dice: "Chi ha visto me ha visto il Padre... Io sono nel Padre e il Padre è in me" (Gv 14, 9-10). "Io e il Padre siamo una cosa sola" (Gv 10, 30).

Questo Figlio – Gesù Cristo – è la "Grazia". In Lui si compie in maniera sovrabbondante la preghiera di Mosè: "Che il Signore cammini in mezzo a noi". Il Figlio mandato dal Padre è entrato nella storia dell'uomo, così che Lui stesso "ha svelato l'uomo a se stesso" (cf. *Gaudium et spes*, 22), rivelandogli l'amore del Padre.

Nel Figlio si rivela il Padre. L'uomo avvolto dal mistero di Dio, che è Uno nella sua Divinità e quest'Uno – l'Unico – è anche Padre, Figlio e Spirito Santo. La Grazia del Figlio Gesù Cristo rivela "Dio che è Amore" (cf. 1 Gv 4, 8) – rivela l'amore del Padre. La stessa grazia del Figlio è un avvio del comunicarsi della vita divina nello Spirito Santo.

“L’amore di Dio Padre, la grazia del Signore nostro Gesù Cristo e il dono della comunione nello Spirito Santo” (cf. 2 Cor 13, 13).

Dio che ha accettato l’invito di Mosè a camminare insieme con il suo popolo, si è fatto conoscere a noi in questo inscrutabile mistero di “Colui che è” (cf. Es 3, 14).

Noi viviamo sempre immersi in questo mistero, nella Vita trinitaria dell’Unico Dio. Oggi celebriamo questo mistero in modo particolare.

Colui che in Gesù Cristo si è fatto conoscere a noi come Padre, Figlio e Spirito Santo, è nella sua Divinità Padre, Figlio e Spirito Santo. E questa è la pienezza della Vita di Dio. E questo è proprio l’Amore.

4. Carissimi fratelli e sorelle! “Famiglie nuove”! Avete scelto la Solennità della Santissima Trinità come giorno del vostro pellegrinaggio *ad limina Apostolorum*. Volete dare la testimonianza a Dio, che è l’Amore. Volete dare la testimonianza a Dio, che – come Unità Trinitaria di Persone – costituisce un archetipo divino delle famiglie umane. Archetipo eterno, ma al tempo stesso sempre nuovo, per le “famiglie nuove”: nuove della novità della vita, nuove della novità della donazione reciproca originante una “comunione di persone”: dell’uomo e della donna, che genera in seguito una nuova comunione di persone – quella cioè dei genitori e dei figli.

“Famiglie nuove”, scaturite da una grande esperienza del movimento dei “Focolari”, a voi è domandato di dare testimonianza a Dio che è l’Amore; a Dio, che è l’Unità nella Trinità; a Dio che “tanto ha amato il mondo da dare il proprio Figlio” – da comunicarsi nello Spirito Santo, innestando così nei nostri cuori una vita nuova.

5. Tale testimonianza acquista una attualità particolare in prospettiva dell’*Anno della Famiglia*, proclamato per il prossimo 1994 dall’Organizzazione delle Nazioni Unite. La Chiesa saluta cordialmente questa iniziativa e ad essa si associa con tutto l’amore che ha per ogni famiglia umana. Vorrei anzi annunciare, proprio nel corso di questo Incontro Internazionale delle Famiglie, una convocazione speciale per l’intero popolo cristiano. Dalla Festa della Sacra Famiglia di quest’anno, fino alla stessa Festa del 1994 celebreremo anche all’interno della Chiesa Cattolica l’Anno Internazionale della Famiglia.

Il Pontificio Consiglio per la Famiglia, in rapporto con gli altri organismi competenti, seguirà le iniziative delle Nazioni Unite in spirito di dialogo e collaborazione, preparando e coordinando le celebrazioni e le manifestazioni che saranno promosse all’interno della Chiesa Cattolica.

L’Anno Internazionale della Famiglia offrirà senz’altro un’opportunità provvidenziale per approfondire i valori costitutivi di questa istituzione naturale. Sono certo che una loro migliore conoscenza e valorizzazione aiuterà a costruire un mondo più fraterno e solidale, riconoscendo la famiglia come cellula fondamentale della società.

Invito pertanto le Conferenze Episcopali, i Vescovi, le Comunità diocesane e parrocchiali, i Movimenti, i Gruppi e le Associazioni, specialmente quelli quotidianamente impegnati nella pastorale familiare, ad accogliere questo singolare momento di grazia per un lavoro che si spinga ancor più in profondità.

La famiglia, istituzione naturale, comunione di vita e di amore è oggi al centro dell’interesse dei credenti. I valori di donazione, comunione, generosità, amore e i compiti sublimi della

procreazione e dell'educazione, che nascono e si alimentano nella famiglia, costituiscono motivo di riflessione per quanti hanno a cuore il destino dell'uomo e dell'umana convivenza.

Ai cristiani è domandato di offrire "un di più" che scaturisce dalla fede e dalla dignità del sacramento conferita da Cristo a questa istituzione naturale. Si tratta di testimoniare la verità e la fedeltà dell'amore nel matrimonio e nella sincera apertura al dono della vita.

Un'apertura ed un'attenzione speciale dovranno essere riservate alle famiglie che vivono nella povertà, in mezzo alle guerre, che sono costrette ad uscire dal proprio paese o sono visitate dal dolore e da sofferenze di vario genere. Ciascuno si impegni nell'assicurare solidarietà e vicinanza alle famiglie che attraversano momenti di crisi ed abbisognano della preghiera e del sostegno della Comunità cristiana.

6. È quanto cerca di fare il vostro Movimento attraverso l'impegno apostolico delle famiglie. "Famiglie nuove" è infatti un programma di vita proposto ai nuclei familiari cristiani, perché, ad immagine della Sacra Famiglia di Nazaret, si sforzino di vivere in modo concreto il Vangelo dell'amore in costante e docile ascolto dello Spirito del Signore. L'autentico rinnovamento del mondo passa attraverso il rinnovamento delle famiglie sotto l'azione salvatrice di Dio.

Carissime "Famiglie nuove"! Grazie per la vostra numerosa presenza. Vi saluto tutte con affetto e sono lieto di poter celebrare l'Eucaristia con voi quest'oggi, Solennità della SS.ma Trinità.

Mentre vi esprimo gratitudine per quanto operate al servizio dell'evangelizzazione della famiglia in ogni parte del mondo, vi incoraggio a proseguire nel vostro lavoro missionario. Sia il vostro un impegno di annuncio e di testimonianza, uno sforzo di conversione e di comunione per la costruzione d'un mondo vivificato dall'amore di Cristo obbediente e interiormente abbandonato alla volontà del Padre.

7. "Famiglie nuove", occorre che diate testimonianza della grandezza della vocazione di sposi e di genitori a tutte le famiglie del mondo contemporaneo, in ogni luogo della terra, tra le varie nazioni, popoli e culture.

Bisogna che diate quella peculiare testimonianza che solo voi potete dare: famiglie – alle famiglie!

"Famiglie nuove", diventate un segno vivo dell'amore di Dio e della Chiesa per ogni nuova famiglia.

"La grazia del Signore Gesù Cristo, l'amore di Dio Padre e la comunione dello Spirito Santo siano con tutti voi" (cf. 2 Cor 13, 13).

"Il Dio dell'amore e della pace sia con tutti voi" (cf. 2 Cor 13, 11)!

"Che il Signore cammini in mezzo a noi"! Amen.

Beatificazione di Gianna Beretta Molla e Elisabetta Canori Mora (24-IV-1994)

1. “Io sono il buon pastore. Il buon pastore offre la vita per le pecore . . .” (Gv 10, 11).

Udiamo queste parole ogni anno nella quarta domenica di Pasqua. In esse Cristo parla di sé, della sua morte e della sua risurrezione: “Io offro la mia vita, per poi riprenderla di nuovo. Nessuno me la toglie, ma la offro da me stesso, poiché ho il potere di offrirla e il potere di riprenderla di nuovo” (Gv 10, 17-18). Il mistero pasquale di Cristo è opera d’immenso amore. Cristo offre la vita sulla croce per amore dell’uomo e, pur morendo, rimane il Signore della propria vita e della propria morte. Risorgendo il terzo giorno, manifesta la vita che è nata dalla morte e dopo la risurrezione entra nel Cenacolo per trasmettere agli Apostoli il potere di sconfiggere la morte e di restituire la vita. Siamo così resi anche noi partecipi del suo Mistero pasquale.

2. Oggi desideriamo venerare in modo particolare coloro che hanno avuto parte alla morte di Cristo e alla sua risurrezione. Essi hanno offerto la loro vita, quella stessa vita che è loro restituita da Cristo mediante la sua risurrezione. L’odierna celebrazione avviene mentre è in pieno svolgimento l’Assemblea Speciale per l’Africa del Sinodo dei Vescovi. Pertanto anche il solenne rito di Beatificazione di Isidoro Bakanja, Gianna Beretta Molla ed Elisabetta Canori Mora riveste una particolare eloquenza: è l’eloquenza di una fede eroica e di un’eroica sollecitudine. La fede eroica rende testimonianza alla verità che è Cristo. L’eroica sollecitudine rende testimonianza all’amore che non indietreggia davanti ad alcun sacrificio. È questo l’amore con cui Cristo ci ha amati.

3. Sei stato un uomo dalla fede eroica, Isidoro Bakanja, giovane laico dello Zaire. In quanto battezzato, chiamato a diffondere la Buona Novella, hai saputo condividere la tua fede e hai testimoniato Cristo con tanta convinzione che, ai tuoi compagni, sei apparso come uno di quei valorosi fedeli laici che sono i catechisti. Sì, beato Isidoro, pienamente fedele alle promesse del tuo battesimo, sei stato realmente un catechista, hai operato generosamente per “la Chiesa in Africa e la sua missione evangelizzatrice”.

Nel corso dell’Assemblea speciale del Sinodo dei Vescovi, nel giorno in cui proclamiamo i tuoi meriti, vogliamo rendere omaggio a tutti i catechisti, questi collaboratori indispensabili per l’edificazione della Chiesa nel continente africano. I catechisti precedono, accompagnano e completano l’opera dei sacerdoti per il loro popolo. In numerose epoche storiche, essi hanno consentito alla fede di sopravvivere alle persecuzioni. Essi sanno essere Pastori veri, che conoscono le loro pecore e che le pecore conoscono; e, se necessario, difendono il gregge al prezzo della loro vita. I catechisti sono ben consapevoli che un gran numero di loro fratelli e sorelle non appartiene ancora al gregge e che attende dalla loro sollecitudine fraterna l’annuncio della Buona Novella. Mediante la loro opera, i catechisti rendono una testimonianza vera a Cristo, l’unico Pastore.

Isidoro, la tua partecipazione al mistero pasquale di Cristo, all’opera suprema del suo amore, è stata totale. Poiché volevi rimanere fedele a tutti i costi alla fede del tuo battesimo, hai subito la flagellazione come il tuo Maestro. Hai perdonato i tuoi persecutori, come il tuo Maestro sulla Croce; e hai dimostrato di essere artefice di pace e di riconciliazione.

In un’Africa dolorosamente provata dalle lotte tra etnie, il tuo esempio luminoso è un invito alla concordia e al riavvicinamento tra i figli dello stesso Padre celeste. Tu hai praticato la carità

fraterna verso tutti, senza distinzione di razza o di condizione sociale; ti sei guadagnato la stima e il rispetto dei tuoi compagni, molti dei quali non erano cristiani. Ci mostri così il cammino del dialogo necessario tra gli uomini.

In questo Avvento preparatorio al terzo millennio, ci inviti ad accogliere, seguendo il tuo esempio, il dono che, sulla Croce, Gesù ci ha fatto della propria Madre (cf. Gv 19, 27). Rivestito dell' "abito di Maria", hai continuato, come lei e con lei, il tuo pellegrinaggio di fede; come Gesù il Buon Pastore, sei arrivato a donare la tua vita per le tue pecore. Aiutaci, noi che dobbiamo percorrere lo stesso cammino, a volgere i nostri occhi verso Maria e a prenderla come guida.

4. Innalziamo oggi agli onori degli altari anche due donne italiane: Gianna Beretta Molla ed Elisabetta Canori Mora. Donne d'eroico amore. Ambedue spose e madri esemplari, impegnate a testimoniare nella vita quotidiana i valori esigenti del Vangelo.

Gianna Beretta Molla, coronando un'esistenza esemplare di studentessa, di ragazza impegnata nella comunità ecclesiale e di sposa e mamma felice, seppe offrire in sacrificio la vita, affinché potesse vivere la creatura che portava in grembo - e che oggi è qui con noi! Ella, come medico chirurgo, era ben consapevole di ciò a cui andava incontro, ma non indietreggiò dinanzi al sacrificio, confermando in tal modo l'eroicità delle sue virtù.

Elisabetta Canori Mora, da parte sua, in mezzo a non poche difficoltà coniugali dimostrò una totale fedeltà all'impegno assunto con il sacramento del matrimonio e alle responsabilità da esso derivanti. Costante nella preghiera e nell'eroica dedizione alla famiglia, seppe educare cristianamente le figlie ed ottenne la conversione del marito.

Additando queste due donne come modelli di cristiana perfezione, desideriamo rendere omaggio a tutte le madri coraggiose, che si dedicano senza riserve alla propria famiglia, che soffrono nel dare alla luce i propri figli, e sono poi pronte ad intraprendere ogni fatica, ad affrontare ogni sacrificio, per trasmettere loro quanto di meglio esse custodiscono in sé.

La maternità può essere fonte di gioia, ma può diventare pure sorgente di sofferenze, e talvolta di grandi delusioni. In questo caso, l'amore diviene una prova, non di rado eroica, che costa tanto al cuore di una madre. Oggi vogliamo venerare non soltanto queste due donne eccezionali, ma anche quelle che non risparmiano alcuna fatica per educare i propri figli.

5. Come è straordinaria a volte la loro partecipazione alla sollecitudine del Buon Pastore! Quanto devono lottare contro le difficoltà e i pericoli! Quante volte sono chiamate ad affrontare autentici "lupi", decisi a portar via e a disperdere il gregge! E non sempre queste madri eroiche trovano sostegno nel loro ambiente. Anzi, i modelli di civiltà, spesso promossi e propagati dai mezzi di comunicazione, non favoriscono la maternità. Nel nome del progresso e delle modernità vengono presentati come ormai superati i valori della fedeltà, della castità, del sacrificio, nei quali si sono distinte e continuano a distinguersi schiere di spose e di madri cristiane.

Succede così che una donna decisa ad essere coerente con i propri principi si sente spesso profondamente sola. Sola con il suo amore che non può tradire, e a cui deve rimanere fedele. Il suo principio-guida è Cristo, che ha rivelato quale amore ci viene elargito dal Padre. Una donna che crede a Cristo trova un potente sostegno proprio in tale amore che tutto sopporta. È un amore che le permette di ritenere che quanto fa per un figlio concepito, nato, adolescente o adulto lo fa allo stesso tempo per un figlio di Dio. Come afferma San Giovanni nell'odierna

lettura: “Siamo stati chiamati figli di Dio: e lo siamo realmente” (1 Gv 3, 1). Siamo figli di Dio. Quando tale realtà si manifesterà pienamente saremo simili a Dio, perché lo vedremo così come egli è (cf. 1 Gv 3, 2). Vi ringraziamo, madri eroiche, per il vostro amore invincibile! Vi ringraziamo per l'intrepida fiducia in Dio e nel suo amore.

Vi ringraziamo per il sacrificio della vostra vita. Oggi Cristo nel Mistero pasquale vi restituisce il dono che gli avete fatto. Egli infatti ha il potere di restituirvi la vita che gli avete portato in offerta.

6. “Il Padre mi ama - dice Cristo - perché io offro la mia vita, per poi riprenderla di nuovo” (Gv 10, 17).

Il Padre ti ama, Africa! Vi ama, Vescovi e Pastori del continente nero! Vi ama, sacerdoti, persone consacrate, figli e figlie dell'Africa nera! Vi ama catechisti! Vi ama, padri e madri! Vi ama, gioventù africana, famiglie africane, genitori e figli! Abbiate fiducia in Cristo! Lui solo è la pietra angolare su cui poggia la dignità dell'uomo e il suo futuro. E non vi è salvezza in nessun altro. “Non vi è infatti altro nome dato agli uomini sotto il cielo nel quale sia stabilito che possiamo essere salvati” (At 4, 12).

Nel tuo nome Cristo Gesù, noi contiamo.

Sii tu la nostra salvezza!

Amen!

Celebrazione del Sacramento del Matrimonio (12-VI-1994)

1. La Basilica di S. Pietro accoglie voi, carissimi giovani, che tra poco sarete sposi novelli. Siete giunti da Paesi di diversi Continenti. In voi la Chiesa vede tutti gli sposi novelli che nell'Anno della Famiglia hanno già celebrato, o celebreranno, il sacramento del matrimonio. Il Vescovo di Roma, benedecendo le vostre unioni, desidera farsi spiritualmente vicino a ciascuna delle coppie che, in qualunque parte del mondo, si promettono amore e fedeltà coniugale fino alla morte. Questo è un grande sacramento, un "grande mistero" in Cristo e nella Chiesa, come afferma l'apostolo Paolo (cf. Ef 5, 32). Voi stessi lo celebrate. Voi ne siete i ministri.

La partecipazione al sacerdozio di Cristo, che vi è propria per mezzo del Battesimo, in questo sacramento si esprime in modo particolare. Dopo aver pronunciato le parole del consenso matrimoniale, vi scambierete le fedi che il Celebrante ha benedetto. Esse sono il simbolo del legame che da oggi vi unirà. È un legame gioioso, perché proviene dal reciproco amore; è, al tempo stesso, un legame impegnativo, perché vi assumete una mutua responsabilità: lo sposo per la sposa, la sposa per lo sposo e, insieme, la responsabilità per i figli che dalla vostra unione nasceranno.

2. Abbiamo ascoltato poc'anzi il brano del libro della Genesi. Fin dall'inizio la Sacra Scrittura parla dell'istituzione del matrimonio da parte del Creatore. Dio creò l'uomo a propria immagine e somiglianza, lo creò maschio e femmina (cf. Gen 1, 27), conferendo così ad entrambi la dignità di persona, e contemporaneamente indicando loro la via alla comunione ed all'unione. Per questa originaria comunione l'uomo lascia suo padre e sua madre e si unisce alla propria moglie così strettamente, da formare con lei una sola carne (cf. Gen 2, 24).

Nel matrimonio l'uomo e la donna trovano la loro comune vocazione: ciascuno di essi vi si può realizzare. L'uomo infatti non può ritrovarsi pienamente, se non mediante il dono sincero di sé (cf. *Gaudium et spes*, 24). Ho ricordato questa fondamentale verità nella *Lettera alle famiglie* (cf. n. 11), ed oggi la ricordo a voi, carissimi, che state per diventare l'uno per l'altra un dono del Signore, mediante il sacramento del matrimonio. Lo diventerete nella specifica forma dell'unione coniugale, all'interno della quale sgorga la vita di nuovi esseri umani. Il donare la vita rende l'uomo - maschio e femmina - simile al Creatore, poiché realizza una sua vera partecipazione alla potenza creatrice di Dio.

3. Oggi, il Signore vi ha parlato anche mediante la Lettera di San Paolo agli Efesini: "Camminate nella carità, nel modo che anche Cristo vi ha amato e ha dato se stesso per noi: offrendosi a Dio in sacrificio" (Ef 5, 2). Che cosa vuol dire camminare nella carità? Vuol dire tenere davanti agli occhi il mistero di Cristo, nel quale Dio ha amato ciascuno di noi: ci ha amato fino alla morte. Con il suo sacrificio ci ha rivelato l'amore perfetto, dal quale possiamo incessantemente attingere energie nuove per alimentare il nostro amore.

E che cosa è questo cammino dell'amore sul quale ci chiama l'Apostolo? Esso si manifesta nel timore di Dio. E ciò è ben comprensibile. Vi trovate infatti davanti al vostro futuro, di fronte ad un grande compito, al cospetto della santità di Dio stesso, Creatore e Padre. Vi presentate davanti a Lui con tutta la debolezza umana, ma anche ricolmi di una grande buona volontà. Che il timore di Dio vi aiuti ad essere sottomessi reciprocamente, servendovi a vicenda e insieme servendo i figli. In un tale servizio infatti si esprime la dignità dell'uomo: servire vuol dire regnare (cf. *Lumen gentium*, 36).

L'Apostolo rivolge la maggior parte della sua esortazione ai mariti. Sono essi per primi a dover amare le proprie mogli, a dover essere premurosi verso di loro, amandole come se stessi. Anche questo si comprende bene, poiché nel matrimonio la donna si assume la peculiare fatica della maternità. Perciò il marito dovrebbe essere particolarmente sensibile ai bisogni del cuore di lei, premuroso per la sua anima e per il suo corpo: è lei infatti la madre dei suoi figli. Non può essere abbandonata nella sua maternità. Il marito deve sottolineare costantemente: questo è "nostro figlio". Come potrebbe non nutrire gratitudine verso la moglie che gli ha concesso la grazia della paternità?

4. Nel Vangelo sono risuonate alcune espressioni del Signore nel "discorso della montagna", che meritano di essere meditate. Gesù vi ha parlato dell'edificazione di una casa e della necessità che questa casa sia costruita su solide fondamenta; se edificata sulla sabbia, infatti, non reggerebbe alla prova del tempo. Oggi, voi, cari fidanzati, state ponendo il giusto fondamento per l'edificio della vostra vita comune. Tale fondamento è il sacramento del matrimonio, che, progettato dal Creatore fin dal principio della storia dell'uomo, è stato istituito da Cristo, con gli altri sacramenti della Nuova Alleanza, mediante il sacrificio pasquale.

Con la grazia del matrimonio cristiano, i coniugi possono edificare con fiducia e speranza la casa della loro vita insieme, possono introdurre i loro figli, perché essi apprendano dai genitori che cosa vuol dire essere uomini e donne ed imparino a vivere pienamente la loro dignità umana e cristiana.

La famiglia è chiamata, per sua natura, ad essere il primo ambiente educativo del bambino. I doveri dell'educazione sono prioritari e preminenti. Ad educare sono i genitori, e per loro mezzo è Cristo stesso che educa. Educando i figli, in realtà essi educano anche se stessi. Imparano che cosa è l'amore responsabile. Coltivando il terreno dei giovani cuori dei figli, approfondiscono al tempo stesso la formazione dei loro propri cuori. Anche per questo oggi la Chiesa invoca lo Spirito Santo con le Parole: "Veni Creator Spiritus", affinché Egli, artefice di ogni bene e fonte di ogni santità, visiti i vostri cuori e vi aiuti a formare la Chiesa domestica, frutto del sacramento del matrimonio.

5. In questo giorno di festa, carissimi, la Chiesa vi augura la felicità; quella felicità che viene dalla famiglia, dal reciproco amore, dalla paternità e maternità, e dall'educazione dei figli. È una felicità esigente, ma quando si affrontano con fede e con amore le fatiche della vita in famiglia, è veramente una grande felicità. La Chiesa prega Iddio affinché vi venga concessa tale felicità lungo il cammino della vostra vocazione, così che possiate anche irradiarla sugli altri, diventando apostoli del "vangelo della famiglia". La Chiesa vi augura infine quella felicità che l'uomo trova definitivamente in Dio stesso. Possano l'amore e l'onestà coniugale portare voi e i vostri figli all'unione con Dio che è amore. Amen!

Santa Messa per le famiglie del Nicaragua a Managua (7-II-1996)

Cari fratelli nell'Episcopato,

Care famiglie del Nicaragua,

1. "Ci fu uno spotalizio a Cana di Galilea e c'era la madre di Gesù. Fu invitato alle nozze anche Gesù con i suoi discepoli" (Gv 2, 1-2). Così leggiamo nel Vangelo di San Giovanni sul "primo dei suoi segni miracolosi" compiuto da Gesù di Nazareth in occasione di uno spotalizio.

Voglio soffermarmi ora su questo invito, poiché anch'io sono venuto in Nicaragua, invitato dalle supreme autorità del vostro Paese e dai Pastori della Chiesa cattolica. Si è trattato di un invito particolarmente caloroso e cordiale, per il quale ringrazio profondamente. Questa visita si sviluppa in circostanze molto diverse rispetto alla precedente. Coloro che ricordano la visita di tredici anni fa, sanno che il Papa venne in Nicaragua e celebrò la Santa Messa, anche se non riuscì a incontrare realmente la gente. Da allora molte cose sono cambiate in Nicaragua. Per questo, tanto la vostra Nazione quanto il Papa desideravano vivamente avere l'occasione di una nuova visita pastorale che costituisse un autentico incontro. Per esso hanno lavorato sia il Presidente della Repubblica che il Card. Miguel Obando Bravo, insieme all'intero episcopato del Nicaragua. Per questo, sono lieto di poter accettare oggi il vostro invito e di trovarmi tra di voi a celebrare questa Eucaristia in un clima positivamente cambiato.

2. Della mia visita precedente ricordo un motto molte volte ripetuto: "Vogliamo la pace!". Grazie alla Divina Provvidenza, la pace è tornata nel vostro Paese: sì, la pace è tornata in Nicaragua e in tutta l'America Centrale. Questo mi ha spinto a visitare nuovamente almeno alcuni Paesi di questa parte del Continente Americano, e in particolare il Nicaragua. La pace è tornata. Allo stesso tempo, hanno avuto luogo profonde trasformazioni in America Centrale, come in tutto il resto del mondo. Gli abitanti del Nicaragua possono ora beneficiare di un'autentica libertà religiosa. Al grido di allora: "Vogliamo la pace!" desidero oggi rispondere con questo nuovo grido: Maria, Regina della pace, ti rendiamo grazie per la pace e la libertà di cui godono i Paesi dell'America Centrale. Da qui, dalla capitale del vostro Paese, saluto tutti i Paesi di quest'area e auspico una pace duratura e un costante sviluppo per queste Nazioni, così come auguro alla Chiesa, che da secoli è presente in esse, di poter continuare a portare avanti più efficacemente la sua opera evangelizzatrice.

3. Oggi concludiamo il Secondo Congresso Eucaristico-Mariano Nazionale. In questa Celebrazione, il Signore, che è sempre fedele alla sua parola, rinnova il suo mistero, come fece un giorno per la giovane coppia, come ci racconta il Vangelo di oggi. "Oh Sacrum convivium in quo Christus sumitur". Desidero salutare la Signora Presidente della Repubblica che partecipa a questa Celebrazione. Ringrazio il Signor Cardinale Miguel Obando Bravo per le parole che mi ha rivolto. Saluto anche gli altri membri della Conferenza Episcopale del Nicaragua, come pure il Presidente del Celam, Mons. Oscar Rodríguez e gli altri Vescovi del Centroamerica presenti. A tutti i sacerdoti, i religiosi, le religiose e i fedeli va il mio affetto nel Signore. Con ragione è stata vista nelle nozze di Cana una prefigurazione dell'istituzione dell'Eucaristia: l'amore degli sposi è un riflesso del supremo amore di Cristo che si dona per la salvezza di tutti; l'acqua trasformata in vino nel banchetto nuziale prefigura il vino che si trasformerà nel Sangue di Cristo nella Messa. Il testo ci mostra anche la preziosa intercessione della Vergine Maria in nostro favore.

Con tutta la Chiesa acclamiamo e adoriamo il Mistero eucaristico: "Oh sacro banchetto, in cui Cristo è nostro cibo; si celebra il memoriale della sua passione; l'anima è ricolma di grazia; ci viene donato il pegno della gloria futura!".

4. Ricordiamo che Gesù, sua Madre e i suoi discepoli furono invitati a Cana di Galilea in un giorno in cui si celebrava uno spotalizio. Questo fatto è in sé particolarmente eloquente: il Messia ha dato inizio ai suoi miracoli (cf. Gv 2, 11) nella gioia per la nascita di una nuova famiglia. Le altre Letture della liturgia odierna chiariscono più a fondo questo tema. Rivolgendosi alle famiglie, San Paolo ci dice nella sua Lettera ai Colossesi: "La parola di Cristo dimori tra voi abbondantemente" (3, 16). Che su questa parola di Dio si formi spiritualmente ogni famiglia che ha la sua origine nello spotalizio, nel sacramento del matrimonio! Che la parola di Dio, dimorando in ogni focolare domestico, consolidi la vita della fede di questa fondamentale comunità umana, di questa autentica famiglia! L'Apostolo afferma in proposito: "Rivestitevi dunque di sentimenti di misericordia, di bontà, di umiltà, di mansuetudine, di pazienza, sopportandovi a vicenda e perdonandovi scambievolmente, se qualcuno abbia di che lamentarsi nei riguardi degli altri. Come il Signore vi ha perdonato, così fate anche voi. Al di sopra di tutto poi vi sia la carità, che è il vincolo della perfezione. E la pace di Cristo regni nei vostri cuori, perché ad essa siete stati chiamati(...) E siate riconoscenti!" (Col 3, 12-15).

5. Ascoltiamo attentamente quello che l'Apostolo scrive ai destinatari della sua Lettera e quello che vuole dire oggi a noi, a tutte le famiglie del Nicaragua. L'Apostolo segnala la necessità di creare un clima di amore e di pace in cui gli uomini possano svilupparsi felicemente ed educare i loro figli.

La parola di Cristo è fonte di sapienza. A questo proposito raccomanda San Paolo: "Ammaestratevi e ammonitevi con ogni sapienza, cantando a Dio di cuore e con gratitudine salmi, inni e cantici spirituali. E tutto quello che fate in parole ed opere, tutto si compia nel nome del Signore Gesù, rendendo per mezzo di lui grazie a Dio Padre" (Col 3, 16-17). In effetti, la famiglia rappresenta il primo ambiente umano in cui si forma ogni persona. Questo ambiente educa l'uomo, lo modella secondo lo spirito della sua cultura. Il futuro delle nazioni e delle culture dipende innanzi tutto dalla famiglia.

6. Le letture della liturgia odierna rivelano anche il significato fondamentale del quarto comandamento: "Onora il padre e la madre!". Il padre e la madre sono coloro che, come gli sposi di Cana di Galilea, hanno contratto matrimonio e hanno fondato una famiglia. L'Apostolo si rivolge ai mariti e alle mogli. Ai mariti dice: "Amate le vostre mogli e non inaspritevi con esse" (Col 3, 19); e alle mogli: "State sottomesse ai mariti, come si conviene nel Signore" (Col 3, 18). Non si tratta qui, naturalmente, di una dipendenza unilaterale della moglie rispetto al marito, quanto piuttosto di una comune dipendenza dei coniugi rispetto a Cristo.

San Paolo esprime questo stesso pensiero anche nel noto passo della Lettera agli Efesini (cf. Ef 5,21-33). Come genitori, gli sposi devono obbedire a Dio e ai suoi comandamenti per poter in tal modo esigere l'obbedienza da parte dei loro figli. L'autore della Lettera ai Colossesi scrive: "Voi, figli, obbedite ai genitori in tutto; ciò è gradito al Signore" (3, 20). E aggiunge: "Voi, padri, non esasperate i vostri figli, perché non si scoraggino" (3, 21). È il grande principio del quarto comandamento: i genitori non devono soltanto esigere l'obbedienza da parte dei loro figli, ma, in un certo senso, devono meritare questa obbedienza con il proprio comportamento.

7. La lettura del Libro del Siracide si riferisce precisamente al problema di questa obbedienza. In un certo senso, essa è pervasa dallo spirito del quarto comandamento. "Chi onora il padre espia i peccati; chi onora la madre è come chi accumula tesori. Chi onora il padre avrà gioia dai propri figli e sarà esaudito nel giorno della sua preghiera. Chi onora il padre vivrà a lungo; chi obbedisce al Signore dà consolazione alla madre" (3, 3-6). L'obbedienza che Dio esige dai figli e dalle figlie è espressione fondamentale di ringraziamento per la vita. Per questo, l'autore del Libro del Siracide aggiunge: "La pietà verso il padre non sarà dimenticata". Per contro, "Chi abbandona il padre è come un bestemmiatore, chi insulta la madre è maledetto dal Signore" (3,14,16). Tutte queste letture bibliche si riferiscono alla vita familiare.

Come ricorderete, in occasione dell'Anno della Famiglia celebrato nella Chiesa, ho pubblicato la Lettera alle Famiglie. Quello che sto dicendo oggi coincide in gran parte con il suo contenuto. Con questa Lettera ho voluto far comprendere la grandezza della vocazione della famiglia cristiana e la sua missione nella Chiesa e nel mondo.

Allo stesso tempo, prendendo in considerazione quello che la liturgia di oggi dice sulla famiglia, possiamo applicarlo, in senso ampio, alla Nazione. Desidero inoltre augurare alla vostra Patria e a tutte le Nazioni dell'America Centrale che "la parola di Cristo dimori tra voi abbondantemente" (Col 3,16); voglio augurare che "la pace di Cristo regni nei vostri cuori" (Col 3,15); fate un riesame - come dice l'Apostolo - di tutto quello che promuove la pace, sopportandovi e perdonandovi a vicenda. È necessario che non solo ogni famiglia, ma tutta la vostra famiglia nazionale del Nicaragua riceva dalla liturgia odierna una luce per un comportamento adeguato in questa fase della sua storia.

8. Torniamo nuovamente a Cana di Galilea. Laggiù Cristo trasformò l'acqua in vino e, con questa mirabile trasformazione, sorprese in un certo senso i responsabili del banchetto nuziale e gli sposi stessi, come afferma san Giovanni: "Così Gesù diede inizio ai suoi miracoli in Cana di Galilea, manifestò la sua gloria e i suoi discepoli credettero in lui" (Gv 2, 11).

Questo miracolo possiede anche un altro significato, al quale si riferisce la liturgia eucaristica nell'offertorio. Infatti il sacerdote, nel preparare i doni che verranno offerti, versa il vino nel calice e poi aggiunge alcune gocce d'acqua dicendo: "L'acqua unita al vino sia segno della nostra unione con la vita divina di Colui che ha voluto assumere la nostra condizione umana". Quindi, l'azione liturgica di mescolare il vino con l'acqua è simbolo dell'unione in Cristo della natura divina con quella umana. Questa azione, che si realizza nell'offertorio della Messa, è preparazione al sacrificio eucaristico che, mediante il ministero sacerdotale, verrà offerto da Cristo, Dio-Uomo, per consentirci, per mezzo della comunione eucaristica, di partecipare alla vita divina.

Il primo miracolo a Cana di Galilea ci orienta in un certo modo verso questo "meraviglioso scambio" - *admirabile commercium* - verso questa elevazione dell'uomo alla dignità della filiazione divina, grazie al mistero dell'Incarnazione del Figlio di Dio. Colui che si immolò per noi nel sacrificio della croce era vero Dio e vero uomo. E la Chiesa ha ricevuto da Cristo l'Eucaristia come sacrificio del Figlio di Dio, in cui si verifica costantemente, in un certo modo, il medesimo miracolo della trasformazione dell'acqua in vino operata da Cristo a Cana. Ricevendo Cristo nell'Eucaristia noi diventiamo partecipi della vita di Dio.

La Chiesa realizza in tutto il mondo il santo Sacrificio della Messa. Che la Chiesa nel vostro Paese, ripetendo tale gesto ogni giorno, rimanga sempre fedele a questo mistero della nostra fede! Che

tutti voi, come membri della comunità ecclesiale, prendiate parte in questo "meraviglioso scambio" e possiate così arrivare a partecipare alla vita divina, che supera i limiti della nostra esistenza terrena ed è per tutti noi pegno di immortalità! Così sia.

Amen.

Sia lodato Gesù Cristo.

Al termine della Santa Messa, prima della Benedizione conclusiva, il Santo Padre si è così rivolto ai fedeli:

Tredici anni fa tu, Nicaragua, tu, America Centrale, eri solo un campo, un poligono delle superpotenze. Oggi si vede che sei il soggetto della tua sovranità umana, cristiana, nicaraguense. Ricordo la Celebrazione di tredici anni fa, si faceva al buio, in una grande notte oscura; oggi è stata fatta la stessa Celebrazione Eucaristica al sole; si vede che la Provvidenza divina sta attuando i suoi disegni nella storia delle Nazioni di tutta l'umanità. Voglio annunciare anche che viene innalzata al rango di Basilica il vecchio tempio dell'Immacolata Concezione. Lì venererete con amore Maria, la Purissima Immacolata sia sempre Maria del Nicaragua. E pregate anche per il Papa. Molte grazie.

Cattedrale di São Sebastião (Rio de Janeiro)

Sia lodato Gesù Cristo!

«Ci fu uno spotalizio a Cana di Galilea» (Gv 2, 1).

1. Oggi la liturgia ci conduce a Cana di Galilea. Ancora una volta prendiamo parte alle nozze che lì si celebrano, e alle quali venne invitato Gesù, insieme a sua madre e ai discepoli. Questo dettaglio fa pensare che il banchetto nuziale ebbe luogo in casa di conoscenti di Gesù, poiché anch'Egli crebbe in Galilea. Umanamente parlando, chi avrebbe potuto prevedere che una tale occasione avrebbe, in un certo senso, rappresentato l'inizio della sua attività messianica? Eppure è così. Fu lì, infatti, a Cana, che Gesù, sollecitato da sua madre, compì il primo miracolo, trasformando l'acqua in vino.

L'evangelista Giovanni, testimone oculare dell'evento, ha descritto dettagliatamente lo svolgersi dei fatti. Nella sua descrizione tutto appare pieno di profondo significato. E, dato che siamo qui riuniti per partecipare all'Incontro Mondiale delle Famiglie, dobbiamo scoprire poco a poco questi significati. Il miracolo operato a Cana di Galilea, come altri miracoli di Gesù, costituisce un segnale: mostra l'azione di Dio nella vita dell'uomo. È necessario meditare su questa azione, per scoprire il senso più profondo di ciò che lì avvenne.

Il banchetto nuziale di Cana ci porta a riflettere sul matrimonio, nel mistero del quale è inclusa la presenza di Cristo. Non è forse legittimo vedere nella presenza del Figlio di Dio in quella festa di nozze, un indizio del fatto che il matrimonio dovrebbe essere un segno efficace della sua presenza?

2. Con lo sguardo rivolto alle nozze di Cana e a quegli invitati, mi rivolgo a voi, rappresentanti dei grandi popoli dell'America Latina e del resto del mondo, durante il Santo Sacrificio della Messa celebrata insieme a voi, Vescovi e sacerdoti, accompagnati dalla presenza dei religiosi, dei rappresentanti del Congresso Teologico Pastorale, in questo Secondo Incontro Mondiale della Famiglia, e dai fedeli che sono giunti in questa Cattedrale Metropolitana di São Sebastião di Rio de Janeiro.

Desidero anzitutto salutare il Venerato Fratello, Cardinale Eugênio de Araújo Sales, Arcivescovo di questa tradizionale e dinamica Chiesa, che conosco e stimo da molti anni; so quanto egli sia unito alla Sede di Pietro. Che le benedizioni degli Apostoli Pietro e Paolo ricadano su questa città, sulle sue parrocchie e sulle iniziative pastorali; sui diversi centri di formazione del clero, in modo particolare sul seminario arcidiocesano di San Giuseppe, dinamico e ricco di vocazioni sacerdotali, che accoglie anche molti seminaristi di altre Diocesi; sulla Pontificia Università Cattolica; sulle numerose congregazioni religiose, gli istituti secolari e i movimenti apostolici; sull'Abbazia di Nostra Signora di Montserrat; sulle benemerite confraternite e, in generale, non potendo menzionare tutti ma non volendo escludere nessuno, sugli organismi assistenziali che tanto si prodigano per la protezione dei più bisognosi.

Saluto voi, carissimi Fratelli nell'Episcopato del Brasile e del mondo, e voi che rappresentate gli Ordinariati per i fedeli dei Riti orientali; saluto pure voi, sacerdoti, religiosi, religiose e

animatori della Missione popolare dell'Arcidiocesi; e voi, delegati del Congresso Teologico Pastorale, così come i rappresentanti delle Chiese cristiane di diversa denominazione e della comunità musulmana qui presenti. Desidero salutare tutti, con l'espressione del mio profondo affetto, gli auspici di ogni bene e la mia Benedizione.

3. Torniamo spiritualmente al banchetto nuziale di Cana di Galilea, la descrizione evangelica del quale ci permette di contemplare il matrimonio nella prospettiva sacramentale. Come leggiamo nel Libro della Genesi, l'uomo lascia suo padre e sua madre, e si unisce a sua moglie per costituire, in un certo senso, con lei un corpo solo (cfr Gn 2, 24). Cristo ripeterà queste parole del Vecchio Testamento parlando ai farisei, che gli facevano domande riguardo all'indissolubilità del matrimonio. Essi si riferivano alle prescrizioni della Legge di Mosè, che permettevano, in certi casi, la separazione dei coniugi, ossia il divorzio. Cristo rispose loro: «Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fu così» (Mt 19, 8). E citò le parole del Libro della Genesi: «Non avete letto che il Creatore da principio li creò maschio e femmina . . . Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola? Così che non sono più due, ma una carne sola. Quello dunque che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi» (Mt 19, 4-6).

Alla base di tutto l'ordine sociale si trova quindi questo principio di unità e d'indissolubilità del matrimonio, principio su cui si fonda l'istituzione della famiglia e tutta la vita familiare. Tale principio riceve conferma e nuova forza nell'elevazione del matrimonio alla dignità di sacramento.

E quale grande dignità, carissimi fratelli e sorelle! Si tratta della partecipazione alla vita di Dio, ossia della grazia santificante e delle innumerevoli grazie che corrispondono alla vocazione al matrimonio, all'essere genitori e a quella familiare. L'evento di Cana di Galilea sembra condurci proprio a questo. La mirabile trasformazione dell'acqua in vino! Ecco che l'acqua, la nostra bevanda più comune, acquista, grazie all'azione di Cristo, un nuovo carattere: diventa vino, quindi una bevanda in un certo senso di maggior pregio. Il significato di questi simboli - dell'acqua e del vino - trova la sua espressione nella Santa Messa. Durante l'Offertorio, unendo un po' d'acqua al vino, chiediamo a Dio, mediante Cristo, di partecipare alla sua vita nel Sacrificio Eucaristico. Il matrimonio, l'essere genitori, la maternità, la paternità, la famiglia: tutto questo appartiene all'ordine della natura, da quando Dio ha creato l'uomo e la donna; e tutto questo, mediante l'azione di Cristo, viene elevato all'ordine soprannaturale. Il sacramento del matrimonio diventa il modo di partecipare alla vita di Dio. L'uomo e la donna che credono in Cristo, che si uniscono come coniugi, possono, da parte loro, confessare: i nostri corpi sono redenti, è redenta l'unione coniugale. Vengono redenti l'essere genitori, la maternità, la paternità e tutto ciò che porta con sé l'impronta della santità.

Questa verità appare in tutta la sua chiarezza quando si legge, ad esempio, la vita dei genitori di santa Teresa di Gesù Bambino; e questo è solo uno degli innumerevoli esempi. Molti conoscono i frutti dell'istituzione sacramentale del matrimonio. Con questo nostro Incontro di Rio de Janeiro, ringraziamo Dio per tutti questi frutti, per l'opera di santificazione delle coppie e delle famiglie, che dobbiamo a Cristo. Per tale ragione, la Chiesa non cessa di presentare nella sua integrità la dottrina di Cristo sul matrimonio, per ciò che riguarda la sua unità e la sua indissolubilità.

4. Nella prima lettura, dal Libro di Ester, è ricordata la salvezza della nazione grazie all'intervento di questa figlia di Israele, durante il periodo della cattività babilonese. Questo

brano della Scrittura ci fa comprendere anche la vocazione al matrimonio, in modo particolare l'immenso servizio che essa rende alla vita umana, alla vita di ogni persona e di tutti i popoli della terra. «Ascolta, figlia, guarda, porgi l'orecchio . . . : al re piacerà la tua bellezza» (Sal 44 [45], 11-12). Il Papa oggi desidera dire la stessa cosa a ogni famiglia umana: «Ascolta, guarda: Dio vuole che tu sia bella, che tu viva la pienezza della dignità umana e della santità di Cristo, che tu sia al servizio dell'amore e della vita. Hai avuto inizio nel Creatore e sei stata santificata dallo Spirito Paraclito, per diventare la speranza di tutte le nazioni».

Possa questo servizio all'umanità rivelare ai coniugi che una chiara manifestazione della santità del loro matrimonio è proprio la gioia con cui accolgono e chiedono al Signore vocazioni fra i loro figli. Per questo, mi sia permesso di aggiungere che «la famiglia che è aperta ai valori trascendenti, che serve i fratelli nella gioia, che adempie con generosa fedeltà i suoi compiti ed è consapevole della sua quotidiana partecipazione al mistero della Croce gloriosa di Cristo, diventa il primo e il miglior seminario della vocazione alla vita di consacrazione al Regno di Dio (*Familiaris consortio*, 53).

Sono lieto, in questa circostanza, di salutare e di benedire con paterno affetto tutte le famiglie brasiliane che hanno un figlio che si sta preparando al ministero presbiterale o alla vita religiosa, o una figlia in cammino verso la totale consacrazione di se stessa a Dio. Affido questi giovani e queste giovani alla protezione della Sacra Famiglia.

Maria Santissima, speranza dei cristiani, ci dia la forza e la sicurezza necessarie per il nostro cammino sulla terra. Per questo le chiediamo: sii Tu stessa il nostro cammino, perché Tu, o Madre Benedetta, conosci le vie e i sentieri che, per mezzo del tuo amore, conducono all'amore e alla gloria di Dio.

Sia lodato Gesù Cristo!

Santa Messa per la Conclusione del II Incontro Mondiale della Famiglie (5-X-1997)

«Aterro do Flamengo» (Rio de Janeiro)

Sia lodato nostro Signore Gesù Cristo!

1. «Ci benedica il Signore, tutti i giorni della nostra vita» (Salmo resp.).

Rendo grazie a Dio per avermi permesso di incontrare nuovamente voi, famiglie di tutto il mondo, per riaffermare solennemente che siete «la speranza dell'umanità»!

Il Primo Incontro Mondiale con le Famiglie ha avuto luogo a Roma nel 1994. Il secondo si conclude oggi a Rio de Janeiro. Ringrazio cordialmente il Cardinale, Eugênio de Araújo Sales, per avermi invitato e ringrazio anche tutti i Vescovi e le Autorità brasiliane che hanno contribuito al successo di questo grande evento. Ringrazio anche di cuore il Cardinale López Trujillo e tutti i suoi collaboratori del Pontificio Consiglio per la Famiglia. Siamo convenuti qui da diversi Paesi e da varie Chiese, non solo del Brasile e dell'America Latina, ma di tutti i continenti per elevare insieme questa preghiera a Dio: «Ci benedica il Signore, tutti i giorni della nostra vita»!

Infatti, la famiglia è la particolare e, allo stesso tempo fondamentale comunità di amore e di vita, sulla quale si fondano tutte le altre comunità e società. Perciò, invocando le benedizioni dell'Altissimo per le famiglie, preghiamo insieme per tutte le grandi società che qui rappresentiamo. Preghiamo per il futuro delle nazioni e degli Stati, come pure per quello della Chiesa e del mondo.

Di fatto, attraverso la famiglia, tutta l'esistenza umana è orientata al futuro. In essa l'uomo viene al mondo, cresce e matura. In essa diventa un cittadino sempre più responsabile del suo Paese e un membro sempre più consapevole della Chiesa. La famiglia è anche il primo e fondamentale ambiente dove ogni uomo individua e realizza la propria vocazione umana e cristiana. Infine, la famiglia costituisce una comunità che non può essere sostituita da nessun'altra. È questo che si intravede nelle letture della liturgia odierna.

2. Davanti al Messia si presentano i rappresentanti dell'ortodossia ebraica, i farisei, che gli domandano se è lecito che il marito ripudi la moglie. Cristo, a sua volta, domanda cosa Mosè ha ordinato; essi rispondono che Mosè consente di scrivere un atto di ripudio e di mandarla via. Cristo però dice loro: «Per la durezza del vostro cuore egli scrisse per voi questa norma. Ma all'inizio della creazione Dio li creò maschio e femmina; per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e i due saranno una sola carne. L'uomo dunque non separi ciò che Dio ha congiunto» (Mc 10, 5-9).

Cristo fa riferimento all'inizio. Questo inizio è contenuto nel Libro della Genesi, dove troviamo la descrizione della creazione dell'uomo. Come leggiamo nel primo capitolo di questo Libro, Dio creò l'uomo a sua immagine e somiglianza, maschio e femmina li creò (cfr Gn 1, 27), e disse: «Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela» (Gn 1, 28). Nella seconda descrizione della creazione, proposta dalla prima lettura dell'odierna liturgia, leggiamo che la donna fu tratta dall'uomo. Così riferisce la Scrittura: «Allora il Signore Dio fece scendere un torpore sull'uomo, che si addormentò; gli tolse una delle costole e rinchiuse la carne al suo posto. Il Signore Dio plasmò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo. Allora l'uomo disse: «Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa.

La si chiamerà donna, perché dall'uomo è stata tolta». Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne» (Gn 2, 21-24).

3. Il linguaggio utilizza le categorie antropologiche del mondo antico, ma è di una straordinaria profondità: esprime in maniera veramente splendida le verità essenziali. Tutto quel che è stato scoperto posteriormente dalla riflessione umana e dalla conoscenza scientifica non ha fatto altro che confermare ciò che era già presente in quel testo.

Il Libro della Genesi mostra, innanzitutto, la dimensione cosmica del creato. La comparsa dell'uomo si verifica nell'immenso orizzonte della creazione dell'intero cosmo: non è un caso che questo accada nell'ultimo giorno della creazione del mondo. L'uomo è entrato nell'opera del Creatore, nel momento in cui vi erano tutte le condizioni perché potesse esistere. L'uomo è una delle creature visibili; tuttavia, nella Sacra Scrittura si dice, allo stesso tempo, che solo lui fu fatto «a immagine e somiglianza di Dio». Questa mirabile unione del corpo e dello spirito costituisce un'innovazione decisiva nel processo della creazione. Con l'essere umano, tutta la grandezza del creato visibile si apre alla dimensione spirituale. L'intelletto e la volontà, la conoscenza e l'amore: tutto questo entra nel cosmo visibile nel momento stesso della creazione dell'uomo. Vi entra proprio manifestando fin dall'inizio la compenetrazione della vita corporale con quella spirituale. Così l'uomo lascia suo padre e sua madre e si unisce a sua moglie, diventando una sola carne; tuttavia, questa unione coniugale si radica contemporaneamente nella conoscenza e nell'amore, ossia, nella dimensione spirituale.

Il Libro della Genesi parla di tutto ciò con un linguaggio che gli è proprio e che, allo stesso tempo, è mirabilmente semplice ed esauriente. L'uomo e la donna, chiamati a vivere nel processo della creazione cosmica, si presentano alla soglia della propria vocazione portando con sé la capacità di procreare in collaborazione con Dio, che direttamente crea l'anima di ogni nuovo essere umano. Mediante la conoscenza reciproca e l'amore, come pure attraverso l'unione corporale, chiameranno alla vita esseri simili a loro e, come loro, creati «a immagine e somiglianza di Dio». Daranno la vita ai propri figli, così come l'hanno ricevuta dai loro genitori. È questa la verità, semplice e insieme grande, sulla famiglia, così come viene presentata nelle pagine del Libro della Genesi e del Vangelo: nel disegno di Dio, il matrimonio - il matrimonio indissolubile - è il fondamento di una famiglia sana e responsabile.

4. Con tratti brevi ma incisivi, Cristo descrive nel Vangelo il disegno originale di Dio Creatore. Tale disegno è presente anche nella Lettera agli Ebrei, proclamata nella seconda Lettura: «Era ben giusto che colui, per il quale e dal quale sono tutte le cose, volendo portare molti figli alla gloria, rendesse perfetto mediante la sofferenza il capo che guida alla salvezza. Infatti, colui che santifica e coloro che sono santificati provengono tutti da uno solo» (Eb 2, 10-11). La creazione dell'uomo ha il suo fondamento nel Verbo eterno di Dio. Dio ha chiamato ogni cosa alla vita attraverso l'azione del Verbo, il Figlio eterno per mezzo del quale tutto è stato creato. Anche l'uomo è stato creato attraverso il Verbo, ed è stato creato maschio e femmina. L'alleanza coniugale ha origine nel Verbo eterno di Dio. In Lui è stata creata la famiglia. In Lui la famiglia è eternamente pensata, immaginata e realizzata da Dio. Mediante Cristo, essa acquista il suo carattere sacramentale, la sua santità.

Il testo della Lettera agli Ebrei ricorda che la santità del matrimonio, come quella di qualsiasi altra realtà umana, è stata realizzata da Cristo al prezzo della sua passione e della croce. Egli si manifesta qui come il nuovo Adamo. Come nell'ordine naturale, discendiamo tutti da Adamo,

così nell'ordine della grazia e della santificazione procediamo tutti da Cristo. La santificazione della famiglia ha la sua fonte nel carattere sacramentale del matrimonio.

Colui che santifica - ossia Cristo - e tutti coloro che devono essere santificati - voi, padri e madri, voi, famiglie - vi presentate insieme davanti a Dio-Padre per chiedere ardentemente che Egli benedica ciò che ha realizzato in voi mediante il sacramento del matrimonio. Questa preghiera include tutte le coppie e le famiglie che vivono sulla terra. Dio, unico Creatore dell'universo, è infatti la fonte della vita e della santità.

5. Genitori e famiglie del mondo intero, lasciate che vi dica: Dio vi chiama alla santità! Lui stesso vi ha scelti «prima della creazione del mondo - ci dice S. Paolo - per esseri santi e immacolati al suo cospetto (...) per opera di Gesù Cristo» (Ef 1, 4). Egli vi ama enormemente; Egli desidera la vostra felicità, ma vuole che sappiate coniugare sempre la fedeltà con la felicità, perché l'una non può esistere senza l'altra. Non lasciate che la mentalità edonistica, l'ambizione e l'egoismo entrino nei vostri focolari. Siate generosi con Dio. Non posso non ricordare, ancora una volta, che la famiglia è «al servizio della Chiesa e della società nel suo essere ed agire, in quanto intima comunità di vita e di amore» (*Familiaris consortio*, n. 50). Il reciproco dono di sé, benedetto da Dio e permeato di fede, di speranza e di carità, consentirà di raggiungere la perfezione e la santificazione di entrambi i coniugi. In altre parole, servirà da nucleo santificatore della stessa famiglia e da strumento di diffusione dell'opera di evangelizzazione in ogni focolare cristiano.

Carissimi fratelli e sorelle, quale grande compito avete davanti a voi! Siate portatori di pace e di gioia in seno alla famiglia; la grazia eleva e perfeziona l'amore e con esso vi concede le indispensabili virtù familiari dell'umiltà, dello spirito di servizio e di sacrificio, dell'affetto paterno, materno e filiale, del rispetto e della reciproca comprensione. E poiché il bene è di per sé contagioso, auspico anche che la vostra adesione alla pastorale familiare sia, per quanto è possibile, un incentivo a diffondere generosamente il dono che è in voi, innanzitutto tra i vostri figli e poi fra quelle coppie - forse parenti e amici - che sono lontane da Dio o attraversano momenti di incomprensione o di sfiducia. Nel cammino verso il Giubileo del 2000, invito tutti coloro che mi ascoltano, a rinvigorire la fede e la testimonianza cristiana, perché con la grazia di Dio si realizzino un'autentica conversione e il rinnovamento personale in seno alle famiglie di tutto il mondo (cfr Giovanni Paolo II, *Tertio Millennio adveniente*, n. 42).

Che lo spirito della Sacra Famiglia di Nazaret regni in tutti i focolari cristiani!

Famiglie del Brasile, dell'America Latina e del mondo intero, il Papa e la Chiesa confidano in voi. Abbiate fiducia: Dio è con noi!

Giubileo delle famiglie durante l'Anno Santo dell'Incarnazione (15-X-2000)

1. "Ci benedica il Signore, fonte della vita". L'invocazione che abbiamo ripetuto nel Salmo responsoriale, carissimi Fratelli e Sorelle, ben sintetizza la preghiera quotidiana di ogni famiglia cristiana, ed oggi, in questa celebrazione eucaristica giubilare, efficacemente esprime il senso del nostro incontro.

Voi siete qui convenuti non solo come singoli, ma come famiglie. Siete giunti a Roma da ogni parte del mondo, portando con voi la profonda convinzione che la famiglia è un grande dono di Dio, un dono originario, segnato dalla sua benedizione.

Così è, infatti. Fin dall'alba della creazione sulla famiglia si posò lo sguardo benedicente di Dio. Dio creò l'uomo e la donna a sua immagine, e diede loro un compito specifico per lo sviluppo della famiglia umana: "... li benedisse e disse loro: siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra" (Gn 1, 28).

Il vostro Giubileo, carissime famiglie, è canto di lode per questa benedizione originaria. Essa si è posata su di voi, coniugi cristiani, quando, celebrando il vostro matrimonio, vi siete giurati amore perenne davanti a Dio. La riceveranno oggi le otto coppie di varie parti del mondo, venute a celebrare il loro matrimonio nella cornice solenne di questo rito giubilare.

Sì, vi benedica il Signore, fonte della vita! Apritevi al flusso sempre nuovo di questa benedizione. Essa porta in sé una forza creatrice, rigenerante, capace di eliminare ogni stanchezza e di assicurare perenne freschezza al vostro dono.

2. Questa benedizione originaria è legata a un preciso disegno di Dio, che la sua parola ci ha ora ricordato: "Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile" (Gn 2,18). È così che, nel libro della Genesi, l'autore sacro delinea l'esigenza fondamentale su cui poggia l'unione sponsale di un uomo e di una donna, e con essa la vita della famiglia che ne scaturisce. Si tratta di un'esigenza di comunione. L'essere umano non è fatto per la solitudine, porta in sé una vocazione relazionale, radicata nella sua stessa natura spirituale. In forza di tale vocazione, egli cresce nella misura in cui entra in relazione con gli altri, ritrovandosi pienamente "nel dono sincero di sé" (*Gaudium et spes*, 24).

All'essere umano non bastano rapporti puramente funzionali. Ha bisogno di rapporti interpersonali ricchi di interiorità, di gratuità, di oblatività. Tra questi, fondamentale è quello che si realizza nella famiglia: nei rapporti tra i coniugi, come tra questi ed i figli. Tutta la grande rete delle relazioni umane scaturisce e continuamente si rigenera a partire da quel rapporto con cui un uomo e una donna si riconoscono fatti l'uno per l'altra, e decidono di fondere le proprie esistenze in un unico progetto di vita: "Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne" (Gn 2,24).

3. Una sola carne! Come non cogliere la forza di questa espressione? Il termine biblico "carne" non evoca soltanto la fisicità dell'uomo, ma la sua identità globale di spirito e di corpo. Ciò che i coniugi realizzano non è soltanto un incontro corporeo, ma una vera unità delle loro persone. Un'unità così profonda, da renderli in qualche modo nella storia un riflesso del "Noi" delle Tre Persone divine (cfr. *Lettera alle famiglie*, 8).

Si comprende, allora, la grande posta in gioco che emerge dal dibattito di Gesù con i farisei nel Vangelo di Marco, poc'anzi proclamato. Per gli interlocutori di Gesù, si trattava di un problema

di interpretazione della legge mosaica, la quale consentiva il ripudio, provocando dibattiti sulle ragioni che potevano legittimarla. Gesù supera totalmente questa visione legalista, andando al cuore del disegno di Dio. Nella norma mosaica egli vede una concessione alla *sclerocardia*, alla "durezza del cuore". Ma proprio a questa durezza Gesù non si rassegna. E come potrebbe, Lui che è venuto appunto per scioglierla ed offrire all'uomo, con la redenzione, la forza di vincere le resistenze dovute al peccato? Egli non teme di riadditare il disegno originario: "All'inizio della creazione Dio li creò maschio e femmina" (Mc 10,6).

4. All'inizio! Solo Lui, Gesù, conosce il Padre "dall'inizio", e conosce anche l'uomo "dall'inizio". Egli è insieme il rivelatore del Padre e il rivelatore dell'uomo all'uomo (cfr *Gaudium et spes*, 22). Per questo, sulle sue orme, la Chiesa ha il compito di testimoniare nella storia questo disegno originario, manifestandone la verità e la praticabilità.

Facendo ciò, la Chiesa non si nasconde le difficoltà e i drammi, che la concreta esperienza storica registra nella vita delle famiglie. Ma essa sa anche che il volere di Dio, accolto e realizzato con tutto il cuore, non è una catena che rende schiavi, ma la condizione di una libertà vera che ha nell'amore la sua pienezza. La Chiesa sa anche - e l'esperienza quotidiana glielo conferma - che quando questo disegno originario si oscura nelle coscienze, la società ne riceve un danno incalcolabile.

Certo, le difficoltà ci sono. Ma Gesù ha provveduto a fornire gli sposi di mezzi di grazia adeguati per superarle. Per sua volontà il matrimonio ha acquistato, nei battezzati, il valore e la forza di un segno sacramentale, che ne consolida i caratteri e le prerogative. Nel matrimonio sacramentale, infatti, i coniugi - come faranno tra poco le giovani coppie di cui benedirò le nozze - si impegnano a esprimersi vicendevolmente e a testimoniare al mondo l'amore forte e indissolubile con cui Cristo ama la Chiesa. È il "grande mistero", come lo chiama l'apostolo Paolo (cfr Ef 5, 32).

5. "Vi benedica Dio, sorgente della vita!". La benedizione di Dio è all'origine non solo della comunione coniugale, ma anche della responsabile e generosa apertura alla vita. I figli sono davvero la "primavera della famiglia e della società", come recita il motto del vostro Giubileo. Nei figli il matrimonio trova la sua fioritura: in essi si realizza il coronamento di quella totale condivisione di vita (*totius vitae consortium*: C.I.C., can. 1055 § 1), che fa degli sposi "una sola carne"; e ciò tanto nei figli nati dal naturale rapporto tra i coniugi, quanto in quelli voluti mediante l'adozione. I figli non sono un "accessorio" nel progetto di una vita coniugale. Non sono un optional, ma un "dono preziosissimo" (*Gaudium et spes*, 50), iscritto nella struttura stessa dell'unione coniugale.

La Chiesa, com'è noto, insegna l'etica del rispetto di questa struttura fondamentale nel suo significato insieme unitivo e procreativo. In tutto ciò, essa esprime il doveroso ossequio al disegno di Dio, delineando un quadro di rapporti tra i coniugi improntati all'accettazione reciproca senza riserve. Ciò, oltre tutto, viene incontro al diritto dei figli di nascere e di crescere in un contesto di amore pienamente umano. Conformandosi alla parola di Dio, la famiglia si fa così laboratorio di umanizzazione e di vera solidarietà.

6. A questo compito sono chiamati genitori e figli, ma, come già scrivevo nel 1994, in occasione dell'Anno della Famiglia, il "noi" dei genitori, del marito e della moglie, si sviluppa, per mezzo della generazione e dell'educazione, nel "noi" della famiglia, che s'innesta sulle generazioni precedenti e si apre ad un graduale allargamento" (*Lettera alle famiglie*, 16). Quando i ruoli

vengono rispettati, in modo che il rapporto tra i coniugi e quello tra genitori e figli si svolga in modo compiuto e sereno, è naturale che per la famiglia acquistino significato ed importanza anche gli altri parenti, quali i nonni, gli zii, i cugini. Spesso, in questi rapporti improntati a sincero affetto e aiuto scambievole, la famiglia svolge un ruolo davvero insostituibile, perché le persone in difficoltà, le persone non sposate, le vedove e i vedovi, gli orfani, possano trovare un luogo di calore e di accoglienza. La famiglia non può chiudersi in se stessa. Il rapporto affettuoso con i parenti è un primo ambito di quella necessaria apertura, che proietta la famiglia verso l'intera società.

7. Accogliete, dunque, con fiducia, care famiglie cristiane, la grazia giubilare, che in questa Eucarestia viene abbondantemente effusa. Accoglietela prendendo come modello la famiglia di Nazaret che, pur chiamata a una missione incomparabile, fece il vostro stesso cammino, tra gioie e dolori, tra preghiera e lavoro, tra speranze e prove angustianti, sempre radicata nell'adesione alla volontà di Dio. Siano le vostre famiglie, sempre più, vere "chiese domestiche", da cui salga ogni giorno la lode a Dio e si irradi sulla società un flusso benefico e rigenerante di amore.

"Ci benedica il Signore, fonte della vita!". Possa questo Giubileo delle famiglie costituire per tutti voi che lo state vivendo un grande momento di grazia. Sia anche per la società un invito a riflettere sul significato e il valore di questo grande dono che è la famiglia, costruita secondo il cuore di Dio.

Maria, *Regina della famiglia*, vi accompagni sempre con la sua mano materna.

Beatificazione degli sposi Luigi Beltrame-Quattrocchi e Maria Corsini (21-X-2001)

1. “Ma il Figlio dell’uomo, quando verrà, troverà la fede sulla terra?” (Lc 18,8).

L’interrogativo, col quale Gesù conclude la parabola sulla necessità di pregare “sempre, senza stancarsi” (Lc 18,1), scuote il nostro animo. È una domanda a cui non fa seguito una risposta: essa, infatti, intende interpellare ogni persona, ogni comunità ecclesiale, ogni generazione umana. La risposta deve darla ciascuno di noi. Cristo vuole ricordarci che l’esistenza dell’uomo è orientata all’incontro con Dio; ma proprio in questa prospettiva egli si domanda se al suo ritorno troverà anime pronte ad attenderlo, per entrare con lui nella casa del Padre. Per questo a tutti dice: “Vegliate, perché non sapete né il giorno né l’ora” (Mt 25,13).

Cari Fratelli e Sorelle! Carissime famiglie!

Oggi ci siamo dati appuntamento per la beatificazione di due coniugi: Luigi e Maria Beltrame Quattrocchi. Con questo solenne atto ecclesiale noi intendiamo porre in evidenza un esempio di risposta affermativa alla domanda di Cristo. La risposta è data da due sposi, vissuti a Roma nella prima metà del secolo ventesimo, un secolo in cui la fede in Cristo è stata messa a dura prova. Anche in quegli anni difficili i coniugi Luigi e Maria hanno tenuto accesa la lampada della fede - *lumen Christi* - e l’hanno trasmessa ai loro quattro figli, dei quali tre sono oggi presenti in questa Piazza. Carissimi, di voi così scriveva vostra madre: “Li allevammo nella fede, perché conoscessero Dio e lo amassero” (*L’ordito e la trama*, p. 9). Ma quella vivida fiamma i vostri genitori l’hanno trasmessa anche agli amici, ai conoscenti, ai colleghi... Ed ora, dal Cielo, la donano a tutta la Chiesa.

Insieme con i parenti e gli amici dei nuovi Beati, saluto le Autorità religiose intervenute a questa celebrazione, a cominciare dal Cardinale Camillo Ruini e dagli altri Signori Cardinali, Arcivescovi e Vescovi presenti. Saluto inoltre le Autorità civili, tra le quali spiccano il Presidente della Repubblica italiana e la Regina del Belgio.

2. Non poteva esserci occasione più felice e più significativa di quella odierna per celebrare i vent’anni dell’Esortazione Apostolica *Familiaris consortio*. Questo documento, che resta ancor oggi di grande attualità, oltre ad illustrare il valore del matrimonio e i compiti della famiglia, sollecita ad un particolare impegno nel cammino di santità a cui gli sposi sono chiamati in forza della grazia sacramentale, che “non si esaurisce nella celebrazione del sacramento del matrimonio, ma accompagna i coniugi lungo tutta la loro esistenza” (*Familiaris consortio*, 56). La bellezza di questo cammino risplende nella testimonianza dei beati Luigi e Maria, espressione esemplare del popolo italiano, che tanto deve al matrimonio e alla famiglia fondata su di esso.

Questi coniugi hanno vissuto, nella luce del Vangelo e con grande intensità umana, l’amore coniugale e il servizio alla vita. Hanno assunto con piena responsabilità il compito di collaborare con Dio nella procreazione, dedicandosi generosamente ai figli per educarli, guidarli, orientarli alla scoperta del suo disegno d’amore. Da questo terreno spirituale così fertile sono scaturite vocazioni al sacerdozio e alla vita consacrata, che dimostrano quanto il matrimonio e la verginità, a partire dal comune radicamento nell’amore sponsale del Signore, siano intimamente collegati e si illuminino reciprocamente.

Attingendo alla parola di Dio ed alla testimonianza dei Santi, i beati Sposi hanno vissuto una vita ordinaria in modo straordinario. Tra le gioie e le preoccupazioni di una famiglia normale, hanno saputo realizzare un'esistenza straordinariamente ricca di spiritualità. Al centro, l'Eucaristia quotidiana, a cui si aggiungevano la devozione filiale alla Vergine Maria, invocata con il Rosario recitato ogni sera, ed il riferimento a saggi consiglieri spirituali. Così hanno saputo accompagnare i figli nel discernimento vocazionale, allenandoli a valutare qualsiasi cosa "dal tetto in su", come spesso e con simpatia amavano dire.

3. La ricchezza di fede e d'amore dei coniugi Luigi e Maria Beltrame Quattrocchi è una vivente dimostrazione di quanto il Concilio Vaticano Secondo ha affermato circa la chiamata di tutti i fedeli alla santità, specificando che i coniugi perseguono questo obiettivo *propriam viam sequentes*, "seguendo la loro propria via" (*Lumen gentium*, 41). Questa precisa indicazione del Concilio trova oggi una compiuta attuazione con la prima beatificazione di una coppia di sposi: per essi la fedeltà al Vangelo e l'eroicità delle virtù sono state riscontrate a partire dal loro vissuto come coniugi e come genitori.

Nella loro vita, come in quella di tante altre coppie di sposi che ogni giorno svolgono con impegno i loro compiti di genitori, si può contemplare lo svelarsi sacramentale dell'amore di Cristo per la Chiesa. Gli sposi, infatti, "compiendo in forza di tale sacramento il loro dovere coniugale e familiare, penetrati dallo Spirito di Cristo, per mezzo del quale tutta la loro vita è pervasa di fede, speranza e carità, tendono a raggiungere sempre più la propria perfezione e la mutua santificazione, e perciò partecipano alla glorificazione di Dio" (*Gaudium et spes*, 49).

Care famiglie, oggi abbiamo una singolare conferma che il cammino di santità compiuto insieme, come coppia, è possibile, è bello, è straordinariamente fecondo ed è fondamentale per il bene della famiglia, della Chiesa e della società.

Questo sollecita ad invocare il Signore, perché siano sempre più numerose le coppie di sposi in grado di far trasparire, nella santità della loro vita, il "mistero grande" dell'amore coniugale, che trae origine dalla creazione e si compie nell'unione di Cristo con la Chiesa (cfr Ef 5,22-33).

4. Come ogni cammino di santificazione, anche il vostro, cari sposi, non è facile. Ogni giorno voi affrontate difficoltà e prove per essere fedeli alla vostra vocazione, per coltivare l'armonia coniugale e familiare, per assolvere alla missione di genitori e per partecipare alla vita sociale.

Sappiate cercare nella parola di Dio la risposta ai tanti interrogativi che la vita di ogni giorno vi pone. San Paolo nella seconda Lettura ci ha ricordato che "tutta la Scrittura è ispirata da Dio e utile per insegnare, convincere, correggere e formare alla giustizia" (2 Tm 3,16). Sorretti dalla forza di questa parola, potrete insieme insistere con i figli "in ogni occasione opportuna e non opportuna", ammonendoli ed esortandoli "con ogni magnanimità e dottrina" (2 Tm 4,2).

La vita coniugale e familiare può conoscere anche momenti di smarrimento. Sappiamo quante famiglie sono tentate in questi casi dallo scoraggiamento. Penso, in particolare, a coloro che vivono il dramma della separazione; penso a chi deve affrontare la malattia e a chi soffre la scomparsa prematura del coniuge o di un figlio. Anche in queste situazioni si può dare una grande testimonianza di fedeltà nell'amore, reso ancora più significativo dalla purificazione attraverso il passaggio nel crogiolo del dolore.

5. Affido tutte le famiglie provate alla provvida mano di Dio e all'amorevole cura di Maria, sublime modello di sposa e di madre, che ben conobbe il soffrire e la fatica del seguire Cristo fin

sotto la croce. Carissimi sposi, non lasciatevi mai vincere dallo sconforto: la grazia del Sacramento vi sostiene e vi aiuta ad innalzare continuamente le braccia al cielo come Mosè, di cui ci ha parlato la prima Lettura (cfr Es 17,11-12). La Chiesa vi è vicina e vi aiuta con la sua preghiera soprattutto nei momenti di difficoltà.

Nello stesso tempo, chiedo a tutte le famiglie di sostenere a loro volta le braccia della Chiesa, perché non venga mai meno alla sua missione di intercedere, consolare, guidare e incoraggiare. Vi ringrazio, care famiglie, per il sostegno che date anche a me nel mio servizio alla Chiesa e all'umanità. Ogni giorno io prego il Signore perché aiuti tante famiglie ferite dalla miseria e dall'ingiustizia e faccia crescere la civiltà dell'amore.

6. Carissimi, la Chiesa confida in voi, per affrontare le sfide che l'attendono in questo nuovo millennio. Tra le vie della sua missione, "la famiglia è la prima e la più importante" (*Lettera alle Famiglie*, 2); su di essa la Chiesa conta, chiamandola ad essere "un vero soggetto di evangelizzazione e di apostolato" (ivi, 16).

Sono certo che sarete all'altezza del compito che vi attende, in ogni luogo e in ogni circostanza. Vi incoraggio, cari coniugi, ad assumere pienamente il vostro ruolo e le vostre responsabilità. Rinnovate in voi stessi lo slancio missionario, facendo delle vostre case luoghi privilegiati per l'annuncio e l'accoglienza del Vangelo, in un clima di preghiera e nell'esercizio concreto della solidarietà cristiana.

Lo Spirito Santo, che ha ricolmato il cuore di Maria perché, nella pienezza dei tempi, concepisse il Verbo della vita e lo accogliesse assieme al suo sposo Giuseppe, vi sostenga e vi rafforzi. Egli colmi i vostri cuori di gioia e di pace, così che sappiate rendere lode ogni giorno al Padre celeste, da cui discende ogni grazia e benedizione.

Amen!

Canonizzazione della beata Gianna Beretta Molla (16-V-2004)

1. "Vi do la mia pace" (Gv 14,27). Nel tempo pasquale ascoltiamo spesso questa promessa di Gesù ai suoi discepoli. La pace vera è frutto della vittoria di Cristo sul potere del male, del peccato e della morte. Quanti lo seguono fedelmente diventano testimoni e costruttori della sua pace.

In questa luce mi piace contemplare i sei nuovi Santi, che la Chiesa addita oggi all'universale venerazione: Luigi Orione, Annibale Maria di Francia, Josep Manyanet y Vives, Nimatullah Kassab Al-Hardini, Paola Elisabetta Cerioli, **Gianna Beretta Molla**.

2. "Uomini che hanno votato la loro vita al nome del nostro Signore Gesù Cristo" (At 15,26). Queste parole degli Atti degli Apostoli ben possono applicarsi a san Luigi Orione, uomo totalmente donato alla causa di Cristo e del suo Regno. Sofferenze fisiche e morali, fatiche, difficoltà, incomprensioni e ostacoli di ogni tipo hanno segnato il suo ministero apostolico. "Cristo, la Chiesa, le anime - egli diceva - si amano e si servono in croce e crocifissi o non si amano e non si servono affatto" (Scritti, 68,81).

Il cuore di questo stratega della carità fu "senza confini perché dilatato dalla carità di Cristo" (ivi, 102,32). La passione per Cristo fu l'anima della sua vita ardimentosa, la spinta interiore di un altruismo senza riserve, la sorgente sempre fresca di una indistruttibile speranza.

Quest'umile figlio di un selciatore proclama che "solo la carità salverà il mondo" (ivi, 62,13) e a tutti ripete che "la perfetta letizia non può essere che nella perfetta dedizione di sé a Dio e agli uomini, a tutti gli uomini" (ivi).

3. "Se uno mi ama, osserverà la mia parola" (Gv 14,23). In queste parole evangeliche vediamo delineato il profilo spirituale di Annibale Maria di Francia, che l'amore per il Signore spinse a dedicare l'intera esistenza al bene spirituale del prossimo. In questa prospettiva, egli avvertì soprattutto l'urgenza di realizzare il comando evangelico: "Rogate ergo... - Pregate dunque il padrone della messe che mandi operai nella sua messe!" (Mt 9,38).

Ai Padri Rogazionisti e alle Suore Figlie del Divino Zelo lasciò il compito di adoperarsi con tutte le forze perché la preghiera per le vocazioni fosse "incessante e universale". Questo stesso invito Padre Annibale Maria Di Francia rivolge ai giovani del nostro tempo, sintetizzandolo nella sua abituale esortazione: "Innamoratevi di Gesù Cristo".

Da questa provvidenziale intuizione è sorto nella Chiesa un grande movimento di preghiera per le vocazioni. Auspicio di cuore che l'esempio di Padre Annibale Maria Di Francia guidi e sostenga anche in questo nostro tempo tale azione pastorale.

4. "El Espíritu Santo, que enviará el Padre en mi nombre, será quien os lo enseñe todo y os vaya recordando todo lo que os he dicho" (Jn 14, 26). Desde el principio el Paráclito ha suscitado hombres y mujeres que han recordado y difundido la verdad revelada por Jesús. Uno de éstos fue San José Manyanet, verdadero apóstol de la familia. Inspirándose en la escuela de Nazaret, realizó su proyecto de santidad personal y se dedicó, con entrega heroica, a la misión que el Espíritu le confiaba. Para ello fundó dos Congregaciones Religiosas. Un símbolo visible de su anhelo apostólico es también el templo de la Sagrada Familia de Barcelona.

[in lingua catalana]

Que sant Josep Manyanet beneeixi totes les famílies i us ajudi a portar els exemples de la Sagrada Família a les vostres llars".

[¡Que San José Manyanet bendiga a todas las familias y os ayude a llevar los ejemplos de la Sagrada Familia a vuestros hogares!]

Traduzione italiana delle parti pronunciate in spagnolo ed in catalano:

[4. "Lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome, egli v'insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto" (Gv 14, 26).

Sin dall'inizio il Paraclito ha ispirato uomini e donne che hanno ricordato e diffuso la verità rivelata da Gesù. Uno di questi è stato san José Manyanet, vero Apostolo della famiglia. Ispirandosi alla scuola di Nazareth, ha realizzato il suo progetto di santità personale e si è dedicato, con sollecitudine eroica, alla missione che lo Spirito gli ha affidato. A tal fine ha fondato due Congregazioni Religiose. Un simbolo visibile del suo anelito apostolico è anche il tempio della Sacra Famiglia di Barcellona.]

Que sant Josep Manyanet beneeixi totes les famílies i us ajudi a portar els exemples de la Sagrada Família a les vostres llars".

[¡Que San José Manyanet bendiga a todas las familias y os ayude a llevar los ejemplos de la Sagrada Familia a vuestros hogares!]

[Che San Giuseppe Manyanet benedica tutte le famiglie e vi aiuti a portare gli esempi della Sacra Famiglia alle vostre case!]

5. Homme de prière, amoureux de l'Eucharistie qu'il aimait adorer longuement, saint Nimatullah Kassab Al-Hardini est un exemple pour les moines de l'Ordre libanais maronite comme pour ses frères libanais et pour tous les chrétiens du monde. Il s'est donné totalement au Seigneur dans une vie de grand renoncement, montrant que l'amour de Dieu est la seule véritable source de joie et de bonheur pour l'homme. Il s'est attaché à chercher et à suivre le Christ, son Maître et Seigneur.

Accueillant à ses frères, il a soulagé et guéri beaucoup de blessures dans les cœurs de ses contemporains, leur témoignant la miséricorde de Dieu. Puisse son exemple éclairer notre route, susciter chez les jeunes en particulier un vrai désir de Dieu et de la sainteté, pour annoncer à notre monde la lumière de l'Évangile !

Traduzione italiana della parte pronunciata in francese:

[5. Uomo di preghiera, innamorato dell'Eucaristia, che gli piaceva adorare a lungo, Nimatullah Kassab Al-Hardini è un esempio per i monaci dell'Ordine libanese maronita, come pure per i suoi fratelli libanesi e per tutti i cristiani del mondo. Egli si è donato totalmente al Signore in una vita di grande rinuncia, mostrando che l'amore di Dio è l'unica fonte autentica di gioia e di felicità per l'uomo. Egli si è dedicato a cercare e a seguire Cristo, suo Maestro e Signore.

Accogliendo i suoi fratelli, egli ha dato sollievo e ha curato molte ferite nel cuore dei suoi contemporanei, testimoniando loro la misericordia di Dio. Possa il suo esempio illuminare il nostro cammino, suscitare, in particolare tra i giovani, un desiderio autentico di Dio e di santità, per annunciare al mondo presente la luce del Vangelo!]

6. "L'angelo... mi mostrò la città santa, Gerusalemme, che scendeva dal cielo" (Ap 21,10). La splendida immagine proposta dall'Apocalisse di Giovanni esalta la bellezza e la fecondità spirituale della Chiesa, la nuova Gerusalemme. Di questa fecondità spirituale è singolare testimone Paola Elisabetta Cerioli, la cui esistenza fu copiosa di frutti di bene.

Contemplando la Santa Famiglia, Paola Elisabetta intuì che le comunità familiari restano solide quando i legami di parentela sono sostenuti e cementati dalla condivisione dei valori della fede e della cultura cristiana. Per diffondere questi valori la nuova Santa fondò l'Istituto della Sacra Famiglia. Era infatti convinta che i figli, per crescere sicuri e forti, hanno bisogno di una famiglia sana e unita, generosa e stabile. Aiuti Iddio le famiglie cristiane ad accogliere e a testimoniare in ogni circostanza l'amore di Dio misericordioso.

7. Dell'amore divino **Gianna Beretta Molla** fu semplice, ma quanto mai significativa messaggera. Pochi giorni prima del matrimonio, in una lettera al futuro marito, ebbe a scrivere: "L'amore è il sentimento più bello che il Signore ha posto nell'animo degli uomini".

Sull'esempio di Cristo, che "avendo amato i suoi... li amò sino alla fine" (Gv 13,1), questa santa madre di famiglia si mantenne eroicamente fedele all'impegno assunto il giorno del matrimonio. Il sacrificio estremo che suggellò la sua vita testimonia come solo chi ha il coraggio di donarsi totalmente a Dio e ai fratelli realizzi se stesso.

Possa la nostra epoca riscoprire, attraverso l'esempio di Gianna Beretta Molla, la bellezza pura, casta e feconda dell'amore coniugale, vissuto come risposta alla chiamata divina!

8. "Non sia turbato il vostro cuore e non abbia timore" (Gv 14,28). Le vicende terrene di questi sei nuovi Santi ci spronano a perseverare sulla propria strada, confidando nell'aiuto di Dio e nella materna protezione di Maria. Dal cielo ora veglino su di noi e ci sostengano con la loro potente intercessione.

Angelus del 24 maggio 1994 (Solennità della Santissima Trinità)

Carissimi Fratelli e Sorelle!

1. Ringrazio il Signore, che mi concede di incontrarmi nuovamente con voi qui, da questo mio abituale luogo di lavoro, dopo alcune settimane di degenza ospedaliera.

E vorrei approfittare di questa circostanza per manifestare nuovamente la mia gratitudine a quanti nei giorni scorsi mi sono stati accanto con costante premura: ai medici, ai professori, agli infermieri, alle suore e al personale tutto del Policlinico Agostino Gemelli e del Vaticano. Il mio grato pensiero va inoltre alle moltissime persone che mi hanno fatto pervenire in tanti modi i loro attestati di solidarietà da Roma, dall'Italia e da ogni Continente assicurandomi un costante ricordo nella preghiera. A tutti e a ciascuno, grazie di cuore.

2. Oggi ricorre la solennità liturgica della Santissima Trinità, che propone alla nostra contemplazione il mistero di Dio, come Cristo ce lo ha rivelato. Mistero grande, che supera la nostra mente, ma che parla profondamente al nostro cuore, perché nella sua essenza altro non è che l'esplicitazione di quella densa espressione di San Giovanni: Dio è amore!

Proprio perché amore, Dio non è un solitario, e pur rimanendo uno ed unico nella sua natura, vive nella reciproca inabitazione di tre divine Persone. L'amore infatti è essenzialmente dono di sé. Essendo amore infinito, Dio è Padre che tutto si dona nella generazione del Figlio, e con lui intesse un eterno dialogo di amore nello Spirito Santo, vincolo personale della loro unità.

Che grande mistero!

Mi piace additarlo soprattutto alle famiglie, in questo anno a loro specialmente dedicato. Nella Trinità infatti si può intravedere il modello originario della famiglia umana. Come ho scritto nella lettera alle famiglie, il "Noi" divino costituisce il modello eterno di quello specifico "noi" umano costituito da un uomo e una donna che reciprocamente si donano in una comunione indissolubile e aperta alla vita (cfr. Giovanni Paolo II, *Lettera alle famiglie*, n. 6).

3. Carissimi Fratelli e Sorelle! Domenica prossima, in occasione della festa del *Corpus Domini*, la Chiesa italiana sarà spiritualmente raccolta a Siena, per la conclusione del Congresso Eucaristico Nazionale che si svolge nel corso di questa settimana. E' una tappa importantissima della grande preghiera dell'Italia e per l'Italia. Nell'Eucaristia infatti la Chiesa riconosce la fonte e il culmine della sua vita. In essa rive il Sacrificio redentore di Cristo e si alimenta del suo corpo. Da essa impara quello spirito di servizio e di comunione, che le è necessario per essere sacramento di unità degli uomini con Dio e con i fratelli (cfr. *Lumen Gentium*, 1). Auguro ai cattolici italiani di vivere profondamente questo momento, attingendovi ispirazione e forza per la loro vita ecclesiale e la loro testimonianza sociale.

La Vergine Santa aiuti ciascuno a prepararsi degnamente a questo singolare e provvidenziale appuntamento ecclesiale.

4. E proprio a Maria vogliamo infine, con particolare affetto, volgere lo sguardo, giunti ormai al termine del mese mariano, durante il quale abbiamo elevato verso il suo cuore materno i desideri, le invocazioni, le lacrime, dell'intera umanità. Madre misericordiosa, voglia Maria esaudire le suppliche della comunità cristiana. Benedica soprattutto i giovani e le famiglie e

ottenga a tutti, specialmente alle Nazioni purtroppo ancora in guerra, il dono inestimabile della concordia e della pace.

E io vorrei che, attraverso Maria, sia espressa oggi la mia gratitudine per questo dono della sofferenza nuovamente collegato con il mese mariano di maggio. Voglio ringraziare per questo dono. Ho capito che è un dono necessario. Il Papa doveva trovarsi al Policlinico Gemelli, doveva essere assente da questa finestra per quattro settimane, quattro Domeniche, doveva soffrire: come ha dovuto soffrire tredici anni fa, così anche quest'anno.

Ho meditato, ho ripensato di nuovo a tutto questo durante la mia degenza in ospedale. E ho trovato di nuovo accanto a me la grande figura del Cardinale Wyszynski, Primate della Polonia (del quale ricorreva ieri il 13° anniversario della morte). Egli, all'inizio del mio Pontificato, mi ha detto: "Se il Signore ti ha chiamato, tu devi introdurre la Chiesa nel Terzo Millennio". Lui stesso ha introdotto la Chiesa in Polonia nel secondo millennio cristiano. Così mi disse il Cardinale Wyszynski.

E ho capito che devo introdurre la Chiesa di Cristo in questo Terzo Millennio con la preghiera, con diverse iniziative, ma ho visto che non basta: bisognava introdurla con la sofferenza, con l'attentato di tredici anni fa e con questo nuovo sacrificio. Perché adesso, perché in questo anno, perché in questo Anno della Famiglia? Appunto perché la famiglia è minacciata, la famiglia è aggredita. Deve essere aggredito il Papa, deve soffrire il Papa, perché ogni famiglia e il mondo vedano che c'è un Vangelo, direi, superiore: il Vangelo della sofferenza, con cui si deve preparare il futuro, il terzo millennio delle famiglie, di ogni famiglia e di tutte le famiglie.

Volevo aggiungere queste riflessioni nel mio primo incontro con voi, carissimi romani e pellegrini, alla fine di questo mese mariano, perché questo dono della sofferenza lo devo, e ne rendo grazie, alla Vergine Santissima. Capisco che era importante avere questo argomento davanti ai potenti del mondo. Di nuovo devo incontrare questi potenti del mondo e devo parlare. Con quali argomenti? Mi rimane questo argomento della sofferenza. E vorrei dire a loro: capitelo, capite perché il Papa è stato di nuovo in ospedale, di nuovo nella sofferenza, capitelo, ripensatelo!

Carissimi, vi ringrazio per la vostra attenzione, vi ringrazio per questa vostra comunità di preghiera, nella quale possiamo di nuovo recitare l'*Angelus Domini*.

Angelus del 9 luglio 2000 (Anno Santo dell'Incarnazione)

[...] Un accenno ritengo, poi, doveroso fare alle ben note manifestazioni [1] che a Roma si sono svolte nei giorni scorsi.

A nome della Chiesa di Roma non posso non esprimere amarezza per l'affronto recato al Grande Giubileo dell'Anno 2000 e per l'offesa ai valori cristiani di una Città che è tanto cara al cuore dei cattolici di tutto il mondo.

La Chiesa non può tacere la verità, perché verrebbe meno alla fedeltà verso Dio Creatore e non aiuterebbe a discernere ciò che è bene da ciò che è male.

Vorrei, a tale riguardo, limitarmi a leggere quanto dice il Catechismo della Chiesa Cattolica, il quale, dopo avere rilevato che gli atti di omosessualità sono contrari alla legge naturale, così si esprime: "Un numero non trascurabile di uomini e di donne presenta tendenze omosessuali profondamente radicate. Questa inclinazione, oggettivamente disordinata, costituisce per la maggior parte di loro una prova. Perciò devono essere accolti con rispetto, compassione, delicatezza. A loro riguardo si eviterà ogni marchio di ingiusta discriminazione. Tali persone sono chiamate a realizzare la volontà di Dio nella loro vita, e, se sono cristiane, a unire al sacrificio della croce del Signore le difficoltà che possono incontrare in conseguenza della loro condizione" (CCC 2358).

La Madre celeste ci assista con la sua protezione.

1] *Il "Gay-pride"*

Angelus del 15 ottobre 2000 in occasione del Giubileo delle famiglie

Prima di concludere la celebrazione, ci rivolgiamo in preghiera a Maria Santissima, che assiste le famiglie con materna premura. In segno di devota riconoscenza, il 9 dicembre prossimo, a nome di tutte le famiglie, una delegazione guidata dal Cardinale López Trujillo recherà in dono alla Madonna di Loreto una rosa in oro, da me benedetta. Sono lieto di annunciare, inoltre, che il prossimo Incontro Mondiale delle Famiglie avrà luogo nel 2003 a Manila. All'amata Chiesa che è nelle Filippine rivolgo fin d'ora il mio "grazie" più cordiale per la disponibilità offerta.

À toutes les familles francophones venues faire leur jubilé et à celles qui sont en relation avec nous par la radio et la télévision, j'adresse un salut cordial. Accueillez le Christ dans vos maisons ! Chers parents, Il vous aidera à remplir votre mission auprès de vos enfants. Chers jeunes, l'Église vous aime et a confiance en vous, pour que vous fassiez grandir les talents qui sont en vous et que vous les mettiez au service de vos frères. Avec mon affectueuse Bénédiction apostolique.

I greet all the English-speaking pilgrims present for the Jubilee of Families. Do all you can to defend and promote the essential role of the family in society, as the natural cradle of new life, the first school of human development and of faith. God bless you with harmony and peace.

Ich wende mich an die Familien aus dem deutschen Sprachraum. Mein Gruß gilt den Eheleuten, die in Treue zueinander stehen. Ich heiße die Kinder willkommen, die bei ihren Eltern in die erste Schule des Lebens und des Glaubens gehen dürfen. Schließlich denke ich auch an alle, die allein leben und weder einen Partner noch eine Familie haben. Gott, der unsere Wege mitgeht, segne euch alle!

Saludo con afecto a las familias de lengua española, y también a aquellos que, precisamente por deberes familiares, no han podido estar hoy aquí. Abrid las puertas de vuestros hogares a Cristo, para que él sea vuestra fuerza y vuestro gozo, el que os ayude a vivir unidos y a proclamar al mundo la fuerza invencible del verdadero amor.

É, também, com muito afeto que saúdo às famílias de língua portuguesa: do Brasil, de Portugal e de outros países do mundo. Que o Espírito Santo Consolador ilumine vossos lares, para serdes semeadores de paz e de alegria, confiando sempre no Amor misericordioso de Cristo nosso Salvador.

Serdecznie pozdrawiam wszystkie polskie rodziny - te, które przybyły w tych dniach do Rzymu i te, które przeżywają swój Jubileusz w rodzinnych domach. Bogu dziękuję za radość i pokój rodzin szczęśliwych. Gorąco proszę, aby Jego łaska i błogosławieństwo były skutecznym wsparciem dla rodzin przeżywających różnorakie trudności. Modlę się, aby polskie rodziny były prawdziwie «silne Bogiem». Wszystkich obejmuję sercem i zawierzam opiece Najświętszej Rodziny z Nazaretu.

Traduzione:

Saluto cordialmente tutte le famiglie polacche – sia queste giunte a Roma, che quelle che vivono il loro Giubileo nelle loro case. Ringrazio Dio per la gioia e la pace delle famiglie felici. Chiedo ardentemente che la Sua grazia e benedizione siano un efficace sostegno per le famiglie che sperimentano diverse difficoltà. Prego, che le famiglie polacche siano davvero "forti di Dio". Abbraccio tutti con il cuore e affido alla protezione della Sacra Famiglia di Nazareth.

A Maria, Regina della Famiglia, affidiamo tutte le famiglie del mondo.

Angelus del 21 ottobre 2001 (Giornata Missionaria Mondiale)

1. Carissimi Fratelli e Sorelle, si celebra oggi la Giornata Missionaria Mondiale, istituita settantacinque anni or sono dal Papa Pio XI. Essa richiama a tutto il Popolo di Dio la permanente attualità della missione affidata da Cristo alla sua Chiesa, di annunciare il Vangelo a tutte le nazioni (cfr Mt 28,19). Questo mandato acquista una particolare urgenza, all'inizio del terzo millennio, se guardiamo a quella immensa porzione dell'umanità che ancora non conosce o non riconosce Cristo. Pertanto la missione *ad gentes*, a tutti i popoli, è oggi più valida che mai.

[...]

2. Alle spinte negative che si manifestano nel mondo la Chiesa risponde rafforzando l'impegno per annunciare Cristo, speranza dell'uomo e speranza del mondo!

In questa missione di speranza, un ruolo di primo piano è affidato alle famiglie. La famiglia, infatti, annuncia il Vangelo della speranza con la sua stessa costituzione, perché si fonda sulla fiducia reciproca e sulla fede nella Provvidenza. La famiglia annuncia la speranza, perché è il luogo in cui sboccia e cresce la vita, nell'esercizio generoso e responsabile della paternità e della maternità. Un'autentica famiglia, fondata sul matrimonio, è in se stessa una *buona notizia* per il mondo.

Nel nostro tempo, inoltre, sono sempre più numerose le famiglie che collaborano attivamente all'evangelizzazione, sia nella propria parrocchia e diocesi, sia condividendo la stessa missione *ad gentes*. Sì, care famiglie, è maturata nella Chiesa l'ora della famiglia, che è anche l'ora della famiglia missionaria. Lo conferma l'odierna Beatificazione dei coniugi Luigi Beltrame Quattrocchi e Maria Corsini. Alla loro intercessione, unita a quella di Maria Santissima, affidiamo in modo particolare l'impegno missionario delle famiglie cristiane.

3. Lo facciamo dinanzi alla venerata effigie della Madonna di Loreto, che ieri e oggi è stata tra noi aiutandoci a percepire in maniera più concreta la materna presenza della Vergine e a rivivere lo spirito della Santa Famiglia di Nazaret. In questo medesimo spirito recitiamo ora la preghiera dell'Angelus.

Catechesi del Mercoledì

«La separazione dell'anima dal corpo è la morte. Coloro che separano il sesso dallo spirito prefigurano la morte... Il sesso è uno dei mezzi istituiti da Dio per l'arricchimento della personalità.... L'amore nel matrimonio monogamo implica il sesso; ma il sesso, nella sua accezione attuale, non significa né matrimonio né monogamia... L'uomo è spinto dal piacere; la donna dal significato del piacere»

Ven. Mons. Fulton John Sheen (1895-1979, *Tre per sposarsi*)

“A colloquio con Cristo sui fondamenti della famiglia” (5-IX-1979)

1. Da un certo tempo sono in corso i preparativi per la prossima assemblea ordinaria del Sinodo dei Vescovi, che si svolgerà a Roma nell'autunno dell'anno venturo. Il tema del Sinodo: *De muneribus familiae christianae* (Doveri della famiglia cristiana) concentra la nostra attenzione su tale comunità della vita umana e cristiana, che sin da principio è fondamentale. Proprio di questa espressione “da principio” si è servito il Signore Gesù nel colloquio sul matrimonio, riportato nel Vangelo di San Matteo e da quello di San Marco. Vogliamo chiederci che cosa significhi questa parola: “principio”. Vogliamo inoltre chiarire perché Cristo si richiami al “principio” appunto in quella circostanza e, pertanto, ci proponiamo una più precisa analisi del relativo testo della Sacra Scrittura.

2. Due volte, durante il colloquio con i farisei, che gli ponevano il quesito sulla indissolubilità del matrimonio, Gesù Cristo si è riferito al “principio”. Il colloquio si è svolto nel modo seguente: “... gli si avvicinarono alcuni farisei per metterlo alla prova e gli chiesero: “E lecito ad un uomo ripudiare la propria moglie per qualsiasi motivo?”. Ed egli rispose: “Non avete letto che il Creatore da principio li creò maschio e femmina e disse: Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola? Così che non sono più due, ma una carne sola. Quello dunque che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi”. Gli obiettarono: “Perché allora Mosè ha ordinato di darle l'atto di ripudio e di mandarla via?”. Rispose loro Gesù: “Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fu così” (Mt 19,3ss.; cf. Mc 10,2ss.).

Cristo non accetta la discussione al livello nel quale i suoi interlocutori cercano di introdurla, in certo senso non approva la dimensione che essi hanno cercato di dare al problema. Evita di impigliarsi nelle controversie giuridico-casistiche; e invece si richiama due volte al “principio”. Agendo così, fa chiaro riferimento alle relative parole del Libro della Genesi che anche i suoi interlocutori conoscono a memoria. Da quelle parole dell'antichissima rivelazione, Cristo trae la conclusione e il colloquio si chiude.

3. “Principio” significa quindi ciò di cui parla il Libro della Genesi. È dunque la Genesi 1,27 che Cristo cita, in forma riassuntiva: “Il Creatore da principio li creò maschio e femmina”, mentre il brano originario completo suona testualmente così: “Dio creò l'uomo a sua immagine, a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò”. In seguito, il Maestro si richiama alla Genesi 2,24: “Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne”. Citando queste parole quasi *in extenso*, per intero, Cristo dà loro un ancor più esplicito significato normativo (dato che sarebbe ipotizzabile che nel Libro della Genesi suonino come affermazioni di fatto: “abbandonerà... si unirà... saranno una sola carne”). Il significato normativo è plausibile in quanto Cristo non si limita soltanto alla citazione stessa, ma aggiunge: “Così che non sono più due, ma una carne sola. Quello dunque che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi”. Quel “non lo separi” è determinante. Alla luce di questa parola di Cristo, la Genesi 2,24 enuncia il principio dell'unità e indissolubilità del matrimonio come il contenuto stesso della parola di Dio, espressa nella più antica rivelazione.

4. Si potrebbe a questo punto sostenere che il problema sia esaurito, che le parole di Gesù Cristo confermino l'eterna legge formulata e istituita da Dio da “principio” come la creazione dell'uomo. Potrebbe anche sembrare che il Maestro, nel confermare questa primordiale legge del Creatore, non faccia altro che stabilire esclusivamente il suo proprio senso normativo,

richiamandosi all'autorità stessa del primo Legislatore. Tuttavia, quella espressione significativa: "da principio", ripetuta due volte, induce chiaramente gli interlocutori a riflettere sul modo in cui nel mistero della creazione è stato plasmato l'uomo, appunto, come "maschio e femmina", per capire correttamente il senso normativo delle parole della Genesi. E questo non è meno valido per gli interlocutori di oggi quanto non sia stato per quelli di allora. Pertanto, nel presente studio, considerando tutto ciò, dobbiamo metterci proprio nella posizione degli odierni interlocutori di Cristo.

5. Durante le successive riflessioni del mercoledì, nelle udienze generali, cercheremo, come odierni interlocutori di Cristo, di fermarci più a lungo sulle parole di San Matteo (Mt 19,3ss.). Per rispondere all'indicazione, che Cristo ha in esse racchiuso, cercheremo di addentrarci verso quel "principio", al quale egli si è riferito in modo tanto significativo; e così seguiremo da lontano il gran lavoro, che su questo tema proprio adesso intraprendono i partecipanti al prossimo Sinodo dei Vescovi. Insieme a loro vi prendono parte numerosi gruppi di pastori e di laici, che si sentono particolarmente responsabili circa i compiti, che Cristo pone al matrimonio e alla famiglia cristiana; i compiti che egli ha posto sempre, e pone anche nella nostra epoca, nel mondo contemporaneo.

Il ciclo di riflessioni che iniziamo oggi, con l'intenzione di continuarlo durante i successivi incontri del mercoledì, ha anche, tra l'altro, come scopo di accompagnare, per così dire da lontano, i lavori preparatori al Sinodo, non toccandone però direttamente il tema, ma volgendo l'attenzione alle profonde radici, da cui questo tema scaturisce.

“Nel primo racconto della creazione l’oggettiva definizione dell’uomo” (12-IX-1979)

1 Mercoledì scorso abbiamo iniziato il ciclo di riflessioni sulla risposta che Cristo Signore diede ai suoi interlocutori circa la domanda sull’unità e indissolubilità del matrimonio. Gli interlocutori farisei, come ricordiamo, si sono appellati alla legge di Mosè; Cristo invece si è richiamato al “principio”, citando le parole del Libro della Genesi.

Il “principio”, in questo caso, riguarda ciò di cui tratta una delle prime pagine del Libro della Genesi. Se vogliamo fare un’analisi di questa realtà, dobbiamo senz’altro rivolgerci anzitutto al testo. Infatti le parole pronunziate da Cristo nel colloquio con i farisei, che il capo 19 di Matteo e il capo 10 di Marco ci hanno riportato, costituiscono un passo che a sua volta si inquadra in un contesto ben definito, senza il quale non possono essere né intese né giustamente interpretate.

Questo contesto è dato dalle parole; “Non avete letto che il Creatore da principio li creò maschio e femmina...” (Mt 19,4), e fa riferimento al cosiddetto primo racconto della creazione dell’uomo, inserito nel ciclo dei sette giorni della creazione del mondo (Gen 1,1-2,4). Invece, il contesto più prossimo alle altre parole di Cristo, tratte da Genesi 2,24, è il cosiddetto secondo racconto della creazione dell’uomo (Gen 2,5-25), ma indirettamente è tutto il terzo capitolo della Genesi. Il secondo racconto della creazione dell’uomo forma una unità concettuale e stilistica con la descrizione dell’innocenza originaria, della felicità dell’uomo ed anche della sua prima caduta. Data la specificità del contenuto espresso nelle parole di Cristo, prese da Genesi 2,24, si potrebbe anche includere nel contesto almeno la prima frase del capitolo quarto della Genesi, che tratta del concepimento e della nascita dell’uomo dai genitori terrestri. Così noi intendiamo fare nella presente analisi.

2. Dal punto di vista della critica biblica, bisogna subito ricordare che il primo racconto della creazione dell’uomo è cronologicamente posteriore al secondo. L’origine di quest’ultimo è molto più remota. Tale testo più antico si definisce come “jahvista”, perché per denominare Dio si serve del termine “Jahvè”. È difficile non restare impressionati dal fatto che l’immagine di Dio ivi presentata ha dei tratti antropomorfici abbastanza rilevanti (tra l’altro vi leggiamo infatti che “...il Signore Dio plasmò l’uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue (Gen 2,7). In confronto a questa descrizione, il primo racconto, cioè proprio quello ritenuto cronologicamente più recente, è molto più maturo sia per quanto riguarda l’immagine di Dio, sia nella formulazione delle verità essenziali sull’uomo. Questo racconto proviene dalla tradizione sacerdotale e insieme “elohista”, da “Elohim”, termine da esso usato per denominare Dio.

3. Dato che in questa narrazione la creazione dell’uomo come maschio e femmina, alla quale si riferisce Gesù nella sua risposta secondo Matteo 19, è inserita nel ritmo dei sette giorni della creazione del mondo, le si potrebbe attribuire soprattutto un carattere cosmologico; l’uomo viene creato sulla terra e insieme al mondo visibile. Ma nello stesso tempo il Creatore gli ordina di soggiogare e dominare la terra (cf. Gen 1,28): egli è quindi posto al di sopra del mondo. Sebbene l’uomo sia così strettamente legato al mondo visibile, tuttavia la narrazione biblica non parla della sua somiglianza col resto delle creature, ma solamente con Dio (“Dio creò l’uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò...” (Gen 1,27).

Nel ciclo dei sette giorni della creazione è evidente una precisa gradualità (Parlando della materia non vivificata, l'autore biblico adopera differenti predicati, come "separò", "chiamò", "fece", "pose". Parlando invece degli esseri dotati di vita usa i termini "creò" e "benedisse". Dio ordina loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi". Questo ordine si riferisce sia agli animali, sia all'uomo, indicando che la corporalità è comune a loro [cf. Gen 1,27-28]. Tuttavia la creazione dell'uomo si distingue essenzialmente, nella descrizione biblica, dalle precedenti opere di Dio. Non soltanto è preceduta da una solenne introduzione, come se si trattasse di una deliberazione di Dio prima di questo atto importante, ma soprattutto l'eccezionale dignità dell'uomo viene messa in rilievo dalla "somiglianza" con Dio di cui è l'immagine. Creando la materia non vivificata Dio "separava", agli animali ordina di essere fecondi e di moltiplicarsi, ma la differenza del sesso è sottolineata soltanto nei confronti dell'uomo ["maschio e femmina li creò"] beneducendo nello stesso tempo la loro fecondità, cioè il vincolo delle persone [Gen 1,27-28]; l'uomo invece non viene creato secondo una naturale successione, ma il Creatore sembra arrestarsi prima di chiamarlo all'esistenza, come se rientrasse in se stesso per prendere una decisione: "Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza..." (Gen 1,26).

4. Il livello di quel primo racconto della creazione dell'uomo, anche se cronologicamente posteriore, è soprattutto di carattere teologico. Ne è indice soprattutto la definizione dell'uomo sulla base del suo rapporto con Dio ("a immagine di Dio lo creò"), il che racchiude contemporaneamente l'affermazione dell'assoluta impossibilità di ridurre l'uomo al "mondo". Già alla luce delle prime frasi della Bibbia, l'uomo non può essere né compreso né spiegato fino in fondo con le categorie desunte dal "mondo", cioè dal complesso visibile dei corpi. Nonostante ciò anche l'uomo è corpo. Genesi 1,27 constata che questa verità essenziale circa l'uomo si riferisce tanto al maschio che alla femmina: "Dio creò l'uomo a sua immagine... maschio e femmina li creò" (Il testo originale dice: "Dio creò l'uomo [ha-adam – sostantivo collettivo: l' "umanità"?], a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschi [zakar – maschile] e femmina [uneqebah – femminile] li creò" [Gen 1,27]. Bisogna riconoscere che il primo racconto è conciso, libero da qualsiasi traccia di soggettivismo: contiene soltanto il fatto oggettivo e definisce la realtà oggettiva, sia quando parla della creazione dell'uomo, maschio e femmina, ad immagine di Dio, sia quando vi aggiunge poco dopo le parole della prima benedizione: "Dio li benedisse e disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela e dominate"" (Gen 1,28).

5. Il primo racconto della creazione dell'uomo, che, come abbiamo constatato, è di indole teologica, nasconde in sé una potente carica metafisica. Non si dimentichi che proprio questo testo del Libro della Genesi è diventato la sorgente delle più profonde ispirazioni per i pensatori che hanno cercato di comprendere l'"essere" e l'"esistere" (forse soltanto il capitolo terzo del libro dell'Esodo può reggere il confronto con questo testo) ("Haec sublimis veritas": "Io sono colui che sono" [Es 3,14] costituisce oggetto di riflessione di molti filosofi, incominciando da Sant'Agostino, il quale riteneva che Platone dovesse conoscere questo testo perché gli sembrava tanto vicino alle sue concezioni. La dottrina agostiniana della divina "essentialitas" ha esercitato, mediante Sant'Anselmo, un profondo influsso sulla teologia di Riccardo da S. Vittore, di Alessandro di Hales e di S. Bonaventura. "Pour passer de cette interprétation philosophique du texte de l'Exode à celle qu'allait proposer saint Thomas il fallait nécessairement franchir la distance qui sépare "l'être de l'essence" de "l'être de l'existence". Les preuves thomistes de l'existence de Dieu l'ont franchie".

Diversa è la posizione di Maestro Eckhart, che sulla base di questo testo attribuisce a Dio la "puritas essendi": "est aliquid altius ente..." [cf. E. Gilson, *Le Thomisme*, Paris 1944 [Vrin], pp. 122-127; E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, London 1955 [Sheed and Ward], 810]]. Nonostante alcune espressioni particolareggiate e plastiche del brano, l'uomo vi è definito prima di tutto nelle dimensioni dell'essere e dell'esistere ("esse"). È definito in modo più metafisico che fisico. Al mistero della sua creazione ("a immagine di Dio lo creò") corrisponde la prospettiva della procreazione ("siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra"), di quel divenire nel mondo e nel tempo, di quel "fieri" che è necessariamente legato alla situazione metafisica della creazione: dell'essere contingente ("contingens"). Proprio in tale contesto metafisico della descrizione di Genesi 1, bisogna intendere l'entità del bene, cioè l'aspetto del valore. Infatti, questo aspetto torna nel ritmo di quasi tutti i giorni della creazione e raggiunge il culmine dopo la creazione dell'uomo: "Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona" (Gen 1,31). Per cui si può dire con certezza che il primo capitolo della Genesi ha formato un punto inoppugnabile di riferimento e la solida base per una metafisica ed anche per un'antropologia e un'etica, secondo la quale "ens et bonum convertuntur". Senz'altro, tutto ciò ha un suo significato anche per la teologia e soprattutto per la teologia del corpo.

6. A questo punto interrompiamo le nostre considerazioni. Tra una settimana ci occuperemo del secondo racconto della creazione, cioè di quello che, secondo i biblisti, è cronologicamente più antico. L'espressione "teologia del corpo", or ora usata, merita una spiegazione più esatta, ma la rimandiamo ad un altro incontro. Dobbiamo prima cercare di approfondire quel passo del Libro della Genesi, al quale Cristo si è richiamato.

“Nel secondo racconto della creazione la definizione soggettiva dell’uomo” (19-IX-1979)

1. In riferimento alle parole di Cristo sul tema del matrimonio, in cui egli si richiama al “principio”, abbiamo rivolto la nostra attenzione, una settimana fa, al primo racconto della creazione dell’uomo nel Libro della Genesi (Gen 1) Oggi passeremo al secondo racconto il quale, poiché Dio vi è chiamato “Jahvè”, viene spesso definito “jahvista”.

Il secondo racconto della creazione dell’uomo (legato alla presentazione sia dell’innocenza e felicità originarie che della prima caduta) ha per sua natura un carattere diverso. Pur non volendo anticipare i particolari di questa narrazione – perché ci converrà richiamarli nelle ulteriori analisi – dobbiamo constatare che tutto il testo, nel formulare la verità sull’uomo, ci stupisce con la sua tipica profondità, diversa da quella del primo capitolo della Genesi. Si può dire che è una profondità di natura soprattutto soggettiva e quindi, in certo senso, psicologica.

Il capitolo 2 della Genesi costituisce, in certo qual modo, la più antica descrizione e registrazione dell’auto-comprensione dell’uomo e, insieme al capitolo 3, è la prima testimonianza della coscienza umana. Con una approfondita riflessione su questo testo – attraverso tutta la forma arcaica della narrazione, che manifesta il suo primitivo carattere mitico (Se nel linguaggio del razionalismo del XIX secolo il termine “mito” indicava ciò che non si conteneva nella realtà, il prodotto di immaginazione [Wundt], o ciò che è irrazionale [Lévy-Bruhl], il secolo XX ha modificato la concezione del mito. L. Walk vede nel mito la filosofia naturale, primitiva e areligiosa; R. Otto lo considera strumento di conoscenza religiosa; per C. G. Jung invece il mito è manifestazione degli archetipi e l’espressione dell’“inconscio collettivo”, simbolo dei processi interiori. M. Eliade scopre nel mito la struttura della realtà che è inaccessibile all’indagine razionale ed empirica: il mito infatti trasforma l’evento in categoria e rende capaci di percepire la realtà trascendente; non è soltanto simbolo dei processi interiori [come afferma Jung], ma un atto autonomo e creativo dello spirito umano, mediante il quale si attua la rivelazione [cf. *Traité d’histoire des religions*, Paris 1949, p. 363; *Images et symboles*, Paris 1952, pp. 199-235]. Secondo P. Tillich il mito è un simbolo, costituito dagli elementi della realtà per presentare l’assoluto e la trascendenza dell’essere, ai quali tende l’atto religioso. H. Schlier sottolinea che il mito non conosce i fatti storici e non ne ha bisogno, in quanto descrive ciò che è destino cosmico dell’uomo che è sempre tale e quale. Infine il mito tende a conoscere ciò che è inconoscibile.) – vi troviamo “in nucleo” quasi tutti gli elementi dell’analisi dell’uomo, ai quali è sensibile l’antropologia filosofica moderna e soprattutto contemporanea. Si potrebbe dire che Genesi 2 presenta la creazione dell’uomo specialmente nell’aspetto della sua soggettività.

Confrontando insieme ambedue i racconti, giungiamo alla convinzione che questa soggettività corrisponde all’oggettiva realtà dell’uomo creato “a immagine di Dio”. E anche questo fatto è – in un altro modo – importante per la teologia del corpo, come vedremo nelle analisi seguenti.

2. È significativo che il Cristo, nella sua risposta ai farisei in cui si richiama al “principio”, indica innanzitutto la creazione dell’uomo con riferimento a Genesi 1,27: “Il Creatore da principio li creò maschio e femmina”; soltanto in seguito cita il testo di Genesi 2,24. Le parole, che direttamente descrivono l’unità e indissolubilità del matrimonio, si trovano nell’immediato contesto del secondo racconto della creazione, il cui tratto caratteristico è la creazione separata della donna (cf. Gen 2,18-23), mentre il racconto della creazione del primo uomo (maschio) si trova in Genesi 2,5-7.

Questo primo essere umano la Bibbia lo chiama “uomo” (“adam”), mentre invece dal momento della creazione della prima donna, comincia a chiamarlo “maschio”, “is”, in relazione a “iššâ” (“femmina”, perché è stata tolta dal maschio = “iš”) (Quanto all’etimologia, non è escluso che il termine ebraico “iš” derivi da una radice che significa “forza” [“iš” oppure “wš”]; invece “iššâ” è legata ad una serie di termini semitici, il cui significato oscilla tra “femmina” e “moglie”. L’etimologia proposta dal testo biblico è di carattere popolare e serve a sottolineare l’unità della provenienza dell’uomo e della donna; ciò sembra confermato dall’assonanza di ambedue le voci.). Ed è anche significativo che, riferendosi a Genesi 2,24, Cristo non soltanto collega il “principio” col mistero della creazione, ma anche ci conduce, per così dire, al confine della primitiva innocenza dell’uomo e del peccato originale.

La seconda descrizione della creazione dell’uomo è stata fissata nel Libro della Genesi proprio in tale contesto. Vi leggiamo innanzitutto:

“Il Signore Dio plasmò con la costola, che aveva tolta all’uomo, una donna e la condusse all’uomo. Allora l’uomo disse: “Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa. La si chiamerà donna perché dall’uomo è stata tolta” (Gen 2,22-23).

“Per questo l’uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne” (Gen 2,24).

“Ora tutti e due erano nudi, l’uomo e sua moglie, ma non provavano vergogna” (Gen 2,25).

3. In seguito, immediatamente dopo questi versetti, inizia Genesi 3, il racconto della prima caduta dell’uomo e della donna, collegato con l’albero misterioso, che già prima è stato chiamato “albero della conoscenza del bene e del male” (Gen 2,17). Con ciò emerge una situazione completamente nuova, essenzialmente diversa da quella precedente. L’albero della conoscenza del bene e del male è una linea di demarcazione tra le due situazioni originarie, di cui parla il libro della Genesi. La prima situazione è quella dell’innocenza originaria, in cui l’uomo (maschio e femmina) si trova quasi al di fuori della conoscenza del bene e del male, fino al momento in cui non trasgredisce la proibizione del Creatore e non mangia il frutto dell’albero della conoscenza. La seconda situazione, invece, è quella in cui l’uomo, dopo aver trasgredito il comando del Creatore per suggerimento dello spirito maligno simboleggiato dal serpente, si trova, in un certo modo, dentro la conoscenza del bene e del male. Questa seconda situazione determina lo stato di peccaminosità umana, contrapposto allo stato di innocenza primitiva.

Sebbene il testo jahvista sia nell’insieme molto conciso, basta però a differenziare e a contrapporre con chiarezza quelle due situazioni originarie. Parliamo qui di situazioni, avendo davanti agli occhi il racconto che è una descrizione di eventi. Nondimeno attraverso questa descrizione e tutti i suoi particolari, emerge la differenza essenziale tra lo stato di peccaminosità dell’uomo e quello della sua innocenza originaria (“Lo stesso linguaggio religioso richiede la trasposizione da “immagini” o piuttosto “modalità simboliche” a “modalità concettuali” di espressione. A prima vista questa trasposizione può sembrare un cambiamento puramente “estrinseco”. Il linguaggio simbolico sembra inadeguato a prendere la via del concetto per un motivo che è peculiare della cultura occidentale. In questa cultura il linguaggio religioso è sempre stato condizionato da un altro linguaggio, quello filosofico, che è il linguaggio concettuale “per eccellenza”. Se è vero che un vocabolario religioso è compreso solo in una comunità che lo interpreta e secondo una tradizione di interpretazione, è vero però anche che non esiste tradizione di interpretazione che non sia “mediata” da qualche concezione filosofica.

Ecco che la parola “Dio”, che nei testi biblici riceve il suo significato dalla “convergenza” di diversi modi del discorso [racconti e profezie, testi di legislazione e letteratura sapienziale, proverbi ed inni], – vista, questa convergenza, sia come il punto di intersezione che come l’orizzonte sfuggente ad ogni e qualsiasi forma – dovette essere assorbita nello spazio concettuale, per essere reinterpretata nei termini dell’Assoluto filosofico, come primo motore, causa prima, “Actus essendi”, essere perfetto, ecc. Il nostro concetto di Dio appartiene quindi ad una onto-teologia, nella quale si organizza l’intera costellazione delle parole-chiave della semantica teologica, ma in una cornice di significati dettati dalla metafisica” [P. Ricœur, *Ermeneutica biblica*, Morcelliana, Brescia 1978, pp. 140-141; tit. orig.: *Biblical Hermeneutics*, Montana 1975].

La questione, se la riduzione metafisica esprima realmente il contenuto che nasconde in sé il linguaggio simbolico e metaforico, è un tema a parte.). La teologia sistematica scorgerà in queste due situazioni antitetiche due diversi stati della natura umana: “status naturae integrae” (stato di natura integra) e “status naturae lapsae” (stato di natura decaduta). Tutto ciò emerge da quel testo jahvista di Genesi 2 e 3, che racchiude in sé la più antica parola della rivelazione, ed evidentemente ha un significato fondamentale per la teologia dell’uomo e per la teologia del corpo.

4. Quando Cristo, riferendosi al “principio”, indirizza i suoi interlocutori alle parole scritte in Genesi 2,24, ordina loro, in certo senso, di oltrepassare il confine che, nel testo jahvista della Genesi, corre tra la prima e la seconda situazione dell’uomo. Egli non approva ciò che “per durezza del... cuore” Mosè ha permesso, e si richiama alle parole del primo ordinamento divino, che in questo testo è espressamente legato allo stato di innocenza originaria dell’uomo. Ciò significa che questo ordinamento non ha perduto il suo vigore, benché l’uomo abbia perso la primitiva innocenza. La risposta di Cristo è decisiva e senza equivoci. Perciò dobbiamo trarne le conclusioni normative, che hanno un significato essenziale non soltanto per l’etica, ma soprattutto per la teologia dell’uomo e per la teologia del corpo, la quale, come un momento particolare dell’antropologia teologica, si costituisce sul fondamento della parola di Dio che si rivela. Cercheremo di trarre tali conclusioni durante il prossimo incontro.

“Legame tra innocenza originaria e redenzione operata da Cristo” (26-IX-1979)

1. Cristo, rispondendo alla domanda sull'unità e indissolubilità del matrimonio, si è richiamato a ciò che sul tema del matrimonio è stato scritto nel Libro della Genesi. Nelle due precedenti nostre riflessioni abbiamo sottoposto ad analisi sia il cosiddetto testo *elohista* (Gen 1), sia quello *jahvista* (Gen 2). Oggi desideriamo trarre da queste analisi alcune conclusioni.

Quando Cristo si riferisce al “principio”, chiede ai suoi interlocutori di superare, in un certo senso, il confine che, nel Libro della Genesi, passa tra lo stato di innocenza originaria e quello di peccaminosità, iniziato con la caduta originale.

Simbolicamente si può legare questo confine con l'albero della conoscenza del bene e del male, che nel testo jahvista delimita due situazioni diametralmente opposte: la situazione dell'innocenza originaria e quella del peccato originale. Queste situazioni hanno una propria dimensione nell'uomo, nel suo intimo, nella sua conoscenza, coscienza, scelta e decisione, e tutto ciò in rapporto a Dio Creatore che, nel testo jahvista (Gen 2-3), è, al tempo stesso, il Dio dell'alleanza, della più antica alleanza del Creatore con la sua creatura, cioè con l'uomo. L'albero della conoscenza del bene e del male, come espressione e simbolo dell'alleanza con Dio infranta nel cuore dell'uomo, delimita e contrappone due situazioni e due stati diametralmente opposti: quello dell'innocenza originaria e quello del peccato originale, e insieme della peccaminosità ereditaria dell'uomo che ne deriva.

Tuttavia le parole di Cristo, che si riferiscono al “principio”, ci permettono di trovare nell'uomo una continuità essenziale e un legame fra questi due diversi stati o dimensioni dell'essere umano. Lo stato di peccato fa parte dell'“uomo storico”, sia di colui del quale leggiamo in Matteo 19 cioè dell'interlocutore di Cristo d'allora, sia pure di ogni altro potenziale o attuale interlocutore di tutti i tempi della storia, e quindi, naturalmente, anche dell'uomo di oggi. Quello stato però – lo stato “storico”, appunto – in ogni uomo, senza alcuna eccezione, affonda le radici nella sua propria “preistoria” teologica, che è lo stato dell'innocenza originaria.

2. Non si tratta qui di sola dialettica. Le leggi del conoscere rispondono a quelle dell'essere. È impossibile capire lo stato della peccaminosità “storica”, senza riferirsi o richiamarsi (e Cristo infatti vi si richiama) allo stato di originaria (in un certo senso “preistorica”) e fondamentale innocenza. Il sorgere quindi della peccaminosità come stato, come dimensione della esistenza umana è, sin dagli inizi, in rapporto con questa reale innocenza dell'uomo come stato originario e fondamentale, come dimensione dell'essere creato “a immagine di Dio”.

E così avviene non soltanto per il primo uomo, maschio e femmina quali “dramatis personae” e protagonisti delle vicende descritte nel testo jahvista dei capitoli 2 e 3 della Genesi, ma anche per l'intero percorso storico dell'esistenza umana. L'uomo storico è dunque, per così dire, radicato nella sua preistoria teologica rivelata; e perciò ogni punto della sua peccaminosità storica si spiega (sia per l'anima che per il corpo) col riferimento all'innocenza originaria. Si può dire che questo riferimento è “coeredità” del peccato, e proprio del peccato originale. Se questo peccato significa, in ogni uomo storico, uno stato di grazia perduta, allora esso comporta pure un riferimento a quella grazia, che era precisamente la grazia dell'innocenza originaria.

3. Quando Cristo, secondo il capitolo 19 di Matteo, si richiama al “principio”, con questa espressione egli non indica soltanto lo stato di innocenza originaria quale orizzonte perduto dell'esistenza umana nella storia. Alle parole, che egli pronunzia proprio con la sua bocca,

abbiamo il diritto di attribuire contemporaneamente tutta l'eloquenza del mistero della redenzione. Infatti già nell'ambito dello stesso jahvista di Genesi 2 e 3, siamo testimoni di quando l'uomo, maschio e femmina, dopo aver rotto l'alleanza originaria col suo Creatore, riceve la prima promessa di redenzione nelle parole del cosiddetto Protoevangelo in Genesi 3,15 (Già la traduzione greca dell'Antico Testamento, quella dei Settanta, risalente circa al II secolo a. C. interpreta Genesi 3,15 nel senso messianico, applicando il pronome maschile "autòs" in riferimento al sostantivo neutro greco "sperma" ["semen" nella Volgata]. La traduzione giudaica continua questa interpretazione.

L'esegesi cristiana, cominciando da Sant'Ireneo [Adversus haereses, III, 23,7] vede questo testo come protoevangelo, che preannunzia la vittoria su Satana riportata da Gesù Cristo. Sebbene negli ultimi secoli gli studiosi della Sacra Scrittura abbiano diversamente interpretato questa pericope, ed alcuni di essi contestino l'interpretazione messianica, tuttavia negli ultimi tempi si ritorna ad essa sotto un aspetto un po' diverso. L'autore jahvista unisce infatti la preistoria con la storia di Israele, che raggiunge il suo vertice nella dinastia messianica di Davide, la quale porterà a compimento le promesse di Genesi 3,15 [cf. 2Sam 7,12]. Il Nuovo Testamento ha illustrato il compimento della promessa nella stessa prospettiva messianica: Gesù è Messia, discendente di Davide [Rm 1,3; 2Tm 2,8], nato da donna [Gal 4,4], nuovo Adamo-Davide [1Cor 15], che deve regnare "finché non abbia posto tutti i nemici sotto i suoi piedi" [1Cor 15,25] E infine [Ap 12,1-10] presenta il compimento finale della profezia di Genesi 3,15, che pur non essendo un chiaro e immediato annunzio di Gesù, come Messia di Israele, conduce tuttavia a Lui attraverso la tradizione regale e messianica che unisce l'Antico e il Nuovo Testamento), e comincia a vivere nella prospettiva teologica della redenzione. Così dunque l'uomo "storico" sia l'interlocutore di Cristo, di quel tempo, di cui parla Matteo 19, sia l'uomo di oggi partecipa a questa prospettiva. Egli partecipa non soltanto alla storia della peccaminosità umana, come un soggetto ereditario e nello stesso tempo personale e irripetibile di questa storia, ma partecipa pure alla storia della salvezza, anche qui come suo soggetto e con creatore. Egli è quindi non soltanto chiuso a causa della sua peccaminosità, riguardo all'innocenza originaria, ma è contemporaneamente aperto verso il mistero della redenzione, che si è compiuta in Cristo e attraverso Cristo. Paolo, autore della lettera ai Romani, esprime questa prospettiva della redenzione nella quale vive l'uomo "storico", quando scrive: "...anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando... la redenzione del nostro corpo" (Rm 8,23). Non possiamo perdere di vista questa prospettiva mentre seguiamo le parole di Cristo che, nel suo colloquio sull'indissolubilità del matrimonio, fa ricorso al "principio". Se quel "principio" indicasse solo la creazione dell'uomo come "maschio e femmina", se – come già abbiamo accennato – conducesse gli interlocutori solo attraverso il confine dello stato di peccato dell'uomo fino all'innocenza originaria, e non aprisse contemporaneamente la prospettiva di una "redenzione del corpo" la risposta di Cristo non sarebbe affatto intesa in modo adeguato. Proprio questa prospettiva della redenzione del corpo garantisce la continuità e l'unità tra lo stato ereditario del peccato dell'uomo e la sua innocenza originaria, sebbene questa innocenza sia stata storicamente da lui perduta in modo irrimediabile. È anche evidente che Cristo ha il massimo diritto di rispondere alla domanda postagli dai dottori della Legge e dell'alleanza (come leggiamo in Matteo 19 e in Marco 10), nella prospettiva della redenzione sulla quale poggia l'alleanza stessa.

4. Se nel contesto sostanzialmente così delineato della teologia dell'uomo-corpo pensiamo al metodo delle analisi ulteriori circa la rivelazione del "principio", in cui è essenziale il riferimento ai primi capitoli del Libro della Genesi, dobbiamo subito rivolgere la nostra

attenzione ad un fattore che è particolarmente importante per l'interpretazione teologica: importante perché consiste nel rapporto tra rivelazione ed esperienza. Nell'interpretazione della rivelazione circa l'uomo, e soprattutto circa il corpo, per ragioni comprensibili dobbiamo riferirci all'esperienza, poiché l'uomo-corpo viene percepito da noi soprattutto nell'esperienza. Alla luce delle menzionate considerazioni fondamentali, abbiamo il pieno diritto di nutrire la convinzione che questa nostra esperienza "storica" deve, in un certo modo, fermarsi alle soglie dell'innocenza originaria dell'uomo, poiché nei suoi confronti rimane inadeguata. Tuttavia alla luce delle stesse considerazioni introduttive, dobbiamo arrivare alla convinzione che la nostra esperienza umana è, in questo caso, un mezzo in qualche modo legittimo per l'interpretazione teologica, ed è, in un certo senso, un indispensabile punto di riferimento, al quale dobbiamo richiamarci nell'interpretazione del "principio". L'analisi più particolareggiata del testo ci permetterà di averne una visione più chiara.

5. Sembra che le parole della lettera ai Romani 8,23, or ora citata, rendano nel modo migliore l'orientamento delle nostre ricerche incentrate sulla rivelazione di quel "principio", al quale si è riferito Cristo nel suo colloquio sull'indissolubilità del matrimonio (Mt 19; Mc 10). Tutte le successive analisi che a questo proposito saranno fatte in base ai primi capitoli della Genesi, rifletteranno quasi necessariamente la verità delle parole paoline: "Noi che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando... la redenzione del nostro corpo". Se ci mettiamo in questa posizione – così profondamente concorde con l'esperienza (Parlando qui del rapporto tra l'"esperienza" e la "rivelazione", anzi di una sorprendente convergenza tra loro, vogliamo soltanto constatare che l'uomo, nel suo attuale stato dell'esistere nel corpo, sperimenta molteplici limiti, sofferenze, passioni, debolezze ed infine la morte stessa, i quali, in pari tempo, riferiscono questo suo esistere nel corpo ad un altro e diverso stato o dimensione. Quando San Paolo scrive della "redenzione del corpo", parla con il linguaggio della rivelazione; l'esperienza infatti non è in grado di cogliere questo contenuto, l'autore della Lettera ai Romani, 8,23 riprende tutto ciò che tanto a lui quanto, in certo modo, ad ogni uomo [indipendentemente dal suo rapporto con la rivelazione] è offerto attraverso l'esperienza dell'esistenza umana, che è un'esistenza nel corpo. Abbiamo quindi il diritto di parlare del rapporto tra l'esperienza e la rivelazione, anzi abbiamo il diritto di porre il problema della loro reciproca relazione, anche se per molti tra l'una e l'altra passa una linea di totale antitesi e di radicale antinomia. Questa linea, a loro parere, deve senz'altro essere tracciata tra la fede e la scienza, tra la teologia e la filosofia. Nel formulare tale punto di vista, vengono presi in considerazione piuttosto concetti astratti che non l'uomo quale soggetto vivo.) – il "principio" deve parlarci con la grande ricchezza di luce che proviene dalla rivelazione, alla quale desidera rispondere soprattutto la teologia. Il seguito delle analisi ci spiegherà perché e in quale senso questa deve essere teologia del corpo.

“L'uomo alla ricerca della definizione di se stesso” (10-X-1979)

1. Nell'ultima riflessione del presente ciclo siamo giunti ad una conclusione introduttiva, tratta dalle parole del Libro della Genesi sulla creazione dell'uomo quale maschio e femmina. A queste parole, ossia al “principio”, si è riferito il Signore Gesù nel suo colloquio sull'indissolubilità del matrimonio (cf. Mt 19,3-9; Mc 10,1-12). Ma la conclusione, alla quale siamo pervenuti, non pone ancora fine alla serie delle nostre analisi. Dobbiamo infatti rileggere le narrazioni del primo e del secondo capitolo del Libro della Genesi in un contesto più ampio, che ci permetterà di stabilire una serie di significati del testo antico, al quale Cristo si è riferito. Oggi pertanto rifletteremo sul significato dell'originaria solitudine dell'uomo.

2. Lo spunto per tale riflessione ci viene dato direttamente dalle seguenti parole del Libro della Genesi: “Non è bene che l'uomo (maschio) sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile” (Gen 2,18). È Dio-Jahvè che pronunzia queste parole. Esse fanno parte del secondo racconto della creazione dell'uomo e provengono quindi dalla tradizione jahvista. Come abbiamo già ricordato in precedenza, è significativo che, quanto al testo jahvista, il racconto della creazione dell'uomo (maschio) sia un brano a sé (cf. Gen 2,7), che precede il racconto della creazione della prima donna (cf. Gen 2,21-22). È inoltre significativo che il primo uomo (“adam”), creato dalla “polvere del suolo”, soltanto dopo la creazione della prima donna venga definito come un “maschio” (“iš”).

Così, dunque, quando Dio-Jahvè pronunzia le parole circa la solitudine, le riferisce alla solitudine dell'“uomo” in quanto tale, e non soltanto a quella del maschio (Il testo ebraico chiama costantemente il primo uomo “ha'adam”, mentre il termine “iš” [“maschio”] viene introdotto soltanto quando emerge il confronto con la “iššâ” [“femmina”]. Solitario era quindi l'uomo senza riferimento al sesso. Nella traduzione in alcune lingue europee è difficile però esprimere questo concetto della Genesi, perché “uomo” e “maschio” vengono definiti, di solito, con un unico vocabolo: “homo”, “uomo”, “homme”, “hombre”, “man”).

È difficile però, solo in base a questo fatto, andare troppo lontano nel trarre le conclusioni. Nondimeno il contesto completo di quella solitudine, di cui parla la Genesi 2,18, può convincerci che qui si tratti della solitudine dell'“uomo” (maschio e femmina) e non soltanto della solitudine dell'uomo-maschio, causata dalla mancanza della donna.

Sembra quindi, in base al contesto intero, che questa solitudine abbia due significati: uno che deriva dalla natura stessa dell'uomo, cioè dalla sua umanità (e ciò è evidente nel racconto di Genesi 2), e l'altro che deriva dal rapporto maschio-femmina, e ciò è evidente, in un certo modo, in base al primo significato. Una particolareggiata analisi della descrizione sembra confermarlo.

3. Il problema della solitudine si manifesta soltanto nel contesto del secondo racconto della creazione dell'uomo. Il primo racconto non conosce questo problema. Ivi l'uomo viene creato in un solo atto come “maschio e femmina” (“Dio creò l'uomo a sua immagine... maschio e femmina li creò”) (Gen 1,27). Il secondo racconto che, come abbiamo già menzionato, parla prima della creazione dell'uomo e soltanto dopo della creazione della donna dalla “costola” del maschio, concentra la nostra attenzione sul fatto che “l'uomo è solo” e ciò appare un fondamentale problema antropologico anteriore, in un certo senso, a quello posto dal fatto che tale uomo sia maschio e femmina.

Questo problema è anteriore non tanto nel senso cronologico, quanto nel senso esistenziale: esso è anteriore “per sua natura”. Tale si rivelerà anche il problema della solitudine dell’uomo dal punto di vista della teologia del corpo, se riusciremo a fare un’analisi approfondita del secondo racconto della creazione in Genesi 2.

4. L’affermazione di Dio-Jahvè: “Non è bene che l’uomo sia solo”, appare non soltanto nel contesto immediato della decisione di creare la donna (“gli voglio fare un aiuto che gli sia simile”), ma anche nel contesto più vasto di motivi e di circostanze, che spiegano più profondamente il senso della solitudine originaria dell’uomo. Il testo jahvista lega anzitutto la creazione dell’uomo col bisogno di “lavorare il suolo” (Gen 2,5), e ciò corrisponderebbe, nel primo racconto, alla vocazione di assoggettare e dominare la terra (cf. Gen 1,28). Poi, il secondo racconto della creazione parla della collocazione dell’uomo nel “giardino in Eden”, e in questo modo ci introduce nello stato della sua felicità originaria. Fino a questo momento l’uomo è oggetto dell’azione creatrice di Dio-Jahvè, il quale nello stesso tempo, come legislatore, stabilisce le condizioni della prima alleanza con l’uomo. Già attraverso ciò viene sottolineata la soggettività dell’uomo. Essa trova un’ulteriore espressione quando il Signore Dio “plasmò dal suolo ogni sorta di bestie selvatiche e tutti gli uccelli del cielo e li condusse all’uomo (maschio), per vedere come li avrebbe chiamati” (Gen 2,19). Così dunque il primitivo significato della solitudine originaria dell’uomo viene definito in base ad uno specifico “test”, o ad un esame che l’uomo sostiene di fronte a Dio (e in certo modo anche di fronte a se stesso). Mediante tale “test”, l’uomo prende coscienza della propria superiorità, e cioè che non può essere messo alla pari con nessun’altra specie di esseri viventi sulla terra.

Infatti, come dice il testo, “in qualunque modo l’uomo avesse chiamato ognuno degli esseri viventi, quello doveva essere il suo nome” (Gen 2,19). “Così l’uomo impose nomi a tutto il bestiame, a tutti gli uccelli del cielo e a tutte le bestie selvatiche, ma – finisce l’autore – l’uomo (maschio) non trovò un aiuto che gli fosse simile” (Gen 2,19-20).

5. Tutta questa parte del testo è senza dubbio una preparazione al racconto della creazione della donna. Tuttavia essa possiede un suo profondo significato anche indipendentemente da questa creazione. Ecco, l’uomo creato si trova, fin dal primo momento della sua esistenza, di fronte a Dio quasi alla ricerca della propria entità; si potrebbe dire: alla ricerca della definizione di se stesso. Un contemporaneo direbbe: alla ricerca della propria “identità”. La constatazione che l’uomo “è solo” in mezzo al mondo visibile e, in particolare, tra gli esseri viventi, ha in questa ricerca un significato negativo, in quanto esprime ciò che egli “non è”.

Nondimeno la constatazione di non potersi essenzialmente identificare col mondo visibile degli altri esseri viventi (“animalia”) ha, nello stesso tempo, un aspetto positivo per questa ricerca primaria: anche se tale constatazione non è ancora una definizione completa, pur tuttavia costituisce uno dei suoi elementi. Se accettiamo la tradizione aristotelica nella logica e nell’antropologia, bisognerebbe definire quest’elemento come “genere prossimo” (“genus proximum”).

6. Il testo jahvista ci consente tuttavia di scoprire anche ulteriori elementi in quel mirabile brano, nel quale l’uomo si trova solo di fronte a Dio soprattutto per esprimere, attraverso una prima autodefinizione, la propria autoconoscenza, quale primitiva e fondamentale manifestazione di umanità. L’autoconoscenza va di pari passo con la conoscenza del mondo, di tutte le creature visibili, di tutti gli esseri viventi ai quali l’uomo ha dato il nome per affermare di fronte ad essi la propria diversità. Così dunque la coscienza rivela l’uomo come colui che

possiede la facoltà conoscitiva rispetto al mondo visibile. Con questa conoscenza che lo fa uscire, in certo modo, al di fuori del proprio essere, in pari tempo l'uomo rivela sé a se stesso in tutta la peculiarità del suo essere. Egli non è soltanto essenzialmente e soggettivamente solo. Solitudine infatti significa anche soggettività dell'uomo, la quale si costituisce attraverso l'autoconoscenza. L'uomo è solo perché è "differente" dal mondo visibile, dal mondo degli esseri viventi. Analizzando il testo del Libro della Genesi siamo, in certo senso, testimoni di come l'uomo "si distingue" di fronte a Dio-Jahvè da tutto il mondo degli esseri viventi ("animalia") col primo atto di autocoscienza, e di come pertanto si riveli a se stesso e insieme si affermi nel mondo visibile come "persona". Quel processo delineato in modo così incisivo in Genesi 2,19-20, processo di ricerca di una definizione di sé, non porta soltanto ad indicare – riallacciandoci alla tradizione aristotelica – il "genus proximum", che nel capitolo 2 della Genesi viene espresso con le parole: "ha dato il nome", a cui corrisponde la "differentia" specifica che è, secondo la definizione di Aristotele, "noû, zoón noetikón". Tale processo porta anche alla prima delineazione dell'essere umano come persona umana con la propria soggettività che la caratterizza.

Interrompiamo qui l'analisi del significato della originaria solitudine dell'uomo. La riprenderemo tra una settimana.

“L’uomo dall’originaria solitudine alla consapevolezza che lo fa persona” (24-X-1979)

1. Nella precedente conversazione abbiamo cominciato ad analizzare il significato della solitudine originaria dell’uomo. Lo spunto ci è stato dato dal testo jahvista, e in particolare dalle seguenti parole: “Non è bene che l’uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile” (Gen 2,18).

L’analisi dei relativi passi del Libro della Genesi (cf. Gen 2) ci ha già portato a sorprendenti conclusioni che riguardano l’antropologia, cioè la scienza fondamentale circa l’uomo, racchiusa in questo libro. Infatti, in frasi relativamente scarse, l’antico testo delinea l’uomo come persona con la soggettività che la caratterizza.

Quanto a questo primo uomo, così formato, Dio-Jahvè dà il comando che riguarda tutti gli alberi che crescono nel “giardino in Eden”, soprattutto quello della conoscenza del bene e del male, ai lineamenti dell’uomo, sopra descritti, si aggiunge il momento della scelta e dell’autodeterminazione, cioè della libera volontà. In questo modo, l’immagine dell’uomo, come persona dotata di una propria soggettività, appare davanti a noi come rifinita nel suo primo abbozzo.

Nel concetto di solitudine originaria è inclusa sia l’autocoscienza che l’autodeterminazione. Il fatto che l’uomo sia “solo” nasconde in sé tale struttura ontologica e insieme è un indice di autentica comprensione. Senza di ciò, non possiamo capire correttamente le parole successive, che costituiscono il preludio alla creazione della prima donna: “voglio fare un aiuto”. Ma, soprattutto, senza quel significato così profondo della solitudine originaria dell’uomo, non può essere intesa e correttamente interpretata l’intera situazione dell’uomo creato a immagine di Dio”, che è la situazione della prima, anzi primitiva alleanza con Dio.

2. Quest’uomo, di cui il racconto del capitolo dice che è stato creato “a immagine di Dio”, si manifesta nel secondo racconto come soggetto dell’alleanza, e cioè soggetto costituito come persona, costituito a misura di “partner dell’Assoluto” in quanto deve consapevolmente discernere e scegliere tra il bene e il male, tra la vita e la morte. Le parole del primo comando di Dio-Jahvè (Gen 2,16-17) che parlano direttamente della sottomissione e della dipendenza dell’uomo-creatura dal suo Creatore, rivelano indirettamente appunto tale livello di umanità, quale soggetto dell’alleanza e “partner dell’Assoluto”. L’uomo è “solo”: ciò vuol dire che egli, attraverso la propria umanità, attraverso ciò che egli è, viene nello stesso tempo costituito in un’unica, esclusiva ed irripetibile relazione con Dio stesso. La definizione antropologica contenuta nel testo jahvista si avvicina dal canto suo a ciò che esprime la definizione teologica dell’uomo, che troviamo nel primo racconto della creazione: “Facciamo l’uomo a nostra immagine e nostra somiglianza” (Gen 1,26).

3. L’uomo, così formato, appartiene al mondo visibile, è corpo tra i corpi. Riprendendo e, in certo modo, ricostruendo, il significato della solitudine originaria, lo applichiamo all’uomo nella sua totalità. Il corpo, mediante il quale l’uomo partecipa al mondo creato visibile, lo rende nello stesso tempo consapevole di essere “solo”. Altrimenti non sarebbe stato capace di pervenire a quella convinzione, alla quale, in effetti, come leggiamo, è giunto (cf. Gen 2,20), se il suo corpo non lo avesse aiutato a comprenderlo, rendendo la cosa evidente. La consapevolezza della solitudine avrebbe potuto infrangersi proprio a causa dello stesso corpo.

L'uomo ("adam") avrebbe potuto, basandosi sull'esperienza del proprio corpo, giungere alla conclusione di essere sostanzialmente simile agli altri esseri viventi ("animalia"). E invece, come leggiamo, non è arrivato a questa conclusione, anzi è giunto alla persuasione di essere "solo". Il testo jahvista non parla mai direttamente del corpo; perfino quando dice che "il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo", parla dell'uomo e non del corpo. Ciononostante il racconto preso nel suo insieme ci offre basi sufficienti per percepire quest'uomo, creato nel mondo visibile, proprio come corpo tra i corpi.

L'analisi del testo jahvista ci permette inoltre di collegare la solitudine originaria dell'uomo con la consapevolezza del corpo, attraverso il quale l'uomo si distingue da tutti gli "animalia" e "si separa" da essi, e anche attraverso il quale egli è persona. Si può affermare con certezza che quell'uomo così formato ha contemporaneamente la consapevolezza e la coscienza del senso del proprio corpo. E ciò sulla base dell'esperienza della solitudine originaria.

4. Tutto ciò può essere considerato come implicazione del secondo racconto della creazione dell'uomo, e l'analisi del testo ce ne consente un ampio sviluppo.

Quando all'inizio del testo jahvista, prima ancora che si parli della creazione dell'uomo dalla "polvere del suolo", leggiamo che "nessuno lavorava il suolo e faceva salire dalla terra l'acqua dei canali per irrigare tutto il suolo" (Gen 2,5-6), associamo giustamente questo brano a quello del primo racconto, in cui viene espresso il comando divino: "Riempite la terra: soggiogatela e dominate" (Gen 1,28). Il secondo racconto allude in modo esplicito al lavoro che l'uomo svolge per coltivare la terra. Il primo fondamentale mezzo per dominare la terra si trova nell'uomo stesso.

L'uomo può dominare la terra perché soltanto lui e nessun altro degli esseri viventi è capace di "coltivarla" e trasformarla secondo i propri bisogni ("faceva salire dalla terra l'acqua dei canali per irrigare il suolo"). Ed ecco, questo primo abbozzo di un'attività specificamente umana sembra fare parte della definizione dell'uomo, così come essa emerge dall'analisi del testo jahvista. Di conseguenza, si può affermare che tale abbozzo è intrinseco al significato della solitudine originaria e appartiene a quella dimensione di solitudine, attraverso la quale l'uomo, sin dall'inizio, è nel mondo visibile quale corpo tra i corpi e scopre il senso della propria corporalità. Su questo argomento ritorneremo nella prossima meditazione.

“Nella definizione stessa dell’uomo l’alternativa tra morte ed immortalità” (31-X-1979)

1. Ci conviene ritornare oggi ancora una volta sul significato della solitudine originaria dell’uomo, che emerge soprattutto dall’analisi del cosiddetto testo jahvista di Genesi 2. Il testo biblico ci permette, come già abbiamo constatato nelle precedenti riflessioni, di mettere in rilievo non soltanto la coscienza del corpo umano (l’uomo è creato nel mondo visibile come “corpo tra i corpi”), ma anche quella del suo significato proprio.

Tenendo conto della grande concisione del testo biblico, non si può, senz’altro, ampliare troppo questa implicazione. È però certo che tocchiamo qui il problema centrale dell’antropologia. La coscienza del corpo sembra identificarsi in questo caso con la scoperta della complessità della propria struttura che, in base a un’antropologia filosofica, consiste, in definitiva, nel rapporto tra anima e corpo. Il racconto jahvista col proprio linguaggio (cioè con la sua propria terminologia) lo esprime dicendo: “Il Signore Dio plasmò l’uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l’uomo divenne un essere vivente” (Gen 2,7). E proprio quest’uomo, “essere vivente”, si distingue in continuazione da tutti gli altri esseri viventi del mondo visibile. La premessa di questo distinguersi dell’uomo è proprio il fatto che solo lui è capace di “coltivare la terra” (cf. Gen 2,5) e di “soggiogarla” (cf. Gen 1,28). Si può dire che la consapevolezza della “superiorità”, iscritta nella definizione di umanità, nasce fin dall’inizio in base a una prassi o comportamento tipicamente umano. Questa consapevolezza porta con sé una particolare percezione del significato del proprio corpo, la quale emerge appunto dal fatto che sta all’uomo “coltivare la terra” e “assoggettarla”. Tutto ciò sarebbe impossibile senza un’intuizione tipicamente umana del significato del proprio corpo.

2. Sembra quindi che occorra parlare innanzitutto di questo aspetto, piuttosto che del problema della complessità antropologica in senso metafisico. Se l’originaria descrizione della coscienza umana, riportata dal testo jahvista, comprende nell’insieme del racconto anche il corpo, se essa racchiude quasi la prima testimonianza della scoperta della propria corporeità (e perfino, come è stato detto, la percezione del significato del proprio corpo), tutto ciò si rivela non in base a una qualche primordiale analisi metafisica, ma in base a una concreta soggettività dell’uomo abbastanza chiara. L’uomo è un soggetto non soltanto per la sua autocoscienza e autodeterminazione, ma anche in base al proprio corpo. La struttura di questo corpo è tale da permettergli di essere l’autore di un’attività prettamente umana. In questa attività il corpo esprime la persona. Esso è quindi, in tutta la sua materialità (“plasmò l’uomo con polvere del suolo”), quasi penetrabile e trasparente, in modo da rendere chiaro chi sia l’uomo (e chi dovrebbe essere) grazie alla struttura della sua coscienza e della sua autodeterminazione. Su questo poggia la fondamentale percezione del significato del proprio corpo, che non si può non scoprire analizzando la solitudine originaria dell’uomo.

3. Ed ecco che, con tale fondamentale comprensione del significato del proprio corpo, l’uomo, quale soggetto dell’antica alleanza col Creatore, viene posto dinanzi al mistero dell’albero della conoscenza. “Tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, ma dell’albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, quando tu ne mangiassi certamente moriresti” (Gen 2,16-17). L’originario significato della solitudine dell’uomo si basa sull’esperienza dell’esistenza ottenuta dal Creatore. Tale esistenza umana è caratterizzata appunto dalla soggettività, che comprende pure il significato del corpo. Ma l’uomo, il quale nella sua coscienza originaria conosce esclusivamente l’esperienza dell’esistere e quindi della vita, avrebbe potuto capire che cosa significasse la parola “morirai”? Sarebbe stato egli capace di giungere a

comprendere il senso di questa parola attraverso la complessa struttura della vita, datagli quando “il Signore Dio... soffiò nelle sue narici un alito di vita...”? Bisogna ammettere che questa parola, completamente nuova, sia apparsa sull’orizzonte della coscienza dell’uomo senza che egli ne abbia mai sperimentato la realtà, e che nello stesso tempo questa parola sia apparsa davanti a lui come una radicale antitesi di tutto ciò di cui l’uomo era stato dotato.

L’uomo udiva per la prima volta la parola “morirai”, senza avere con essa alcuna familiarità nell’esperienza fatta fino ad allora; ma d’altra parte non poteva non associare il significato della morte a quella dimensione di vita di cui aveva fino ad allora fruito. Le parole di Dio-Jahvè rivolte all’uomo confermavano una dipendenza nell’esistere, tale da fare dell’uomo un essere limitato e, per sua natura, suscettibile di non-esistenza. Queste parole posero il problema della morte in modo condizionale: “Quando tu ne mangiassi... moriresti”. L’uomo, che aveva udito tali parole, doveva ritrovarne la verità nella stessa struttura interiore della propria solitudine. E, in definitiva, dipendeva da lui, dalla sua decisione e libera scelta, se con la solitudine fosse entrato anche nel cerchio dell’antitesi rivelatagli dal Creatore, insieme all’albero della conoscenza del bene e del male, e avesse così fatto propria l’esperienza del morire e della morte. Ascoltando le parole di Dio-Jahvè, l’uomo avrebbe dovuto capire che l’albero della conoscenza aveva messo le radici non soltanto nel “giardino in Eden”, ma anche nella sua umanità. Egli, inoltre, avrebbe dovuto capire che quell’albero misterioso nascondeva in sé una dimensione di solitudine, fino ad allora sconosciuta, della quale il Creatore lo aveva dotato in mezzo al mondo degli esseri viventi, ai quali lui, l’uomo – dinanzi allo stesso Creatore – aveva “imposto nomi”, per giungere a comprendere che nessuno di loro gli era simile.

4. Quando dunque il fondamentale significato del suo corpo era già stato stabilito attraverso la distinzione dal resto delle creature, quando per ciò stesso era divenuto evidente che l’“invisibile” determina l’uomo più che il “visibile”, allora dinanzi a lui si è presentata l’alternativa collegata strettamente e direttamente da Dio-Jahvè all’albero della conoscenza del bene e del male.

L’alternativa tra la morte e l’immortalità, che emerge da Genesi 2,17, va oltre il significato essenziale del corpo dell’uomo, in quanto coglie il significato escatologico non soltanto del corpo, ma dell’umanità stessa, distinta da tutti gli esseri viventi, dai “corpi”. Questa alternativa riguarda però in un modo del tutto particolare il corpo creato dalla “polvere dei suolo”.

Per non prolungare di più questa analisi, ci limitiamo a constatare che l’alternativa tra la morte e l’immortalità entra, sin dall’inizio, nella definizione dell’uomo e che appartiene “da principio” al significato della sua solitudine di fronte a Dio stesso. Questo originario significato di solitudine, permeato dall’alternativa tra morte e immortalità, ha anche un significato fondamentale per tutta la teologia del corpo.

Con questa constatazione concludiamo per ora le nostre riflessioni sul significato della solitudine originaria dell’uomo. Tale constatazione, che emerge in modo chiaro e incisivo dai testi del Libro della Genesi, induce anche a riflettere tanto sui testi quanto sull’uomo, il quale ha forse troppo scarsa coscienza della verità che lo riguarda, e che è racchiusa già nei primi capitoli della Bibbia.

"L'unità originaria dell'uomo e della donna nell'umanità" (7-XI-1979)

1. Le parole del libro della Genesi, "Non è bene che l'uomo sia solo" (Gen 2,18), sono quasi un preludio al racconto della creazione della donna. Insieme a questo racconto, il senso della solitudine originaria entra a far parte del significato dell'originaria unità, il cui punto chiave sembrano essere proprio le parole di Genesi 2,24, alle quali si richiama Cristo nel suo colloquio con i farisei: "L'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola" (Mt 19,5). Se Cristo, riferendosi al "principio", cita queste parole, ci conviene precisare il significato di quella originaria unità, che affonda le radici nel fatto della creazione dell'uomo come maschio e femmina.

Il racconto del capitolo primo della Genesi non conosce il problema della solitudine originaria dell'uomo: l'uomo infatti sin dall'inizio è "maschio e femmina". Il testo jahvista del capitolo secondo, invece, ci autorizza, in certo modo, a pensare prima solamente all'uomo in quanto, mediante il corpo, appartiene al mondo visibile, però oltrepassandolo; poi, ci fa pensare allo stesso uomo, ma attraverso la duplicità del sesso. La corporeità e la sessualità non s'identificano completamente. Sebbene il corpo umano, nella sua normale costituzione, porti in sé i segni del sesso e sia, per sua natura, maschile o femminile, tuttavia il fatto che l'uomo sia "corpo" appartiene alla struttura del soggetto personale più profondamente del fatto che egli sia nella sua costituzione somatica anche maschio o femmina. Perciò il significato della solitudine originaria, che può essere riferito semplicemente all'"uomo", è sostanzialmente anteriore al significato dell'unità originaria; quest'ultima infatti si basa sulla mascolinità e sulla femminilità, quasi come su due differenti "incarnazioni", cioè su due modi di "essere corpo" dello stesso essere umano, creato "a immagine di Dio" (Gen 1,27).

2. Seguendo il testo jahvista, nel quale la creazione della donna è stata descritta separatamente (Gen 2,21-22), dobbiamo avere davanti agli occhi, nello stesso tempo, quell'"immagine di Dio" del primo racconto della creazione. Il secondo racconto conserva, nel linguaggio e nello stile, tutte le caratteristiche del testo jahvista. Il modo di narrare concorda col modo di pensare e di esprimersi dell'epoca alla quale il testo appartiene. Si può dire, seguendo la filosofia contemporanea della religione e quella del linguaggio, che si tratta di un linguaggio mitico. In questo caso, infatti, il termine "mito" non designa un contenuto fabuloso, ma semplicemente un modo arcaico di esprimere un contenuto più profondo. Senza alcuna difficoltà, sotto lo strato dell'antica narrazione, scopriamo quel contenuto, veramente mirabile per quanto riguarda le qualità e la condensazione delle verità che vi sono racchiuse. Aggiungiamo che il secondo racconto della creazione dell'uomo conserva, fino ad un certo punto, una forma di dialogo tra l'uomo e Dio-Creatore, e ciò si manifesta soprattutto in quella tappa nella quale l'uomo ("adam") viene definitivamente creato quale maschio e femmina ("is-issah") (Il termine ebraico "adam" esprime il concetto collettivo della specie umana, cioè l'"uomo" che rappresenta l'umanità; [la Bibbia definisce l'individuo usando l'espressione: "figlio dell'uomo", "ben-'adam"]. La contrapposizione: "iš-'iššah" sottolinea la diversità sessuale [come in greco "aner-gyne"] Dopo la creazione della donna, il testo biblico continua a chiamare il primo uomo "adam" [con l'articolo definito], esprimendo così la sua "corporate personality", in quanto è diventato "padre dell'umanità", suo progenitore e rappresentante, come poi Abramo è stato riconosciuto quale "padre dei credenti" e Giacobbe è stato identificato con Israele-Popolo Eletto.). La creazione si attua quasi contemporaneamente in due dimensioni; l'azione di Dio-Jahvè che crea si svolge in correlazione al processo della coscienza umana.

3. Così dunque Dio-Jahvè dice: “Non è bene che l’uomo sia solo; gli voglio dare un aiuto che gli sia simile” (Gen 2,18). E nello stesso tempo l’uomo conferma la propria solitudine (Gen 2,20). In seguito leggiamo: “Allora il Signore Dio fece scendere un torpore sull’uomo, che si addormentò; gli tolse una delle costole e rinchiuse la carne al suo posto. Il Signore Dio plasmò con la costola che aveva tolta all’uomo una donna” (Gen 2,21-22). Prendendo in considerazione la specificità del linguaggio bisogna prima di tutto riconoscere che ci fa molto pensare quel torpore genesiaco, nel quale, per opera di Dio-Jahvè, l’uomo s’immerge in preparazione del nuovo atto creatore.

Sullo sfondo della mentalità contemporanea, abituata – per via delle analisi del subcosciente – a legare al mondo del sonno dei contenuti sessuali, quel torpore può suscitare un’associazione particolare (Il torpore di Adamo [in ebraico “tardemah”] è un profondo sonno [latino: “sopor”; inglese: “sleep”], in cui l’uomo cade senza conoscenza o sogni [la Bibbia ha un altro termine per definire il sogno: “halom”]; cf. Gen 15,12; 1 Sam 26,12. Freud esamina, invece, il contenuto dei “sogni” [latino: “somnium”; inglese: “dream”], i quali formandosi con elementi psichici “respinti nel subconscio”, permettono, secondo lui, di farne emergere i contenuti inconsci, che sarebbero, in ultima analisi, sempre sessuali. Questa idea è naturalmente del tutto estranea all’autore biblico. Nella teologia dell’autore jahvista, il torpore nel quale Dio fece cadere il primo uomo sottolinea l’“esclusività dell’azione di Dio” nell’opera della creazione della donna; l’uomo non aveva in essa alcuna partecipazione cosciente. Dio si serve della sua costola soltanto per accentuare la comune natura dell’uomo e della donna.). Tuttavia il racconto biblico sembra andare oltre la dimensione del subconscio umano. Se si ammette poi una significativa diversità di vocabolario, si può concludere che l’uomo (“adam”) cade in quel “torpore” per risvegliarsi “maschio” e “femmina”. Infatti per la prima volta in Genesi 2,23 ci imbattiamo nella distinzione “is-issah”.

Forse quindi l’analogia del sonno indica qui non tanto un passare dalla coscienza alla subcoscienza, quanto uno specifico ritorno al non-essere (il sonno ha in sé una componente di annientamento dell’esistenza cosciente dell’uomo) ossia al momento antecedente alla creazione, affinché da esso, per iniziativa creatrice di Dio, l’“uomo” solitario possa riemergere nella sua duplice unità di maschio e femmina (“Torpore” [“tardemah”] è il termine che appare nella Sacra Scrittura, quando durante il sonno o direttamente dopo di esso debbono accadere degli avvenimenti straordinari [cf. Gen 15,12; 1 Sam 26,12; Is 29,10; Gb 4,13; 33,15]. I Settanta traducono “tardemah” con “éktesis” [un’estasi]. Nel Pentateuco “tardemah” appare ancora una volta in un contesto misterioso: Abram, su comando di Dio, ha preparato un sacrificio di animali, scacciando da essi gli uccelli rapaci: “Mentre il sole stava per tramontare, “un torpore” cadde su Abram, ed ecco “un oscuro terrore” lo assalì... ” [Gen 15,12]. Proprio allora Dio comincia a parlare e conclude con lui un’alleanza, che è “il vertice della rivelazione” fatta ad Abram. Questa scena somiglia in certo modo a quella del giardino di Getsemani: Gesù “cominciò a sentire paura e angoscia... ” [Mc 14,33] e trovò gli Apostoli “che “dormivano per la tristezza”” [Lc 22,45]. L’autore biblico ammette nel primo uomo un certo senso di carenza e di solitudine [“non è bene che l’uomo sia solo”; “non trovò un aiuto che gli fosse simile”], anche se non di paura.

Forse questo stato provoca “un sonno causato dalla tristezza”, o forse, come in Abramo “da un oscuro terrore” di non-essere; come alla soglia dell’opera della creazione: “la terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l’abisso” [Gen 1,2]. In ogni caso, secondo tutti e due i testi, in cui il Pentateuco o piuttosto il Libro della Genesi parla del sonno profondo [tardemah], ha luogo

una speciale azione divina, cioè un'“alleanza” carica di conseguenze per tutta la storia della salvezza: Adamo dà inizio al genere umano, Abramo al Popolo Eletto.).

In ogni caso alla luce del contesto di Genesi 2,18-20 non vi è alcun dubbio che l'uomo cada in quel “torpore” col desiderio di trovare un essere simile a sé. Se possiamo, per analogia col sonno, parlare qui anche di sogno, dobbiamo dire che quel biblico archetipo ci consente di ammettere come contenuto di quel sogno un “secondo io”, anch'esso personale e ugualmente rapportato alla situazione di solitudine originaria, cioè a tutto quel processo di stabilizzazione dell'identità umana in relazione all'insieme degli esseri viventi (“animalia”), in quanto è processo di “differenziazione” dell'uomo da tale ambiente. In questo modo, il cerchio della solitudine dell'uomo-persona si rompe, perché il primo “uomo” si risveglia dal suo sonno come “maschio e femmina”.

4. La donna è plasmata “con la costola” che Dio-Jahvè aveva tolto all'uomo. Considerando il modo arcaico, metaforico e immaginoso di esprimere il pensiero, possiamo stabilire che si tratta qui di omogeneità di tutto l'essere di entrambi; tale omogeneità riguarda soprattutto il corpo, la struttura somatica, ed è confermata anche dalle prime parole dell'uomo alla donna creata: “Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa” (Gen 2,23. È interessante notare che per gli antichi Suméri il segno cuneiforme per indicare il sostantivo “costola” coincideva con quello usato per indicare la parola “vita”. Quanto poi al racconto jahvista, secondo una certa interpretazione di Genesi 2,21, Dio piuttosto ricopre la costola di carne [invece di rinchiudere la carne al suo posto] e in questo modo “forma” la donna, che trae origine dalla “carne e dalle ossa” del primo uomo [maschio]. Nel linguaggio biblico questa è una definizione di consanguineità o appartenenza alla stessa discendenza [ad es. cf. Gen 29,14]: la donna appartiene alla stessa specie dell'uomo, distinguendosi dagli altri esseri viventi prima creati. Nell'antropologia biblica le “ossa” esprimono una componente importantissima del corpo; dato che per gli Ebrei non vi era una precisa distinzione tra “corpo” e “anima” [il corpo veniva considerato come manifestazione esteriore della personalità], le “ossa” significavano semplicemente, per sineddوحة, l'“essere” umano [cf. ad es. Sal 139,15: “Non ti erano nascoste le mie ossa”]. Si può quindi intendere “osso dalle ossa”, in senso relazionale, come l'“essere dall'essere”; “carne dalla carne” significa che, pur avendo diverse caratteristiche fisiche, la donna possiede la stessa personalità che possiede l'uomo. Nel “canto nuziale” del primo uomo, l'espressione “osso dalle ossa, carne dalla carne” è una forma di superlativo, sottolineato inoltre dalla triplice ripetizione: “questa”, “essa”, “la”). E nondimeno le parole citate si riferiscono pure all'umanità dell'uomo-maschio. Esse vanno lette nel contesto delle affermazioni fatte prima della creazione della donna, nelle quali, pur non esistendo ancora l'“incarnazione” dell'uomo, essa viene definita come “aiuto simile a lui” (cf. Gen 2,18 e 20).

È difficile tradurre esattamente l'espressione ebraica “cezer kenegdô”, che viene tradotta in vario modo nelle lingue europee, ad esempio: latino: “*adiutorium ei conveniens sicut oportebat iuxta eum*”; tedesco: “*eine Hilfe..., die ihm entspricht*”; francese: “*égal vis-à-vis de lui*”; italiano: “*un aiuto che gli sia simile*”; spagnolo: “*como él que le ayude*”; inglese: “*a helper fit for him*”; polacco: “*odpowiednia alla niego pomoc*”.

Poiché il termine “aiuto” sembra suggerire il concetto di “complementarità” o meglio di “corrispondenza esatta”, il termine “simile” si collega piuttosto con quello di “similarità”, ma in senso diverso dalla somiglianza dell'uomo con Dio.). Così, dunque, la donna viene creata, in certo senso, sulla base della medesima umanità.

L'omogeneità somatica, nonostante la diversità della costituzione legata alla differenza sessuale, è così evidente che l'uomo (maschio), svegliatosi dal sonno genetico, la esprime subito, quando dice: "Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa. La si chiamerà donna perché dall'uomo è stata tolta" (Gen 2,23). In questo modo l'uomo (maschio) manifesta per la prima volta gioia e perfino esaltazione, di cui prima non aveva motivo, a causa della mancanza di un essere simile a lui. La gioia per l'altro essere umano, per il secondo "io", domina nelle parole dell'uomo (maschio) pronunziate alla vista della donna (femmina). Tutto ciò aiuta a stabilire il pieno significato dell'originaria unità. Poche sono qui le parole, ma ognuna è di grande peso. Dobbiamo quindi tener conto – e lo faremo anche di seguito – del fatto che quella prima donna, "plasmata con la costola tolta... all'uomo" (maschio), viene subito accettata come aiuto adeguato a lui.

A questo stesso tema, cioè al significato dell'unità originaria dell'uomo e della donna nell'umanità, torneremo ancora nella prossima meditazione.

“Anche attraverso la comunione delle persone l'uomo diventa immagine di Dio” (14-XI-1979)

1. Seguendo la narrazione del Libro della Genesi, abbiamo constatato che la “definitiva” creazione dell'uomo consiste nella creazione dell'unità di due esseri. La loro unità denota soprattutto l'identità della natura umana; la dualità, invece, manifesta ciò che, in base a tale identità, costituisce la mascolinità e la femminilità dell'uomo creato. Questa dimensione ontologica dell'unità e della dualità ha, nello stesso tempo, un significato assiologico. Dal testo di Genesi 2,23 e dall'intero contesto risulta chiaramente che l'uomo è stato creato come un particolare valore dinanzi a Dio (“Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona”) (Gen 1,31) ma anche come un particolare valore per l'uomo stesso: primo, perché è “uomo”; secondo, perché la “donna” è per l'uomo, e viceversa l’“uomo” è per la donna. Mentre il capitolo primo della Genesi esprime questo valore in forma puramente teologica (e indirettamente metafisica), il capitolo secondo, invece, rivela, per così dire, il primo cerchio dell'esperienza vissuta dall'uomo come valore. Questa esperienza è iscritta già nel significato della solitudine originaria, e poi in tutto il racconto della creazione dell'uomo come maschio e femmina. Il conciso testo di Genesi 2,23, che racchiude le parole del primo uomo alla vista della donna creata, “da lui tolta”, può essere ritenuto il prototipo biblico del Cantico dei Cantici. E se è possibile leggere impressioni ed emozioni attraverso parole così remote, si potrebbe anche rischiare di dire che la profondità e la forza di questa prima e “originaria” emozione dell'uomo-maschio dinanzi all'umanità della donna, e insieme dinanzi alla femminilità dell'altro essere umano, sembra qualcosa di unico ed irripetibile.

2. In questo modo, il significato dell'unità originaria dell'uomo, attraverso la mascolinità e la femminilità, si esprime come superamento del confine della solitudine, e nello stesso tempo come affermazione – nei confronti di entrambi gli esseri umani – di tutto ciò che nella solitudine è costitutivo dell’“uomo”. Nel racconto biblico, la solitudine è via che porta a quell'unità che, seguendo il Vaticano II, possiamo definire “communio personarum” (“Ma Dio non creò l'uomo lasciandolo solo; fin da principio “uomo e donna li creò” (Gen 1,17) e la loro unione costituisce la prima forma di comunione di persone” [Gaudium et Spes, 12]). Come abbiamo già in precedenza constatato, l'uomo, nella sua originaria solitudine, acquista una coscienza personale nel processo di “distinzione” da tutti gli esseri viventi (“animalia”) e nello stesso tempo, in questa solitudine, si apre verso un essere affine a lui e che la Genesi (Gen 2,18 e 20) definisce quale “aiuto che gli è simile”. Questa apertura decide dell'uomo-persona non meno, anzi forse ancor più, della stessa “distinzione”. La solitudine dell'uomo, nel racconto jahvista, ci si presenta non soltanto come la prima scoperta della caratteristica trascendenza propria della persona, ma anche come scoperta di un'adeguata relazione “alla” persona, e quindi come apertura e attesa di una “comunione delle persone”.

Si potrebbe qui usare anche il termine “comunità”, se non fosse generico e non avesse così numerosi significati. “Communio” dice di più e con maggior precisione, poiché indica appunto quell’“aiuto” che deriva, in certo senso, dal fatto stesso di esistere come persona “accanto” a una persona. Nel racconto biblico questo fatto diventa “eo ipso” – di per sé – esistenza della persona “per” la persona, dato che l'uomo nella sua solitudine originaria era, in certo modo, già in questa relazione. Ciò è confermato, in senso negativo, proprio dalla sua solitudine. Inoltre, la comunione delle persone poteva formarsi solo in base ad una “duplice solitudine” dell'uomo e della donna, ossia come incontro nella loro “distinzione” dal mondo degli esseri viventi (“animalia”), che dava ad ambedue la possibilità di essere e di esistere in una particolare

reciprocità. Il concetto di “aiuto” esprime anche questa reciprocità nell’esistenza, che nessun altro essere vivente avrebbe potuto assicurare. Indispensabile per questa reciprocità era tutto ciò che di costitutivo fondava la solitudine di ciascuno di essi, e pertanto anche l’autoconoscenza e l’autodeterminazione, ossia la soggettività e la consapevolezza del significato del proprio corpo.

3. Il racconto della creazione dell’uomo, nel capitolo primo, afferma sin dall’inizio e direttamente che l’uomo è stato creato a immagine di Dio in quanto maschio e femmina. Il racconto del capitolo secondo, invece, non parla dell’“immagine di Dio”; ma esso rivela, nel modo che gli è proprio, che la completa e definitiva creazione dell’“uomo” (sottoposto dapprima all’esperienza della solitudine originaria) si esprime nel dar vita a quella “communio personarum” che l’uomo e la donna formano. In questo modo, il racconto jahvista si accorda con il contenuto del primo racconto. Se, viceversa, vogliamo ricavare anche dal racconto del testo jahvista il concetto di “immagine di Dio”, possiamo allora dedurre che l’uomo è divenuto “immagine e somiglianza” di Dio non soltanto attraverso la propria umanità, ma anche attraverso la comunione delle persone, che l’uomo e la donna formano sin dall’inizio. La funzione dell’immagine è quella di rispecchiare colui che è il modello, riprodurre il proprio prototipo. L’uomo diventa immagine di Dio non tanto nel momento della solitudine quanto nel momento della comunione. Egli, infatti, è fin “da principio” non soltanto immagine in cui si rispecchia la solitudine di una Persona che regge il mondo, ma anche, ed essenzialmente, immagine di una imperscrutabile divina comunione di Persone.

In questo modo, il secondo racconto potrebbe anche preparare a comprendere il concetto trinitario dell’“immagine di Dio”, anche se questa appare solamente nel primo racconto. Ciò, ovviamente, non è senza significato anche per la teologia del corpo, anzi forse costituisce perfino l’aspetto teologico più profondo di tutto ciò che si può dire circa l’uomo. Nel mistero della creazione – in base alla originaria e costitutiva “solitudine” del suo essere – l’uomo è stato dotato di una profonda unità tra ciò che in lui umanamente e mediante il corpo è maschile, e ciò che in lui altrettanto umanamente e mediante il corpo è femminile. Su tutto questo, sin dall’inizio, è scesa la benedizione della fecondità, congiunta con la procreazione umana (cf. Gen 1,28).

4. In questo modo, ci troviamo quasi nel midollo stesso della realtà antropologica che ha nome “corpo”. Le parole di Genesi 2,23 ne parlano direttamente e per la prima volta nei seguenti termini: “carne dalla mia carne e ossa dalle mie ossa”. L’uomo maschio pronunzia queste parole, come se soltanto alla vista della donna potesse identificare e chiamare per nome ciò che in modo visibile li rende simili l’uno all’altro, e insieme ciò in cui si manifesta l’umanità. Alla luce della precedente analisi di tutti i “corpi”, con i quali l’uomo è venuto a contatto, e che egli ha concettualmente definito dando loro il nome (“animalia”), l’espressione “carne dalla mia carne” acquista proprio questo significato: il corpo rivela l’uomo. Questa formula concisa contiene già tutto ciò che sulla struttura del corpo come organismo, sulla sua vitalità, sulla sua particolare fisiologia sessuale, ecc., potrà mai dire la scienza umana. In questa prima espressione dell’uomo maschio, “carne dalla mia carne”, vi è anche racchiuso un riferimento a ciò per cui quel corpo è autenticamente umano, e quindi a ciò che determina l’uomo come persona, cioè come essere che anche in tutta la sua corporeità è “simile” a Dio (Nella concezione dei più antichi libri biblici non appare la contrapposizione dualistica “anima-corpo”. Come già è stato sottolineato, si può piuttosto parlare di una combinazione complementare “corpo-vita”. Il corpo è espressione della personalità dell’uomo, e se non esaurisce pienamente questo concetto, occorre intenderlo nel

linguaggio biblico come “pars pro toto”; cf. ad es.: “né la carne né il sangue te l’hanno rivelato, ma il Padre mio...” (Mt 16,17), cioè: non l’“uomo” lo ha rivelato a te.).

5. Ci troviamo, dunque, quasi nel midollo stesso della realtà antropologica, il cui nome è “corpo”, corpo umano. Tuttavia, come è facile osservare, tale midollo non è soltanto antropologico, ma anche essenzialmente teologico. La teologia del corpo, che sin dall’inizio è legata alla creazione dell’uomo a immagine di Dio, diventa, in certo modo, anche teologia del sesso, o piuttosto teologia della mascolinità e della femminilità, che qui, nel Libro della Genesi, ha il suo punto di partenza. Il significato originario dell’unità, testimoniata dalle parole di Genesi 2,24, avrà nella rivelazione di Dio ampia e lontana prospettiva. Quest’unità attraverso il corpo (“e i due saranno una sola carne”) possiede una dimensione multiforme: una dimensione etica, come viene confermato dalla risposta di Cristo ai farisei in Matteo 19 (cf. anche Mc 10) e anche una dimensione sacramentale, strettamente teologica, come viene comprovato dalle parole di San Paolo agli Efesini (“Nessuno mai infatti ha preso in odio la propria carne; al contrario la nutre e la cura, come fa Cristo con la Chiesa, poiché siamo membra del suo corpo. Per questo l’uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà alla sua donna e i due formeranno una carne sola. Questo mistero è grande; lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa!” [Ef 5,29-32]), che si riferiscono altresì alla tradizione dei profeti (Osea, Isaia, Ezechiele). Ed è così, perché quell’unità che si realizza attraverso il corpo indica, sin dall’inizio, non soltanto il “corpo”, ma anche la comunione “incarnata” delle persone – “communio personarum” – che tale comunione sin dall’inizio richiede. La mascolinità e la femminilità esprimono il duplice aspetto della costituzione somatica dell’uomo (“questa volta essa è carne dalla mia carne e ossa dalle mie ossa”), e indicano, inoltre, attraverso le stesse parole di Genesi 2,23, la nuova coscienza del senso del proprio corpo: senso, che si può dire consista in un arricchimento reciproco. Proprio questa coscienza, attraverso la quale l’umanità si forma di nuovo come comunione di persone, sembra costituire lo strato che nel racconto della creazione dell’uomo (e nella rivelazione del corpo in esso racchiusa) è più profondo della stessa struttura somatica come maschio e femmina. In ogni caso, questa struttura è presentata sin dall’inizio con una profonda coscienza della corporeità e sessualità umana, e ciò stabilisce una norma inalienabile per la comprensione dell’uomo sul piano teologico.

“Valore del matrimonio uno e indissolubile alla luce della Genesi” (21-XI-1979)

1. Ricordiamo che Cristo, interrogato sull'unità e indissolubilità del matrimonio, si è richiamato a ciò che era “al principio”. Egli ha citato le parole scritte nei primi capitoli della Genesi. Cerchiamo perciò, nel corso delle presenti riflessioni, di penetrare il senso proprio di queste parole e di questi capitoli.

Il significato dell'unità originaria dell'uomo, che Dio ha creato “maschio e femmina”, si ottiene (particolarmente alla luce di Genesi 2,23) conoscendo l'uomo nell'intera dotazione del suo essere, cioè in tutta la ricchezza di quel mistero della creazione, che sta alla base dell'antropologia teologica. Questa conoscenza, la ricerca cioè dell'identità umana di colui che all'inizio è “solo”, deve passare sempre attraverso la dualità, la “comunione”.

Ricordiamo il passo di Genesi 2,23: “Allora l'uomo disse: «Questa volta essa è carne dalla mia carne e ossa dalle mie ossa. La si chiamerà donna perché dall'uomo è stata tolta»”. Alla luce di questo testo, comprendiamo che la conoscenza dell'uomo passa attraverso la mascolinità e la femminilità, che sono come due “incarnazioni” della stessa metafisica solitudine, di fronte a Dio e al mondo – come due modi di “essere corpo” e insieme uomo, che si completano reciprocamente – come due dimensioni complementari dell'autocoscienza e dell'autodeterminazione e, nello stesso tempo, come due coscienze complementari del significato del corpo. Così come già dimostra Genesi 2,23, la femminilità ritrova, in certo senso, se stessa di fronte alla mascolinità, mentre la mascolinità si conforma attraverso la femminilità.

Proprio la funzione del sesso, che è, in un certo senso, “costitutivo della persona” (non soltanto “attributo della persona”), dimostra quanto profondamente l'uomo, con tutta la sua solitudine spirituale, con l'unicità e irripetibilità propria della persona, sia costituito dal corpo come “lui” o “lei”. La presenza dell'elemento femminile, accanto a quello maschile e insieme con esso, ha il significato di un arricchimento per l'uomo in tutta la prospettiva della sua storia, ivi compresa la storia della salvezza. Tutto questo insegnamento sull'unità è già stato espresso originariamente in Genesi 2,23.

2. L'unità, di cui parla Genesi 2,23 (“i due saranno una sola carne”), è senza dubbio quella che si esprime e realizza nell'atto coniugale. La formulazione biblica, estremamente concisa e semplice, indica il sesso, femminilità e mascolinità, come quella caratteristica dell'uomo – maschio e femmina – che permette loro, quando diventano “una sola carne”, di sottoporre contemporaneamente tutta la loro umanità alla benedizione della fecondità. Tuttavia l'intero contesto della lapidaria formulazione non ci permette di soffermarci alla superficie della sessualità umana, non ci consente di trattare del corpo e del sesso al di fuori della piena dimensione dell'uomo e della “comunione delle persone”, ma ci obbliga fin dal “principio” a scorgere la pienezza e la profondità proprie di questa unità, che uomo e donna debbono costituire alla luce della rivelazione del corpo.

Quindi, prima di tutto, l'espressione prospettica che dice: “l'uomo... si unirà a sua moglie” così intimamente che “i due saranno una sola carne”, ci induce sempre a rivolgerci a ciò che il testo biblico esprime antecedentemente riguardo all'unione nell'umanità, che lega la donna e l'uomo nel mistero stesso della creazione. Le parole di Genesi 2,23 ora ora analizzate, spiegano questo concetto in modo particolare. L'uomo e la donna, unendosi tra loro (nell'atto coniugale) così strettamente da divenire “una sola carne”, riscoprono, per così dire, ogni volta e in modo speciale, il mistero della creazione, ritornano così a quell'unione nell'umanità (“carne dalla mia

carne e osso dalle mie ossa”), che permette loro di riconoscersi reciprocamente e, come la prima volta, di chiamarsi per nome.

Ciò significa rivivere, in certo senso, l’originario valore verginale dell’uomo, che emerge dal mistero della sua solitudine di fronte a Dio e in mezzo al mondo. Il fatto che divengano “una sola carne” è un potente legame stabilito dal Creatore attraverso il quale essi scoprono la propria umanità, sia nella sua unità originaria, sia nella dualità di una misteriosa attrattiva reciproca. Il sesso, però, è qualcosa di più della forza misteriosa della corporeità umana, che agisce quasi in virtù dell’istinto. A livello di uomo e nella reciproca relazione delle persone, il sesso esprime un sempre nuovo superamento del limite della solitudine dell’uomo insita nella costituzione del suo corpo, e ne determina il significato originario. Questo superamento contiene sempre in sé una certa assunzione della solitudine del corpo del secondo “io” come propria.

3. Perciò essa è legata alla scelta. La stessa formulazione di Genesi 2,24 indica non solo che gli esseri umani creati come uomo e donna sono stati creati per l’unità, ma pure che proprio questa unità, attraverso la quale diventano “una sola carne”, ha fin dall’inizio un carattere di unione che deriva da una scelta. Leggiamo infatti: “L’uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie”. Se l’uomo appartiene “per natura” al padre e alla madre, in forza della generazione, “si unisce” invece alla moglie (o al marito) per scelta. Il testo di Genesi 2,24 definisce tale carattere del legame coniugale in riferimento al primo uomo e alla prima donna, ma nello stesso tempo lo fa anche nella prospettiva di tutto il futuro terreno dell’uomo. Perciò, a suo tempo, Cristo si richiamerà a quel testo, come ugualmente attuale nella sua epoca. Formatosi ad immagine di Dio, anche in quanto formano un’autentica comunione di persone, il primo uomo e la prima donna debbono costituirne l’inizio e il modello per tutti gli uomini e donne, che in qualunque tempo si uniranno tra di loro così intimamente da essere “una sola carne”.

Il corpo, che attraverso la propria mascolinità o femminilità, fin dall’inizio aiuta ambedue (“un aiuto che gli sia simile”) a ritrovarsi in comunione di persone, diviene, in modo particolare, l’elemento costitutivo della loro unione, quando diventano marito e moglie. Ciò si attua, però, attraverso una reciproca scelta. È la scelta che stabilisce il patto coniugale tra le persone (*Gaudium et Spes*, 48: “L’intima comunità di vita e d’amore coniugale, fondata dal Creatore e strutturata con leggi proprie, è stabilita dal patto coniugale, vale a dire dall’irrevocabile consenso personale”), le quali soltanto in base ad essa divengono “una sola carne”.

4. Ciò corrisponde alla struttura della solitudine dell’uomo, e in concreto alla “duplice solitudine”.

La scelta, come espressione di autodeterminazione, poggia sul fondamento di quella struttura, cioè sul fondamento della sua autocoscienza. Soltanto in base alla struttura propria dell’uomo, egli “è corpo” e, attraverso il corpo, è anche maschio e femmina. Quando entrambi si uniscono tra di loro così intimamente da diventare “una sola carne”, la loro unione coniugale presuppone una matura coscienza del corpo. Anzi, essa porta in sé una particolare consapevolezza del significato di quel corpo nel reciproco donarsi delle persone.

Anche in questo senso, Genesi 2,24 è un testo prospettico. Esso dimostra, infatti, che in ogni unione coniugale dell’uomo e della donna viene di nuovo scoperta la stessa originaria coscienza del significato unitivo del corpo nella sua mascolinità e femminilità; con ciò il testo biblico indica, nello stesso tempo, che in ciascuna di tali unioni si rinnova, in certo modo, il mistero della creazione in tutta la sua originaria profondità e forza vitale.

“Tolta dall’uomo” quale “carne dalla sua carne”, la donna diventa in seguito, come “moglie” e attraverso la sua maternità, madre dei viventi (cf. Gen 3,20), poiché la sua maternità ha anche in lui la propria origine. La procreazione è radicata nella creazione, ed ogni volta, in certo senso, riproduce il suo mistero.

5. A questo argomento sarà dedicata una speciale riflessione: “La conoscenza e la procreazione”. In essa occorrerà riferirsi ancora ad altri elementi del testo biblico. L’analisi fatta finora del significato dell’unità originaria dimostra in che modo “da principio” quella unità dell’uomo e della donna, inerente al mistero della creazione, viene pure data come un impegno nella prospettiva di tutti i tempi successivi.

"I significati delle primordiali esperienze dell'uomo" (12-XII-1979)

1. Si può dire che l'analisi dei primi capitoli della Genesi ci costringe, in certo senso, a ricostruire gli elementi costitutivi dell'originaria esperienza dell'uomo. In questo senso, il testo jahvista è, per il suo carattere, una fonte peculiare. Parlando delle originarie esperienze umane, abbiamo in mente non tanto la loro lontananza nel tempo, quanto piuttosto il loro significato fondante. L'importante, quindi, non è che queste esperienze appartengano alla preistoria dell'uomo (alla sua "preistoria teologica"), ma che esse siano sempre alla radice di ogni esperienza umana. Ciò è vero, anche se a queste esperienze essenziali, nell'evolversi dell'ordinaria esistenza umana, non si presta molta attenzione. Esse, infatti, sono così intrecciate alle cose ordinarie della vita che in genere non ci accorgiamo della loro straordinarietà. In base alle analisi finora fatte abbiamo già potuto renderci conto che quanto abbiamo chiamato all'inizio "rivelazione del corpo" ci aiuta in qualche modo a scoprire la straordinarietà di ciò che è ordinario. Ciò è possibile perché la rivelazione (quella originaria, che ha trovato espressione prima nel racconto jahvista di Genesi 2-3, poi nel testo di Genesi 1) prende in considerazione proprio tali esperienze primordiali nelle quali appare in maniera quasi completa l'assoluta originalità di ciò che è l'essere umano maschio-femmina: in quanto uomo, cioè, anche attraverso il suo corpo. L'umana esperienza del corpo, così come la scopriamo nei testi biblici citati, si trova certo alla soglia di tutta l'esperienza "storica" successiva. Essa, tuttavia, sembra anche poggiare su di una profondità ontologica tale, che l'uomo non la percepisce nella propria vita quotidiana, anche se nel contempo, e in certo modo, la presuppone e la postula come parte del processo di formazione della propria immagine.

2. Senza tale riflessione introduttiva, sarebbe impossibile precisare il significato della nudità originaria e affrontare l'analisi di Genesi 2,25, che suona così: "Ora tutti e due erano nudi, l'uomo e sua moglie, ma non ne provavano vergogna". A prima vista, l'introduzione di questo particolare, apparentemente secondario, nel racconto jahvista della creazione dell'uomo può sembrare qualcosa di inadeguato o di sfasato. Verrebbe da pensare che il passo citato non possa sostenere il paragone con ciò di cui trattano i versetti precedenti e che, in certo senso, oltrepassi il contesto. Tuttavia, ad un'analisi approfondita, tale giudizio non regge. In effetti, Genesi 2,25, presenta uno degli elementi chiave della rivelazione originaria, altrettanto determinante quanto gli altri testi genesiaci (Gen 2,20.23), che già ci hanno permesso di precisare il significato della solitudine originaria e della originaria unità dell'uomo. A questi si aggiunge, come terzo elemento, il significato della nudità originaria, chiaramente messo in evidenza nel contesto; ed esso, nel primo abbozzo biblico dell'antropologia, non è qualcosa di accidentale. Al contrario, esso è proprio la chiave per la sua piena e completa comprensione.

3. È ovvio che appunto questo elemento dell'antico testo biblico dia alla teologia del corpo un contributo specifico, dal quale non si può assolutamente prescindere. Ce lo confermeranno le ulteriori analisi. Ma, prima di intraprenderle, mi permetto di osservare che proprio il testo di Genesi 2,25 esige espressamente di collegare le riflessioni sulla teologia del corpo con la dimensione della soggettività personale dell'uomo; è in questo ambito, infatti, che si sviluppa la coscienza del significato del corpo. Genesi 2,25 ne parla in modo molto più diretto che non altre parti di quel testo jahvista, che abbiamo già definito come prima registrazione della coscienza umana. La frase, secondo cui i primi esseri umani, uomo e donna, "erano nudi" e tuttavia "non provavano vergogna", descrive indubbiamente il loro stato di coscienza, anzi, la loro reciproca esperienza del corpo, cioè l'esperienza da parte dell'uomo della femminilità che si rivela nella

nudità del corpo e, reciprocamente, l'analoga esperienza della mascolinità da parte della donna. Affermando che "non ne provavano vergogna", l'autore cerca di descrivere questa reciproca esperienza del corpo con la massima precisione a lui possibile.

Si può dire che questo tipo di precisione rispecchia un'esperienza di base dell'uomo in senso "comune" e prescientifico, ma esso corrisponde anche alle esigenze dell'antropologia e in particolare dell'antropologia contemporanea, che si rifà volentieri alle cosiddette esperienze di fondo, come l'esperienza del pudore (cf. ad esempio: M. Scheler, *Über Scham und Schamgefühl*, Halle 1914; Fr. Sawicki, *Fenomenologia del pudore*, Kraków 1949; ed anche K. Wojtyła, *Amore e responsabilità*, Roma 1978, II ed., pp. 161-178).

4. Alludendo qui alla precisione del racconto, quale era possibile all'autore del testo jahvista, siamo indotti a considerare i gradi di esperienza dell'uomo "storico" carico dell'eredità del peccato, i quali però metodologicamente partono appunto dallo stato di innocenza originaria. Abbiamo già constatato precedentemente che nel riferirsi "al principio" (da noi qui sottoposto a successive analisi contestuali) Cristo indirettamente stabilisce l'idea di continuità e di legame tra quei due stati, come se ci permettesse di retrocedere dalla soglia della peccaminosità "storica" dell'uomo fino alla sua innocenza originaria. Proprio Genesi 2,25 esige in modo particolare di oltrepassare quella soglia. È facile osservare come questo passo, insieme al significato ad esso inerente della nudità originaria, si inserisca nell'insieme contestuale della narrazione jahvista. Infatti, dopo alcuni versetti, lo stesso autore scrive: "Allora si aprirono gli occhi di tutti e due e si accorsero di essere nudi, intrecciarono foglie di fico e se ne fecero cinture" (Gen 3,7). L'avverbio "allora" indica un nuovo momento e una nuova situazione conseguenti alla rottura della prima alleanza; è una situazione che segue al fallimento della prova legata all'albero della conoscenza del bene e del male, che nel contempo costituiva la prima prova di "obbedienza", cioè di ascolto della Parola in tutta la sua verità e di accettazione dell'Amore, secondo la pienezza delle esigenze della Volontà creatrice. Questo nuovo momento o nuova situazione comporta anche un nuovo contenuto e una nuova qualità dell'esperienza del corpo, così che non si può più dire: "erano nudi, ma non ne provavano vergogna". La vergogna è quindi un'esperienza non soltanto originaria, ma "di confine".

5. È significativa, perciò, la differenza di formulazioni, che divide Genesi 2,25 da Genesi 3,7. Nel primo caso, "erano nudi, ma non ne provavano vergogna"; nel secondo caso, "si accorsero di essere nudi". Si vuol forse dire, con ciò, che in un primo tempo "non si erano accorti di essere nudi"? che non sapevano e non vedevano reciprocamente la nudità dei loro corpi? La significativa trasformazione testimoniata dal testo biblico circa l'esperienza della vergogna (di cui parla ancora la Genesi, particolarmente in 3,10-12), si attua ad un livello più profondo del puro e semplice uso del senso della vista. L'analisi comparativa tra Genesi 2,25 e Genesi 3 porta necessariamente alla conclusione che qui non si tratta del passaggio dal "non conoscere" al "conoscere", ma di un radicale cambiamento del significato della nudità originaria della donna di fronte all'uomo e dell'uomo di fronte alla donna. Esso emerge dalla loro coscienza, come frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male: "chi ti ha fatto sapere che eri nudo? Hai forse mangiato dell'albero di cui ti avevo comandato di non mangiare?" (Gen 3,11). Tale cambiamento riguarda direttamente l'esperienza del significato del proprio corpo di fronte al Creatore e alle creature. Ciò viene confermato in seguito dalle parole dell'uomo: "Ho udito il tuo passo nel giardino: ho avuto paura, perché sono nudo, e mi sono nascosto" (Gen 3,10). Ma in particolare quel cambiamento, che il testo jahvista delinea in modo così conciso e drammatico,

riguarda direttamente, forse nel modo più diretto possibile, la relazione uomo-donna, femminilità-mascolinità.

6. Sull'analisi di questa trasformazione dovremo ritornare ancora in altre parti delle nostre ulteriori riflessioni. Ora, giunti a quel confine che attraversa la sfera del "principio" al quale si è richiamato Cristo, dovremmo chiederci se sia possibile ricostruire, in un certo qual modo, il significato originario della nudità, che nel Libro della Genesi costituisce il contesto prossimo della dottrina circa l'unità dell'essere umano in quanto maschio e femmina. Ciò sembra possibile, se assumiamo come punto di riferimento l'esperienza della vergogna così come essa nell'antico testo biblico è stata chiaramente presentata quale esperienza "liminale".

Cercheremo di fare un tentativo di tale ricostruzione nel seguito delle nostre meditazioni.

“Pienezza personalistica dell’innocenza originale” (19-XII-1979)

1. Che cos’è la vergogna e come spiegare la sua assenza nello stato di innocenza originaria, nella profondità stessa del mistero della creazione dell’uomo come maschio e femmina? Dalle analisi contemporanee della vergogna e in particolare del pudore sessuale si deduce la complessità di questa fondamentale esperienza, nella quale l’uomo si esprime come persona secondo la struttura che gli è propria. Nell’esperienza del pudore, l’essere umano sperimenta il timore nei confronti del “secondo io” (così, ad esempio, la donna di fronte all’uomo), e questo è sostanzialmente timore per il proprio “io”. Con il pudore, l’essere umano manifesta quasi “istintivamente” il bisogno dell’affermazione e dell’accettazione di questo “io”, secondo il suo giusto valore. Lo sperimenta nello stesso tempo sia dentro se stesso, sia all’esterno, di fronte all’“altro”. Si può dunque dire che il pudore è un’esperienza complessa anche nel senso che, quasi allontanando un essere umano dall’altro (la donna dall’uomo), esso cerca nel contempo il loro personale avvicinamento, creandogli una base e un livello idonei.

Per la stessa ragione, esso ha un significato fondamentale quanto alla formazione dell’ethos nell’umana convivenza, e in particolare nella relazione uomo-donna. L’analisi del pudore indica chiaramente quanto profondamente esso sia radicato appunto nelle mutue relazioni, quanto esattamente esprima le regole essenziali alla “comunione delle persone”, e parimenti quanto profondamente tocchi la dimensione della “solitudine” originaria dell’uomo. L’apparire della “vergogna” nella successiva narrazione biblica del capitolo 3 della Genesi ha un significato pluridimensionale, e a suo tempo ci converrà riprenderne l’analisi.

Che cosa significa, invece, la sua originaria assenza in Genesi 2,25: “Erano nudi ma non ne provavano vergogna”?

2. Bisogna stabilire, anzitutto, che si tratta, di una vera non-presenza della vergogna, e non di una sua carenza o di un suo sottosviluppo. Non possiamo qui in alcun modo sostenere una “primitivizzazione” del suo significato. Quindi il testo di Genesi 2,25 non soltanto esclude decisamente la possibilità di pensare ad una “mancanza di vergogna”, ovverosia alla impudicizia, ma ancor più esclude che la si spieghi mediante l’analogia con alcune esperienze umane positive, come ad esempio quelle dell’età infantile oppure della vita dei cosiddetti popoli primitivi. Tali analogie sono non soltanto insufficienti, ma possono essere addirittura deludenti. Le parole di Genesi 2,25 “non provavano vergogna” non esprimono carenza, ma, al contrario, servono ad indicare una particolare pienezza di coscienza e di esperienza, soprattutto la pienezza di comprensione del significato del corpo, legata al fatto che “erano nudi”.

Che così si debba comprendere e interpretare il testo citato, lo testimonia il seguito della narrazione jahvista, in cui l’apparire della vergogna e in particolare del pudore sessuale, è collegato con la perdita di quella pienezza originaria. Presupponendo, quindi, l’esperienza del pudore come esperienza “di confine”, dobbiamo domandarci a quale pienezza di coscienza e di esperienza, e in particolare a quale pienezza di comprensione del significato del corpo corrisponda il significato della nudità originaria, di cui parla Genesi 2,25.

3. Per rispondere a questa domanda, è necessario tenere presente il processo analitico finora condotto, che ha la sua base nell’insieme del passo jahvista. In questo contesto, la solitudine originaria dell’uomo si manifesta come “non-identificazione” della propria umanità col mondo degli esseri viventi (“animalia”) che lo circondano.

Tale “non-identificazione”, in seguito alla creazione dell’uomo come maschio e femmina, cede il posto alla felice scoperta della propria umanità “con l’aiuto” dell’altro essere umano; così l’uomo riconosce e ritrova la propria umanità “con l’aiuto” della donna (Gen 2,25). Questo loro atto, nello stesso tempo, realizza una percezione del mondo, che si attua direttamente attraverso il corpo (“carne dalla mia carne”). Esso è la sorgente diretta e visibile dell’esperienza che giunge a stabilire la loro unità nell’umanità. Non è difficile capire, perciò, che la nudità corrisponde a quella pienezza di coscienza del significato del corpo, derivante dalla tipica percezione dei sensi. Si può pensare a questa pienezza in categorie di verità dell’essere o della realtà, e si può dire che l’uomo e la donna erano originariamente dati l’uno all’altro proprio secondo tale verità, in quanto “erano nudi”.

Nell’analisi del significato della nudità originaria, non si può assolutamente prescindere da questa dimensione.

Questo partecipare alla percezione del mondo – nel suo aspetto “esteriore” – è un fatto diretto e quasi spontaneo, anteriore a qualsiasi complicazione “critica” della conoscenza e dell’esperienza umana e appare strettamente connesso all’esperienza del significato del corpo umano. Già così si potrebbe percepire l’innocenza originaria della “conoscenza”.

4. Tuttavia, non si può individuare il significato della nudità originaria considerando soltanto la partecipazione dell’uomo alla percezione esteriore del mondo; non lo si può stabilire senza scendere nell’intimo dell’uomo. Genesi 2,25 ci introduce proprio a questo livello e vuole che noi lì cerchiamo l’innocenza originaria del conoscere. Infatti, è con la dimensione dell’interiorità umana che bisogna spiegare e misurare quella particolare pienezza della comunicazione interpersonale, grazie alla quale uomo e donna “erano nudi ma non ne provavano vergogna”.

Il concetto di “comunicazione”, nel nostro linguaggio convenzionale, è stato pressoché alienato dalla sua più profonda, originaria matrice semantica. Esso viene legato soprattutto alla sfera dei mezzi, e cioè, in massima parte, ai prodotti che servono per l’intesa, lo scambio, l’avvicinamento. Invece è lecito supporre che, nel suo significato originario e più profondo, la “comunicazione” era ed è direttamente connessa a soggetti, che “comunicano” appunto in base alla “comune unione” esistente tra di loro, sia per raggiungere sia per esprimere una realtà che è propria e pertinente soltanto alla sfera dei soggetti-persone. In questo modo, il corpo umano acquista un significato completamente nuovo, che non può essere posto sul piano della rimanente percezione “esterna” del mondo. Esso, infatti, esprime la persona nella sua concretezza ontologica ed essenziale, che è qualcosa di più dell’“individuo”, e quindi esprime l’“io” umano personale, che fonda dal di dentro la sua percezione “esteriore”.

5. Tutta la narrazione biblica e in particolare il testo jahvista, mostra che il corpo attraverso la propria visibilità manifesta l’uomo e, manifestandolo, fa da intermediario, cioè fa sì che uomo e donna, fin dall’inizio, “comunichino” tra loro secondo quella “communio personarum” voluta dal Creatore proprio per loro. Soltanto questa dimensione, a quanto pare, ci permette di comprendere in modo appropriato il significato della nudità originaria. A questo proposito, qualunque criterio “naturalistico” è destinato a fallire, mentre invece il criterio “personalistico” può essere di grande aiuto. Genesi 2,25 parla certamente di qualcosa di straordinario, che sta al di fuori dei limiti del pudore conosciuto per il tramite dell’esperienza umana e che insieme decide della particolare pienezza della comunicazione interpersonale, radicata nel cuore stesso di quella “communio” che viene così rivelata e sviluppata. In tale rapporto, le parole “non provavano vergogna” possono significare (“in sensu obliquo”) soltanto un’originale profondità

nell'affermare ciò che è inerente alla persona, ciò che è "visibilmente" femminile e maschile, attraverso cui si costituisce l'"intimità personale" della reciproca comunicazione in tutta la sua radicale semplicità e purezza. A questa pienezza di percezione "esteriore", espressa mediante la nudità fisica, corrisponde l'"interiore" pienezza della visione dell'uomo in Dio, cioè secondo la misura dell'"immagine di Dio" (cf. Gen 1,17). Secondo questa misura, l'uomo "è" veramente nudo ("erano nudi" [Gen 2,25]), prima ancora di accorgersene (cf. Gen 3,7-10).

Dovremo ancora completare l'analisi di questo testo così importante durante le meditazioni che seguiranno.

“La creazione come dono fondamentale e originario” (2-I-1980)

1. Ritorniamo all'analisi del testo della Genesi (Gen 2,25), iniziato alcune settimane fa.

Secondo tale passo, l'uomo e la donna vedono se stessi quasi attraverso il mistero della creazione; vedono se stessi in questo modo, prima di conoscere “di essere nudi”. Questo reciproco vedersi, non è solo una partecipazione all'“esteriore” percezione del mondo, ma ha anche una dimensione interiore di partecipazione alla visione dello stesso Creatore - di quella visione di cui parla più volte il racconto del capitolo primo: “Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona” (Gen 1,31). La “nudità” significa il bene originario della visione divina. Essa significa tutta la semplicità e pienezza della visione attraverso la quale si manifesta il valore “puro” dell'uomo quale maschio e femmina, il valore “puro” del corpo e del sesso. La situazione che viene indicata, in modo così conciso e insieme suggestivo, dall'originaria rivelazione del corpo come risulta in particolare dal Genesi 2,25, non conosce interiore rottura e contrapposizione tra ciò che è spirituale e ciò che è sensibile, così come non conosce rottura e contrapposizione tra ciò che umanamente costituisce la persona e ciò che nell'uomo è determinato dal sesso: ciò che è maschile e femminile.

Vedendosi reciprocamente, quasi attraverso il mistero stesso della creazione, uomo e donna vedono se stessi ancor più pienamente e più distintamente che non attraverso il senso stesso della vista, attraverso cioè gli occhi del corpo. Vedono infatti, e conoscono se stessi con tutta la pace dello sguardo interiore, che crea appunto la pienezza dell'intimità delle persone. Se la “vergogna” porta con sé una specifica limitazione del vedere mediante gli occhi del corpo, ciò avviene soprattutto perché l'intimità personale è come turbata e quasi “minacciata” da tale visione. Secondo Genesi 2,25, l'uomo e la donna “non provavano vergogna”: vedendo e conoscendo se stessi in tutta la pace e tranquillità dello sguardo interiore, essi “comunicano” nella pienezza dell'umanità, che si manifesta in loro come reciproca complementarità proprio perché “maschile” e “femminile”. Al tempo stesso, “comunicano” in base a quella comunione delle persone, nella quale, attraverso la femminilità e la mascolinità essi diventano dono vicendevole l'una per l'altra. In questo modo raggiungono nella reciprocità una particolare comprensione del significato del proprio corpo.

L'originario significato della nudità corrisponde a quella semplicità e pienezza di visione, nella quale la comprensione del significato del corpo nasce quasi nel cuore stesso della loro comunità-comunione. La chiameremo “sponsale”. L'uomo e la donna in Genesi 2,23-25 emergono, al “principio” stesso appunto, con questa coscienza del significato del proprio corpo. Ciò merita un'analisi approfondita.

2. Se il racconto della creazione dell'uomo nelle due versioni, quella del capitolo primo e quella jahvista del capitolo secondo ci permette di stabilire il significato originario della solitudine, dell'unità e della nudità, per ciò stesso ci permette anche di ritrovarci sul terreno di un'adeguata antropologia, che cerca di comprendere e di interpretare l'uomo in ciò che è essenzialmente umano. (Il concetto di “antropologia adeguata” è stato spiegato nel testo stesso come “comprensione e interpretazione dell'uomo in ciò che è essenzialmente umano”. Questo concetto determina il principio stesso di riduzione, proprio della filosofia dell'uomo, indica il limite di questo principio, e indirettamente esclude che si possa varcare questo limite. L'antropologia “adeguata” poggia sull'esperienza essenzialmente “umana”, opponendosi al

riduzionismo di tipo “naturalistico”, che va spesso di pari passo con la teoria evoluzionista circa gli inizi dell’uomo.)

I testi biblici contengono gli elementi essenziali di tale antropologia, che si manifestano nel contesto teologico dell’“immagine di Dio”. Questo concetto nasconde in sé la radice stessa della verità sull’uomo, rivelata attraverso quel “principio”, al quale Cristo si richiama nel colloquio con i farisei (cf. Mt 19,3-9), parlando della creazione dell’uomo come maschio e femmina. Bisogna ricordare che tutte le analisi che qui facciamo, si ricollegano, almeno indirettamente, proprio a queste sue parole. L’uomo, che Dio ha creato “maschio e femmina”, reca l’immagine divina impressa nel corpo “da principio”; uomo e donna costituiscono quasi due diversi modi dell’umano “esser corpo” nell’unità di quell’immagine.

Ora, conviene rivolgersi nuovamente a quelle fondamentali parole di cui Cristo si è servito, cioè alla parola “creò” e al soggetto “Creatore”, introducendo nelle considerazioni fatte finora una nuova dimensione, un nuovo criterio di comprensione e di interpretazione, che chiameremo “ermeneutica del dono”. La dimensione del dono decide della verità essenziale e della profondità di significato dell’originaria solitudine-unità-nudità. Essa sta anche nel cuore stesso del mistero della creazione, che ci permette di costruire la teologia del corpo “da principio”, ma esige, nello stesso tempo, che noi la costruiamo proprio in tale modo.

3. La parola “creò”, in bocca a Cristo, contiene la stessa verità che troviamo nel Libro della Genesi. Il primo racconto della creazione ripete più volte questa parola, da Genesi 1,1 (“in principio Dio creò il cielo e la terra”) fino a Genesi 1,27 (“Dio creò l’uomo a sua immagine”). (Il termine ebraico “bara” creò, usato esclusivamente per determinare l’azione di Dio, appare nel racconto della creazione soltanto nel v. 1 [creazione del cielo e della terra], nel v. 21 [creazione degli animali] e nel v. 27 [creazione dell’uomo]; qui però appare addirittura tre volte. Ciò significa la pienezza e la perfezione di quell’atto che è la creazione dell’uomo, maschio e femmina. Tale iterazione indica che l’opera della creazione ha raggiunto qui il suo punto culminante.) Dio rivela se stesso soprattutto come Creatore. Cristo si richiama a quella fondamentale rivelazione racchiusa nel Libro della Genesi. Il concetto di creazione ha in esso tutta la sua profondità non soltanto metafisica, ma anche pienamente teologica. Creatore è colui che “chiama all’esistenza dal nulla”, e che stabilisce nell’esistenza il mondo e l’uomo nel mondo, perché Egli “è amore” (1 Gv 4,8). A dire il vero, non troviamo questa parola amore (Dio è amore) nel racconto della creazione; tuttavia questo racconto ripete spesso: “Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona”.

Attraverso queste parole noi siamo avviati ad intravedere nell’amore il motivo divino della creazione, quasi la sorgente da cui essa scaturisce: soltanto l’amore infatti dà inizio al bene e si compiace del bene (cf. 1 Cor 13). La creazione perciò, come azione di Dio, significa non soltanto il chiamare dal nulla all’esistenza e lo stabilire l’esistenza del mondo e dell’uomo nel mondo, ma significa anche, secondo la prima narrazione “beresit bara”, donazione; una donazione fondamentale e “radicale”, vale a dire, una donazione in cui il dono sorge proprio dal nulla.

4. La lettura dei primi capitoli del Libro della Genesi ci introduce nel mistero della creazione, dell’inizio cioè del mondo per volere di Dio, il quale è onnipotenza e amore. Di conseguenza, ogni creatura porta in sé il segno del dono originario e fondamentale.

Tuttavia, nello stesso tempo, il concetto di “donare” non può riferirsi ad un nulla. Esso indica colui che dona e colui che riceve il dono, ed anche la relazione che si stabilisce tra di loro. Ora,

tale relazione emerge nel racconto della creazione nel momento stesso della creazione dell'uomo.

Questa relazione è manifestata soprattutto dall'espressione: "Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò" (Gen 1,27). Nel racconto della creazione del mondo visibile il donare ha senso soltanto rispetto all'uomo. In tutta l'opera della creazione, solo di lui si può dire che è stato gratificato di un dono: il mondo visibile è stato creato "per lui". Il racconto biblico della creazione ci offre motivi sufficienti per una tale comprensione e interpretazione: la creazione è un dono, perché in essa appare l'uomo che, come "immagine di Dio", è capace di comprendere il senso stesso del dono nella chiamata dal nulla all'esistenza. Ed egli è capace di rispondere al Creatore col linguaggio di questa comprensione. Interpretando appunto con tale linguaggio il racconto della creazione, si può dedurre che essa costituisce il dono fondamentale e originario: l'uomo appare nella creazione come colui che ha ricevuto in dono il mondo, e viceversa può dirsi anche che il mondo ha ricevuto in dono l'uomo.

Dobbiamo, a questo punto, interrompere la nostra analisi. Ciò che abbiamo detto finora è in strettissimo rapporto con tutta la problematica antropologica del "principio". L'uomo vi appare come "creato", cioè come colui che, in mezzo al "mondo", ha ricevuto in dono l'altro uomo. E proprio questa dimensione del dono noi dovremo sottoporre in seguito ad una profonda analisi, per comprendere anche il significato del corpo umano nella sua giusta misura. Sarà, questo, l'oggetto delle nostre prossime meditazioni.

“La rivelazione e la scoperta del significato sponsale del corpo” (9-I-1980)

1. Rileggendo ed analizzando il secondo racconto della creazione, cioè il testo jahvista, dobbiamo chiederci se il primo “uomo” (adam), nella sua solitudine originaria, “vivesse” il mondo veramente quale dono, con atteggiamento conforme alla condizione effettiva di chi ha ricevuto un dono, quale risulta dal racconto del capitolo primo. Il secondo racconto ci mostra infatti l’uomo nel giardino dell’Eden (cf. Gen 2,8); ma dobbiamo osservare che, pur in questa situazione di felicità originaria, lo stesso Creatore (Dio Jahvè) e poi anche l’“uomo”, invece di sottolineare l’aspetto del mondo come dono soggettivamente beatificante, creato per l’uomo (cf. Gen 1,26-29), rilevano che l’uomo è “solo”. Abbiamo già analizzato il significato della solitudine originaria; ora, però, è necessario notare che per la prima volta appare chiaramente una certa carenza di bene: “Non è bene che l’uomo (maschio) sia solo” - dice Dio Jahvè - “gli voglio fare un aiuto...” (Gen 2,18). La stessa cosa afferma il primo “uomo”; anche lui, dopo aver preso coscienza fino in fondo della propria solitudine tra tutti gli esseri viventi sulla terra, attende un “aiuto che gli sia simile” (cf. Gen 2,20). Infatti, nessuno di questi esseri (animalia) offre all’uomo le condizioni di base, che rendano possibile esistere in una relazione di reciproco dono.

2. Così, dunque, queste due espressioni, cioè l’aggettivo “solo” e il sostantivo “aiuto”, sembrano essere veramente la chiave per comprendere l’essenza stessa del dono a livello d’uomo, come contenuto esistenziale iscritto nella verità dell’“immagine di Dio”. Infatti il dono rivela, per così dire, una particolare caratteristica dell’esistenza personale, anzi della stessa essenza della persona.

Quando Dio Jahvè dice che “non è bene che l’uomo sia solo” (Gen 2,18), afferma che da “solo” l’uomo non realizza totalmente questa essenza. La realizza soltanto esistendo “con qualcuno” - e ancor più profondamente e più completamente: esistendo “per qualcuno”. Questa norma dell’esistere come persona è dimostrato nel Libro della Genesi come caratteristica della creazione, appunto mediante il significato di queste due parole: “solo” e “aiuto”. Sono proprio esse che indicano quanto fondamentale e costitutiva per l’uomo sia la relazione e la comunione delle persone. Comunione delle persone significa esistere in un reciproco “per”, in una relazione di reciproco dono. E questa relazione è appunto il compimento della solitudine originaria dell’“uomo”.

3. Tale compimento è, nella sua origine, beatificante. Senza dubbio esso è implicito nella felicità originaria dell’uomo, e appunto costituisce quella felicità che appartiene al mistero della creazione fatta per amore, cioè appartiene all’essenza stessa del donare creativo. Quando l’uomo-“maschio”, svegliato dal sonno genesiaco, vede l’uomo-“femmina” da lui tratta, dice: “questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa” (Gen 2,23); queste parole esprimono, in un certo senso, l’inizio soggettivamente beatificante dell’esistenza dell’uomo nel mondo. In quanto verificatosi al “principio”, ciò conferma il processo di individuazione dell’uomo nel mondo, e nasce, per così dire, dalla profondità stessa della sua solitudine umana, che egli vive come persona di fronte a tutte le altre creature e a tutti gli esseri viventi (animalia). Anche questo “principio” appartiene quindi ad una antropologia adeguata e può sempre essere verificato in base ad essa. Tale verifica puramente antropologica ci porta, nello stesso tempo, al tema della “persona e al tema del “corpo-sesso”.

Questa contemporaneità è essenziale. Se infatti trattassimo del sesso senza la persona, sarebbe distrutta tutta l'adeguatezza dell'antropologia, che troviamo nel Libro della Genesi. E per il nostro studio teologico sarebbe allora velata la luce essenziale della rivelazione del corpo, che in queste prime affermazioni traspare con tanta pienezza.

4. C'è un forte legame tra il mistero della creazione, quale dono che scaturisce dall'Amore, e quel "principio" beatificante dell'esistenza dell'uomo come maschio e femmina, in tutta la verità del loro corpo e del loro sesso, che è semplice e pura verità di comunione tra le persone. Quando il primo uomo, alla vista della donna, esclama: "È carne dalla mia carne, e osso dalle mie ossa" (Gen 2,23), afferma semplicemente l'identità umana di entrambi. Così esclamando, egli sembra dire: ecco un corpo che esprime la "persona"! Seguendo un precedente passo del testo jahvista, si può anche dire: questo "corpo" rivela l'"anima vivente", quale l'uomo diventò quando Dio Jahvè alitò la vita in lui (cf. Gen 2,7), per cui ebbe inizio la sua solitudine di fronte a tutti gli altri esseri viventi. Proprio attraverso la profondità di quella solitudine originaria, l'uomo emerge ora nella dimensione del dono reciproco, la cui espressione - che per ciò stesso è espressione della sua esistenza come persona - è il corpo umano in tutta la verità originaria della sua mascolinità e femminilità. Il corpo, che esprime la femminilità "per" la mascolinità e viceversa la mascolinità "per" la femminilità, manifesta la reciprocità e la comunione delle persone. La esprime attraverso il dono come caratteristica fondamentale dell'esistenza personale. Questo è il corpo: testimone della creazione come di un dono fondamentale, quindi testimone dell'Amore come sorgente, da cui è nato questo stesso donare. La mascolinità-femminilità - cioè il sesso - è il segno originario di una donazione creatrice di una presa di coscienza da parte dell'uomo, maschio-femmina, un dono vissuto per così dire in modo originario. Tale è il significato, con cui il sesso entra nella teologia del corpo.

5. Quell'"inizio" beatificante dell'essere e dell'esistere dell'uomo, come maschio e femmina, è collegato con la rivelazione e con la scoperta del significato del corpo, che conviene chiamare "sponsale". Se parliamo di rivelazione ed insieme di scoperta, la facciamo in rapporto alla specificità del testo jahvista, nel quale il filo teologico è anche antropologico, anzi appare come una certa realtà coscientemente vissuta dall'uomo. Abbiamo già osservato che alle parole che esprimono la prima gioia del comparire dell'uomo all'esistenza come "maschio e femmina" (Gen 2,23) segue il versetto che stabilisce la loro unità coniugale (Gen 2,24), e poi quello che attesta la nudità di entrambi, priva di reciproca vergogna (Gen 2,25). Proprio questo significativo confronto ci permette di parlare della rivelazione ed insieme della scoperta del significato "sponsale" del corpo nel mistero stesso della creazione. Questo significato (in quanto rivelato ed anche cosciente, "vissuto" dall'uomo) conferma fino in fondo che il donare creativo, che scaturisce dall'Amore, ha raggiunto la coscienza originaria dell'uomo, diventando esperienza di reciproco dono, come si percepisce già nel testo arcaico. Di ciò sembra anche testimoniare - forse perfino in modo specifico - quella nudità di entrambi i progenitori, libera dalla vergogna.

6. Genesi 2,24 parla della finalizzazione della mascolinità e femminilità dell'uomo, nella vita dei coniugi-genitori. Unendosi tra loro così strettamente da diventare "una sola carne", questi sottoporranno, in certo senso, la loro umanità alla benedizione della fecondità, cioè della "procreazione", di cui parla il primo racconto (Gen 1,28). L'uomo entra "in essere" con la coscienza di questa finalizzazione della propria mascolinità-femminilità, cioè della propria sessualità.

Nello stesso tempo, le parole di Genesi 2,25: "Tutti e due erano nudi ma non ne provavano vergogna", sembrano aggiungere a questa fondamentale verità del significato del corpo umano,

della sua mascolinità e femminilità, un'altra verità non meno essenziale e fondamentale. L'uomo, consapevole della capacità procreativa del proprio corpo e del proprio sesso, è nello stesso tempo libero dalla "costrizione" del proprio corpo e sesso.

Quella nudità originaria, reciproca e ad un tempo non gravata dalla vergogna, esprime tale libertà interiore dell'uomo. È, questa, la libertà dall'"istinto sessuale"? Il concetto di "istinto" implica già una costrizione interiore, analogicamente all'istinto che stimola la fecondità e la procreazione in tutto il mondo degli esseri viventi (animalia). Sembra, però, che tutti e due i testi del Libro della Genesi, il primo e il secondo racconto della creazione dell'uomo, colleghino sufficientemente la prospettiva della procreazione con la fondamentale caratteristica della esistenza umana in senso personale. Di conseguenza l'analogia del corpo umano e del sesso in rapporto al mondo degli animali - che possiamo chiamare analogia "della natura" - in tutti e due i racconti (benché in ciascuno in modo diverso) è elevata anch'essa, in un certo senso, a livello di "immagine di Dio", e a livello di persona e di comunione tra le persone.

A questo problema essenziale occorrerà dedicare ancora altre analisi. Per la coscienza dell'uomo - anche per l'uomo contemporaneo - è importante sapere che in quei testi biblici che parlano del "principio" dell'uomo, si trova la rivelazione del "significato sponsale del corpo". Però è ancor più importante stabilire che cosa esprima propriamente questo significato.

“L’uomo-persona diventa dono nella libertà dell’amore” (16-I-1979)

1. Continuiamo oggi l’analisi dei testi del Libro della Genesi, che abbiamo intrapreso secondo la linea dell’insegnamento di Cristo. Ricordiamo, infatti, che, nel colloquio sul matrimonio, Egli si è richiamato al “principio”.

La rivelazione, ed insieme la scoperta originaria del significato “sponsale” del corpo, consiste nel presentare l’uomo, maschio e femmina, in tutta la realtà e verità del suo corpo e sesso (“erano nudi”) e nello stesso tempo nella piena libertà da ogni costrizione del corpo e del sesso. Di ciò sembra testimoniare la nudità dei progenitori, interiormente liberi dalla vergogna. Si può dire che, creati dall’Amore, cioè dotati nel loro essere di mascolinità e femminilità, entrambi sono “nudi” perché sono liberi della stessa libertà del dono. Questa libertà sta appunto alla base del significato sponsale del corpo. Il corpo umano, con il suo sesso, e la sua mascolinità e femminilità, visto nel mistero stesso delle creazioni, è non soltanto sorgente di fecondità e di procreazione, come in tutto l’ordine naturale, ma racchiude fin “dal principio” l’attributo “sponsale”, cioè la capacità di esprimere l’amore: quell’amore appunto nel quale l’uomo-persona diventa dono e - mediante questo dono - attua il senso stesso del suo essere ed esistere. Ricordiamo qui il testo dell’ultimo Concilio, dove si dichiara che l’uomo è l’unica creatura nel mondo visibile che Dio abbia voluto “per se stessa”, aggiungendo che quest’uomo non può “ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé”. (Anzi, quando il Signore Gesù prega il Padre, perché “tutti siano una cosa sola, come io e te siamo una cosa sola” [Gv 17,21-22] mettendoci davanti orizzonti impervi alla ragione umana, ci ha suggerito una certa similitudine tra l’unione delle persone divine e l’unione dei figli di Dio nella verità e nella carità. Questa similitudine manifesta che l’uomo, il quale in terra è la sola creatura che Iddio abbia voluto per se stessa, non possa ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé [Gaudium et Spes, 24]. L’analisi strettamente teologica del “Libro della Genesi”, in particolare Genesi 2, 23-25, ci consente di far riferimento a questo testo. Ciò costituisce un altro passo tra “antropologia adeguata” e “teologia del corpo”, strettamente legata alla scoperta delle caratteristiche essenziali dell’esistenza personale nella “preistoria teologica” dell’uomo. Sebbene questo possa incontrare resistenza da parte della mentalità evoluzionistica [anche tra i teologi], tuttavia sarebbe difficile non accorgersi che il testo analizzato del “Libro della Genesi”, specialmente Genesi 2, 23-25, dimostra la dimensione non soltanto “originaria”, ma anche “esemplare” dell’esistenza dell’uomo, in particolare dell’uomo “come maschio e femmina”.)

2. La radice di quella nudità originaria libera dalla vergogna, di cui parla Genesi 2,25, si deve cercare proprio in quella integrale verità sull’uomo. Uomo o donna, nel contesto del loro a principio” beatificante, sono liberi della stessa libertà del dono. Infatti, per poter rimanere nel rapporto del “dono sincero di sé” e per diventare un tale dono l’uno per l’altro attraverso tutta la loro umanità fatta di femminilità e mascolinità (anche in rapporto a quella prospettiva di cui parla Genesi 2,24), essi debbono essere liberi proprio in questo modo. Intendiamo qui la libertà soprattutto come padronanza di se stessi (autodominio). Sotto questo aspetto, essa è indispensabile perché l’uomo possa “dare se stesso”, perché possa diventare dono, perché (riferendoci alle parole del Concilio) possa “ritrovarsi pienamente” attraverso “un dono sincero di sé”. Così, le parole “erano nudi e non ne provavano vergogna” si possono e si devono intendere come rivelazione - ed insieme riscoperta - della libertà, che rende possibile e qualifica il senso “sponsale” del corpo.

3. Genesi 2,25 dice però ancora di più. Difatti, questo passo indica la possibilità e la qualifica di tale reciproca “esperienza del corpo”. E inoltre ci permette di identificare quel significato sponsale del corpo in actu. Quando leggiamo che “erano nudi, ma non ne provavano vergogna”, ne tocchiamo indirettamente quasi la radice, e direttamente già i frutti. Liberi interiormente dalla costrizione del proprio corpo e sesso, liberi della libertà del dono, uomo e donna potevano fruire di tutta la verità, di tutta l’evidenza umana, così come Dio Jahvè le aveva rivelate a loro nel mistero della creazione. Questa verità sull’uomo, che il testo conciliare precisa con le parole sopra citate, ha due principali accenti. Il primo afferma che l’uomo è l’unica creatura nel mondo che il Creatore abbia voluto “per se stessa”; il secondo consiste nel dire che questo stesso uomo, voluto in tal modo dal Creatore fin dal “principio”, può ritrovare se stesso soltanto attraverso un dono disinteressato di sé. Ora, questa verità circa l’uomo, che in particolare sembra cogliere la condizione originaria collegata al “principio” stesso dell’uomo nel mistero della creazione, può essere riletta - in base al testo conciliare - in entrambe le direzioni. Una tale rilettura ci aiuta a capire ancora maggiormente il significato sponsale del corpo, che appare iscritto nella condizione originaria dell’uomo e della donna (secondo Genesi 2,23-25) e in particolare nel significato della loro nudità originaria.

Se, come abbiamo constatato, alla radice della nudità c’è l’interiore libertà del dono - dono disinteressato di se stessi - proprio quel dono permette ad ambedue, uomo e donna, di ritrovarsi reciprocamente, in quanto il Creatore ha voluto ciascuno di loro “per se stesso” (cf. *Gaudium et Spes*, 24). Così l’uomo nel primo incontro beatificante, ritrova la donna, ed essa ritrova lui. In questo modo egli accoglie interiormente lei; l’accoglie così come essa è voluta “per se stessa” dal Creatore, come è costituita nel mistero dell’immagine di Dio attraverso la sua femminilità; e, reciprocamente, essa accoglie lui nello stesso modo, come egli è voluto “per se stesso” dal Creatore, e da Lui costituito mediante la sua mascolinità. In ciò consiste la rivelazione e la scoperta del significato “sponsale” del corpo. La narrazione jahvista, e in particolare Genesi 2,25, ci permette di dedurre che l’uomo, come maschio e femmina, entra nel mondo appunto con questa coscienza del significato del proprio corpo, della sua mascolinità e femminilità.

4. Il corpo umano, orientato interiormente dal “dono sincero” della persona, rivela non soltanto la sua mascolinità o femminilità sul piano fisico, ma rivela anche un tale valore e una tale bellezza da oltrepassare la dimensione semplicemente fisica della “sessualità”. (La tradizione biblica riferisce un’eco lontana della perfezione fisica del primo uomo. Il profeta Ezechiele, paragonando implicitamente il re di Tiro con Adamo nell’Eden, scrive così: “Tu eri un modello di perfezione, / pieno di sapienza, / perfetto in bellezza; / in Eden, giardino di Dio...” [Ez 28,12-13]). In questo modo si completa in un certo senso la coscienza del significato sponsale del corpo, collegato alla mascolinità-femminilità dell’uomo. Da una parte, questo significato indica una particolare capacità di esprimere l’amore, in cui l’uomo diventa dono; dall’altra, gli corrisponde la capacità e la profonda disponibilità all’“affermazione della persona”, cioè, letteralmente, la capacità di vivere il fatto che l’altro - la donna per l’uomo e l’uomo per la donna - è, per mezzo del corpo, qualcuno voluto dal Creatore “per se stesso”, cioè l’unico ed irripetibile: qualcuno scelto dall’eterno Amore.

L’“affermazione della persona” non è nient’altro che accoglienza del dono, la quale, mediante la reciprocità, crea la comunione delle persone; questa si costruisce dal di dentro, comprendendo pure tutta l’“esteriorità” dell’uomo, cioè tutto quello che costituisce la nudità pura e semplice del corpo nella sua mascolinità e femminilità. Allora - come leggiamo in Genesi 2,25 - l’uomo e

la donna non provavano vergogna. L'espressione biblica "non provavano" indica direttamente "l'esperienza" come dimensione soggettiva.

5. Proprio in tale dimensione soggettiva, come due "io" umani determinati dalla loro mascolinità e femminilità, appaiono entrambi, uomo e donna, nel mistero del loro beatificante "principio" (ci troviamo nello stato della innocenza originaria e, simultaneamente, della felicità originaria dell'uomo). Questo apparire è breve, poiché comprende solo qualche versetto nel Libro della Genesi; tuttavia è pieno di un sorprendente contenuto, teologico ed insieme antropologico. La rivelazione e la scoperta del significato sponsale del corpo spiegano la felicità originaria dell'uomo e, ad un tempo, aprono la prospettiva della sua storia terrena, nella quale egli non si sottrarrà mai a questo indispensabile "tema" della propria esistenza.

I versetti seguenti del Libro della Genesi, secondo il testo jahvista del capitolo 3, dimostrano, a dire il vero, che questa prospettiva "storica" si costruirà in modo diverso dal "principio" beatificante (dopo il peccato originale). Tanto più, però, bisogna penetrare profondamente nella struttura misteriosa, teologica ed insieme antropologica, di tale "principio". Infatti, in tutta la prospettiva della propria "storia", l'uomo non mancherà di conferire un significato sponsale al proprio corpo. Anche se questo significato subisce e subirà molteplici deformazioni, esso rimarrà sempre il livello più profondo, che esige di essere rivelato in tutta la sua semplicità e purezza, e manifestarsi in tutta la sua verità, quale segno dell'"immagine di Dio". Di qui passa anche la strada che va dal mistero della creazione alla "redenzione del corpo" (cf. Rm 8).

Rimanendo, per ora, sulla soglia di questa prospettiva storica, ci rendiamo chiaramente conto, in base a Genesi 2,23-25, dello stesso legame che esiste tra la rivelazione e la scoperta del significato sponsale del corpo e la felicità originaria dell'uomo. Un tale significato "sponsale" è anche beatificante e, come tale, manifesta in definitiva tutta la realtà di quella donazione, di cui ci parlano le prime pagine del Libro della Genesi. La loro lettura ci convince del fatto che la coscienza del significato del corpo che ne deriva - in particolare del suo significato "sponsale" - costituisce la componente fondamentale dell'esistenza umana nel mondo.

Questo significato "sponsale" del corpo umano si può capire solamente nel contesto della persona.

Il corpo ha un significato "sponsale" perché l'uomo-persona, come dice il Concilio, è una creatura che Iddio ha voluto per se stessa, e che, simultaneamente, non può ritrovarsi pienamente se non mediante il dono di sé.

Se Cristo ha rivelato all'uomo ed alla donna, al di sopra della vocazione al matrimonio, un'altra vocazione - quella cioè di rinunciare al matrimonio, in vista del Regno dei Cieli -, con questa vocazione ha messo in rilievo la medesima verità sulla persona umana. Se un uomo o una donna sono capaci di fare dono di sé per il regno dei cieli, questo prova a sua volta (e forse anche maggiormente) che c'è la libertà del dono nel corpo umano. Vuol dire che questo corpo possiede un pieno significato "sponsale".

“Coscienza del significato del corpo e innocenza originaria” (30-I-1980)

1. La realtà del dono e dell'atto del donare, delineata nei primi capitoli della Genesi come contenuto costitutivo del mistero della creazione, conferma che l'irradiazione dell'Amore è parte integrante di questo stesso mistero. Soltanto l'Amore crea il bene, ed esso solo può, in definitiva, essere percepito in tutte le sue dimensioni ed i suoi profili nelle cose create e soprattutto nell'uomo. La sua presenza è quasi il risultato finale di quell'ermeneutica del dono, che qui stiamo conducendo.

La felicità originaria, il “principio” beatificante dell'uomo che Dio ha creato “maschio e femmina” (Gen 1,27), il significato sponsale del corpo nella sua nudità originaria: tutto ciò esprime il radicamento nell'Amore.

Questo donare coerente, che risale fino alle più profonde radici della coscienza e della subcoscienza, agli strati ultimi dell'esistenza soggettiva di ambedue, uomo e donna, e che si riflette nella loro reciproca “esperienza del corpo”, “testimonia il radicamento nell'Amore. I primi versetti della Bibbia ne parlano tanto da togliere ogni dubbio. Parlano non soltanto della creazione del mondo e dell'uomo nel mondo, ma anche della grazia, cioè del comunicarsi della santità, dell'irradiare dello Spirito, che produce uno speciale stato di “spiritualizzazione” in quell'uomo, che di fatto fu il primo. Nel linguaggio biblico, cioè nel linguaggio della Rivelazione, la qualifica di “primo” significa appunto “di Dio”: “Adamo, figlio di Dio” (cf. Lc 3,38).

2. La felicità è il radicarsi nell'Amore. La felicità originaria ci parla del “principio” dell'uomo, che è sorto dall'Amore e ha dato inizio all'amore. E ciò è avvenuto in modo irrevocabile, nonostante il successivo peccato e la morte. A suo tempo, Cristo sarà testimone di questo amore irreversibile del Creatore e Padre, che si era già espresso nel mistero della creazione e nella grazia dell'innocenza originaria. E perciò anche il comune “principio” dell'uomo e della donna, cioè la verità originaria del loro corpo nella mascolinità e femminilità, verso cui Genesi 2,25 rivolge la nostra attenzione, non conosce la vergogna. Questo “principio” si può anche definire come originaria e beatificante immunità dalla vergogna per effetto dell'amore.

3. Una tale immunità ci orienta verso il mistero dell'innocenza originaria dell'uomo. Essa è un mistero della sua esistenza, anteriore alla conoscenza del bene e del male e quasi “al di fuori” di questa. Il fatto che l'uomo esista in questo modo, antecedentemente alla rottura della prima Alleanza col suo Creatore, appartiene alla pienezza del mistero della creazione. Se, come abbiamo già detto, la creazione è un dono fatto all'uomo, allora la sua pienezza e dimensione più profonda è determinata dalla grazia, cioè dalla partecipazione alla vita interiore di Dio stesso, alla sua santità.

Questa è anche, nell'uomo, fondamento interiore e sorgente della sua innocenza originaria. È con questo concetto - e più precisamente con quello di “giustizia originaria” - che la teologia definisce lo stato dell'uomo prima del peccato originale. Nella presente analisi del “principio”, che ci spiana le vie indispensabili alla comprensione della teologia del corpo, dobbiamo soffermarci sul mistero dello stato originario dell'uomo. Infatti, proprio quella coscienza del corpo - anzi, la coscienza del significato del corpo - che cerchiamo di mettere in luce attraverso l'analisi del “principio”, rivela la peculiarità dell'innocenza originaria.

Ciò che forse maggiormente si manifesta in Genesi 2,25 in modo diretto, è appunto il mistero di tale innocenza, che tanto l'uomo quanto la donna delle origini portano, ciascuno in se stesso. Di

tale caratteristica è testimone in certo senso “oculare” il loro corpo stesso. È significativo che l’affermazione racchiusa in Genesi 2,25 - circa la nudità reciprocamente libera da vergogna - sia una enunciazione unica nel suo genere in tutta la Bibbia, così che non sarà mai più ripetuta. Al contrario, possiamo citare molti testi, in cui la nudità sarà legata alla vergogna o addirittura, in senso ancor più forte, all’“ignominia”. (La “nudità”, nel senso di “mancanza di vestito”, nell’antico Medio Oriente significava lo stato di abiezione degli uomini privi di libertà: di schiavi, prigionieri di guerra o di condannati, di quelli che non godevano della protezione della legge. La nudità delle donne era considerata disonore [cf. ad es. le minacce dei profeti: Os 1,2 e Ez 23,26.29]. L’uomo libero, premuroso della sua dignità, doveva vestirsi sontuosamente: più le vesti avevano strascico, più alta era la dignità [cf. ad es. la veste di Giuseppe, che ispirava la gelosia dei suoi fratelli; o dei farisei, che allungavano le loro frange]. Il secondo significato della “nudità”, in senso eufemistico, riguardava l’atto sessuale. La parola ebraica *cerwat* significa un vuoto spaziale [ad es. del paesaggio], mancanza di vestito, spogliazione, ma non aveva in sé nulla di obbrobrioso.) In questo ampio contesto sono tanto più visibili le ragioni per scoprire in Genesi 2,25 una particolare traccia del mistero dell’innocenza originaria e un particolare fattore della sua irradiazione nel soggetto umano. Tale innocenza appartiene alla dimensione della grazia contenuta nel mistero della creazione, cioè a quel misterioso dono atto all’intimo dell’uomo - al “cuore” umano - che consente ad entrambi, uomo e donna, di esistere dal “principio” nella reciproca relazione del dono disinteressato di sé. In ciò è racchiusa la rivelazione e insieme la scoperta del significato “sponsale” del corpo nella sua mascolinità e femminilità. Si comprende perché parliamo, in questo caso, di rivelazione ed insieme di scoperta. Dal punto di vista della nostra analisi è essenziale che la scoperta del significato sponsale del corpo, che leggiamo nella testimonianza del Libro della Genesi, si attui attraverso l’innocenza originaria; anzi, è tale scoperta che la svela e la mette in evidenza.

4. L’innocenza originaria appartiene al mistero del “principio” umano, dal quale l’uomo “storico” si è poi separato commettendo il peccato originale. Il che non significa, però, che non sia in grado di avvicinarsi a quel mistero mediante la sua conoscenza teologica. L’uomo “storico” cerca di comprendere il mistero dell’innocenza originaria quasi attraverso un contrasto, e cioè risalendo anche all’esperienza della propria colpa e della propria peccaminosità. (“Sappiamo infatti che la legge è spirituale, mentre io sono di carne, venduto come schiavo del peccato. Io non riesco a capire neppure ciò che faccio: infatti non quello che voglio io faccio, ma quello che detesto... Quindi non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me. Io so infatti che in me, cioè nella mia carne, non abita il bene; c’è in me il desiderio del bene, ma non la capacità di attuarlo; infatti io non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio. Ora, se faccio quello che non voglio, non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me. Io trovo dunque in me questa legge: quando voglio fare il bene, il male è accanto a me. Infatti acconsento nel mio intimo alla legge di Dio, ma nelle mie membra vedo un’altra legge, che muove guerra alla legge della mia mente e mi rende schiavo della legge del peccato che è nelle mie membra. Sono uno sventurato! Chi mi libererà da questo corpo votato alla morte?” [Rm 7,14-15.17-24; cf.: “Video meliora proboque, deteriora sequor”: Ovidio, *Metamorph.*, VII, 20]). Egli cerca di comprendere l’innocenza originaria come carattere essenziale per la teologia del corpo, partendo dall’esperienza della vergogna; infatti, lo stesso testo biblico così lo orienta. L’innocenza originaria è quindi ciò che “radicalmente”, cioè alle sue stesse radici, esclude la vergogna del corpo nel rapporto uomo-donna, ne elimina la necessità nell’uomo, nel suo cuore, ossia nella sua coscienza. Sebbene l’innocenza originaria parli soprattutto del dono del Creatore, della grazia che ha reso possibile all’uomo di vivere il senso della donazione primaria del mondo ed

in particolare il senso della donazione reciproca dell'uno all'altro attraverso la mascolinità e femminilità in questo mondo, tuttavia tale innocenza sembra anzitutto riferirsi allo stato interiore del "cuore" umano, della umana volontà. Almeno indirettamente, in essa è inclusa la rivelazione e la scoperta dell'umana coscienza morale - la rivelazione e la scoperta di tutta la dimensione della coscienza - ovviamente, prima della conoscenza del bene e del male. In certo senso, va intesa come rettitudine originaria.

5. Nel prisma del nostro "a posteriori storico" cerchiamo quindi di ricostruire, in certo modo, la caratteristica dell'innocenza originaria intesa quale contenuto della reciproca esperienza del corpo come esperienza del suo significato sponsale (secondo la testimonianza di Genesi 2,23-25). Poiché la felicità e l'innocenza sono iscritte nel quadro della comunione delle persone, come se si trattasse di due fili convergenti dell'esistenza dell'uomo nello stesso mistero della creazione, la coscienza beatificante del significato del corpo - cioè del significato sponsale della mascolinità e della femminilità umane - è condizionata dall'originaria innocenza.

Sembra che non vi sia alcun impedimento per intendere qui quella innocenza originaria come una particolare "purezza di cuore", che conserva un'interiore fedeltà al dono secondo il significato sponsale del corpo. Di conseguenza, l'innocenza originaria, così concepita, si manifesta come una tranquilla testimonianza della coscienza che (in questo caso) precede qualsiasi esperienza del bene e del male; e tuttavia tale testimonianza serena della coscienza è qualcosa di tanto più beatificante. Si può dire, infatti, che la coscienza del significato sponsale del corpo, nella sua mascolinità e femminilità, diventa "umanamente" beatificante solo mediante tale testimonianza.

A questo argomento - cioè al legame che, nell'analisi del "principio" dell'uomo, si delinea tra la sua innocenza (purezza di cuore) e la sua felicità - dedicheremo la prossima meditazione.

"Il dono del corpo crea un'autentica comunione" (6-II-1980)

1. Proseguiamo l'esame di quel "principio", al quale Gesù si è richiamato nel suo colloquio con i farisei sul tema del matrimonio. Questa riflessione esige da noi di oltrepassare la soglia della storia dell'uomo e di giungere fino allo stato di innocenza originaria. Per cogliere il significato di tale innocenza, ci basiamo, in certo modo, sull'esperienza dell'uomo "storico", sulla testimonianza del suo cuore, della sua coscienza.

2. Seguendo la linea dell'"a posteriori storico", tentiamo di ricostruire la peculiarità dell'innocenza originaria racchiusa nell'esperienza reciproca del corpo e del suo significato sponsale, secondo quanto attesta Genesi 2, 23-25. La situazione qui descritta rivela l'esperienza beatificante del significato del corpo che, nell'ambito del mistero della creazione, l'uomo attinge, per così dire, nella complementarietà di ciò che in lui è maschile e femminile. Tuttavia, alle radici di questa esperienza deve esserci la libertà interiore del dono, unita soprattutto all'innocenza; la volontà umana è originariamente innocente e, in questo modo, è facilitata la reciprocità e lo scambio del dono del corpo, secondo la sua mascolinità e femminilità, quale dono della persona. Conseguentemente, l'innocenza attestata in Genesi 2,25 si può definire come innocenza della reciproca esperienza del corpo. La frase: "Tutti e due erano nudi, l'uomo e sua moglie, ma non ne provavano vergogna", esprime proprio tale innocenza nella reciproca "esperienza del corpo", innocenza ispirante l'interiore scambio del dono della persona, che, nel reciproco rapporto, realizza in concreto il significato sponsale della mascolinità e femminilità. Così, dunque, per comprendere l'innocenza della mutua esperienza del corpo, dobbiamo cercare di chiarire in che cosa consista l'innocenza interiore nello scambio del dono della persona. Tale scambio costituisce, infatti, la vera sorgente dell'esperienza dell'innocenza.

3. Possiamo dire che l'innocenza interiore (cioè la rettitudine di intenzione) nello scambio del dono consiste in una reciproca "accettazione" dell'altro, tale da corrispondere all'essenza stessa del dono; in questo modo, la donazione vicendevole crea la comunione delle persone. Si tratta, perciò, di "accogliere" l'altro essere umano e di "accettarlo", proprio perché in questa mutua relazione, di cui parla Genesi 2, 23-25, l'uomo e la donna diventano dono l'uno per l'altro, mediante tutta la verità e l'evidenza del loro proprio corpo, nella sua mascolinità e femminilità. Si tratta, quindi, di una tale "accettazione" o "accoglienza" che esprima e sostenga nella reciproca nudità il significato del dono e perciò approfondisca la dignità reciproca di esso. Tale dignità corrisponde profondamente al fatto che il Creatore ha voluto (e continuamente vuole) l'uomo, maschio e femmina, "per se stesso". L'innocenza "del cuore", e, di conseguenza, l'innocenza dell'esperienza significa partecipazione morale all'eterno e permanente atto della volontà di Dio.

Il contrario di tale "accoglienza" o "accettazione" dell'altro essere umano come dono sarebbe una privazione del dono stesso e perciò un tramutamento e addirittura una riduzione dell'altro ad "oggetto per me stesso" (oggetto di concupiscenza, di "appropriazione indebita", ecc.).

Non tratteremo, ora, in modo particolareggiato di questa multiforme, presumibile antitesi del dono.

Occorre però già qui, nel contesto di Genesi 2, 23-25, constatare che un tale estorcere all'altro essere umano il suo dono (alla donna da parte dell'uomo e viceversa) ed il ridurlo interiormente a puro "oggetto per me", dovrebbe appunto segnare l'inizio della vergogna. Questa, infatti,

corrisponde ad una minaccia inferta al dono nella sua personale intimità e testimonia il crollo interiore dell'innocenza nell'esperienza reciproca.

4. Secondo Genesi 2, 25, "uomo e donna non provavano vergogna". Questo ci permette di giungere alla conclusione che lo scambio del dono, al quale partecipa tutta la loro umanità, anima e corpo, femminilità e mascolinità, si realizza conservando la caratteristica interiore (cioè appunto l'innocenza) della donazione di sé e dell'accettazione dell'altro come dono. Queste due funzioni del mutuo scambio sono profondamente connesse in tutto il processo del "dono di sé": il donare e l'accettare il dono si compenetrano, così che lo stesso donare diventa accettare, e l'accettare si trasforma in donare.

5. Genesi 2, 23-25 ci permette di dedurre che la donna, la quale nel mistero della creazione "è data" all'uomo dal Creatore, grazie all'innocenza originaria viene "accolta", ossia accettata da lui quale dono. Il testo biblico a questo punto è del tutto chiaro e limpido. In pari tempo, l'accettazione della donna da parte dell'uomo e lo stesso modo di accettarla diventano quasi una prima donazione, cosicché la donna donandosi (sin dal primo momento in cui nel mistero della creazione è stata "data" all'uomo da parte del Creatore) "riscopre" ad un tempo a se stessa", grazie al fatto che è stata accettata e accolta e grazie al modo con cui è stata ricevuta dall'uomo. Ella ritrova quindi se stessa nel proprio donarsi ("attraverso un dono sincero di sé") (Gaudium et Spes, 24), quando viene accettata così come l'ha voluta il Creatore, cioè "per se stessa", attraverso la sua umanità e femminilità; quando in questa accettazione viene assicurata tutta la dignità del dono, mediante l'offerta di ciò che ella è in tutta la verità della sua umanità e in tutta la realtà del suo corpo e sesso, della sua femminilità, ella perviene all'intima profondità della sua persona e al pieno possesso di sé. Aggiungiamo che questo ritrovare se stessi nel proprio dono diventa sorgente di un nuovo dono di sé, che cresce in forza dell'interiore disposizione allo scambio del dono e nella misura in cui incontra una medesima e anzi più profonda accettazione e accoglienza, come frutto di una sempre più intensa coscienza del dono stesso.

6. Sembra che il secondo racconto della creazione abbia assegnato "da principio" all'uomo la funzione di chi soprattutto riceve il dono (cf. Gen 2,23). La donna viene "da principio" affidata ai suoi occhi, alla sua coscienza, alla sua sensibilità, al suo "cuore"; lui invece deve, in certo senso, assicurare il processo stesso dello scambio del dono, la reciproca compenetrazione del dare e ricevere in dono, la quale, appunto attraverso la sua reciprocità, crea un'autentica comunione di persone.

Se la donna, nel mistero della creazione, è colei che è stata "data" all'uomo, questi da parte sua, ricevendola quale dono nella piena verità della sua persona e femminilità, per ciò stesso la arricchisce, e in pari tempo anch'egli, in questa relazione reciproca, viene arricchito. L'uomo si arricchisce non soltanto mediante lei, che gli dona la propria persona e femminilità, ma anche mediante la donazione di se stesso. La donazione da parte dell'uomo, in risposta a quella della donna, è per lui stesso un arricchimento; infatti vi si manifesta quasi l'essenza specifica della sua mascolinità che, attraverso la realtà del corpo e del sesso, raggiunge l'intima profondità del "possesso di sé", grazie alla quale è capace sia di dare se stesso che di ricevere il dono dell'altro.

L'uomo, quindi, non soltanto accetta il dono, ma ad un tempo viene accolto quale dono dalla donna, nel rivelarsi della interiore spirituale essenza della sua mascolinità, insieme con tutta la verità del suo corpo e sesso. Così accettato, egli, per questa accettazione ed accoglienza del dono della propria mascolinità, si arricchisce. In seguito, tale accettazione, in cui l'uomo ritrova se

stesso attraverso il “dono sincero di sé”, diventa in lui sorgente di un nuovo e più profondo arricchimento della donna con sé. Lo scambio è reciproco, ed in esso si rivelano e crescono gli effetti vicendevoli del “dono sincero” e del “ritrovamento di sé”.

In questo modo, seguendo le orme dell’“a posteriori storico” - e soprattutto seguendo le orme dei cuori umani - possiamo riprodurre e quasi ricostruire quel reciproco scambio del dono della persona, che è stato descritto nell’antico testo, tanto ricco e profondo, del Libro della Genesi.

“L’innocenza originaria e lo stato storico dell’uomo” (13-II-1980)

1. La meditazione di oggi presuppone quanto già è stato acquisito dalle varie analisi fatte finora. Queste sono scaturite dalla risposta data da Gesù ai suoi interlocutori (cf. Mt 19,3-9; Mc 10,1-12), i quali gli avevano posto una questione sul matrimonio, sulla sua indissolubilità e unità. Il Maestro aveva loro raccomandato di considerare attentamente ciò che era “da principio”. E proprio per questo, nel ciclo delle nostre meditazioni fino ad oggi, abbiamo cercato di riprodurre in qualche modo la realtà dell’unione, o meglio della comunione di persone, vissuta fin “da principio” dall’uomo e dalla donna. In seguito, abbiamo cercato di penetrare nel contenuto del conciso versetto 25 di Genesi 2: “Ora tutti e due erano nudi, l’uomo e sua moglie, ma non ne provavano vergogna”.

Queste parole fanno riferimento al dono dell’innocenza originaria, rivelandone il carattere in modo, per così dire, sintetico. La teologia, su questa base, ha costruito l’immagine globale dell’innocenza e della giustizia originaria dell’uomo, prima del peccato originale, applicando il metodo dell’oggettivizzazione, specifico della metafisica e dell’antropologia metafisica. Nella presente analisi cerchiamo piuttosto di prendere in considerazione l’aspetto della soggettività umana; questa, del resto, sembra trovarsi più vicina ai testi originari, specialmente al secondo racconto della creazione, cioè il testo jahvista.

2. Indipendentemente da una certa diversità di interpretazione, sembra abbastanza chiaro che l’“esperienza del corpo”, quale possiamo desumere dal testo arcaico di Genesi 2, 23 e più ancora di Genesi 2,25, indica un grado di “spiritualizzazione” dell’uomo, diverso da quello di cui parla lo stesso testo dopo il peccato originale (Genesi 3) e che noi conosciamo dall’esperienza dell’uomo “storico”. È una diversa misura di “spiritualizzazione”, che comporta un’altra composizione delle forze interiori nell’uomo stesso, quasi un altro rapporto corpo-anima, altre proporzioni interne tra la sensitività, la spiritualità, l’affettività, cioè un altro grado di sensibilità interiore verso i doni dello Spirito Santo. Tutto ciò condiziona lo stato di innocenza originaria dell’uomo ed insieme lo determina, permettendoci anche di comprendere il racconto della Genesi. La teologia ed anche il magistero della Chiesa hanno dato a queste fondamentali verità una propria forma.

(“Si quis non confitetur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse... anathema sit” [Conc. Trident., Sess. V, can. 1, 2: D.-S. 788, 789]. “Protoparentes in statu sanctitatis et iustitiae constituti fuerunt... Status iustitiae originalis protoparentibus collatus, erat gratuitus et vere supernaturalis... Protoparentes constituti sunt in statu naturae integrae, id est, immunes a concupiscentia, ignorantia, dolore et morte... singularique felicitate gaudebant... Dona integritatis protoparentibus collata, erant gratuita et praeternaturalia” [A. Tanquerey, Synopsis Theologiae Dgmaticae, Parisiis 194324 pp. 534-549].)

3. Intraprendendo l’analisi del “principio” secondo la dimensione della teologia del corpo, lo facciamo basandoci sulle parole di Cristo, con le quali egli stesso si è riferito a quel “principio”.

Quando disse: “Non avete letto che il Creatore da principio li creò maschio e femmina?” (Mt 19,4), ci ha ordinato e sempre ci ordina di ritornare alla profondità del mistero della creazione. E noi lo facciamo, avendo piena coscienza del dono dell’innocenza originaria, propria dell’uomo prima del peccato originale. Sebbene una insormontabile barriera ci divida da ciò che l’uomo è

stato allora come maschio e femmina, mediante il dono della grazia unita al mistero della creazione, e da ciò che ambedue sono stati l'uno per l'altro, come dono reciproco, tuttavia cerchiamo di comprendere quello stato di innocenza originaria nel suo legame con lo stato "storico" dell'uomo dopo il peccato originale: "*status naturae lapsae simul et redemptae*".

Per il tramite della categoria dello "a posteriori storico", cerchiamo di giungere al senso originario del corpo, e di afferrare il legame esistente tra di esso e l'indole dell'innocenza originaria nell'"esperienza del corpo", quale si pone in evidenza in modo così significativo nel racconto del Libro della Genesi. Arriviamo alla conclusione che è importante ed essenziale precisare questo legame, non soltanto nei confronti della "preistoria teologica" dell'uomo, in cui la convivenza dell'uomo e della donna era quasi completamente permeata dalla grazia dell'innocenza originaria, ma anche in rapporto alla sua possibilità di rivelarci le radici permanenti dell'aspetto umano e soprattutto teologico dell'ethos del corpo.

4. L'uomo entra nel mondo e quasi nella più intima trama del suo avvenire e della sua storia, con la coscienza del significato sponsale del proprio corpo, della propria mascolinità e femminilità.

L'innocenza originaria dice che quel significato è condizionato "eticamente" e inoltre che, da parte sua, costituisce l'avvenire dell'ethos umano. Questo è molto importante per la teologia del corpo: è la ragione per cui dobbiamo costruire questa teologia "dal principio", seguendo accuratamente l'indicazione delle parole di Cristo.

Nel mistero della creazione, l'uomo e la donna sono stati "dati" dal Creatore, in modo particolare, l'uno all'altro, e ciò non soltanto nella dimensione di quella prima coppia umana e di quella prima comunione di persone, ma in tutta la prospettiva dell'esistenza del genere umano e della famiglia umana. Il fatto fondamentale di questa esistenza dell'uomo in ogni tappa della sua storia è che Dio "li creò maschio e femmina"; infatti sempre li crea in questo modo e sempre sono tali. La comprensione dei significati fondamentali, racchiusi nel mistero stesso della creazione, come il significato sponsale del corpo (e dei fondamentali condizionamenti di tale significato), è importante e indispensabile per conoscere chi sia l'uomo e chi debba essere, e quindi come dovrebbe plasmare la propria attività. È cosa essenziale e importante per l'avvenire dell'ethos umano.

5. Genesi 2,24 costata che i due, uomo e donna, sono stati creati per il matrimonio: "Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne".

In tal modo si apre una grande prospettiva creatrice: che è appunto la prospettiva dell'esistenza dell'uomo, la quale continuamente si rinnova per mezzo della "procreazione" (si potrebbe dire dell'"autoriproduzione"). Tale prospettiva è profondamente radicata nella coscienza dell'umanità (cf. Gen 2,23) e anche nella particolare coscienza del significato sponsale del corpo (Gen 2,25). L'uomo e la donna, prima di diventare marito e moglie (in concreto ne parlerà in seguito Genesi 4,1), emergono dal mistero della creazione prima di tutto come fratello e sorella nella stessa umanità. La comprensione del significato sponsale del corpo nella sua mascolinità e femminilità rivela l'intimo della loro libertà, che è libertà di dono.

Di qui inizia quella comunione di persone, in cui entrambi s'incontrano e si donano reciprocamente nella pienezza della loro soggettività. Così ambedue crescono come persone-soggetti, e crescono reciprocamente l'uno per l'altro anche attraverso il loro corpo e attraverso

quella “nudità” libera da vergogna. In questa comunione di persone viene perfettamente assicurata tutta la profondità della solitudine originaria dell’uomo (del primo e di tutti) e, nello stesso tempo, tale solitudine diventa in modo meraviglioso permeata ed allargata dal dono dell’“altro”. Se l’uomo e la donna cessano di essere reciprocamente dono disinteressato, come lo erano l’uno per l’altro, nel mistero della creazione, allora riconoscono di “esser nudi” (cf. Gen 3). Ed allora nascerà nei loro cuori la vergogna di quella nudità, che non avevano sentita nello stato di innocenza originaria.

L’innocenza originaria manifesta ed insieme costituisce l’ethos perfetto del dono.

Su questo argomento ritorneremo ancora.

“Con «il sacramento del corpo» l'uomo si sente soggetto di santità (20-II-1980)

1. Il libro della Genesi rileva che l'uomo e la donna sono stati creati per il matrimonio: “L'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne” (Gen 2,24).

In questo modo si apre la grande prospettiva creatrice dell'esistenza umana, che sempre si rinnova mediante la “procreazione” che è “autoriproduzione”. Tale prospettiva è radicata nella coscienza dell'umanità e anche nella particolare comprensione del significato sponsale del corpo, con la sua mascolinità e femminilità. Uomo e donna, nel mistero della creazione, sono un reciproco dono. L'innocenza originaria manifesta e insieme determina l'ethos perfetto del dono.

Di ciò abbiamo parlato durante il precedente incontro. Attraverso l'ethos del dono viene delineato in parte il problema della “soggettività” dell'uomo, il quale è un soggetto fatto ad immagine e somiglianza di Dio. Nel racconto della creazione (cf. Gen 2,23-25) “la donna” certamente non è soltanto “un oggetto” per l'uomo, pur rimanendo ambedue l'uno di fronte all'altra in tutta la pienezza della loro oggettività di creature come “osso dalle mie ossa, carne dalla mia carne”, come maschio e femmina, entrambi nudi. Solo la nudità che rende “oggetto” la donna per l'uomo, o viceversa, è fonte di vergogna. Il fatto che “non provavano vergogna” vuol dire che la donna non era per l'uomo un “oggetto” né lui per lei. L'innocenza interiore come “purezza di cuore”, in certo modo, rendeva impossibile che l'uno venisse comunque ridotto dall'altro al livello di mero oggetto.

Se “non provavano vergogna”, vuol dire che erano uniti dalla coscienza del dono, avevano reciproca consapevolezza del significato sponsale dei loro corpi, in cui si esprime la libertà del dono e si manifesta tutta l'interiore ricchezza della persona come soggetto. Tale reciproca compenetrazione dell'“io” delle persone umane, dell'uomo e della donna, sembra escludere soggettivamente qualsiasi “riduzione ad oggetto”. Si rivela in ciò il profilo soggettivo di quell'amore, di cui peraltro si può dire che “è oggettivo” fino in fondo, in quanto si nutre della stessa reciproca “oggettività del dono”.

2. L'uomo e la donna, dopo il peccato originale, perderanno la grazia dell'innocenza originaria. La scoperta del significato sponsale del corpo cesserà di essere per loro una semplice realtà della rivelazione e della grazia. Tuttavia, tale significato resterà come impegno dato all'uomo dall'ethos del dono, iscritto nel profondo del cuore umano, quasi lontana eco dell'innocenza originaria. Da quel significato sponsale si formerà l'amore umano nella sua interiore verità e nella sua soggettiva autenticità. E l'uomo - anche attraverso il velo della vergogna - vi riscoprirà continuamente se stesso come custode del mistero del soggetto, cioè della libertà del dono, così da difenderla da qualsiasi riduzione a posizioni di puro oggetto.

3. Per ora, tuttavia, ci troviamo dinanzi alla soglia della storia terrena dell'uomo. L'uomo e la donna non l'hanno ancora varcata verso la conoscenza del bene e del male. Sono immersi nel mistero stesso della creazione, e la profondità di questo mistero nascosto nel loro cuore è l'innocenza, la grazia, l'amore e la giustizia: “E Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona” (Gen 1,31). L'uomo appare nel mondo visibile come la più alta espressione del dono divino, perché porta in sé l'interiore dimensione del dono. E con essa porta nel mondo la sua particolare somiglianza con Dio, con la quale egli trascende e domina anche la sua

“visibilità” nel mondo, la sua corporeità, la sua mascolinità o femminilità, la sua nudità. Un riflesso di questa somiglianza è anche la consapevolezza primordiale del significato sponsale del corpo, pervasa dal mistero dell’innocenza originaria.

4. Così, in questa dimensione, si costituisce un primordiale sacramento, inteso quale segno che trasmette efficacemente nel mondo visibile il mistero invisibile nascosto in Dio dall’eternità. E questo è il mistero della Verità e dell’Amore, il mistero della vita divina, alla quale l’uomo partecipa realmente. Nella storia dell’uomo, è l’innocenza originaria che inizia questa partecipazione ed è anche sorgente della originaria felicità. Il sacramento, come segno visibile, si costituisce con l’uomo, in quanto “corpo”, mediante la sua “visibile” mascolinità e femminilità. Il corpo, infatti, e soltanto esso, è capace di rendere visibile ciò che è invisibile: lo spirituale e il divino. Esso è stato creato per trasferire nella realtà visibile del mondo il mistero nascosto dall’eternità in Dio, e così esserne segno.

5. Dunque, nell’uomo creato ad immagine di Dio è stata rivelata, in certo senso, la sacramentalità stessa della creazione, la sacramentalità del mondo. L’uomo, infatti, mediante la sua corporeità, la sua mascolinità e femminilità, diventa segno visibile dell’economia della Verità e dell’Amore, che ha la sorgente in Dio stesso e che fu rivelata già nel mistero della creazione. Su questo vasto sfondo comprendiamo pienamente le parole costitutive del sacramento del matrimonio, presenti in Genesi 2,24 (“l’uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne”). Su questo vasto sfondo, comprendiamo inoltre, che le parole di Genesi 2,25 (“tutti e due erano nudi, l’uomo e sua moglie, ma non ne provavano vergogna”), attraverso tutta la profondità del loro significato antropologico, esprimono il fatto che insieme con l’uomo è entrata la santità nel mondo visibile, creato per lui. Il sacramento del mondo, e il sacramento dell’uomo nel mondo, proviene dalla sorgente divina della santità, e contemporaneamente è istituito per la santità.

L’innocenza originaria, collegata all’esperienza del significato sponsale del corpo, è la stessa santità che permette all’uomo di esprimersi profondamente col proprio corpo, e ciò, appunto, mediante il dono sincero di se stesso. La coscienza del dono condiziona, in questo caso, “il sacramento del corpo”: l’uomo si sente, nel suo corpo di maschio o di femmina, soggetto di santità.

6. Con tale coscienza del significato del proprio corpo, l’uomo, quale maschio e femmina, entra nel mondo come soggetto di verità e di amore. Si può dire che Genesi 2, 23-25 narra quasi la prima festa dell’umanità in tutta la pienezza originaria dell’esperienza del significato sponsale del corpo: ed è una festa dell’umanità, che trae origine dalle fonti divine della Verità e dell’Amore nel mistero stesso della creazione. E sebbene, ben presto, su quella festa originaria si estenda l’orizzonte del peccato e della morte (Gen 3), tuttavia già fin dal mistero della creazione attingiamo una prima speranza: che, cioè, il frutto della economia divina della verità e dell’amore, che si è rivelata “al principio”, sia non la Morte, ma la Vita, e non tanto la distruzione del corpo di Dio”, quanto piuttosto la “chiamata alla gloria” (cf. Rm 8,30).

“Il significato biblico della conoscenza nella convivenza matrimoniale” (5-III-1980)

1. All’insieme delle nostre analisi, dedicate al “principio” biblico, desideriamo aggiungere ancora un breve passo, tratto dal capitolo IV del libro della Genesi. A tal fine, tuttavia, prima bisogna sempre rifarsi alle parole pronunciate da Gesù Cristo nel colloquio con i farisei (cf. Mt 19 et Mc 10).

Bisogna tener conto del fatto che, nel colloquio con i farisei [Mt 19,7-9; Mc 10,4-6], Cristo prende posizione riguardo alla prassi della legge mosaica circa il cosiddetto “libello di ripudio”. Le parole “per la durezza del vostro cuore”, pronunziate da Cristo rispecchiano non soltanto “la storia dei cuori”, ma anche tutta la complessità della legge positiva dell’Antico Testamento, che sempre cercava il “compromesso umano” in questo campo tanto delicato), nell’ambito delle quali si svolgono le nostre riflessioni; esse riguardano il contesto dell’esistenza umana, secondo cui la morte e la connessa distruzione del corpo (stando a quel: “in polvere tornerai”, di Genesi 3,19) sono diventate sorte comune dell’uomo. Cristo si riferisce al “principio”, alla dimensione originaria del mistero della creazione, allorquando questa dimensione già era stata infranta dal *mysterium iniquitatis*, cioè dal peccato e, insieme ad esso, anche dalla morte: *mysterium mortis*. Il peccato e la morte sono entrati nella storia dell’uomo, in certo modo attraverso il cuore stesso di quell’unità, che dal “principio” era formata dall’uomo e dalla donna, creati e chiamati a diventare “una sola carne” (Gen 2,24). Già all’inizio delle nostre meditazioni abbiamo constatato che Cristo, richiamandosi al “principio”, ci conduce, in un certo senso, oltre il limite della peccaminosità ereditaria dell’uomo fino alla sua innocenza originaria; egli ci permette, così, di trovare la continuità ed il legame esistente tra queste due situazioni, mediante le quali si è prodotto il dramma delle origini e anche la rivelazione del mistero dell’uomo all’uomo storico.

Questo, per così dire, ci autorizza a passare, dopo le analisi riguardanti lo stato dell’innocenza originaria, all’ultima di esse, cioè all’analisi della “conoscenza e della generazione”. Tematicamente, essa è strettamente legata alla benedizione della fecondità, inserita nel primo racconto della creazione dell’uomo come maschio e femmina (Gen 1,27-28). Storicamente, invece, è già inserita in quell’orizzonte di peccato e di morte che, come insegna il libro della Genesi (Gen 3), ha gravato sulla coscienza del significato del corpo umano, insieme all’infrazione della prima alleanza col Creatore.

2. In Genesi 4, e quindi ancora nell’ambito del testo jahvista, leggiamo: “Adamo si unì a Eva, sua moglie, la quale concepì e partorì Caino e disse: “Ho acquistato un uomo dal Signore”. Poi partorì ancora suo fratello Abele” (Gen 4,1-2). Se connettiamo alla “conoscenza” quel primo fatto della nascita di un uomo sulla terra, lo facciamo in base alla traduzione letterale del testo, secondo cui l’“unione” coniugale viene definita appunto come “conoscenza”. Difatti, la traduzione citata suona così: “Adamo si unì a Eva sua moglie”, mentre alla lettera si dovrebbe tradurre: “conobbe sua moglie”, il che sembra corrispondere più adeguatamente al termine semitico *jadac* (“Conoscere” [*jadac*], nel linguaggio biblico, non significa soltanto una conoscenza meramente intellettuale, ma anche esperienza concreta, come ad esempio l’esperienza della sofferenza [cf. Is 53,3], del peccato [Sap 3,13], della guerra e della pace [Gdc 3,1; Is 59,8]. Da questa esperienza scaturisce anche il giudizio morale: “conoscenza del bene e del male” [Gen 2,9-17]. La “conoscenza” entra nel campo dei rapporti interpersonali, quando riguarda la solidarietà di famiglia [Dt 33,9] e specialmente i rapporti coniugali. Proprio in riferimento all’atto coniugale, il termine sottolinea la paternità di illustri personaggi e l’origine della loro prole [cf. Gen 4,1.25.17; 1 Sam 1,19], come dati validi per la genealogia, a cui la tradizione dei sacerdoti

[ereditari in Israele] dava grande importanza. La “conoscenza” poteva però significare anche tutti gli altri rapporti sessuali, persino quelli illeciti [cf. Nm 31,17; Gen 19,5; Gdc 19,22]. Nella forma negativa, il verbo denota l’astensione dai rapporti sessuali, specialmente se si tratta di vergini [cf. ad es Re 2,4; Gdc 11,39].

In questo campo, il Nuovo Testamento usa due ebraismi, parlando di Giuseppe [Mt 1,25] e di Maria [Lc 1,34]. Un significato particolare acquista l’aspetto della relazione esistenziale della “conoscenza”, quando suo soggetto o oggetto è Dio stesso [ad es Sal 139; Ger 31,34; Os 2,22; e anche Gv 14,7-9; 17,3]]. Si può vedere in ciò un segno di povertà della lingua arcaica, alla quale mancavano varie espressioni per definire fatti differenziati. Nondimeno, resta significativo che la situazione, in cui marito e moglie si uniscono così intimamente tra loro da formare “una sola carne”, sia stata definita una “conoscenza”. In questo modo, infatti, dalla stessa povertà del linguaggio sembra emergere una specifica profondità di significato, derivante appunto da tutti i significati finora analizzati.

3. Evidentemente, ciò è pure importante quanto all’“archetipo” del nostro modo di pensare l’uomo corporeo, la sua mascolinità e la sua femminilità, e quindi il suo sesso. Così, infatti, attraverso il termine “conoscenza” usato in Genesi 4,1-2 e spesso nella Bibbia, il rapporto coniugale dell’uomo e della donna, cioè il fatto che essi diventano, attraverso la dualità del sesso, una “sola carne”, è stato elevato e introdotto nella dimensione specifica delle persone. Genesi 4,1-2 parla soltanto della “conoscenza” della donna da parte dell’uomo, quasi per sottolineare soprattutto l’attività di quest’ultimo. Si può, però, anche parlare della reciprocità di questa “conoscenza”, a cui uomo e donna partecipano mediante il loro corpo e il loro sesso. Aggiungiamo che una serie di successivi testi biblici, come, del resto, lo stesso capitolo della Genesi (cf. ex. gr. Gen 4,17.25), parlano con lo stesso linguaggio. E ciò fino alle parole pronunziate da Maria di Nazaret nell’annunciazione: “Come è possibile? Non conosco uomo” (Lc 1,34).

4. Così, con quel biblico “conobbe”, che per la prima volta appare in Genesi 4,1-2, da una parte ci troviamo di fronte alla diretta espressione dell’intenzionalità umana (perché essa è propria della conoscenza) e, dall’altra, a tutta la realtà della convivenza e dell’unione coniugale, in cui uomo e donna diventano “una sola carne”. Parlando qui di “conoscenza”, sia pur a causa della povertà della lingua, la Bibbia indica l’essenza più profonda della realtà della convivenza matrimoniale. Questa essenza appare come una componente ed insieme un risultato di quei significati, la cui traccia cerchiamo di seguire fin dall’inizio del nostro studio; essa infatti fa parte della coscienza del significato del proprio corpo. In Genesi 4,1, diventando “una sola carne”, l’uomo e la donna sperimentano in modo particolare il significato del proprio corpo. Insieme, essi diventano, così, quasi l’unico soggetto di quell’atto e di quell’esperienza, pur rimanendo, in quest’unità, due soggetti realmente diversi. Il che ci autorizza, in certo senso, ad affermare che “il marito conosce la moglie” oppure che entrambi “si conoscono” reciprocamente. Allora essi si rivelano l’uno all’altra, con quella specifica profondità del proprio “io” umano, che appunto si rivela anche mediante il loro sesso, la loro mascolinità e femminilità. Ed allora, in maniera singolare, la donna “è data” in modo conoscitivo all’uomo, e lui a lei.

5. Se dobbiamo mantenere la continuità rispetto alle analisi finora fatte (particolarmente riguardo alle ultime, che interpretano l’uomo nella dimensione di dono), bisogna osservare che, secondo il libro della Genesi, *datum* e *donum* si equivalgono.

Tuttavia, Genesi 4,1-2 accentua soprattutto il *datum*. Nella “conoscenza” coniugale, la donna “è data” all’uomo e lui a lei, poiché il corpo e il sesso entrano direttamente nella struttura e nel contenuto stesso di questa “conoscenza”. Così, dunque, la realtà dell’unione coniugale, in cui l’uomo e la donna diventano “una sola carne”, contiene in sé una scoperta nuova e, in certo senso, definitiva del significato del corpo umano nella sua mascolinità e femminilità. Ma, a proposito di tale scoperta, è giusto parlare soltanto di “convivenza sessuale”? Bisogna tener conto che ciascuno di loro, uomo e donna, non è soltanto un oggetto passivo, definito dal proprio corpo e sesso, e in questo modo determinato “dalla natura”. Al contrario, proprio per il fatto di essere uomo e donna, ognuno di essi è “dato” all’altro come soggetto unico e irripetibile, come “io”, come persona. Il sesso decide non soltanto della individualità somatica dell’uomo, ma definisce nello stesso tempo la sua personale identità e concretezza. E proprio in questa personale identità e concretezza, come irripetibile “io” femminile-maschile, l’uomo viene “conosciuto” quando si verificano le parole di Genesi 2,24: “l’uomo... si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne”. La “conoscenza”, di cui parlano Genesi 4,1-2 e tutti i successivi testi biblici, arriva alle più intime radici di questa identità e concretezza, che l’uomo e la donna debbono al loro sesso. Tale concretezza significa tanto l’unicità quanto l’irripetibilità della persona.

Valeva, dunque, la pena di riflettere sull’eloquenza del testo biblico citato e della parola “conobbe”; nonostante l’apparente mancanza di precisione terminologica, essa ci permette di soffermarci sulla profondità e sulla dimensione di un concetto, di cui il nostro linguaggio contemporaneo, pur molto preciso, spesso ci priva.

“Il mistero della donna si rivela nella maternità” (12-III-1980)

1. Nella meditazione precedente, abbiamo sottoposto ad analisi la frase di Genesi 4, 1 e, in particolare, il termine “conobbe”, usato nel testo originale per definire l’unione coniugale. Abbiamo anche rilevato che questa “conoscenza” biblica stabilisce una specie di archetipo (Quanto agli archetipi, C. G. Jung li descrive come forme “a priori” di varie funzioni dell’anima: percezione di relazioni, fantasia creativa. Le forme si riempiono di contenuto con materiali dell’esperienza. Esse non sono inerti, bensì sono cariche di sentimento e di tendenza [si veda soprattutto: *Die psychologischen Aspekte des Mutterarchetypus “Eranos”*, 6, 1938, pp. 405-409]. Secondo questa concezione, si può incontrare un archetipo nella mutua relazione uomo-donna, relazione che si basa nella realizzazione binaria e complementare dell’essere umano in due sessi. L’archetipo si riempirà di contenuto mediante l’esperienza individuale e collettiva, e può mettere in moto la fantasia creatrice di immagini. Bisognerebbe precisare che l’archetipo: a) non si limita né si esalta nel rapporto fisico, bensì include la relazione del “conoscere”; b) è carico di tendenza: desiderio-timore, dono-possessione; c) l’archetipo, come protoimmagine [“Urbild”] è generatore di immagini [“Bilder”]. Il terzo aspetto ci permette di passare all’ermeneutica, in concreto quella di testi della Scrittura e della Tradizione. Il linguaggio religioso primario è simbolico [cf. W. Stählin, *Symbolon*, 1958; I. Macquarrie, *God Talk*, 1968; T. Fawcett, *The Symbolic Language of Religion*, 1970]. Tra i simboli, egli ne preferisce alcuni radicali o esemplari, che possiamo chiamare archetipali. Orbene, tra di essi la Bibbia usa quello della relazione coniugale, concretamente al livello del “conoscere” descritto. Uno dei primi poemi biblici, che applica l’archetipo coniugale alle relazioni di Dio col suo popolo, culmina nel verbo commentato: “Conoscerai il Signore” [Os 2,22: weyadacta ‘et Yhwh; attenuato in “Conoscerà che io sono il Signore” = wydct ky ‘ny Yhwh: Is 49,23; 60,16; Ez 16,62, che sono i tre poemi “coniugali”]. Di qui parte una tradizione letteraria, che culminerà nell’applicazione Paolina di Efesini 5 a Cristo e alla Chiesa; poi passerà alla tradizione patristica e a quella dei grandi mistici [per esempio S. Giovanni della Croce, *Llama de amor viva*]. Nel trattato *Grundzüge der Literatur - und Sprachwissenschaft*, vol. I, München 1976, IV ed., p. 462, così si definiscono gli archetipi: “Immagini e motivi arcaici, che secondo Jung formano il contenuto dell’inconscio collettivo comune a tutti gli uomini; essi presentano dei simboli, che in tutti i tempi e presso tutti i popoli rendono vivo in maniera immaginosa ciò che per l’umanità è decisivo quanto ad idee, rappresentazioni e istinti”. Freud, a quanto risulta, non utilizza il concetto di archetipo. Egli stabilisce una simbolica o codice di corrispondenze fisse tra immagini presenti-patenti e pensieri latenti. Il senso dei simboli è fisso, anche se non unico; essi possono essere riducibili ad un pensiero ultimo irriducibile a sua volta, che suole essere qualche esperienza dell’infanzia. Questi sono primari e di carattere sessuale [però non li chiama archetipi]. Si veda T. Todorov, *Théories du symbol*, Paris 1977, pp. 317ss.; inoltre: J. Jacoby, *Komplex, Archetyp, Symbol in der Psychologie* C. G. Jungs, Zürich 1957.) personale della corporeità e sessualità umana. Ciò sembra assolutamente fondamentale per comprendere l’uomo, che fin dal “principio” è alla ricerca del significato del proprio corpo. Questo significato sta alla base della stessa teologia del corpo. Il termine “conobbe” - “si unì” (Gen 4,1-2) sintetizza tutta la densità del testo biblico finora analizzato. L’“uomo” che, secondo Genesi 4,1 per la prima volta, “conosce” la donna, sua moglie, nell’atto dell’unione coniugale, è infatti quello stesso che, imponendo i nomi, cioè anche “conoscendo”, si è “differenziato” da tutto il mondo degli esseri viventi o animalia, affermando se stesso come persona e soggetto. La “conoscenza”, di cui parla Genesi 4,1, non lo allontana né può allontanarlo dal livello di quella primordiale e fondamentale autocoscienza. Quindi -

qualsiasi cosa ne affermasse una mentalità unilateralmente “naturalistica” - in Genesi 4,1 non può trattarsi di un'accettazione passiva della propria determinazione da parte del corpo e del sesso, proprio perché si tratta di “conoscenza”!

È, invece, una ulteriore scoperta del significato del proprio corpo, scoperta comune e reciproca, così come comune e reciproca è dall'inizio l'esistenza dell'uomo, che “Dio creò maschio e femmina”. La conoscenza, che stava alla base della solitudine originaria dell'uomo, sta ora alla base di quest'unità dell'uomo e della donna, la cui chiara prospettiva è stata racchiusa dal Creatore nel mistero stesso della creazione (Gen 1,27; 2,23). In questa “conoscenza”, l'uomo conferma il significato del nome “Eva”, dato a sua moglie, “perché essa fu madre di tutti i viventi” (Gen 3,20).

2. Secondo Genesi 4,1 colui che conosce è l'uomo e colei che è conosciuta è la donna-moglie, come se la specifica determinazione della donna, attraverso il proprio corpo e sesso, nascondesse ciò che costituisce la profondità stessa della sua femminilità. L'uomo, invece, è colui che - dopo il peccato - ha sentito per primo la vergogna della sua nudità, e per primo ha detto: “Ho avuto paura, perché sono nudo, e mi sono nascosto” (Gen 3,10). Occorrerà ancora tornare separatamente allo stato d'animo di entrambi dopo la perdita dell'innocenza originaria. Già fin d'ora, però, bisogna constatare che nella Genesi 4,1, il mistero della femminilità si manifesta e si rivela fino in fondo mediante la maternità, come dice il testo: “la quale concepì e partorì”. La donna sta davanti all'uomo come madre, soggetto della nuova vita umana che in essa è concepita e si sviluppa, e da essa nasce al mondo. Così si rivela anche fino in fondo il mistero della mascolinità dell'uomo, cioè il significato generatore e “paterno” del suo corpo. (La paternità è uno degli aspetti dell'umanità più rilevanti nella Sacra Scrittura. Il testo di Genesi 5 3: “Adamo... generò a sua immagine, a sua somiglianza, un figlio” si ricollega Esplicitamente al racconto della creazione dell'uomo [Gen 1, 27; 5,1] e sembra attribuire al padre terrestre la partecipazione all'opera divina di trasmettere la vita, e forse anche a quella gioia presente all'affermazione: “vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona” [Gen 1,31].)

3. La teologia del corpo, contenuta nel Libro della Genesi, è concisa e parca di parole. Nello stesso tempo, vi trovano espressione contenuti fondamentali, in un certo senso primari e definitivi. Tutti si ritrovano a loro modo, in quella biblica “conoscenza”. Differente, rispetto all'uomo, è la costituzione della donna; anzi, oggi sappiamo che è differente fino alle determinanti biofisiologiche più profonde. Essa si manifesta al di fuori soltanto in una certa misura, nella costruzione e nella forma del suo corpo. La maternità manifesta tale costituzione al di dentro, come particolare potenzialità dell'organismo femminile, che con peculiarità creatrice serve al concepimento e alla generazione dell'essere umano, col concorso dell'uomo. La “conoscenza” condiziona la generazione.

La generazione è una prospettiva, che uomo e donna inseriscono nella loro reciproca “conoscenza”. Questa, perciò, oltrepassa i limiti di soggetto-oggetto, quali uomo e donna sembrano essere a vicenda, dato che la “conoscenza” indica da una parte colui che “conosce” e dall'altra colei che “è conosciuta” (o viceversa). In questa “conoscenza” si racchiude anche la consumazione del matrimonio, lo specifico *consummatum*; così si ottiene il raggiungimento della “oggettività” del corpo, nascosta nelle potenzialità somatiche dell'uomo e della donna, ed insieme il raggiungimento della oggettività dell'uomo che “è” questo corpo. Mediante il corpo, la persona umana è “marito” e “moglie”; in pari tempo, in questo particolare atto di “conoscenza”, mediato dalla femminilità e mascolinità personali, sembra raggiungersi anche la scoperta della “pura” soggettività del dono: cioè, la mutua realizzazione di sé nel dono.

4. La procreazione fa sì che “l'uomo e la donna (sua moglie)” si conoscano reciprocamente nel “terzo”, originato da ambedue, perciò, questa “conoscenza” diventa una scoperta, in certo senso una rivelazione del nuovo uomo, nel quale entrambi, uomo e donna, riconoscono ancora se stessi, la loro umanità, la loro viva immagine. In tutto ciò che viene determinato da entrambi attraverso il corpo ed il sesso, la “conoscenza” iscrive un contenuto vivo e reale. Pertanto, la “conoscenza” in senso biblico significa che la determinazione “biologica” dell'uomo, da parte del suo corpo e sesso, cessa di essere qualcosa di passivo, e raggiunge un livello e un contenuto specifici alle persone autocoscienti e autodeterminanti; quindi essa comporta una particolare coscienza del significato del corpo umano legata alla paternità e alla maternità.

5. Tutta la costituzione esteriore del corpo della donna, il suo particolare aspetto, le qualità che con la forza di una perenne attrattiva stanno all'inizio della “conoscenza”, di cui parla Genesi 4,1-2 (“Adamo si unì a Eva sua moglie”), sono in stretta unione con la maternità. La Bibbia (e in seguito la liturgia), con la semplicità che le è propria, onora e loda lungo i secoli “il grembo che ti ha portato e il seno da cui hai preso il latte” (Lc 11,27). Queste parole costituiscono un elogio della maternità, della femminilità, del corpo femminile nella sua tipica espressione dell'amore creatore. E sono parole riferite nel Vangelo alla Madre di Cristo, Maria, seconda Eva. La prima donna, invece, nel momento in cui per la prima volta si rivelò la maturità materna del suo corpo, quando “concepì e partorì”, disse: “Ho acquistato un uomo dal Signore” (Gen 4,1).

6. Queste parole esprimono tutta la profondità teologica della funzione di generare-procreare. Il corpo della donna diventa luogo del concepimento del nuovo uomo. (Secondo il testo di Genesi 1, 26 la “chiamata” all'esistenza è nello stesso tempo trasmissione dell'immagine e della somiglianza divina. L'uomo deve procedere a trasmettere quest'immagine, continuando così l'opera di Dio. Il racconto della generazione di Set sottolinea questo aspetto: “Adamo aveva centotrenta anni quando generò a sua immagine, a sua somiglianza, un figlio” [Gen 5,3].

Dato che Adamo e Eva erano immagine di Dio, Set eredita dai genitori questa somiglianza per trasmetterla agli altri. Nella S. Scrittura, però, ogni vocazione è unita ad una missione; quindi la chiamata all'esistenza è già predestinazione all'opera di Dio: “Prima di formarti nel grembo materno, ti conoscevo, prima che tu uscissi alla luce, ti avevo consacrato” [Ger 1,5; cf. anche Is 44,1; 49,1.5].

Dio è colui che non soltanto chiama all'esistenza, ma sostiene e sviluppa la vita fin dal primo momento del concepimento: “Sei tu che mi hai tratto dal grembo, / mi hai fatto riposare sul petto di mia madre. / Al mio nascere tu mi hai accolto, / dal grembo di mia madre sei tu il mio Dio” [Sal 22,10.11; cf. Sal 139,13-15].

L'attenzione dell'autore biblico si concentra sul fatto stesso del dono della vita. L'interessamento per il modo in cui ciò avviene è piuttosto secondario e appare soltanto nei libri posteriori [cf. Gb 10,8.11; 2 Mac 7,22-23; Sap 7,1-3].) Nel suo grembo, l'uomo concepito assume il suo aspetto umano proprio, prima di essere messo al mondo. L'omogeneità somatica dell'uomo e della donna, che ha trovato la sua prima espressione nelle parole: “È carne della mia carne e osso delle mie ossa” (Gen 2,23), è confermata a sua volta dalle parole della prima donna-madre: “Ho acquistato un uomo!”. La prima donna partorienti ha piena consapevolezza del mistero della creazione, che si rinnova nella generazione umana. Ha anche piena consapevolezza della partecipazione creativa che Dio ha nella generazione umana, opera sua e di suo marito, poiché dice: “Ho acquistato un uomo dal Signore”.

Non può esservi alcuna confusione tra le sfere d'azione delle cause. I primi genitori trasmettono a tutti i genitori umani - anche dopo il peccato, insieme al frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male e quasi alla soglia di tutte le esperienze "storiche" - la verità fondamentale circa la nascita dell'uomo a immagine di Dio, secondo le leggi naturali. In questo nuovo uomo - nato dalla donna-genitrice per opera dell'uomo-genitore - si riproduce ogni volta la stessa "immagine di Dio", di quel Dio che ha costituito l'umanità del primo uomo: "Dio creò l'uomo a sua immagine; ...maschio e femmina li creò" (Gen 1,27).

7. Sebbene esistano profonde differenze tra lo stato d'innocenza originaria e lo stato di peccaminosità ereditaria dell'uomo, quella "immagine di Dio" costituisce una base di continuità e di unità. La "conoscenza", di cui parla Genesi 4,1, è l'atto che origina l'essere, ossia in unione col Creatore stabilisce un nuovo uomo nella sua esistenza. Il primo uomo, nella sua solitudine trascendentale, ha preso possesso del mondo visibile, creato per lui, conoscendo e imponendo i nomi agli esseri viventi (animalia). Lo stesso "uomo", come maschio e femmina, conoscendosi reciprocamente in questa specifica comunità-comunione di persone, nella quale l'uomo e la donna si uniscono così strettamente tra loro da diventare "una sola carne", costituisce l'umanità, cioè conferma e rinnova l'esistenza dell'uomo quale immagine di Dio. Ogni volta entrambi, uomo e donna, riprendono, per così dire, questa immagine dal mistero della creazione e la trasmettono "con l'aiuto di Dio-Jahvè".

Le parole del Libro della Genesi, che sono una testimonianza della prima nascita dell'uomo sulla terra, racchiudono contemporaneamente in sé tutto ciò che si può e si deve dire della dignità della generazione umana.

"Giuseppe: l'uomo al quale Dio confidò i suoi misteri" (19-III-1980)

1. Dedichiamo il nostro odierno incontro, che cade il 19 marzo, a colui che la Chiesa, in questo giorno, secondo una tradizione antichissima, circonda con la venerazione dovuta ai più grandi santi.

Il 19 marzo è la solennità di san Giuseppe, lo sposo di Maria santissima, Madre di Cristo. Già nel secolo X troviamo segnalata in vari calendari questa festività. Il Papa Sisto IV la accolse nel calendario della Chiesa di Roma a partire dall'anno 1479. Nel 1621 essa venne inserita nel calendario della Chiesa universale.

Interrompendo quindi la serie delle nostre meditazioni, che stiamo svolgendo ormai da tempo, rivolgiamoci oggi a questa figura così cara e vicina al cuore della Chiesa e, nella Chiesa, ad ognuno e a tutti coloro che cercano di conoscere le vie della salvezza, e di camminare su di esse nella loro vita terrena. L'odierna meditazione ci prepari alla preghiera, affinché, riconoscendo le grandi opere di Dio in colui al quale egli ha confidato i suoi misteri, cerchiamo nella nostra vita personale il riflesso vivo di queste opere per compierle con la fedeltà, l'umiltà e la nobiltà di cuore che furono proprie di san Giuseppe.

2. "Giuseppe, figlio di Davide, non temere di prendere con te Maria, tua sposa, perché quel che è generato in lei viene dallo Spirito Santo. Essa partorerà un figlio e tu lo chiamerai Gesù: egli infatti salverà il suo popolo dai suoi peccati" (Mt 1,20-21).

Troviamo queste parole nel capitolo primo del Vangelo secondo Matteo. Esse - soprattutto nella seconda parte - suonano simili a quelle che ascoltò Miriam, cioè Maria, nel momento dell'Annunciazione. Tra qualche giorno - il 25 marzo - ricorderemo nella liturgia della Chiesa il momento in cui quelle parole furono pronunciate a Nazaret "a una vergine, promessa sposa di un uomo della casa di Davide, chiamato Giuseppe. La vergine si chiamava Maria" (Lc 1,27).

La descrizione dell'annunciazione si trova nel Vangelo secondo Luca.

In seguito Matteo nota di nuovo che, dopo le nozze di Maria con Giuseppe "prima che andassero a vivere insieme, ella si trovò incinta per opera dello Spirito Santo" (Mt 1,18).

Così dunque si compì in Maria il mistero che aveva avuto il suo inizio nel momento dell'annunciazione, nel momento, in cui la Vergine rispose alle parole di Gabriele: "Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto" (Lc 1,38).

A mano a mano che il mistero della maternità di Maria si rivelava alla coscienza di Giuseppe, egli, "che era giusto, non voleva ripudiarla, decise di licenziarla in segreto" (Mt 1,19), così dice il seguito della descrizione di Matteo.

E proprio allora Giuseppe, sposo di Maria e dinanzi alla legge già suo marito, riceve la sua personale "Annunciazione".

Egli sente durante la notte le parole che abbiamo riportato sopra, le parole, che sono spiegazione e nello stesso tempo invito da parte di Dio: "Non temere di prendere con te Maria" (Mt 1,20).

3. Nello stesso tempo Dio affida a Giuseppe il mistero, il cui compimento avevano aspettato da tante generazioni la stirpe di Davide e tutta la "casa d'Israele", ed al tempo stesso affida a Lui tutto ciò da cui dipende il compimento di tale mistero nella storia del Popolo di Dio.

Dal momento in cui tali parole sono giunte alla sua coscienza, Giuseppe diventa l'uomo della divina elezione: l'uomo di un particolare affidamento. Viene definito il suo posto nella storia della salvezza. Giuseppe entra in questo posto con la semplicità e l'umiltà, in cui si manifesta la profondità spirituale dell'uomo; ed egli lo riempie completamente con la sua vita.

"Destatosi dal sonno - leggiamo da Matteo - Giuseppe fece come gli aveva ordinato l'angelo del Signore" (Mt 1,24). In queste poche parole c'è tutto. Tutta la descrizione della vita di Giuseppe e la piena caratteristica della sua santità: "Fece". Giuseppe, quello che conosciamo dal Vangelo, è uomo di azione.

È uomo di lavoro. Il Vangelo non ha conservato alcuna sua parola. Ha descritto invece le sue azioni: azioni semplici, quotidiane, che hanno nello stesso tempo il significato limpido per il compimento della promessa divina nella storia dell'uomo; opere piene della profondità spirituale e della semplicità matura.

4. Tale è l'attività di Giuseppe, tali sono le sue opere, prima che gli fosse rivelato il mistero dell'incarnazione del Figlio di Dio, che lo Spirito Santo aveva operato nella sua sposa. Tale è anche l'opera ulteriore di Giuseppe, quando - già consapevole del mistero della maternità verginale di Maria - rimane accanto a lei nel periodo precedente la nascita di Gesù e soprattutto nella circostanza della Natività.

Poi vediamo Giuseppe nel momento della presentazione al tempio e dell'arrivo dei re magi dall'oriente. Poco dopo si inizia il dramma dei neonati a Betlemme. Giuseppe di nuovo viene chiamato e istruito dalla voce dall'alto su come deve comportarsi.

Intraprende la fuga in Egitto con la Madre e il Fanciullo.

Dopo breve tempo, il ritorno alla nativa Nazaret.

Lì finalmente ritrova la sua casa e l'officina, alla quale sarebbe tornato certamente prima se non glielo avessero impedito le atrocità di Erode. Quando Gesù ha dodici anni, si reca con lui e con Maria a Gerusalemme.

Nel tempio di Gerusalemme, dopo che tutti e due hanno ritrovato Gesù smarrito, Giuseppe sente queste misteriose parole: "Non sapevate che io devo occuparmi delle cose del Padre mio?" (Lc 2,49). Così diceva il ragazzo di 12 anni, e Giuseppe, così come Maria, sanno bene di Chi parla.

Nondimeno, nella casa di Nazaret, Gesù era loro sottomesso (Lc 2,51): a loro due, a Giuseppe e Maria, così come un figlio è sottomesso ai suoi genitori. Passano gli anni della vita nascosta della Sacra Famiglia di Nazaret. Il Figlio di Dio - mandato dal Padre - è nascosto per il mondo, nascosto per tutti gli uomini, perfino per quelli più vicini. Soltanto Maria e Giuseppe conoscono il suo mistero. Vivono nella sua cerchia. Vivono questo mistero quotidianamente. Il Figlio dell'eterno Padre passa, dinanzi agli uomini, per loro figlio; per "il figlio del carpentiere" (Mt 13,55). Quando inizierà il tempo della sua missione pubblica, Gesù si richiamerà nella sinagoga di Nazaret alle parole di Isaia, che in quel momento si adempiono in lui, i vicini e compaesani diranno: "Non è il figlio di Giuseppe?" (cf. Mt 4,16-22).

Il Figlio di Dio, il Verbo incarnato, durante i trent'anni della vita terrestre è rimasto nascosto: si è nascosto all'ombra di Giuseppe.

Nello stesso tempo Maria e Giuseppe rimasero nascosti in Cristo, nel suo mistero e nella sua missione. In particolare Giuseppe, che - come si può dedurre dal Vangelo - lasciò il mondo prima che Gesù si rivelasse ad Israele come il Cristo, rimase nascosto nel mistero di colui che il Padre celeste gli aveva affidato quando era ancora nel grembo della Vergine, quando gli aveva detto mediante l'angelo: "Non temere di prendere con te Maria tua sposa" (Mt 1,20).

Erano necessarie anime profonde - come santa Teresa di Gesù - e gli occhi penetranti della contemplazione, perché potessero essere rivelati gli splendidi tratti di Giuseppe di Nazaret: colui del quale il Padre celeste volle fare, sulla terra, l'uomo del suo affidamento.

Tuttavia la Chiesa è stata sempre consapevole, e oggi lo è in modo particolare, di quanto fondamentale sia stata la vocazione di quell'uomo: dello sposo di Maria, di colui che, dinanzi agli uomini, passava per il padre di Gesù e che fu, secondo lo spirito, una incarnazione perfetta della paternità nella famiglia umana ed insieme sacra.

In questa luce, i pensieri e il cuore della Chiesa, la sua preghiera ed il suo culto, si rivolgono a Giuseppe di Nazaret. In questa luce l'apostolato e la pastorale trovano in lui appoggio in quel campo vasto e insieme fondamentale che è la vocazione matrimoniale e dei genitori, tutta la vita nella famiglia, piena della sollecitudine semplice e servizievole del marito per la moglie, del padre e della madre per i figli - la vita nella famiglia - in quella "Chiesa più piccola" sulla quale si costruisce ogni Chiesa.

E poiché nel corrente anno ci prepariamo al Sinodo dei Vescovi il cui tema è *De muneribus familiae christianae*, tanto maggiormente sentiamo il bisogno dell'intercessione di san Giuseppe e del suo aiuto nei nostri lavori.

La Chiesa che come società del Popolo di Dio, chiama se stessa anche la famiglia di Dio, vede pure il posto singolare di san Giuseppe nei confronti di questa grande famiglia e lo riconosce come suo patrono particolare.

Questa meditazione risvegli in noi il bisogno della preghiera per l'intercessione di colui in cui il Padre celeste ha espresso, sulla terra, tutta la dignità spirituale della paternità. La meditazione sulla sua vita e sulle sue opere, così profondamente nascoste nel mistero di Cristo e, al tempo stesso, così semplici e limpide, aiuti tutti a ritrovare il giusto valore e la bellezza della vocazione, alla quale ogni famiglia umana attinge la sua forza spirituale e la santità.

Con questi sentimenti rivolgiamo ora a Dio la nostra preghiera.

Fratelli carissimi!

Dio si è degnato di scegliere l'uomo e la donna per collaborare, nell'amore e nel lavoro, alla sua opera di creazione e di redenzione del mondo.

Eleviamo insieme la nostra preghiera a Dio, interponendo l'intercessione di san Giuseppe capo della santa famiglia di Nazaret e patrono della Chiesa universale.

Preghiamo insieme e diciamo: "Ascoltaci, o Signore!"

1. Per tutti i pastori e ministri della Chiesa, perché servano il Popolo di Dio con dedizione attiva e generosa, come san Giuseppe servì degnamente il Signore Gesù e la Vergine Madre, preghiamo.

2. Per i pubblici poteri, perché al servizio del bene comune reggano la vita economica e sociale con giustizia e rettitudine, nel rispetto dei diritti e della dignità di tutti, preghiamo.

3. Perché Dio si degni di unire alla passione del suo Figlio le fatiche e le sofferenze dei lavoratori, l'angoscia dei disoccupati, la pena degli oppressi, e perché doni a tutti l'aiuto e il conforto, preghiamo.

4. Per tutte le nostre famiglie e per tutti i loro componenti: genitori, figli, anziani, parenti, perché nel rispetto della vita e della personalità di ciascuno, tutti collaborino nella crescita della fede e della carità, per essere testimoni autentici del Vangelo, preghiamo.

O Signore, dona ai tuoi fedeli lo Spirito di verità e di pace, perché ti conoscano con tutta l'anima, e nel compimento generoso di ciò che a te piace, possano sempre godere dei tuoi benefici. Per Cristo nostro Signore. Amen.

Saluti

Al pellegrinaggio francese. Al "Council of Christians and Jews". A numerosi pellegrini irlandesi. Ai Monaci Benedettini. Agli ammalati. Ai ragazzi presenti nella Basilica Vaticana. Ai tedofori della fiaccola benedettina.

Agli sposi aderenti al Movimento dei Focolari

UN SALUTO CORDIALE giunga pure ai numerosi sposi provenienti da tutta l'Europa e appartenenti al Movimento dei Focolari, incontratisi a Roma per un corso sulla carità, e ai volontari italiani dello stesso Movimento, riuniti anch'essi in un Congresso annuale sul tema: "La carità come ideale". Carissimi, senza una fede sicura e profonda in Gesù Cristo, il Verbo Divino incarnato e moro in Croce per l'umanità, non è possibile amare veramente e concretamente. Siate pertanto i testimoni di questa verità essenziale: l'autentica carità è possibile solo in Gesù Cristo conosciuto, amato e seguito con fede serena e coraggiosa. Vi sostenga la mia benedizione.

Alle coppie di sposi novelli

ED ORA rivolgo una parola di cordiale saluto e di fervido augurio ai novelli Sposi, presenti a questa Udienda. Il Signore benedica il vostro amore, sostenga il vostro generoso proposito di dare testimonianza di vita coniugale cristianamente esemplare e vi sia sempre vicino, col Suo aiuto, lungo il cammino che avete scelto di percorrere insieme fino alla morte. S. Giuseppe, Sposo affettuoso, Padre esemplare, Uomo giusto, vi protegga sempre e vi conceda la grazia di vivere sempre secondo giustizia, cioè virtuosamente, per essere cari a Dio, sereni con voi stessi e buoni col prossimo. Con tali voti, vi benedico di cuore.

“Il ciclo della conoscenza-generazione e la prospettiva della morte” (26-III-1980)

1. Si avvia verso la fine il ciclo di riflessioni con cui abbiamo cercato di seguire il richiamo di Cristo trasmessoci da Matteo (Mt 19,3-9) e da Marco (Mc 10,1-12): “Non avete letto che il Creatore da principio li creò maschio e femmina e disse: “Per questo l’uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola?”” (Mt 19,4-5). L’unione coniugale, nel Libro della Genesi, è definita come “conoscenza”: “Adamo si unì a Eva, sua moglie, la quale concepì e partorì... e disse: “Ho acquistato un uomo dal Signore”” (Gen 4,1). Abbiamo cercato già nelle nostre precedenti meditazioni di far luce sul contenuto di quella “conoscenza” biblica. Con essa l’uomo, maschio-femmina, non soltanto impone il proprio nome, come ha fatto imponendo i nomi agli altri esseri viventi (*animalia*) prendendone così possesso, ma “conosce” nel senso di Genesi 4,1 (e di altri passi della Bibbia), e cioè realizza ciò che il nome “uomo” esprime: realizza l’umanità nel nuovo uomo generato. In certo senso, quindi, realizza se stesso, cioè l’uomo-persona.

2. In questo modo, si chiude il ciclo biblico della “conoscenza-generazione”. Tale ciclo della “conoscenza” è costituito dall’unione delle persone nell’amore, che permette loro di unirsi così strettamente tra loro, da diventare un’unica carne. Il Libro della Genesi ci rivela pienamente la verità di questo ciclo. L’uomo, maschio e femmina, che, mediante la “conoscenza” di cui parla la Bibbia, concepisce e genera un essere nuovo, simile a lui, al quale può imporre il nome di “uomo” (“ho acquistato un uomo”), prende, per così dire, possesso della stessa umanità, o meglio la riprende in possesso. Tuttavia, ciò avviene in modo diverso da come aveva preso possesso di tutti gli altri esseri viventi (*animalia*), quando aveva imposto loro il nome. Infatti, allora, egli era diventato il loro signore, aveva cominciato ad attuare il contenuto del mandato del Creatore: “Soggiogate la terra e dominatela” (cf. Gen 1,28).

3. La prima parte, invece, dello stesso mandato: “Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra” (Gen 1,28) nasconde un altro contenuto e indica un’altra componente. L’uomo e la donna in questa “conoscenza”, in cui danno inizio ad un essere simile a loro, del quale possono insieme dire che “è carne della mia carne e osso delle mie ossa” (Gen 2,24), vengono quasi insieme “rapiti”, insieme presi ambedue in possesso dall’umanità che essi, nell’unione e nella “conoscenza” reciproca, vogliono esprimere nuovamente, prendere nuovamente in possesso, ricavandola da loro stessi, dalla propria umanità, dalla mirabile maturità maschile e femminile dei loro corpi e in fine - attraverso tutta la sequenza dei concepimenti e delle generazioni umane fin dal principio - dal mistero stesso della Creazione.

4. In questo senso, si può spiegare la “conoscenza” biblica come “possesso”. È possibile vedere in essa qualche equivalente biblico dell’“eros”? Si tratta qui di due ambiti concettuali, di due linguaggi: biblico e platonico; soltanto con grande cautela essi possono essere interpretati l’uno con l’altro. (Secondo Platone, l’“eros” è l’amore assetato del Bello trascendente ed esprime l’insaziabilità tendente al suo eterno oggetto; esso, quindi, eleva sempre tutto ciò che è umano verso il divino, che solo è in grado di appagare la nostalgia dell’anima imprigionata nella materia, è un amore che non indietreggia davanti al più grande sforzo, per raggiungere l’estasi dell’unione; quindi è un amore egocentrico, è bramosia, sebbene diretta verso valori sublimi [cf. A. Nygren, *Erôs et Agapé*, Paris 1951, vol. II, pp. 9-10]. Lungo i secoli, attraverso molte trasformazioni, il significato dell’“eros” è stato abbassato alle connotazioni meramente sessuali.

Caratteristico è qui il testo di P. Chauchard, che sembra perfino negare all'“eros” le caratteristiche dell'amore umano. “La cérébralisation de la sexualité ne réside pas dans les trucs techniques ennuyeux, mais dans la pleine reconnaissance de sa spiritualité, du fait qu'Erôs n'est humain qu'animé par Agapé et qu'Agapé exige l'incarnation dans Erôs” [P. Chauchard, *Vices des vertus, vertus des vices*, Paris 1963, p. 147].

Il paragone della “conoscenza” biblica con l'“eros” platonico rivela la divergenza di queste due concezioni. La concezione platonica si basa sulla nostalgia del Bello trascendente e sulla fuga dalla materia; la concezione biblica, invece, è diretta verso la realtà concreta, e le è alieno il dualismo dello spirito e della materia come pure la specifica ostilità verso la materia [“E Dio vide che era cosa buona”: Gen 1,10.12.18.21.25]. In quanto il concetto platonico di “eros” oltrepassa la portata biblica della “conoscenza” umana, il concetto contemporaneo sembra troppo ristretto. La “conoscenza” biblica non si limita a soddisfare l'istinto o il godimento edonistico, ma è un atto pienamente umano, diretto consapevolmente verso la procreazione, ed è anche l'espressione dell'amore interpersonale [cf. Gen 29,20; 1 Sam 1,8; 2 Sam 12,24]]. Sembra, invece, che nella rivelazione originaria non sia presente l'idea del possesso della donna da parte dell'uomo, o viceversa, come di un oggetto.

D'altronde, è però noto che, in base alla peccaminosità contratta dopo il peccato originale, uomo e donna debbono ricostruire, con fatica, il significato del reciproco dono disinteressato. Questo sarà il tema delle nostre ulteriori analisi.

5. La rivelazione del corpo, racchiusa nel Libro della Genesi, particolarmente nel capitolo 3, dimostra con impressionante evidenza che il ciclo della “conoscenza-generazione”, così profondamente radicato nella potenzialità del corpo umano, è stato sottoposto, dopo il peccato, alla legge della sofferenza e della morte. Dio-Jahvé dice alla donna: “Moltiplicherò i tuoi dolori e le tue gravidanze, con dolore partorirai figli” (Gen 3,16). L'orizzonte della morte si apre dinanzi all'uomo, insieme alla rivelazione del significato generatore del corpo nell'atto della reciproca “conoscenza” dei coniugi. Ed ecco che il primo uomo, maschio, impone a sua moglie il nome di Eva, “perché essa fu la madre di tutti i viventi” (Gen 3,20), quando già egli aveva sentito le parole della sentenza, che determinava tutta la prospettiva dell'esistenza umana “al di dentro” della conoscenza del bene e del male. Questa prospettiva è confermata dalle parole: “Tornerai alla terra, perché da essa sei stato tratto: polvere tu sei e polvere tornerai!” (Gen 3,19).

Il carattere radicale di tale sentenza è confermato dall'evidenza delle esperienze di tutta la storia terrena dell'uomo. L'orizzonte della morte si estende su tutta la prospettiva della vita umana sulla terra, vita che è stata inserita in quell'originario ciclo biblico della “conoscenza-generazione”.

L'uomo che ha infranto l'alleanza col suo Creatore, cogliendo il frutto dall'albero della conoscenza del bene e del male, viene da Dio-Jahvé staccato dall'albero della vita: “Ora egli non stenda più la mano e non prenda anche dell'albero della vita, ne mangi e viva sempre” (Gen 3,21). In questo modo, la vita data all'uomo nel mistero della creazione non è stata tolta, ma ristretta dal limite dei concepimenti, delle nascite e della morte, e inoltre aggravata dalla prospettiva della peccaminosità ereditaria; però gli viene, in certo senso, nuovamente data come compito nello stesso ciclo sempre ricorrente. La frase: “Adamo si unì a (“conobbe”) Eva sua moglie, la quale concepì e partorì” (Gen 4,1), è come un sigillo impresso nella rivelazione originaria del corpo al “principio” stesso della storia dell'uomo sulla terra. Questa storia si

forma sempre di nuovo nella sua dimensione più fondamentale quasi dal “principio”, mediante la stessa “conoscenza-generazione”, di cui parla il Libro della Genesi.

6. E così, ciascun uomo porta in sé il mistero del suo “principio” strettamente legato alla coscienza del significato generatore del corpo. Genesi 4,1-2 sembra tacere sul tema del rapporto che intercorre tra il significato generatore e quello sponsale del corpo. Forse non è ancora né il tempo né il luogo per chiarire questo rapporto, anche se nell’ulteriore analisi ciò sembra indispensabile. Occorrerà, allora, porre nuovamente le domande legate all’apparire della vergogna nell’uomo, vergogna della sua mascolinità e della sua femminilità, prima non sperimentata. In questo momento, tuttavia, ciò passa in secondo ordine. In primo piano resta, invece, il fatto che “Adamo si unì a (“conobbe”) Eva sua moglie, la quale concepì e partorì”. Questa è appunto la soglia della storia dell’uomo. È il suo “principio” sulla terra. Su questa soglia l’uomo, come maschio e femmina, sta con la coscienza del significato generatore del proprio corpo: la mascolinità nasconde in sé il significato della paternità e la femminilità quello della maternità. Nel nome di questo significato, Cristo darà un giorno la categorica risposta alla domanda rivoltagli dai farisei (Mt 19; Mc 10). Noi, invece, penetrando il semplice contenuto di questa risposta, cerchiamo in pari tempo di mettere in luce il contesto di quel “principio”, al quale Cristo si è riferito. In esso affonda le radici la teologia del corpo.

7. La coscienza del significato del corpo e la coscienza del significato generatore di esso vengono a contatto, nell’uomo, con la coscienza della morte, di cui portano in sé, per così dire, l’inevitabile orizzonte. Eppure, sempre ritorna nella storia dell’uomo il ciclo conoscenza generazione”, in cui la vita lotta, sempre di nuovo, con la inesorabile prospettiva della morte, e sempre la supera. E come se la ragione di questa inarrendevolezza della vita, che si manifesta nella “generazione”, fosse sempre la stessa “conoscenza”, con la quale l’uomo oltrepassa la solitudine del proprio essere e, anzi, di nuovo si decide ad affermare tale essere in un “altro”. Ed ambedue, uomo e donna, lo affermano nel nuovo uomo generato. In questa affermazione, la “conoscenza” biblica sembra acquistare una dimensione ancor maggiore. Sembra, cioè, inserirsi in quella “visione” di Dio stesso, con la quale finisce il primo racconto della creazione dell’uomo circa il “maschio” e la “femmina” fatti “ad immagine di Dio”: “Dio vide quanto aveva fatto ed... era cosa molto buona” (Gen 1,31).

L’uomo, nonostante tutte le esperienze della propria vita, nonostante le sofferenze, le delusioni di se stesso, la sua peccaminosità, e nonostante, infine, la prospettiva inevitabile della morte, mette tuttavia sempre di nuovo la “conoscenza” all’“inizio” della “generazione”; egli, così, sembra partecipare a quella prima “visione” di Dio stesso: Dio Creatore “vide... ed ecco era cosa buona”. E, sempre di nuovo, egli conferma la verità di queste parole.

“Gli interrogativi sul matrimonio nella visione integrale dell'uomo” (2-IV-1980)

Il nostro incontro odierno si svolge nel cuore della Settimana Santa, nell'immediata vigilia di quel “Triduo pasquale”, nel quale culmina e s'illumina l'intero Anno liturgico. Stiamo per rivivere i giorni decisivi e solenni, nei quali si compì l'opera della redenzione umana: in essi Cristo, morendo, distrusse la nostra morte e, risorgendo, ci ridonò la vita.

È necessario che ciascuno si senta personalmente coinvolto nel mistero che la Liturgia, anche quest'anno, rinnova per noi. Vi esorto, pertanto, cordialmente a partecipare con fede alle funzioni sacre dei prossimi giorni e ad impegnarvi nella volontà di morire al peccato e di risorgere sempre più pienamente alla vita nuova, che Cristo ci ha portato. Riprendiamo, ora, la trattazione del tema che ci occupa ormai da qualche tempo.

1. Il Vangelo secondo Matteo e quello secondo Marco ci riportano la risposta data da Cristo ai farisei, quando lo interrogarono circa l'indissolubilità del matrimonio, richiamandosi alla legge di Mosè, che ammetteva, in certi casi, la pratica del cosiddetto libello di ripudio. Ricordando loro i primi capitoli del Libro della Genesi, Cristo rispose: “Non avete letto che il Creatore da principio li creò maschio e femmina e disse: Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola? Così che non sono più due, ma una carne sola. Quello, dunque, che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi”. Poi, rifacendosi alla loro domanda sulla legge di Mosè, Cristo aggiunse: “Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fu così” (Mt 19,3; Mc 12,2ss). Nella sua risposta, Cristo si richiamò due volte al “principio”, e perciò anche noi, nel corso delle nostre analisi, abbiamo cercato di chiarire nel modo più profondo possibile il significato di questo “principio”, che è la prima eredità di ogni essere umano nel mondo, uomo e donna, prima attestazione dell'identità umana secondo la parola rivelata, prima sorgente della certezza della sua vocazione come persona creata a immagine di Dio stesso.

2. La risposta di Cristo ha un significato storico, ma non soltanto storico. Gli uomini di tutti i tempi pongono il quesito sullo stesso tema. Lo fanno anche i nostri contemporanei, i quali però nelle loro domande non si richiamano alla legge di Mosè, che ammetteva il libello di ripudio, ma ad altre circostanze e ad altre leggi. Questi loro quesiti sono carichi di problemi sconosciuti agli interlocutori contemporanei di Cristo. Sappiamo quali domande concernenti il matrimonio e la famiglia siano state rivolte all'ultimo Concilio, al Papa Paolo VI, e vengano continuamente formulate nel periodo post-conciliare, giorno per giorno, nelle più varie circostanze. Le rivolgono persone singole, coniugi, fidanzati, giovani, ma anche scrittori, pubblicisti, politici, economisti, demografi, insomma, la cultura e la civiltà contemporanea.

Penso che fra le risposte, che Cristo darebbe agli uomini dei nostri tempi e ai loro interrogativi, spesso tanto impazienti, fondamentale sarebbe ancora quella da lui data ai farisei. Rispondendo a quegli interrogativi, Cristo si richiamerebbe innanzitutto al “principio”. Lo farebbe forse in modo tanto più deciso ed essenziale, in quanto la situazione interiore e insieme culturale dell'uomo d'oggi sembra allontanarsi da quel “principio” ed assumere forme e dimensioni, che divergono dall'immagine biblica del “principio” in punti evidentemente sempre più distanti.

Tuttavia, Cristo non sarebbe “sorpreso” da nessuna di queste situazioni, e suppongo che continuerebbe a far riferimento soprattutto al “principio”.

3. È per questo che la risposta di Cristo esige una analisi particolarmente approfondita. Infatti, in quella risposta sono state richiamate verità fondamentali ed elementari sull'essere umano, come uomo e donna. E la risposta, attraverso la quale intravediamo la struttura stessa della identità umana nelle dimensioni del mistero della creazione e, ad un tempo, nella prospettiva del mistero della redenzione. Senza di ciò non c'è modo di costruire un'antropologia teologica e, nel suo contesto, una "teologia del corpo", da cui tragga origine anche la visione, pienamente cristiana, del matrimonio e della famiglia. Lo ha rilevato Paolo VI quando nella sua enciclica dedicata ai problemi del matrimonio e della procreazione, nel suo significato umanamente e cristianamente responsabile, si è richiamato alla "visione integrale dell'uomo" (Paolo VI, *Humanae Vitae*, 7). Si può dire che, nella risposta ai farisei, Cristo ha prospettato agli interlocutori anche questa "visione integrale dell'uomo", senza la quale non può essere data alcuna risposta adeguata agli interrogativi connessi con il matrimonio e la procreazione. Proprio questa visione integrale dell'uomo deve essere costruita dal "principio".

Ciò è parimenti valido per la mentalità contemporanea, così come lo era, anche se in modo diverso, per gli interlocutori di Cristo. Siamo, infatti, figli di un'epoca, in cui per lo sviluppo di varie discipline, questa visione integrale dell'uomo può essere facilmente rigettata e sostituita da molteplici concezioni parziali, le quali, soffermandosi sull'uno o sull'altro aspetto del *compositum humanum*, non raggiungono l'*integrum* dell'uomo, o lo lasciano al di fuori del proprio campo visivo. Vi si inseriscono, poi, diverse tendenze culturali, che - in base a queste verità parziali - formulano le loro proposte e indicazioni pratiche sul comportamento umano e, ancor più spesso, su come comportarsi con l'"uomo". L'uomo diviene allora più un oggetto di determinate tecniche che non il soggetto responsabile della propria azione. La risposta data da Cristo ai farisei vuole anche che l'uomo, maschio e femmina, sia tale soggetto, cioè un soggetto che decida delle proprie azioni alla luce dell'integrale verità su se stesso, in quanto verità originaria, ossia fondamento delle esperienze autenticamente umane. È questa la verità che Cristo ci fa cercare dal "principio". Così ci rivolgiamo ai primi capitoli del Libro della Genesi.

4. Lo studio di questi capitoli, forse più che di altri, ci rende coscienti del significato e della necessità della "teologia del corpo". Il "principio" ci dice relativamente poco sul corpo umano, nel senso naturalistico e contemporaneo della parola. Da questo punto di vista, nel presente studio, ci troviamo ad un livello del tutto prescientifico. Non sappiamo quasi nulla sulle strutture interiori e sulle regolarità che regnano nell'organismo umano. Tuttavia, al tempo stesso - forse proprio a motivo dell'antichità del testo - la verità importante per la visione integrale dell'uomo si rivela in modo più semplice e pieno. Questa verità riguarda il significato del corpo umano nella struttura del soggetto personale. Successivamente, la riflessione su quei testi arcaici ci permette di estendere tale significato a tutta la sfera dell'intersoggettività umana, specie nel perenne rapporto uomo-donna.

Grazie a ciò, acquistiamo nei confronti di questo rapporto un'ottica, che dobbiamo necessariamente porre alla base di tutta la scienza contemporanea circa la sessualità umana, in senso biofisiologico. Ciò non vuol dire che dobbiamo rinunciare a questa scienza o privarci dei suoi risultati. Al contrario: se questi devono servire a insegnarci qualcosa sull'educazione dell'uomo, nella sua mascolinità e femminilità, e circa la sfera del matrimonio e della procreazione, occorre - attraverso tutti i singoli elementi della scienza contemporanea - giungere sempre a ciò che è fondamentale ed essenzialmente personale, tanto in ogni individuo, uomo o donna, quanto nei loro rapporti reciproci.

Ed è proprio a questo punto che la riflessione sull'arcaico testo della Genesi si rivela insostituibile.

Esso costituisce realmente il "principio" della teologia del corpo. Il fatto che la teologia comprenda anche il corpo non deve meravigliare né sorprendere nessuno che sia cosciente del mistero e della realtà dell'Incarnazione. Per il fatto che il Verbo di Dio si è fatto carne, il corpo è entrato, direi, attraverso la porta principale nella teologia, cioè nella scienza che ha per oggetto la divinità.

L'incarnazione - e la redenzione che ne scaturisce - è divenuta anche la sorgente definitiva della sacramentalità del matrimonio, di cui, al tempo opportuno, tratteremo più ampiamente.

5. Gli interrogativi posti dall'uomo contemporaneo sono anche quelli dei cristiani: di coloro che si preparano al Sacramento del Matrimonio o di coloro che vivono già nel matrimonio, che è il sacramento della Chiesa. Queste non soltanto sono le domande delle scienze, ma, ancor più, le domande della vita umana. Tanti uomini e tanti cristiani nel matrimonio cercano il compimento della loro vocazione. Tanti vogliono trovare in esso la via della salvezza e della santità.

Per loro è particolarmente importante la risposta data da Cristo ai farisei, zelatori dell'Antico Testamento. Coloro che cercano il compimento della propria vocazione umana e cristiana nel matrimonio, prima di tutto sono chiamati a fare di questa "teologia del corpo", di cui troviamo il "principio" nei primi capitoli del Libro della Genesi, il contenuto della loro vita e del loro comportamento. Infatti, quanto è indispensabile, sulla strada di questa vocazione, la coscienza approfondita del significato del corpo, nella sua mascolinità e femminilità! quanto è necessaria una precisa coscienza del significato sponsale del corpo, del suo significato generatore, dato che tutto ciò, che forma il contenuto della vita degli sposi, deve costantemente trovare la sua dimensione piena e personale nella convivenza, nel comportamento, nei sentimenti! E ciò, tanto più sullo sfondo di una civiltà, che rimane sotto la pressione di un modo di pensare e di valutare materialistico ed utilitario. La *biofisiologia* contemporanea può fornire molte informazioni precise sulla sessualità umana. Tuttavia, la conoscenza della dignità personale del corpo umano e del sesso va attinta ancora ad altre fonti. Una fonte particolare è la parola di Dio stesso, che contiene la rivelazione del corpo, quella risalente al "principio".

Quanto è significativo che Cristo, nella risposta a tutte queste domande, ordini all'uomo di ritornare, in certo modo, alla soglia della sua storia teologica! Gli ordina di mettersi al confine tra l'innocenza-felicità originaria e l'eredità della prima caduta. Non gli vuole forse dire, in questo modo, che la via sulla quale Egli conduce l'uomo, maschio-femmina, nel Sacramento del Matrimonio, cioè la via della "redenzione del corpo", deve consistere nel recuperare questa dignità in cui si compie, simultaneamente, il vero significato del corpo umano, il suo significato personale e "di comunione"?

6. Per ora, terminiamo la prima parte delle nostre meditazioni dedicate a questo tema tanto importante. Per dare una risposta più esauriente alle nostre domande, talvolta ansiose, sul matrimonio - o ancor più esattamente: sul significato del corpo - non possiamo soffermarci soltanto su ciò che Cristo rispose ai farisei, facendo riferimento al "principio" (cf. Mt 19,3ss; Mc 10,2ss).

Dobbiamo anche prendere in considerazione tutte le altre sue enunciazioni, tra le quali ne emergono specialmente due, di carattere particolarmente sintetico: la prima, dal discorso sulla montagna, a proposito delle possibilità del cuore umano rispetto alla concupiscenza del corpo

(cf. Mt 5,8), e la seconda, quando Gesù si richiamò alla futura risurrezione (cf. Mt 22,24-30: Mc 12,18-27; Lc 20,27-36). Queste due enunciazioni intendiamo far oggetto delle nostre successive riflessioni.

“Cristo fa appello al «cuore» dell'uomo” (16-IV-1980)

1. Come argomento delle nostre future riflessioni - nell'ambito degli incontri del mercoledì - desidero sviluppare la seguente affermazione di Cristo, che fa parte del discorso della montagna: «Avete inteso che fu detto: “Non commettere adulterio; ma Io vi dico: chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore» (Mt 5,27-28). Sembra che questo passo abbia per la teologia del corpo un significato-chiave, come quello, in cui Cristo ha fatto riferimento al “principio”, e che ci è servito di base per le precedenti analisi. Allora abbiamo potuto renderci conto di quanto ampio sia stato il contesto di una frase, anzi di una parola pronunciata da Cristo. Si è trattato non soltanto del contesto immediato, emerso nel corso del colloquio con i farisei, ma del contesto globale, che non possiamo penetrare senza risalire ai primi capitoli del libro della Genesi (tralasciando ciò che ivi si riferisce agli altri libri dell'Antico Testamento). Le precedenti analisi hanno dimostrato quanto esteso sia il contenuto che comporta il riferimento di Cristo al “principio”.

L'enunciazione, alla quale ora ci rifacciamo, cioè Mt 5,27-28, c'introdurrà con sicurezza - oltre che nel contesto immediato in cui compare - anche nel suo contesto più ampio, nel contesto globale, per il cui tramite ci si rivelerà gradualmente il significato-chiave della teologia del corpo. Questa enunciazione costituisce uno dei passi del discorso della montagna, in cui Gesù Cristo attua una revisione fondamentale del modo di comprendere e compiere la legge morale dell'Antica Alleanza. Ciò si riferisce, in ordine, ai seguenti comandamenti del decalogo: al quinto “non uccidere” (cf. Mt 5,21-26), al sesto “non commettere adulterio” (cf. Mt 5,27-32) - è significativo che alla fine di questo passo compaia anche la questione dell'atto di ripudio (cf. Mt 5,31-32), accennata già nel capitolo precedente - e all'ottavo comandamento secondo il testo del libro dell'Esodo (cf. Es 20,7): “Non spergiurare, ma adempi con il Signore i tuoi giuramenti” (cf. Mt 5,33-37).

Significative sono soprattutto le parole che precedono questi articoli - e i seguenti - del discorso della montagna, parole con le quali Gesù dichiara: “Non pensate che Io sia venuto ad abolire la legge o i profeti; non sono venuto ad abolire, ma a dare compimento” (Mt 5,17). Nelle frasi che seguono, Gesù spiega il senso di tale contrapposizione e la necessità del “compimento” della legge al fine di realizzare il regno di Dio: “Chi... osserverà (questi comandamenti) e li insegnerà agli uomini, sarà considerato grande nel regno dei cieli” (Mt 5,19). “Regno dei cieli” significa regno di Dio nella dimensione escatologica. Il compimento della Legge condiziona, in modo fondamentale, questo regno nella dimensione temporale dell'esistenza umana. Si tratta tuttavia di un compimento che corrisponde pienamente al senso della legge, del decalogo, dei singoli comandamenti. Soltanto tale compimento costruisce quella giustizia che Dio-Legislatore ha voluto. Cristo-maestro ammonisce di non dare una tale interpretazione umana di tutta la legge e dei singoli comandamenti, in essa contenuti, che non costruisca la giustizia voluta da Dio-legislatore: “Se la vostra giustizia non supererà quella degli scribi e dei farisei, non entrerete nel regno dei cieli” (Mt 5, 20).

2. In tale contesto compare l'enunciazione di Cristo secondo Mt 5,27-28, che intendiamo prendere come base per le presenti analisi, considerandola, insieme con l'altra enunciazione secondo Mt 19,3-9 (cf. Mc 10), come chiave della teologia del corpo. Questa, al pari dell'altra, ha carattere esplicitamente normativo. Conferma il principio della morale umana contenuta nel comandamento “non commettere adulterio” e, al tempo stesso, determina un'appropriata e piena comprensione di questo principio cioè una comprensione del fondamento ed insieme

della condizione per un suo adeguato “compimento”; questo va appunto considerato alla luce delle parole di Mt 5,17-20, già prima riferite, sulle quali abbiamo poco fa richiamato l'attenzione. Si tratta qui, da un lato, di aderire al significato che Dio-legislatore ha racchiuso nel comandamento “non commettere adulterio”, e dall'altro lato, di compiere quella “giustizia” da parte dell'uomo, la quale deve “sovrabbondare” nell'uomo stesso, cioè in lui deve giungere alla sua pienezza specifica. Questi sono, per così dire, i due aspetti del “compimento” nel senso evangelico.

3. Ci troviamo così nel pieno dell'*ethos*, ossia in ciò che può esser definito la forma interiore, quasi l'anima della morale umana. I pensatori contemporanei (Ex. gr. Scheler) vedono nel discorso della montagna una grande svolta appunto nel campo dell'*ethos* (1). Una morale viva, nel senso esistenziale, non viene formata soltanto dalle norme che investono la forma dei comandamenti, dei precetti e dei divieti, come nel caso del “non commettere adulterio”. La morale in cui si realizza il senso stesso dell'esser uomo - che è, in pari tempo, compimento della legge mediante il “sovrabbondare” della giustizia attraverso la vitalità soggettiva - si forma nella percezione interiore dei valori da cui nasce il dovere come espressione della coscienza, come risposta del proprio “io” personale. L'*ethos* ci fa contemporaneamente entrare nella profondità della norma stessa e scendere nell'interno dell'uomo-soggetto della morale. Il valore morale è connesso con il processo dinamico dell'intimità dell'uomo. Per raggiungerlo, non basta fermarsi “alla superficie” delle azioni umane, bisogna penetrare proprio nell'interno.

4. Oltre al comandamento “non commettere adulterio”, il decalogo ha anche “non desiderare la moglie del... prossimo” (cf. Es 20,17; Dt 5,21). Nella enunciazione del discorso della montagna, Cristo li collega, in certo senso, l'uno con l'altro: “Chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio nel suo cuore”. Tuttavia, non si tratta tanto di distinguere la portata di quei due comandamenti del decalogo, quanto di rilevare la dimensione dell'azione interiore, alla quale si riferiscono anche le parole: “Non commettere adulterio”. Tale azione trova la sua espressione visibile nell'*atto del corpo*, atto al quale partecipano l'uomo e la donna contro la legge dell'esclusività matrimoniale. La casistica dei libri dell'Antico Testamento, intesa ad investigare ciò che, secondo criteri esteriori, costituiva tale *atto del corpo* e, al tempo stesso, orientata a combattere l'adulterio, apriva a questo varie “scappatoie” legali (su ciò, cf. il seguito delle presenti meditazioni). In questo modo, in base ai molteplici compromessi “per la durezza del... cuore” (Mt 19,8), il senso del comandamento, voluto dal legislatore, subiva una deformazione. Ci si atteneva all'osservanza legalistica della formula, che non “sovrabbondava” nella giustizia interiore dei cuori. Cristo sposta l'essenza del problema in un'altra dimensione, quando dice: “Chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore” (Secondo antiche traduzioni: “Già l'ha resa adultera nel suo cuore”, formula che sembra esser più esatta) (2).

Così, dunque, Cristo fa appello all'uomo interiore. Lo fa più volte e in diverse circostanze. In questo caso ciò appare particolarmente esplicito ed eloquente, non soltanto riguardo alla configurazione dell'*ethos* evangelico, ma anche riguardo al modo di vedere l'uomo. Non è quindi solo la ragione etica, ma anche quella antropologica a consigliare di soffermarsi più a lungo sul testo di Mt 5,27-28, che contiene le parole pronunziate da Cristo nel discorso della montagna.

(1) *Ich henne kein grandioseres Zeugnis für eine solche Neuerschliessung eines ganzen Wertbereiches, die das ältere Ethos relativiert, als die Bergpredigt, die auch in ihrer Form als*

Zeugnis solcher Neuerschliessung und Relativierung der älteren Gesetzes-werte sich überall kundgibt: Ich aber sage euch [Max Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, Halle a. d. S., Verlag M. Niemeyer, 1921, p. 316, n. 1]

(2) Il testo della Volgata offre una fedele traduzione dall'originale: iam moechatus est eam in corde suo. Infatti, il verbo greco moicheúo è transitivo. Invece, nelle moderne lingue europee, "commettere adulterio" è un verbo intransitivo; donde la versione: "Ha commesso adulterio con lei". E così: – in italiano: "... ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore" [versione a cura della Conferenza Episcopale Italiana, 1971]; similmente la versione del Pontificio Istituto Biblico, 1961, e quella a cura di S. Garofalo, 1966]; – in francese: "... a déjà commis, dans son coeur, l'adultère avec elle" [Bible de Jérusalem, Paris, 1973; Traduction Oecumenique, Paris, 1972; Crampon]; soltanto Fillion traduce: "A déjà commis l'adultère dans son coeur"; – in inglese: "... has already committed adultery with her in his heart" [Douai Version, 1582; analogamente Revised Standard Version, dal 1611 al 1966; R. Knox, New English Bible, Jerusalem Bible, 1966]; – in tedesco: "... hat in seinen Herzen schon Ehebruch mit ihr begangen" [Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, im Auftrag der Bischöfe des deutschen Sprachbereiches, 1979]; – in spagnolo: "... ya cometió adulterio con ella en su corazón" [Bibl. Societ., 1966]; – in portoghese: "... já cometeu adulterio com ela no seu coração" [M. Soares, Sao Paulo, 1933]; – in polacco: traduzioni antiche: "...już ją cudzołożył w sercu swoim"; traduzione ultima: "...już się w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa" [Biblia Tysiąclecia].

Saluti

Ai pellegrinaggi provenienti da diverse diocesi di Francia. Ai seminaristi del Collegio Nordamericano di Roma. Al pellegrinaggio di Osnabrück. Al gruppo di pellegrini della parrocchia di Komen. Al pellegrinaggio dell'Arcidiocesi di Reggio Calabria e della Diocesi di Bari. Al pellegrinaggio della città di Subiaco. Ai giovani. Agli ammalati.

Agli sposi novelli

Ed a voi, novelli Sposi, lieti per la vostra vicendevole donazione totale e definitiva compiuta nel sacramento del Matrimonio, rivolgo il fervido augurio di tutto il Popolo di Dio: mantenete per tutta la vita la freschezza e l'entusiasmo di questi giorni, ricordando sempre che, sulla terra, voi siete il segno concreto e visibile di quel misterioso, immenso amore che unisce Cristo alla sua Sposa, la Chiesa. Il Signore vi darà la sua grazia, la sua forza, la sua gioia perché possiate costruire la vostra famiglia cristiana nel timore di Dio, nell'amore reciproco, nell'apertura verso gli altri. A tutti la mia Benedizione Apostolica, segno del mio affetto.

"Il contenuto etico e antropologico del VI Comandamento" (23-IV-1980)

1. Ricordiamo le parole del discorso della montagna, alle quali facciamo riferimento nel presente ciclo delle nostre riflessioni del mercoledì: "Avete inteso - dice il Signore - che fu detto: non commettere adulterio; ma Io vi dico: chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore" (Mt 5,27-28).

L'uomo, al quale Gesù qui si riferisce, è proprio l'*uomo storico*, quello di cui abbiamo rintracciato il "principio" e la "preistoria teologica" nella precedente serie di analisi. Direttamente, è colui che ascolta con le proprie orecchie il discorso della montagna. Ma insieme con lui, c'è anche ogni altro uomo, posto di fronte a quel momento della storia, sia nell'immenso spazio del passato, sia in quello, ugualmente vasto, del futuro. A questo "futuro", di fronte al discorso della montagna, appartiene anche il nostro presente, la nostra contemporaneità. Quest'uomo è, in certo senso, *ciascun uomo, ognuno* di noi.

Sia l'uomo del passato, sia anche l'uomo del futuro può essere colui che conosce il comandamento positivo "non commettere adulterio" quale "contenuto della legge" (cf. Rm 2,22-23), ma può essere ugualmente colui che, secondo la lettera ai Romani, ha questo comandamento soltanto "scritto nel (suo) cuore" (Rm 2,15) (1). Alla luce delle riflessioni precedentemente svolte, è l'uomo che dal suo "principio" ha acquistato un preciso senso del significato del corpo, già prima di varcare "la soglia" delle sue esperienze storiche, nel mistero stesso della creazione, dato che ne emerse "come uomo e donna" (Gen 1,27). È l'uomo storico, che al "principio" della sua vicenda terrena si è trovato "dentro" la conoscenza del bene e del male, rompendo l'alleanza con il suo creatore. È l'uomo-maschio, che "conobbe (la donna) sua moglie" e la "conobbe" più volte, ed ella "concepì e partorì" (cf. Gen 4,1-2) in conformità con il disegno del Creatore, che risaliva allo stato dell'innocenza originaria (cf. Gen 1, 28; 2,24).

2. Nel suo discorso della montagna, Cristo si rivolge, in particolare con le parole di Mt 5,27-28, proprio a quell'uomo. Si rivolge all'uomo di un determinato momento della storia e, insieme, a tutti gli uomini, appartenenti alla stessa storia umana. Si rivolge, come abbiamo già constatato, all'*uomo interiore*. Le parole di Cristo hanno un esplicito contenuto antropologico; esse toccano quei significati perenni, per il tramite dei quali viene costituita l'antropologia "adeguata". Queste parole, mediante il loro contenuto etico, simultaneamente costituiscono una tale antropologia, ed esigono, per così dire, che l'uomo entri nella sua piena immagine. L'uomo che è "carne", e che come maschio rimane in rapporto, attraverso il suo corpo e sesso, con la donna (ciò infatti indica anche l'espressione "non commettere adulterio"), deve, alla luce di queste parole di Cristo, ritrovarsi nel suo interno, nel suo "cuore" (2).

Il *cuore* è questa dimensione dell'umanità, con cui è legato direttamente il senso del significato del corpo umano, e l'ordine di questo senso. Si tratta, qui, sia di quel significato che, nelle precedenti analisi, abbiamo chiamato "sponsale", sia di quello che abbiamo denominato "generatore". E di quale ordine si tratta?

3. Questa parte delle nostre considerazioni deve dare una risposta appunto a tale domanda - una risposta che arriva non soltanto alle ragioni etiche, ma anche a quelle antropologiche; esse, infatti, rimangono in rapporto reciproco. Per ora, preliminarmente, occorre stabilire il significato del testo di Mt 5,27-28, il significato delle espressioni usate in esso e il loro rapporto reciproco. L'adulterio, al quale si riferisce direttamente il citato comandamento, significa

l'infrazione dell'unità, mediante la quale l'uomo e la donna, soltanto come coniugi, possono unirsi così strettamente da essere "una sola carne" (Gen 2,24). Commette adulterio l'uomo, se in tale modo si unisce con una donna che non è sua moglie. Commette adulterio anche la donna, se in tale modo si unisce con un uomo che non è suo marito. Bisogna dedurne che "l'adulterio nel cuore", commesso dall'uomo quando "guarda una donna per desiderarla", significa un atto interiore ben definito. Si tratta di un desiderio che è diretto, in questo caso, dall'uomo verso una donna che non è sua moglie, al fine di unirsi con lei come se lo fosse, cioè - usando ancora una volta le parole di Gen 2,24 - così che "i due siano una sola carne". Tale desiderio, come atto interiore, si esprime per mezzo del senso della vista, cioè con lo sguardo, come nel caso di Davide e Betsabea, per servirci di un esempio tratto dalla Bibbia (cf. 2Sam 11,2; Questo forse è il più noto, ma nella Bibbia si possono trovare altri esempi simili [cf. Gen 34,2; Gdc 14,1 ; 16,1]). Il rapporto del desiderio col senso della vista è stato particolarmente messo in rilievo nelle parole di Cristo.

4. Queste parole non dicono chiaramente se la donna - oggetto del desiderio - sia moglie altrui oppure se semplicemente non sia moglie dell'uomo che in tal modo la guarda. Può essere moglie altrui, oppure anche non legata dal matrimonio. Bisogna piuttosto intuirlo, basandoci specialmente sulla espressione che appunto definisce adulterio ciò che l'uomo ha commesso "nel suo cuore" con lo sguardo. Occorre correttamente dedurne che un tale sguardo di desiderio rivolto verso la propria moglie non è adulterio "nel cuore", appunto perché il relativo atto interiore dell'uomo si riferisce alla donna che è sua moglie, nei riguardi della quale l'adulterio non può verificarsi. Se l'atto coniugale come atto esteriore, in cui "i due si uniscono così da divenire una sola carne", è lecito nel rapporto dell'uomo in questione con la donna che è sua moglie, analogamente è conforme all'etica anche l'atto interiore nella stessa relazione.

5. Nondimeno, quel desiderio, indicato dall'espressione circa "chiunque guarda una donna per desiderarla", ha una propria dimensione biblica e teologica, che qui non possiamo non chiarire. Anche se tale dimensione non si manifesta direttamente in quest'unica concreta espressione di Mt 5, 27-28, tuttavia è profondamente radicata nel contesto globale, che si riferisce alla rivelazione del corpo. A questo contesto dobbiamo risalire, affinché il richiamo di Cristo "al cuore", all'uomo interiore, risuoni in tutta la pienezza della sua verità. La citata enunciazione del discorso della montagna (Mt 5, 27-28) ha fondamentalmente un carattere indicativo. Che Cristo si rivolga direttamente all'uomo come a colui che "guarda una donna per desiderarla", non vuol dire che le sue parole, nel loro senso etico, non si riferiscano anche alla donna. Cristo si esprime così per illustrare con un esempio concreto come occorra comprendere "il compimento della legge", secondo il significato che le ha dato Dio-legislatore, ed inoltre come occorra intendere quel "sovrabbondare della giustizia" nell'uomo, che osserva il sesto comandamento del decalogo. Parlando in questo modo, Cristo vuole che non ci soffermiamo sull'esempio in se stesso, ma anche penetriamo nel pieno senso etico ed antropologico dell'enunciato. Se esso ha carattere indicativo, significa che, seguendo le sue tracce, possiamo giungere a comprendere la verità generale sull'uomo "storico", valida anche per la teologia del corpo. Le ulteriori tappe delle nostre riflessioni avranno lo scopo di avvicinarsi a comprendere questa verità.

Saluti

A gruppi di pellegrini africani dell'Uganda e dello Zimbabwe. Ai sacerdoti delle diocesi di Rottenburg-Stuttgart e Würzburg. Ad un gruppo di pellegrini olandesi. Ai membri dell'Associazione Universitaria per la Cooperazione Internazionale. Al pellegrinaggio del

Volontariato Vincenziano della Campania. Alle volontarie del Movimento dei Focolari. Ai partecipanti ad un Congresso internazionale. A vari gruppi. Ai giovani. Agli ammalati

Agli sposi novelli

Nelle udienze di questo periodo sono particolarmente numerose le coppie di sposi novelli. Carissimi, a voi il mio saluto ed il mio augurio. Voi state vivendo la primavera del vostro amore. Vivetela nella prospettiva della fede! La grazia del sacramento ha elevato il vostro amore umano a luogo in cui Cristo risorto rinnova l'offerta di sé alla Chiesa, la quale Lo accoglie e Gli si ridona in pienezza di amore. Questo significa che ogni sposo cristiano rappresenta Cristo in quanto si offre all'altro e rappresenta la Chiesa in quanto riceve l'offerta dell'altro. Che la vostra vita sia la testimonianza concreta di questo "mistero grande", del quale il matrimonio vi ha reso partecipi. Vi benedico di cuore e prego per voi e per la vostra nuova famiglia.

(1) In questo modo, il contenuto delle nostre riflessioni sarebbe spostato in certo senso sul terreno della "legge naturale". Le parole citate della lettera ai Romani 2,15, sono sempre state considerate, nella Rivelazione, quale fonte di conferma per l'esistenza della legge naturale. Così il concetto della legge naturale acquista anche un significato teologico. Cf., fra altri, D. Composta, *Teologia del diritto naturale, "Status quaestionis"*, Brescia 1972, Ed. Civiltà, pp. 7-22, 41-53; J. Fuchs, S. J., *Lex naturae Zur Theologie des Naturrechts*, Düsseldorf 1955, pp. 22-30; E. Hamel, S. J., *Loi naturelle et loi du Christ*, Bruges-Paris 1965, Desclée de Brouwer, p. 18; A. Sacchi, *La legge naturale nella Bibbia*, in *La legge naturale. Le relazioni del convegno dei teologi moralisti dell'Italia settentrionale* (11-13 settembre 1969), Bologna 1970, Ed. Dehoniane, p. 53; F. Böckle, *La legge naturale e la legge cristiana*, ivi, pp. 214-215; A. Feuillet, *Le fondement de la morale ancienne et chrétienne d'après l'Épître aux Romains*, in *Revue Thomiste* 78 [1970] 357-386; T. Herr, *Naturrecht aus der kritischen Sicht des Neuen Testaments*, München 1976, Schöningh, pp. 155-164.

(2) "The typically Hebraic usage reflected in the New Testament implies an understanding of man as unity of thought, will and feeling. ...It depicts man as a whole, viewed from his intentionality; the heart as the center of man is thought of as source of will, emotion, thoughts and affections. This traditional Judaic conception was related by Paul to Hellenistic categories, such as "mind", "attitude", "thoughts" and "desires". Such a co-ordination between the Judaic and Hellenistic categories is found in Fil 1,7; 4,7; Rm 1,21.24, where "heart" is thought of as center from which these things flow" [R. Jewett, *Paul's Anthropological Terms. A Study of their Use in Conflict Settings*, Leiden 1971, Brill, p. 448]. "Das Hertz... ist die verbogene, inwendige Mitte und Wurzel des Menschen und damit seiner Welt..., der unergrüliche Grund und die Lebendige Kraft aller Daseinserfahrung und -entscheidung" [H. Schlier, *Das Menschenhertz nach dem Apostel Paulus*, in *"Lebendiges Zeugnis"*, 1965, p. 123]. Cf. anche F. Baumgärtel-G. Behm, *Kardía*, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, II, Stuttgart 1933, Kolhammer, pp. 609-616.

“La concupiscenza è il frutto della rottura dell’alleanza con Dio” (30-IV-1980)

1. Durante l’ultima nostra riflessione, abbiamo detto che le parole di Cristo nel Discorso della montagna sono in diretto riferimento al “desiderio” che nasce immediatamente nel cuore umano; indirettamente, invece, quelle parole ci orientano a comprendere una verità sull’uomo, che è di importanza universale.

Questa verità sull’uomo “storico”, di importanza universale, verso la quale ci indirizzano le parole di Cristo tratte da Matteo 5,27-28, sembra essere espressa nella dottrina biblica sulla triplice concupiscenza. Ci riferiamo qui al conciso enunciato della prima Lettera di S. Giovanni: “Tutto quello che è nel mondo, la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi e la superbia della vita, non viene dal Padre, ma dal mondo. E il mondo passa con la sua concupiscenza, ma chi fa la volontà di Dio rimane in eterno” (1Gv 2,16-17). È ovvio che per capire queste parole, bisogna tenere gran conto del contesto, in cui sono inserite, cioè il contesto di tutta la “teologia giovannea”, su cui si è tanto scritto (1). Tuttavia, le stesse parole s’inseriscono, contemporaneamente, nel contesto di tutta la Bibbia: esse appartengono al complesso della verità rivelata sull’uomo, e sono importanti per la teologia del corpo. Non spiegano la concupiscenza stessa nella sua triplice forma, poiché sembrano presupporre che “la concupiscenza del corpo, la concupiscenza degli occhi e la superbia della vita”, siano, in qualche modo, un concetto chiaro e conosciuto. Spiegano, invece, la genesi della triplice concupiscenza, indicando la sua provenienza non “dal Padre”, ma “dal mondo”.

2. La concupiscenza della carne e, insieme ad essa, la concupiscenza degli occhi e la superbia della vita, è “nel mondo” e al tempo stesso “viene dal mondo”, non come frutto del mistero della creazione, ma come frutto dell’albero “della conoscenza del bene e del male” (cf. Gen 2,17) nel cuore dell’uomo. Ciò che fruttifica nella triplice concupiscenza non è il “mondo” creato da Dio per l’uomo, la cui “bontà” fondamentale abbiamo più volte letto in Genesi 1: “Dio vide che era cosa buona... era cosa molto buona”. Nella triplice concupiscenza fruttifica invece la rottura della prima alleanza con il Creatore, con Dio-*Elohim*, con Dio-*Jahvè*. Questa alleanza fu rotta nel cuore dell’uomo. Bisognerebbe fare qui un’accurata analisi degli avvenimenti descritti in Genesi 3,1-6. Tuttavia, ci riferiamo solo in generale al mistero del peccato, agli inizi della storia umana. Infatti, solo come conseguenza del peccato, come frutto della rottura dell’alleanza con Dio nel cuore umano - nell’intimo dell’uomo - il “mondo” del Libro della Genesi è divenuto il “mondo” delle parole giovannee (1Gv 2,15-16): luogo e sorgente di concupiscenza.

Così, dunque, l’enunciato secondo cui la concupiscenza “non viene dal Padre, ma dal mondo”, sembra indirizzarci, ancora una volta, verso il biblico “principio”. La genesi della triplice concupiscenza, presentata da Giovanni, trova in questo principio la sua prima e fondamentale delucidazione, una spiegazione, che è essenziale per la teologia del corpo. Per intendere quella verità di importanza universale sull’uomo “storico”, contenuta nelle parole di Cristo durante il discorso della montagna (Mt 5, 27-28), dobbiamo ancora una volta tornare al Libro della Genesi, ancora una volta soffermarci “alla soglia” della rivelazione dell’uomo “storico”. Ciò è tanto più necessario, in quanto tale soglia della storia della salvezza si dimostra al tempo stesso soglia di autentiche esperienze umane, come costateremo nelle successive analisi. Vi rivivranno gli stessi significati fondamentali, che abbiamo ricavato dalle precedenti analisi, quali elementi costitutivi di una antropologia adeguata e profondo substrato della teologia del corpo.

3. Può sorgere ancora la domanda se sia lecito trasporre i contenuti tipici della “teologia giovannea”, racchiusi in tutta la prima lettera (1Gv 2, 15-16), sul terreno del Discorso della montagna secondo Matteo, e precisamente dell’affermazione di Cristo tratta da Matteo 5,27-28: “Avete inteso che fu detto: Non commetterete adulterio; ma io vi dico: chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore”. Riprenderemo questo argomento più volte: ciò nonostante, facciamo riferimento fin d’ora al contesto biblico generale, all’insieme della verità sull’uomo, in essa rivelata ed espressa. Proprio nel nome di questa verità, cerchiamo di capire fino in fondo l’uomo, che Cristo indica nel testo di Matteo 5,27-28: cioè l’uomo che “guarda” la donna “per desiderarla”. Un tale sguardo, in definitiva, non si spiega forse col fatto che quell’uomo è appunto un “uomo di desiderio”, nel senso della prima Lettera di S. Giovanni, anzi che entrambi, cioè l’uomo che guarda per desiderare e la donna che è oggetto di tale sguardo, si trovano nella dimensione della triplice concupiscenza, che “non viene dal Padre, ma dal mondo”? Occorre, dunque, intendere che cosa sia quella concupiscenza o piuttosto chi sia quel biblico “uomo di desiderio”, per scoprire la profondità delle parole di Cristo secondo Matteo 5,27-28, e per spiegare che cosa significhi il loro riferimento, tanto importante per la teologia del corpo, al “cuore” umano.

4. Torniamo di nuovo al racconto jahvista, in cui lo stesso uomo, maschio e femmina, appare all’inizio come uomo di innocenza originaria - prima del peccato originale - e poi come colui che ha perduto questa innocenza, infrangendo l’originaria alleanza col suo Creatore. Non intendiamo qui fare un’analisi completa della tentazione e del peccato, secondo lo stesso testo di Genesi 3,1-5, la relativa dottrina della Chiesa e la teologia. Conviene soltanto osservare che la stessa descrizione biblica sembra mettere particolarmente in evidenza il momento chiave, in cui nel cuore dell’uomo è posto in dubbio il Dono. L’uomo che coglie il frutto dell’albero della conoscenza del bene e del male” fa, al tempo stesso, una scelta fondamentale e la attua contro il volere del Creatore, Dio Jahvè, accettando la motivazione suggeritagli dal tentatore: “Non morirete affatto! Anzi, Dio sa che, quando voi ne mangiaste, si aprirebbero i vostri occhi e diventereste come Dio, conoscendo il bene e il male”; secondo antiche traduzioni: “Sarete come dèi, conoscenti del bene e del male” (2). In questa motivazione si racchiude chiaramente la messa in dubbio del Dono e dell’Amore, da cui trae origine la creazione come donazione. Per quanto riguarda l’uomo, egli riceve in dono il “mondo” ed al tempo stesso la “immagine di Dio”, cioè l’umanità stessa in tutta la verità della sua duplicità maschile e femminile. È sufficiente leggere accuratamente tutto il brano di Genesi 3,1-5, per individuarvi il mistero dell’uomo che volta le spalle al “Padre” (anche se nel racconto non troviamo tale appellativo di Dio). Mettendo in dubbio, nel suo cuore, il significato più profondo della donazione, cioè l’amore come motivo specifico della creazione e dell’Alleanza originaria (cf. Gen 3,5), l’uomo volta le spalle al Dio-Amore, al “Padre”. In certo senso lo rigetta dal suo cuore. Contemporaneamente, quindi, distacca il suo cuore e quasi lo recide da ciò che “viene dal Padre”: così, resta in lui ciò che “viene dal mondo”.

5. “Allora si aprirono gli occhi di tutte e due e si accorsero di essere nudi; intrecciarono foglie di fico e se ne fecero cinture” (Gen 3,6). Questa è la prima frase del racconto jahvista, che si riferisce alla “situazione” dell’uomo dopo il peccato e mostra il nuovo stato della natura umana. Non suggerisce forse anche questa frase l’inizio della “concupiscenza” nel cuore dell’uomo? Per dare una risposta più approfondita a tale domanda, non possiamo soffermarci su quella prima frase, ma occorre rileggere il testo per intero. Tuttavia, qui vale la pena di ricordare ciò che nelle prime analisi è stato detto sul tema della vergogna come esperienza “del limite” (cf. Giovanni Paolo II, *Allocutio in Audientia Generali habita*, die 12 dec. 1979: *Insegnamenti di Giovanni Paolo*

II, II, 2 [1979] 1378ss) Il Libro della Genesi fa riferimento a questa esperienza per dimostrare il “confine” esistente tra lo stato di innocenza originaria (cf. in particolare Genesi 2,25, al quale abbiamo dedicato molta attenzione nelle precedenti analisi) e lo stato di peccaminosità dell'uomo al “principio” stesso. Mentre Genesi 2,25 sottolinea che “erano nudi... ma non ne provavano vergogna”, Genesi 3,6 parla esplicitamente della nascita della vergogna in connessione col peccato. Quella vergogna è quasi la prima sorgente del manifestarsi nell'uomo - in entrambi, uomo e donna - di ciò che “non viene dal Padre, ma dal mondo”.

Saluti

Ai delegati diocesani o beneficiari del movimento “Secours Catholique”. Ai pellegrini provenienti da vari Paesi dell’Africa. A due gruppi di fedeli di espressione tedesca. Ai membri dell’Associazione Cattolica dei Padri di Famiglia della diocesi di Vitoria. Ai pellegrini polacchi. Al gruppo della Venerabile Arciconfraternita della Misericordia di Firenze. Agli appartenenti al movimento Cursillos di cristianità. A vari gruppi. Agli appartenenti all’Associazione Nazionale Sottufficiali e Guardie Forestali. Ai giovani. Agli ammalati.

Ai partecipanti al corso di aggiornamento sul metodo dell’ovulazione Billings

Rivolgo un saluto anche ai partecipanti al Corso di Aggiornamento sul Metodo dell’Ovulazione Billings, organizzato presso l’Auditorium della Università Cattolica del Sacro Cuore. Carissimi, mi rallegro con voi per l’impegno generoso che ponete nel promuovere una regolazione delle nascite che sia rispettosa della legge di Dio, e quindi anche dell’autentica dignità dell’uomo. Non vi scoraggino le difficoltà che potete incontrare sul vostro cammino. Voi servite l’uomo: causa nobilissima per la quale è ben giusto che si fatichi, pagando, se necessario, anche di persona. Vi benedico tutti con particolare effusione di cuore.

Agli sposi novelli

Sempre gradita è anche la presenza del gruppo degli sposi novelli. Invito anche voi a guardare a Maria nella sua vita di Nazareth ed imitarla alla luce degli insegnamenti del Concilio Vaticano II: “Creati ad immagine del Dio vivente siate uniti da un eguale mutuo affetto, dallo stesso modo di sentire, da comune santità”. Maria, nella povera casa di Nazareth, si è donata, insieme con Giuseppe, pienamente a Gesù. Ecco la vostra vocazione di sposi cristiani: santificarvi, amandovi scambievolmente nell’amore del Cristo. Perché possiate realizzare questa cristiana missione, prego il Signore e la Vergine Maria che vi sostengano nelle vostre responsabilità e vi proteggano nelle prove e nei pericoli. V’imparto di cuore la Benedizione Apostolica, che estendo volentieri a tutti i vostri cari.

(1) Cf. p. es.: J. Bonsirven, *Epîtres de Saint Jean*, Beauchesne, Paris 19542, pp. 113-119; E. Brooke, *Critical and Exegetical Commentary on the Johannine Epistles* [International Critical Commentary], Clark, Edinburgh 1912, pp. 47-49; P. De Ambroggi, *Le Epistole Cattoliche*, Marietti, Torino 1947, pp. 216-217; C. H. Dodd, *The Johannine Epistles*, Moffatt New Testament Commentary, London 1946, pp. 41-42; J. Houlden, *A Commentary on the Johannine Epistles*, Black, London 1973, pp. 73-74, B. Prete, *Lettere di Giovanni*, Ed. Paoline, Roma 1970, p. 61; R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Freiburg 1953, pp. 112-115; J. R. W. Stott, *Epistles of John*, Tyndale New Testament

Commentaries, London 19693, pp. 99-101. Sul tema della teologia di Giovanni, cf. in particolare A. Feuillet, *Le mystère de l'amour divin dans la théologie johannique*, Gabalda, Paris 1972.

(2) Il testo ebraico può avere entrambi i significati, perché suona: "Sa ELOHIM che il giorno in cui ne mangerete [il frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male] si apriranno i vostri occhi e diventerete come ELOHIM, conoscenti del bene e del male". Il termine elohim è plurale di eloah ["pluralis excellentiae"]. In relazione a Jahvè, ha significato singolare; può però indicare il plurale di altri esseri celesti o divinità pagane [p. es. Sal 8,6; Es 12,12; Gdc 10,16; Os 31,1 e altri]. Riportiamo alcune versioni: – italiano: "diverreste come Dio, conoscendo il bene e il male" [Pont. Istit. Biblico, 1961]; – francese: "...vous serez comme des dieux, qui connaissent le bien et le mal" [Bible de Jérusalem, 1973]; – inglese: "you will be like God, knowing good and evil" [Revised Standard Version, 1966]; – spagnolo: "seréis como dioses, conocedores del bien y del mal" [S. Ausejo, Barcelona 1964]; "seréis como Dios en el conocimiento del bien y el mal" [A. Alonso Schökel, Madrid 1970].

"Radicale cambiamento del significato della nudità originaria" (14-V-1980)

1. Abbiamo già parlato della vergogna che sorse nel cuore del primo uomo, maschio e femmina, insieme al peccato. La prima frase del racconto biblico, al riguardo, suona così: "Allora si aprirono gli occhi di tutti e due, e si accorsero di essere nudi; intrecciarono foglie di fico e se ne fecero cinture" (Gen 3,7). Questo passo, che parla della vergogna reciproca dell'uomo e della donna quale sintomo della caduta (*status naturae lapsae*), va considerato nel suo contesto. La vergogna in quel momento tocca il grado più profondo e sembra sconvolgere le fondamenta stesse della loro esistenza. "Poi udirono il Signore Dio, che passeggiava nel giardino alla brezza del giorno, e l'uomo con la sua moglie si nascosero dal Signore Dio, in mezzo agli alberi del giardino" (Gen 3,8). La necessità di nascondersi indica che nel profondo della vergogna avvertita reciprocamente, come frutto immediato dell'albero della conoscenza del bene e del male, è maturato un senso di paura di fronte a Dio: paura precedentemente ignota. "Il Signore Dio chiamò l'uomo e gli disse: Dove sei?". Rispose: "Ho udito il tuo passo nel giardino: ho avuto paura, perché sono nudo, e mi sono nascosto" (Gen 3,9-10). Una certa paura appartiene sempre all'essenza stessa della vergogna; nondimeno la vergogna originaria rivela in modo particolare il suo carattere: "Ho avuto paura, perché sono nudo". Ci rendiamo conto che qui è in gioco qualche cosa di più profondo della stessa vergogna corporale, legata ad una recente presa di coscienza della propria nudità. L'uomo cerca di coprire con la vergogna della propria nudità l'autentica origine della paura, indicandone piuttosto l'effetto, per non chiamare per nome la sua causa. Ed è allora che Dio Jahvè lo fa in sua vece: "Chi ti ha fatto sapere che eri nudo? Hai forse mangiato dell'albero di cui ti avevo comandato di non mangiare?" (Gen 3,11).

2. Sconvolgente è la precisione di quel dialogo, sconvolgente è la precisione di tutto il racconto. Essa manifesta la superficie delle emozioni dell'uomo nel vivere gli avvenimenti, in modo da svelarne al tempo stesso la profondità. In tutto ciò la "nudità" non ha soltanto un significato letterale, non si riferisce soltanto al corpo, non è origine di una vergogna riferita solo al corpo. In realtà, attraverso "la nudità", si manifesta l'uomo privo della partecipazione al Dono, l'uomo alienato da quell'Amore che era stato la sorgente del dono originario, sorgente della pienezza del bene destinato alla creatura. Quest'uomo, secondo le formule dell'insegnamento teologico della Chiesa (1), fu privato dei doni soprannaturali e preternaturali, che facevano parte della sua "dotazione" prima del peccato; inoltre, subì un danno in ciò che appartiene alla natura stessa, all'umanità nella pienezza originaria "dell'immagine di Dio". La triplice concupiscenza non corrisponde alla pienezza di quell'immagine, ma appunto ai danni, alle deficienze, alle limitazioni che apparvero col peccato. La concupiscenza si spiega come carenza, la quale affonda però le radici nella profondità originaria dello spirito umano. Se vogliamo studiare questo fenomeno alle sue origini, cioè alla soglia delle esperienze dell'uomo "storico", dobbiamo prendere in considerazione tutte le parole che Dio-Jahvè rivolse alla donna (Gen 3,16) e all'uomo (Gen 3,17-19), e inoltre dobbiamo esaminare lo stato della coscienza di entrambi; ed è il testo jahvista che espressamente ce lo facilita. Già prima abbiamo richiamato l'attenzione sulla specificità letteraria del testo a tale riguardo.

3. Quale stato di coscienza può manifestarsi nelle parole: "Ho avuto paura, perché sono nudo, e mi sono nascosto"? A quale verità interiore corrispondono esse? Quale significato del corpo testimoniano? Certamente questo nuovo stato differisce grandemente quello originario. Le parole di Genesi 3,10 attestano direttamente un radicale cambiamento del significato della

nudità originaria. Nello stato dell'innocenza originaria, la nudità, come abbiamo osservato in precedenza, non esprimeva carenza, ma rappresentava la piena accettazione del corpo in tutta la sua verità umana e quindi personale. Il corpo, come espressione della persona, era il primo segno della presenza dell'uomo nel mondo visibile. In quel mondo, l'uomo era in grado, fin dall'inizio, di distinguere se stesso, quasi individuarsi - cioè confermarsi come persona - anche attraverso il proprio corpo. Esso, infatti, era stato, per così dire, contrassegnato come fattore visibile della trascendenza, in virtù della quale l'uomo, in quanto persona, supera il mondo visibile degli esseri viventi (animalia). In tale senso, il corpo umano era dal principio un testimone fedele e una verifica sensibile della "solitudine" originaria dell'uomo nel mondo, diventando al tempo stesso, mediante la sua mascolinità e femminilità, una limpida componente della reciproca donazione nella comunione delle persone. Così, il corpo umano portava in sé, nel mistero della creazione, un indubbio segno dell'"immagine di Dio" e costituiva anche la specifica fonte della certezza di quell'immagine, presente in tutto l'essere umano. L'originaria accettazione del corpo era, in un certo senso, la base dell'accettazione di tutto il mondo visibile. E, a sua volta, era per l'uomo garanzia del suo dominio sul mondo, sulla terra, che avrebbe dovuto assoggettare (cf. Gen 1,28).

4. Le parole "ho avuto paura, perché sono nudo, e mi sono nascosto" (Gen 3,10) testimoniano un radicale cambiamento di tale rapporto. L'uomo perde, in qualche modo, la certezza originaria dell'"immagine di Dio", espressa nel suo corpo. Perde anche in certo modo il senso del suo diritto a partecipare alla percezione del mondo, di cui godeva nel mistero della creazione. Questo diritto trovava il suo fondamento nell'intimo dell'uomo, nel fatto che egli stesso partecipava alla visione divina del mondo e della propria umanità; il che gli dava profonda pace e gioia nel vivere la verità e il valore del proprio corpo, in tutta la sua semplicità, trasmessagli dal Creatore: "Dio vide (che) era cosa molto buona" (Gen 1,31). Le parole di Genesi 3,10: "Ho avuto paura, perché sono nudo, e mi sono nascosto" confermano il crollo dell'originaria accettazione del corpo come segno della persona nel mondo visibile. Insieme, sembra anche vacillare l'accettazione del mondo materiale in rapporto all'uomo. Le parole di Dio-Jahvè preannunciano quasi l'ostilità del mondo, la resistenza della natura nei riguardi dell'uomo e dei suoi compiti, preannunciano la fatica che il corpo umano avrebbe poi provato a contatto con la terra da lui soggiogata: "Maledetto sia il suolo per causa tua! Con dolore ne trarrai il cibo per tutti i giorni della tua vita. Spine e cardi produrrà per te e mangerai l'erba campestre. Con il sudore del tuo volto mangerai il pane; finché tornerai alla terra, perché da essa sei stato tratto" (Gen 3,17-19). Il termine di tale fatica, di tale lotta dell'uomo con la terra, è la morte: "Polvere tu sei e in polvere tornerai" (Gen 3,19).

In questo contesto, o piuttosto in questa prospettiva, le parole di Adamo in Genesi 3,10: "Ho avuto paura, perché sono nudo, e mi sono nascosto", sembrano esprimere la consapevolezza di essere inerme, e il senso di insicurezza della sua struttura somatica di fronte ai processi della natura, operanti con un determinismo inevitabile. Forse, in questa sconvolgente enunciazione si trova implicita una certa "vergogna cosmica", in cui si esprime l'essere creato ad "immagine di Dio" e chiamato a soggiogare la terra e a dominarla (cf. Gen 1,28), proprio mentre, all'inizio delle sue esperienze storiche e in maniera così esplicita, viene sottomesso alla terra, particolarmente nella "parte" della sua costituzione trascendente rappresentata appunto dal corpo.

Occorre qui interrompere le nostre riflessioni sul significato della vergogna originaria, nel Libro della Genesi. Le riprenderemo fra una settimana.

(1) Il magistero della Chiesa si è occupato più da vicino di questi problemi in tre periodi, a seconda dei bisogni dell'epoca. Le dichiarazioni dei tempi delle controversie con i pelagiani [V-VI sec.] affermano che il primo uomo, in virtù della grazia divina, possedeva "naturalem possibilitatem et innocentiam" [Denz.-Schön. 239], chiamata anche "libertà" ["libertas", "libertas arbitrii"] [Denz.-Schön. 371, 242, 383, 622]. Egli permaneva in uno stato, che il Sinodo di Orange [a. 529] denomina "integritas": "Natura humana, etiamsi in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo se ipsam, Creatore suo non adiuvante, servaret..." [Denz.-Schön. 389].

I concetti di "integritas" e, in particolare, quello di "libertas", presuppongono la libertà della concupiscenza, sebbene i documenti ecclesiastici di quest'epoca non la menzionino in modo esplicito. Il primo uomo era inoltre libero dalla necessità di morte [Denz.-Schön 222, 372, 1511]. Il Concilio di Trento definisce lo stato del primo uomo, anteriore al peccato, come "santità e giustizia" ["sanctitas et iustitia": Denz.-Schön 1511, 1512] oppure come "innocenza" ["innocentia": Denz.-Schön 1521].

Le ulteriori dichiarazioni in questa materia difendono l'assoluta gratuità del dono originario della grazia, contro le affermazioni dei giansenisti. La "integritas primae creationis" era una immeritata elevazione della natura umana ["indebita humanae naturae exaltatio"] e non "lo stato che le era dovuto per natura" ["naturalis eius condicio": Denz.-Schön 1926]; Dio avrebbe quindi potuto creare l'uomo senza queste grazie e doni [Denz.-Schön 1955]; ciò non avrebbe infranto l'essenza della natura umana né l'avrebbe privata dei suoi privilegi fondamentali [Denz.-Schön 1903-1907, 1909, 1921, 1923, 1924, 1926, 1955, 2434, 2437, 2616, 2617]. In analogia con i Sinodi antipelagiani, il Concilio di Trento tratta soprattutto il dogma del peccato originale, inserendo nel suo insegnamento i precedenti enunciati in proposito. Qui, però, fu introdotta una certa precisazione, che in parte cambiò il contenuto compreso nel concetto di "liberum arbitrium". La "libertà" o "libertà della volontà" dei documenti antipelagiani non significava la possibilità di scelta, connessa con la natura umana, quindi costante, ma si riferiva soltanto alla possibilità di compiere gli atti meritevoli, la libertà che scaturisce dalla grazia e che l'uomo può perdere.

Orbene, a causa del peccato, Adamo perse ciò che non apparteneva alla natura umana intesa nel senso stretto della parola, cioè "integritas", "sanctitas", "innocentia", "iustitia". Il "liberum arbitrium", la libertà della volontà, non fu tolta, ma si indebolì:

"...liberum arbitrium minime extinctum... viribus licet attenuatum et inclinatum..." [Denz.-Schön. 1521; Concilio Tridentino, Decr. de Iustificatione, Sessio VI, can. 1]. Insieme al peccato appare la concupiscenza e la ineluttabilità della morte:

"...primum hominem... cum mandatum Dei... fuisset transgressus, statim sanctitatem et iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse incurrisseque per offensam praevaricationis huiusmodi iram et indignationem Dei atque ideo mortem... et cum morte captivitatem sub eius potestate, qui "mortis" deinde "habuit imperium"... "totumque Adam per illam praevaricationis offensam secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse..." [Denz.-Schön 1511; Concilio Tridentino, Decr. de pecc. orig., Sessio V, can. 1]. [Cf. *Mysterium Salutis*, II, Einsiedeln-Zürich-Köln 1967, pp. 827-828: W. Seibel, *Der Mensch als Gottes übernatürliches Ebenbild und der Urstand des Menschen*]].

Saluti

Ai partecipanti all'assemblea plenaria del Comitato per l'Area Europea della Federazione Internazionale dei Ciechi. Al gruppo appartenente alla classe 1920. Al pellegrinaggio della Parrocchia Santa Maria degli Angeli di Assisi. Ai numerosi gruppi giovanili. Agli ammalati.

Agli sposi novelli

Rivolgo pure un saluto speciale agli sposi novelli, che sono in mezzo a noi. Vi faccio un augurio semplicissimo, ma veramente sentito: possa la vostra vita di coppia essere sempre umanamente felice e cristianamente luminosa. Siate, cioè, davvero un cuore solo e un'anima sola, non solo nel vostro amore reciproco, ma anche nell'affrontare uniti le varie difficoltà della vita, e soprattutto nel rendere testimonianza al Signore, del cui amore totale per la Chiesa voi siete immagine viva. E vi accompagni sempre la mia Benedizione, che di cuore estendo anche alle vostre future famiglie.

"Il corpo non sottomesso allo spirito minaccia l'unità dell'uomo-persona" (28-V-1980)

1. Stiamo leggendo di nuovo i primi capitoli del libro della Genesi, per comprendere come - col peccato originale - l'"uomo della concupiscenza" abbia preso il posto dell'"uomo della innocenza" originaria. Le parole della Genesi 3,10: "Ho avuto paura, perché sono nudo, e mi sono nascosto", che abbiamo considerato due settimane fa, documentano la prima esperienza di vergogna dell'uomo nei confronti del suo Creatore: una vergogna che potrebbe essere anche chiamata "cosmica".

Tuttavia, questa "vergogna cosmica" - se è possibile scorgerne i tratti nella situazione totale dell'uomo dopo il peccato originale - nel testo biblico fa posto ad un'altra forma di vergogna. È la vergogna prodottasi nell'umanità stessa, causata cioè dall'intimo disordine in ciò per cui l'uomo, nel mistero della creazione, era "l'immagine di Dio", tanto nel suo "io" personale che nella relazione interpersonale, attraverso la primordiale comunione delle persone, costituita insieme dall'uomo e dalla donna. Quella vergogna, la cui causa si trova nell'umanità stessa, è immanente e relativa insieme: si manifesta nella dimensione dell'interiorità umana e al tempo stesso si riferisce all'"altro". Questa è la vergogna della donna "nei riguardi" dell'uomo, e anche dell'uomo "nei riguardi" della donna: vergogna reciproca, che li costringe a coprire la propria nudità, a nascondere i propri corpi, a distogliere dalla vista dell'uomo ciò che costituisce il segno visibile della femminilità, e dalla vista della donna ciò che costituisce il segno visibile della mascolinità. In tale direzione, si è orientata la vergogna di entrambi dopo il peccato originale, quando si accorsero di "essere nudi", come attesta Genesi 3,7. Il testo jahvista sembra indicare esplicitamente il carattere "sessuale" di tale vergogna: "Intrecciarono foglie di fico e se ne fecero cinture". Tuttavia, possiamo chiederci se l'aspetto "sessuale" abbia soltanto un carattere "relativo"; in altre parole: se si tratta di vergogna della propria sessualità solo in riferimento alla persona dell'altro sesso.

2. Sebbene alla luce di quell'unica frase determinante di Genesi 3,7 la risposta all'interrogativo sembri sostenere soprattutto il carattere relativo della vergogna originaria, nondimeno la riflessione sull'intero contesto immediato consente di scoprire il suo sfondo più immanente. Quella vergogna, che senza dubbio si manifesta nell'ordine "sessuale", rivela una specifica difficoltà di avvertire l'essenzialità umana del proprio corpo: difficoltà che l'uomo non aveva sperimentato nello stato di innocenza originaria. Così, infatti, si possono intendere le parole: "Ho avuto paura, perché sono nudo", le quali pongono in evidenza le conseguenze del frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male nell'intimo dell'uomo. Attraverso queste parole viene svelata una certa costitutiva frattura nell'interno della persona umana, quasi una rottura della originaria unità spirituale e somatica dell'uomo. Questi si rende conto per la prima volta che il suo corpo ha cessato di attingere alla forza dello spirito, che lo elevava al livello dell'immagine di Dio. La sua vergogna originaria porta in sé i segni di una specifica umiliazione mediata dal corpo. Si nasconde in essa il germe di quella contraddizione, che accompagnerà l'uomo "storico" in tutto il suo cammino terrestre, come scrive san Paolo: "Infatti acconsento nel mio intimo alla legge di Dio, ma nelle mie membra vedo un'altra legge, che muove guerra alla legge della mia mente" (Rm 7,22-23).

3. Così, dunque, quella vergogna è immanente. Essa contiene una tale acutezza conoscitiva da creare una inquietudine di fondo in tutta l'esistenza umana, non solo di fronte alla prospettiva della morte, ma anche di fronte a quella, da cui dipende il valore e la dignità stessi della persona nel suo significato etico. In tal senso la vergogna originaria del corpo ("sono nudo") è già paura

("ho avuto paura"), e preannuncia l'inquietudine della coscienza connessa con la concupiscenza. Il corpo che non è sottomesso allo spirito come nello stato della innocenza originaria, porta in sé un costante focolaio di resistenza allo spirito, e minaccia in qualche modo l'unità dell'uomo-persona, cioè della natura morale, che affonda solidamente le radici nella stessa costituzione della persona. La concupiscenza del corpo è una minaccia specifica alla struttura dell'autopossesso e dell'autodominio, attraverso cui si forma la persona umana. E costituisce per essa anche una specifica sfida. In ogni caso, l'uomo della concupiscenza non domina il proprio corpo nello stesso modo, con uguale semplicità e "naturalità", come faceva l'uomo della innocenza originaria. La struttura dell'autopossesso, essenziale per la persona, viene in lui, in certo modo, scossa alle fondamenta stesse; egli di nuovo si identifica con essa in quanto è continuamente pronto a conquistarla.

4. Con tale squilibrio interiore è collegata la vergogna immanente. Ed essa ha un carattere "sessuale", perché appunto la sfera della sessualità umana sembra porre in particolare evidenza quello squilibrio, che scaturisce dalla concupiscenza e specialmente dalla "concupiscenza del corpo". Da questo punto di vista, quel primo impulso, di cui parla Genesi 3,7 ("si accorsero di essere nudi, intrecciarono foglie di fico e se ne fecero cinture") è molto eloquente; è come se l'"uomo della concupiscenza" (uomo e donna "nell'atto della conoscenza del bene e del male") provasse di aver semplicemente cessato, anche attraverso il proprio corpo e sesso, di stare al di sopra del mondo degli esseri viventi o "animalia". È come se provasse una specifica frattura dell'integrità personale del proprio corpo, particolarmente in ciò che ne determina la sessualità e che è direttamente collegato con la chiamata a quell'unità, in cui l'uomo e la donna "saranno una sola carne" (Gen 2,24). Perciò, quel pudore immanente ed insieme sessuale è sempre, almeno indirettamente, relativo. È il pudore della propria sessualità "nei riguardi" dell'altro essere umano. In tal modo il pudore viene manifestato nel racconto di Genesi 3, per cui siamo, in certo senso, testimoni della nascita della concupiscenza umana. È quindi sufficientemente chiara anche la motivazione per risalire dalle parole di Cristo sull'uomo (maschio), il quale "guarda una donna per desiderarla" (Mt 5,27-28), a quel primo momento, in cui il pudore si spiega mediante la concupiscenza, e la concupiscenza mediante il pudore. Così intendiamo meglio perché - e in quale senso - Cristo parla del desiderio come "adulterio" commesso nel cuore, perché si rivolge al "cuore" umano.

5. Il cuore umano serba in sé contemporaneamente il desiderio e il pudore. La nascita del pudore ci orienta verso quel momento, in cui l'uomo interiore, "il cuore", chiudendosi a ciò che "viene dal Padre", si apre a ciò che "viene dal mondo". La nascita del pudore nel cuore umano va di pari passo con l'inizio della concupiscenza: della triplice concupiscenza secondo la teologia giovannea (cf. 1Gv 2,16), e in particolare della concupiscenza del corpo. L'uomo ha pudore del corpo a motivo della concupiscenza. Anzi, ha pudore non tanto del corpo, quanto proprio della concupiscenza: ha pudore del corpo a motivo della concupiscenza. Ha pudore del corpo a motivo di quello stato del suo spirito, a cui la teologia e la psicologia danno la stessa denominazione sinonimica: desiderio ovvero concupiscenza, sebbene con significato non del tutto uguale. Il significato biblico e teologico del desiderio e della concupiscenza differisce da quello usato nella psicologia. Per quest'ultima, il desiderio proviene dalla mancanza o dalla necessità, che il valore desiderato deve appagare. La concupiscenza biblica, come deduciamo da 1Gv 2,16, indica lo stato dello spirito umano allontanato dalla semplicità originaria e dalla pienezza dei valori, che l'uomo e il mondo posseggono "nelle dimensioni di Dio". Appunto tale semplicità e pienezza del valore del corpo umano nella prima esperienza della sua mascolinità-femminilità, di cui parla Genesi 2,23-25, ha subito successivamente, "nelle dimensioni del

mondo", una trasformazione radicale. E allora, insieme con la concupiscenza del corpo, nacque il pudore.

6. Il pudore ha un duplice significato: indica la minaccia del valore e al tempo stesso preserva interiormente tale valore (cf. Karol Wojtyła, *Amore e responsabilità*, Torino 1978 2 , pp. 161-178). Il fatto che il cuore umano, dal momento in cui vi nacque la concupiscenza del corpo, serbi in sé anche la vergogna, indica che si può e si deve far appello ad esso, quando si tratta di garantire quei valori, ai quali la concupiscenza toglie la loro originaria e piena dimensione. Se teniamo ciò in mente, siamo in grado di comprendere meglio perché Cristo, parlando della concupiscenza, fa appello al "cuore" umano.

Saluti

Al pellegrinaggio dei Christian Brothers e dei Fratelli di San Gabriele. Ai gruppi provenienti da Bayern, Bamberg e Paderborn. Ai fedeli della parrocchia romana di Santa Maria in Trastevere. Al gruppo di marittimi e portuali di Marghera. Ai pellegrini di diverse diocesi italiane. Ai giovani. Agli ammalati.

Alle coppie di sposi

Alle numerose coppie di sposi novelli, intervenuti a questa Udienza, rivolgo il mio saluto ed augurio cordiale. L'affetto che vi lega - e che è stato santificato e corroborato nel Sacramento del Matrimonio - possa mantenere intatta la freschezza gioiosa di questi giorni, nella consapevolezza che ogni cristiano è portatore d'una Speranza certa di vita, della quale egli deve sempre rendere ragione (cf. 1Pt 3). Iddio vi benedica, cari novelli sposi, e la Vergine Santissima vi assista.

"Significato della vergogna originale nei rapporti interpersonali uomo-donna" (4-VI-1980)

1. Parlando della nascita della concupiscenza nell'uomo, in base al libro della Genesi, abbiamo analizzato il significato originario della vergogna, che apparve col primo peccato. L'analisi della vergogna, alla luce del racconto biblico, ci consente di comprendere ancora più a fondo quale significato essa abbia per l'insieme dei rapporti interpersonali uomo-donna. Il capitolo terzo della Genesi dimostra senza alcun dubbio che quella vergogna apparve nel reciproco rapporto dell'uomo con la donna e che tale rapporto, per causa della vergogna stessa subì una radicale trasformazione. E poiché essa nacque nei loro cuori insieme con la concupiscenza del corpo, l'analisi della vergogna originaria ci permette contemporaneamente di esaminare in quale rapporto rimane tale concupiscenza rispetto alla comunione delle persone, che dal principio è stata concessa e assegnata come compito all'uomo e alla donna per il fatto di essere stati creati "ad immagine di Dio". Quindi, l'ulteriore tappa dello studio sulla concupiscenza, che "al principio" si era manifestata attraverso la vergogna dell'uomo e della donna, secondo Genesi 3, è l'analisi dell'insaziabilità dell'unione, cioè della comunione delle persone, che doveva essere espressa anche dai loro corpi, secondo la propria specifica mascolinità e femminilità.

2. Soprattutto, dunque, questa vergogna che, secondo la narrazione biblica, induce l'uomo e la donna a nascondere reciprocamente i propri corpi ed in specie la loro differenziazione sessuale, conferma che si è infranta quella capacità originaria di comunicare reciprocamente se stessi, di cui parla Genesi 2,25. Il radicale cambiamento del significato della nudità originaria ci lascia supporre trasformazioni negative di tutto il rapporto interpersonale uomo-donna. Quella reciproca comunione nell'umanità stessa mediante il corpo e mediante la sua mascolinità e femminilità, che aveva una così forte risonanza nel passo precedente della narrazione jahvista (cf. Gen 2,23-25), viene in questo momento sconvolta: come se il corpo, nella sua mascolinità e femminilità, cessasse di costituire l'"insospettabile" substrato della comunione delle persone, come se la sua originaria funzione fosse "messa in dubbio" nella coscienza dell'uomo e della donna. Spariscono la semplicità e la "purezza" dell'esperienza originaria, che facilitava una singolare pienezza nel reciproco comunicare se stessi. Ovviamente, i progenitori non cessarono di comunicare a vicenda attraverso il corpo e i suoi movimenti, gesti, espressioni; ma sparì la semplice e diretta comunione di sé connessa con l'esperienza originaria della reciproca nudità. Quasi all'improvviso, apparve nella loro coscienza una soglia invalicabile, che limitava l'originaria "donazione di sé" all'altro, in pieno affidamento a tutto ciò che costituiva la propria identità e, al tempo stesso, diversità, da un lato femminile, dall'altro maschile. La diversità, ovvero la differenza del sesso maschile e femminile, fu bruscamente sentita e compresa come elemento di reciproca contrapposizione di persone. Ciò viene attestato dalla concisa espressione di Genesi 3,7: "Si accorsero di essere nudi", e dal suo contesto immediato. Tutto ciò fa parte anche dell'analisi della prima vergogna. Il libro della Genesi non soltanto ne delinea l'origine nell'essere umano, ma consente anche di svelare i suoi gradi in entrambi, nell'uomo e nella donna.

3. Il chiudersi della capacità di una piena comunione reciproca, che si manifesta come pudore sessuale, ci consente di meglio intendere l'originario valore del significato unificante del corpo. Non si può infatti comprendere altrimenti quel rispettivo chiudersi, ovvero la vergogna, se non in rapporto al significato che il corpo, nella sua femminilità e mascolinità, aveva anteriormente per l'uomo nello stato di innocenza originaria. Quel significato unificante va inteso non soltanto riguardo all'unità, che l'uomo e la donna, come coniugi, dovevano costituire, diventando "una

sola carne" (Gen 2,24) attraverso l'atto coniugale, ma anche in riferimento alla stessa "comunione delle persone", che era stata la dimensione propria dell'esistenza dell'uomo e della donna nel mistero della creazione. Il corpo nella sua mascolinità e femminilità costituiva il "substrato" peculiare di tale comunione personale. Il pudore sessuale, di cui tratta Genesi 3,7, attesta la perdita dell'originaria certezza che il corpo umano, attraverso la sua mascolinità e femminilità, sia proprio quel "substrato" della comunione delle persone, che "semplicemente" la esprima, che serva alla sua realizzazione (e così anche al completamento dell'"immagine di Dio" nel mondo visibile). Questo stato di coscienza di entrambi ha forti ripercussioni nell'ulteriore contesto di Genesi 3, di cui tra breve ci occuperemo. Se l'uomo, dopo il peccato originale, aveva perduto per così dire il senso dell'immagine di Dio in sé, ciò si è manifestato con la vergogna del corpo (cf. praesertim Gen 3,10-11). Quella vergogna, invadendo la relazione uomo-donna nella sua totalità, si è manifestata con lo squilibrio dell'originario significato dell'unità corporea, cioè del corpo quale "substrato" peculiare della comunione delle persone. Come se il profilo personale della mascolinità e femminilità, che prima metteva in evidenza il significato del corpo per una piena comunione delle persone, cedesse il posto soltanto alla sensazione della "sessualità" rispetto all'altro essere umano. E come se la sessualità diventasse "ostacolo" nel rapporto personale dell'uomo con la donna. Celandola reciprocamente, secondo Genesi 3,7, entrambi la esprimono quasi per istinto.

4. Questa è, ad un tempo, come la "seconda" scoperta del sesso, che nella narrazione biblica differisce radicalmente dalla prima. L'intero contesto del racconto comprova che questa nuova scoperta distingue l'uomo "storico" della concupiscenza (anzi, della triplice concupiscenza) dall'uomo dell'innocenza originaria. In quale rapporto si pone la concupiscenza, ed in particolare la concupiscenza della carne, rispetto alla comunione delle persone mediata dal corpo, dalla sua mascolinità e femminilità, cioè rispetto alla comunione assegnata, "dal principio", all'uomo dal Creatore? Ecco l'interrogativo che bisogna porsi, precisamente riguardo "al principio", circa l'esperienza della vergogna, a cui si riferisce il racconto biblico. La vergogna, come già abbiamo osservato, si manifesta nella narrazione di Genesi 3 come sintomo del distacco dell'uomo dall'amore, di cui era partecipe nel mistero della creazione secondo l'espressione giovannea: quello che "viene dal Padre". "Quello che è nel mondo", cioè la concupiscenza, porta con sé una quasi costitutiva difficoltà di immedesimazione col proprio corpo; e non soltanto nell'ambito della propria soggettività, ma ancor più riguardo alla soggettività dell'altro essere umano: della donna per l'uomo, dell'uomo per la donna.

5. Di qui la necessità di nascondersi davanti all'"altro" col proprio corpo, con ciò che determina la propria femminilità/mascolinità. Questa necessità dimostra la fondamentale mancanza di affidamento, il che di per sé indica il crollo dell'originario rapporto "di comunione". Appunto il riguardo alla soggettività dell'altro, ed insieme alla propria soggettività, ha suscitato in questa nuova situazione, cioè nel contesto della concupiscenza, l'esigenza di nascondersi, di cui parla Genesi 3,7.

E precisamente qui ci sembra di riscoprire un significato più profondo del pudore "sessuale" ed anche il pieno significato di quel fenomeno, a cui si richiama il testo biblico per rilevare il confine tra l'uomo della innocenza originaria e l'uomo "storico" della concupiscenza. Il testo integrale di Genesi 3 ci fornisce elementi per definire la dimensione più profonda della vergogna; ma ciò esige un'analisi a parte. La inizieremo nella prossima riflessione.

Saluti

Ad un gruppo di ex combattenti della Legione Sudafricana. Ai lavoratori di un emittente radiofonica di Barcellona. A gruppi familiari provenienti dalla Spagna. Al gruppo dell'Associazione Centro Italiano Arte e Cultura. Ai giovani. Agli ammalati

Alle coppie di sposi novelli

Cari sposi novelli, grazie per la vostra presenza. A voi che iniziate una vita nuova di amore, che è impegno di unità, di fedeltà e di indissolubilità familiare, in una società spesso diffidente di fronte a tali altissimi valori, rivolgo il mio incoraggiamento fervido e la mia parola esortatrice. Dimostrate la vostra fede in Cristo Signore e nella sua opera di salvezza, mediante l'esemplare esercizio di una tale nobilissima ed insostituibile responsabilità. Vi dirò con San Paolo: "Non vergognatevi della testimonianza da rendere al Signore nostro, ma... confidate nella forza di Dio, che ci ha salvati e chiamati con una vocazione santa" (2Tm 1, 7-8). Vi sostenga la mia Benedizione.

"Il dominio «su» l'altro nella relazione interpersonale" (18-VI-1980)

1. In Genesi 3 è descritto con sorprendente precisione il fenomeno della vergogna, apparsa nel primo uomo insieme al peccato originale. Una attenta riflessione su questo testo ci consente di dedurre che la vergogna, subentrata all'assoluto affidamento connesso con l'anteriore stato dell'innocenza originaria nel reciproco rapporto tra l'uomo e la donna, ha una dimensione più profonda. Occorre al riguardo rileggere sino alla fine il capitolo 3 della Genesi, e non limitarsi al versetto 7 né al testo dei versetti 10-11, i quali contengono la testimonianza circa la prima esperienza della vergogna. Ecco che, in seguito a questa narrazione, si rompe il dialogo di Dio-Jahvè con l'uomo e la donna, ed inizia un monologo. Jahvè si rivolge alla donna e parla prima dei dolori del parto, che d'ora in poi l'accompagneranno: "Moltiplicherò i tuoi dolori e le tue gravidanze, con dolore partorirai figli..." (Gen 3,16). A ciò fa seguito l'espressione che caratterizza il futuro rapporto di entrambi, dell'uomo e della donna: "Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ma egli ti dominerà" (Gen 3,16).

2. Queste parole, al pari di quelle di Genesi 2,24, hanno un carattere prospettico. L' incisiva formulazione di Genesi 3,16 sembra riguardare il complesso dei fatti, che in certo modo sono emersi già nell'originaria esperienza della vergogna, e che successivamente si manifesteranno in tutta l'esperienza interiore dell'uomo "storico". La storia delle coscienze e dei cuori umani avrà in sé la continua conferma delle parole contenute in Genesi 3,16. Le parole pronunziate al principio sembrano riferirsi ad una particolare "menomazione" della donna nei confronti dell'uomo. Ma non vi è motivo per intenderla come una menomazione o una disuguaglianza sociale. Immediatamente invece l'espressione: "Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ma egli ti dominerà" indica un'altra forma di disuguaglianza, che la donna risentirà come mancanza di piena unità appunto nel vasto contesto dell'unione con l'uomo, alla quale tutti e due sono stati chiamati secondo Genesi 2,24.

3. Le parole di Dio-Jahvè: "Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ma egli ti dominerà" (Gen 3,16) non riguardano esclusivamente il momento dell'unione dell'uomo e della donna, quando entrambi si uniscono così da diventare una sola carne (cf. Gen 2,24), ma si riferiscono all'ampio contesto dei rapporti anche indiretti dell'unione coniugale nel suo insieme. Per la prima volta l'uomo viene qui definito quale "marito". Nell'intero contesto della narrazione jahvista tali parole intendono soprattutto una infrazione, una fondamentale perdita della primitiva comunità-comunione di persone. Questa avrebbe dovuto render vicendevolmente felici l'uomo e la donna mediante la ricerca di una semplice e pura unione nell'umanità, mediante una reciproca offerta di se stessi, cioè l'esperienza del dono della persona espresso con l'anima e con il corpo, con la mascolinità e la femminilità - "carne dalla mia carne" (Gen 2,23) -, ed infine mediante la subordinazione di tale unione alla benedizione della fecondità con la "procreazione".

4. Sembra quindi che nelle parole rivolte da Dio-Jahvè alla donna, si trovi una risonanza più profonda della vergogna, che entrambi cominciarono a sperimentare dopo la rottura dell'originaria Alleanza con Dio. Vi troviamo, inoltre, una più piena motivazione di tale vergogna. In modo molto discreto, e nondimeno abbastanza decifrabile ed espressivo, Genesi 3,16 attesta come quella originaria beatificante unione coniugale delle persone sarà deformata nel cuore dell'uomo dalla concupiscenza. Queste parole sono direttamente rivolte alla donna, ma si riferiscono all'uomo, o piuttosto a tutti e due insieme.

5. Già l'analisi di Genesi 3,7, fatta in precedenza, ha dimostrato che nella nuova situazione, dopo la rottura dell'originaria Alleanza con Dio, l'uomo e la donna si trovarono fra loro, anziché uniti, maggiormente divisi o addirittura contrapposti a causa della loro mascolinità e femminilità. Il racconto biblico, mettendo in rilievo l'impulso istintivo che aveva spinto entrambi a coprire i loro corpi, descrive al tempo stesso la situazione in cui l'uomo, come maschio o femmina - prima era piuttosto maschio e femmina - si sente maggiormente estraniato dal corpo, come dalla sorgente della originaria unione nell'umanità ("carne dalla mia carne"), e più contrapposto all'altro proprio in base al corpo e al sesso. Tale contrapposizione non distrugge né esclude l'unione coniugale voluta dal Creatore (cf. Gen 2,24), né i suoi effetti procreativi; ma conferisce all'attuazione di questa unione un'altra direzione, che sarà propria dell'uomo della concupiscenza. Di ciò parla appunto Genesi 3,16.

La donna, il cui "istinto sarà verso il (proprio) marito" (Gen 3,16), e l'uomo che risponde a tale istinto, come leggiamo: "ti dominerà", formano indubbiamente la stessa coppia umana, lo stesso matrimonio di Genesi 2,24, anzi, la stessa comunità di persone: tuttavia, sono ormai qualcosa di diverso. Essi non sono più soltanto chiamati all'unione e unità, ma anche minacciati dall'insaziabilità di quell'unione e unità, che non cessa di attrarre l'uomo e la donna proprio perché sono persone, chiamate dall'eternità ad esistere "in comunione". Alla luce del racconto biblico, il pudore sessuale ha il suo profondo significato, che è collegato appunto con l'inappagamento dell'aspirazione a realizzare nell'"unione coniugale del corpo" (cf. Gen 2,24) la reciproca comunione delle persone.

6. Tutto ciò sembra confermare, sotto vari aspetti, che alla base della vergogna, di cui l'uomo "storico" è divenuto partecipe, sta la triplice concupiscenza, di cui tratta la prima Lettera di Giovanni 2,16: non solamente la concupiscenza della carne, ma anche "la concupiscenza degli occhi e la superbia della vita". L'espressione relativa al "dominio" ("egli ti dominerà"), di cui leggiamo in Genesi 3,16, non indica forse quest'ultima forma di concupiscenza? Il dominio "su" l'altro - dell'uomo sulla donna - non cambia forse essenzialmente la struttura di comunione nella relazione interpersonale? Non traspone forse nella dimensione di tale struttura qualcosa che fa dell'essere umano un oggetto, in certo senso concupiscibile dagli occhi?

Ecco gli interrogativi che nascono dalla riflessione sulle parole di Dio-Jahvè secondo Genesi 3,16. Quelle parole, pronunciate quasi alla soglia della storia umana dopo il peccato originale, ci svelano non soltanto la situazione esteriore dell'uomo e della donna, ma ci consentono anche di penetrare all'interno dei profondi misteri del loro cuore.

Saluti

Ad un gruppo di Religiose Irlandesi. A due corali. Al pellegrinaggio della diocesi di Senigallia. Ai sacerdoti della diocesi di Como. Ai giovani. Ai malati.

Ai Sacerdoti novelli provenienti dall'Italia e da altre regioni dell'Europa

Una parola di affettuoso saluto e di sincero augurio desidero rivolgere ai novelli Sacerdoti, presenti in questa Udienza ed appartenenti a varie Nazioni. In particolare desidero menzionare i neo-sacerdoti della diocesi di Brescia, che sono accompagnati dai loro Superiori e familiari. Carissimi, sia la vostra vita sempre conforme a quella di Gesù Cristo, che vi ha reso partecipi del dono mirabile del Sacerdozio ministeriale. La Chiesa tutta guarda a voi con trepida attesa e con serena speranza ed eleva la sua fervente preghiera perché siate sempre degni e zelanti

dispensatori dei misteri di Dio. A voi, ai vostri genitori ed alle persone care la mia Benedizione Apostolica.

Ai Seminaristi

Non posso dimenticare, in questa circostanza, di rivolgere la mia parola di cordiale saluto e di paterno incoraggiamento anche ai Seminaristi, che partecipano a questo incontro. Preparatevi, figli carissimi, con grande impegno al raggiungimento dell'altissimo ideale della vostra giovinezza e di tutta la vostra vita. Il Sacerdozio, al quale siete stati chiamati, esige preghiera, meditazione, studio, sacrificio. Ma la gioia di servire il Signore e di contribuire, in maniera particolare, all'edificazione del Popolo di Dio colmerà in modo sovrabbondante i vostri cuori, aperti e disponibili all'invito di Gesù. A tutti voi la mia Benedizione Apostolica.

Alle coppie di sposi novelli

Un particolare saluto anche agli Sposi novelli. Carissimi, auguro vivamente che il vostro reciproco amore, fortificato dal Sacramento del Matrimonio, sia imperituro e che la vostra famiglia non conosca mai la sfiducia, l'insofferenza e l'egoismo, ma sia sempre caratterizzata da generoso impegno e serena armonia. Il Signore Gesù e Maria Santissima abbiano sempre il posto d'onore non solo nella vostra casa, ma nella vostra vita. A questo scopo prego per voi e cordialmente vi benedico.

"La triplice concupiscenza limita il significato sponsale del corpo" (25-VI-1980)

1. L'analisi che abbiamo fatta durante la precedente riflessione era incentrata sulle seguenti parole di Genesi 3,16, rivolte da Dio-Jahvè alla prima donna dopo il peccato originale: "Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ma egli ti dominerà" (Gen 3,16). Siamo giunti a concludere che queste parole contengono un adeguato chiarimento ed una profonda interpretazione della vergogna originaria (cf. Gen 3,7), divenuta parte dell'uomo e della donna insieme alla concupiscenza. La spiegazione di questa vergogna non va cercata nel corpo stesso, nella sessualità somatica di entrambi, ma risale alle trasformazioni più profonde subite dallo spirito umano. Proprio questo spirito è particolarmente conscio di quanto insaziabile esso sia della mutua unità tra l'uomo e la donna. E tale coscienza, per così dire, ne fa colpa al corpo, gli toglie la semplicità e purezza del significato connesso all'innocenza originaria dell'essere umano. In rapporto a tale coscienza, la vergogna è un'esperienza secondaria: se da un lato essa rivela il momento della concupiscenza, al tempo stesso può premunire dalle conseguenze della triplice componente della concupiscenza. Si può perfino dire che l'uomo e la donna, attraverso la vergogna, quasi permangono nello stato dell'innocenza originaria. Di continuo, infatti, prendono coscienza del significato sponsale del corpo e tendono a tutelarlo, per così dire, dalla concupiscenza, così come cercano di mantenere il valore della comunione, ossia dell'unione delle persone nell'"unità del corpo".

2. Genesi 2,24 parla con discrezione ma anche con chiarezza dell'"unione dei corpi" nel senso dell'autentica unione delle persone: "L'uomo... si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne"; e dal contesto risulta che questa unione proviene da una scelta, dato che l'uomo "abbandona" padre e madre per unirsi a sua moglie. Una siffatta unione delle persone comporta che esse diventino "una sola carne". Partendo da questa espressione "sacramentale", che corrisponde alla comunione delle persone - dell'uomo e della donna - nella loro originaria chiamata all'unione coniugale, possiamo meglio comprendere il messaggio proprio di Genesi 3, 16; possiamo cioè stabilire e quasi ricostruire in che cosa consista lo squilibrio, anzi la peculiare deformazione dell'originario rapporto interpersonale di comunione, a cui alludono le parole "sacramentali" di Genesi 2,24.

3. Si può quindi dire - approfondendo Genesi 3,16 - che mentre da una parte il "corpo", costituito nell'unità del soggetto personale, non cessa di stimolare i desideri dell'unione personale, proprio a motivo della mascolinità e femminilità ("verso tuo marito sarà il tuo istinto"), dall'altra e al tempo stesso la concupiscenza indirizza a modo suo questi desideri; ciò viene confermato dalla espressione: "Egli ti dominerà". La concupiscenza della carne indirizza però tali desideri verso l'appagamento del corpo, spesso a prezzo di un'autentica e piena comunione delle persone. In tal senso, si dovrebbe prestare attenzione alla maniera in cui vengono distribuite le accentuazioni semantiche nei versetti di Genesi 3; infatti, pur essendo sparse, rivelano coerenza interna. L'uomo è colui che sembra provar vergogna del proprio corpo con particolare intensità: "Ho avuto paura, perché sono nudo, e mi sono nascosto" (Gen 3,10); queste parole pongono in rilievo il carattere davvero metafisico della vergogna. Al tempo stesso, l'uomo è colui per il quale la vergogna, unita alla concupiscenza, diventerà impulso a "dominare" la donna ("egli dominerà"). In seguito, l'esperienza di tale dominio si manifesta più direttamente nella donna come il desiderio insaziabile di un'unione diversa. Dal momento in cui l'uomo la "domina", alla comunione delle persone - fatta di unità spirituale dei due soggetti donatisi reciprocamente - succede un diverso rapporto vicendevole, cioè un rapporto di

possessione dell'altro a modo di oggetto del proprio desiderio. Se tale impulso prevale da parte dell'uomo, gli istinti che la donna volge verso di lui, secondo l'espressione di Genesi 3,16, possono assumere - e assumono - un carattere analogo. E forse talvolta prevengono il "desiderio" dell'uomo, o tendono perfino a suscitarlo e a dargli impulso.

4. Il testo di Genesi 3,16 sembra indicare soprattutto l'uomo come colui che "desidera", analogamente al testo di Matteo 5,27-28, che costituisce il punto di partenza per le presenti meditazioni; nondimeno, sia l'uomo che la donna sono divenuti un "essere umano" soggetto alla concupiscenza. E perciò entrambi hanno in sorte la vergogna, che con la sua profonda risonanza tocca l'intimo sia della personalità maschile che di quella femminile, anche se in diverso modo. Ciò che apprendiamo da Genesi 3 ci consente appena di delineare questa duplicità, ma anche solo gli accenni sono già molto significativi. Aggiungiamo che, trattandosi di un testo così arcaico, esso è sorprendentemente eloquente e acuto.

5. Un'adeguata analisi di Genesi 3 conduce quindi alla conclusione, secondo cui la triplice concupiscenza, inclusa quella del corpo, porta con sé una limitazione del significato sponsale del corpo stesso, di cui l'uomo e la donna erano partecipi nello stato dell'innocenza originaria. Quando parliamo del significato del corpo, facciamo anzitutto riferimento alla piena coscienza dell'essere umano, ma includiamo anche ogni effettiva esperienza del corpo nella sua mascolinità e femminilità, e, in ogni caso, la costante predisposizione a tale esperienza. Il "significato" del corpo non è soltanto qualcosa di concettuale. Su ciò abbiamo già sufficientemente richiamato l'attenzione delle precedenti analisi. Il "significato del corpo" è ad un tempo ciò che determina l'atteggiamento: è il mondo di vivere il corpo. È la misura che l'uomo interiore, cioè quel "cuore" al quale si richiama Cristo nel discorso della montagna, applica al corpo umano riguardo alla sua mascolinità/femminilità (dunque riguardo alla sua sessualità).

Quel "significato" non modifica la realtà in se stessa, ciò che il corpo umano è e non cessa di essere nella sessualità che gli è propria, indipendentemente dagli stati della nostra coscienza e delle nostre esperienze. Tuttavia, tale significato puramente oggettivo del corpo e del sesso, al di fuori del sistema dei reali concreti rapporti interpersonali tra l'uomo e la donna, è in un certo senso "storico". Noi, invece, nella presente analisi - in conformità con le fonti bibliche - teniamo conto della storicità dell'uomo (anche per il fatto che prendiamo le mosse dalla sua preistoria teologica). Si tratta qui, ovviamente, di una dimensione interiore, che sfugge ai criteri esterni della storicità, ma che - tuttavia può essere considerata "storica". Anzi, essa sta proprio alla base di tutti i fatti, che costituiscono la storia dell'uomo - anche la storia del peccato e della salvezza - e così rivelano la profondità e la radice stessa della sua storicità.

6. Quando, in questo vasto contesto, parliamo della concupiscenza come di limitazione, infrazione o addirittura deformazione del significato sponsale del corpo, ci riportiamo soprattutto alle precedenti analisi, che riguardavano lo stato della innocenza originaria, cioè la preistoria teologica dell'uomo. Al tempo stesso, abbiamo in mente la misura che l'uomo "storico", con il suo "cuore", applica al proprio corpo riguardo alla sessualità maschile/femminile. Questa misura non è qualcosa di esclusivamente concettuale: è ciò che determina gli atteggiamenti e decide in linea di massima del modo di vivere del corpo.

Certamente, a ciò si riferisce il Cristo nel Discorso della Montagna. Noi cerchiamo qui di accostare le parole tratte da Matteo 5,27-28 alla soglia stessa della storia teologica dell'uomo, prendendole quindi in considerazione già nel contesto di Genesi 3. La concupiscenza come

limitazione, infrazione o addirittura deformazione del significato sponsale del corpo, può esser verificata in maniera particolarmente chiara (nonostante la concisione del racconto biblico) nei due progenitori, Adamo e Eva; grazie a loro abbiamo potuto trovare il significato sponsale del corpo e riscoprire in che cosa esso consista come misura del "cuore" umano, tale da plasmare la forma originaria della comunione delle persone. Se nella loro esperienza personale (che il testo biblico ci permette di seguire) quella forma originaria ha subito squilibrio e deformazione - come abbiamo cercato di dimostrare attraverso l'analisi della vergogna - doveva subire una deformazione anche il significato sponsale del corpo, che nella situazione della innocenza originaria costituiva la misura del cuore di entrambi, dell'uomo e della donna. Se riusciremo a ricostruire in che cosa consista questa deformazione, avremo pure la risposta alla nostra domanda: cioè in che cosa consista la concupiscenza della carne e che cosa costituisca la sua specificità teologica ed insieme antropologica. Sembra che una risposta teologicamente ed antropologicamente adeguata, importante per quel che concerne il significato delle parole di Cristo nel discorso della Montagna, possa già essere ricavata dal contesto di Genesi 3 e dall'intero racconto jahvista, che in precedenza ci ha permesso di chiarire il significato sponsale del corpo umano.

Saluto

Ai pellegrini di lingua tedesca. All'equipaggio della nave statunitense Saratoga. Ai componenti il Boy Choir di Atlanta. Ai professori e agli alunni dell'Istituto Pons d'Icart di Tarragona. Ai partecipanti al convegno annuale dei responsabili regionali e diocesani della pastorale e del lavoro in Italia. Agli altri pellegrinaggi Italiani. Ai giovani. Agli ammalati. Ai Direttori regionali e diocesani delle Pontificie Opere Missionarie.

Alle coppie di sposi novelli

Ed ora una parola beneaugurante agli sposi novelli. Cari sposi, vi esprimo anzitutto le mie felicitazioni per il passo così bello e impegnativo, che avete da poco compiuto con la celebrazione del Sacramento del matrimonio, che ha consacrato il vostro amore, rendendolo stabile ed irrevocabile. Vi esprimo poi l'augurio che possiate vivere sempre in questo autentico amore coniugale con entusiastica reciproca donazione, con attaccamento sincero e con crescente fedeltà. Il Signore benedica il vostro amore e ve lo conservi per sempre nella gioia cristiana.

"La concupiscenza del corpo deforma i rapporti uomo-donna" (23-VII-1980)

1. Il corpo umano nella sua originaria mascolinità e femminilità, secondo il mistero della creazione - come sappiamo dall'analisi di Genesi 2,23-25 - non è soltanto fonte di fecondità, cioè di procreazione, ma fin "dal principio" ha un carattere sponsale: cioè, esso è capace di esprimere l'amore con cui l'uomo-persona diventa dono avverando così il profondo senso del proprio essere e del proprio esistere. In questa sua peculiarità, il corpo è l'espressione dello spirito ed è chiamato, nel mistero stesso della creazione, ad esistere nella comunione delle persone "ad immagine di Dio". Orbene, la concupiscenza "che viene dal mondo" - si tratta qui direttamente della concupiscenza del corpo - limita e deforma quell'oggettivo modo di esistere del corpo, di cui l'uomo è divenuto partecipe. Il "cuore umano sperimenta il grado di questa limitazione o deformazione, soprattutto nell'ambito dei rapporti reciproci uomo-donna. Proprio nell'esperienza del "cuore" la femminilità e la mascolinità, nei loro vicendevoli rapporti, sembrano non esser più l'espressione dello spirito che tende alla comunione personale, e restano soltanto oggetto di attrazione, in certo senso come avviene "nel mondo" degli esseri viventi che, al pari dell'uomo, hanno ricevuto la benedizione della fecondità (cf. Gen 1).

2. Tale somiglianza è certamente contenuta nell'opera della creazione; lo conferma anche Genesi 2 e particolarmente il versetto 24. Tuttavia, ciò che costituiva il substrato "naturale", somatico e sessuale, di quella attrazione, già nel mistero della creazione esprimeva pienamente la chiamata dell'uomo e della donna alla comunione personale; invece, dopo il peccato, nella nuova situazione di cui parla Genesi 3, tale espressione si indebolì e si offuscò: come se venisse meno nel delinearsi dei rapporti reciproci, oppure come se fosse respinta su un altro piano. Il substrato naturale e somatico della sessualità umana si manifestò come una forza quasi autogena, contrassegnata da una certa "costrizione del corpo", operante secondo una propria dinamica, che limita l'espressione dello spirito e l'esperienza dello scambio del dono della persona. Le parole di Genesi 3,15 rivolte alla prima donna sembrano indicarlo in modo abbastanza chiaro ("verso tuo marito sarà il tuo istinto, ma egli ti dominerà").

3. Il corpo umano nella sua mascolinità-femminilità ha quasi perduto la capacità di esprimere tale amore, in cui l'uomo-persona diventa dono, conforme alla più profonda struttura e finalità della sua esistenza personale, come abbiamo già osservato nelle precedenti analisi. Se qui non formuliamo questo giudizio in modo assoluto e vi aggiungiamo l'espressione avverbiale "quasi", lo facciamo perché la dimensione del dono - cioè la capacità di esprimere l'amore con cui l'uomo, mediante la sua femminilità o mascolinità, diventa dono per l'altro - in qualche misura non ha cessato di permeare e di plasmare l'amore che nasce nel cuore umano. Il significato sponsale del corpo non è diventato totalmente estraneo a quel cuore: non vi è stato totalmente soffocato da parte della concupiscenza, ma soltanto abitualmente minacciato. Il "cuore" è diventato luogo di combattimento tra l'amore e la concupiscenza. Quanto più la concupiscenza domina il cuore, tanto meno questo sperimenta il significato sponsale del corpo, e tanto meno diviene sensibile al dono della persona, che nei rapporti reciproci dell'uomo e della donna esprime appunto quel significato. Certamente, anche quel "desiderio" di cui Cristo parla in Matteo 5, 27-28, appare nel cuore umano in forme molteplici: non sempre è evidente e palese, talvolta è nascosto, così che si fa chiamare "amore", sebbene muti il suo autentico profilo e oscuri la limpidezza del dono nel rapporto reciproco delle persone. Vuol forse dire, questo, che abbiamo il dovere di diffidare del cuore umano? No! Ciò vuol soltanto dire che dobbiamo mantenerne il controllo.

4. L'immagine della concupiscenza del corpo, che emerge dalla presente analisi, ha un chiaro riferimento all'immagine della persona, con la quale abbiamo collegato le nostre precedenti riflessioni sul tema del significato sponsale del corpo. L'uomo infatti come persona è in terra "la sola creatura che Iddio ha voluto per se stessa" e, in pari tempo, colui che non può "ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé" (1). La concupiscenza in generale - e la concupiscenza del corpo in particolare - colpisce appunto questo "dono sincero": sottrae all'uomo, si potrebbe dire, la dignità del dono, che viene espressa dal suo corpo mediante la femminilità e la mascolinità, e in certo senso "depersonalizza" l'uomo facendolo oggetto "per l'altro". Invece di essere "insieme con l'altro" - soggetto nell'unità, anzi nella sacramentale "unità del corpo" - l'uomo diviene oggetto per l'uomo: la femmina per il maschio e viceversa. Le parole di Genesi 3,16 - e, prima ancora, di Genesi 3,7 - lo attestano, con tutta la chiarezza del contrasto, rispetto a Genesi 2,23-25.

5. Infrangendo la dimensione del dono reciproco dell'uomo e della donna, la concupiscenza mette anche in dubbio il fatto che ognuno di essi è voluto dal Creatore "per se stesso". La soggettività della persona cede, in un certo senso, all'oggettività del corpo. A motivo del corpo l'uomo diviene oggetto per l'uomo: la femmina per il maschio e viceversa. La concupiscenza significa, per così dire, che i rapporti personali dell'uomo e della donna vengono unilateralmente e riduttivamente vincolati al corpo e al sesso, nel senso che tali rapporti divengono quasi inabili ad accogliere il dono reciproco della persona. Non contengono né trattano la femminilità-mascolinità secondo la piena dimensione della soggettività personale, non costituiscono l'espressione della comunione, ma permangono unilateralmente determinati "dal sesso".

6. La concupiscenza comporta la perdita della libertà interiore del dono. Il significato sponsale del corpo umano è legato appunto a questa libertà. L'uomo può diventare dono - ossia l'uomo e la donna possono esistere nel rapporto del reciproco dono di sé - se ognuno di loro domina se stesso. La concupiscenza, che si manifesta come una "costrizione "sui generis" del corpo", limita interiormente e restringe l'autodominio di sé, e per ciò stesso, in certo senso, rende impossibile la libertà interiore del dono. Insieme a ciò, subisce offuscamento anche la bellezza, che il corpo umano possiede nel suo aspetto maschile e femminile, come espressione dello spirito. Resta il corpo come oggetto di concupiscenza e quindi come "terreno di appropriazione" dell'altro essere umano. La concupiscenza, di per sé, non è capace di promuovere l'unione come comunione di persone. Da sola, essa non unisce, ma si appropria. Il rapporto del dono si muta nel rapporto di appropriazione.

A questo punto, interrompiamo oggi le nostre riflessioni. L'ultimo problema qui trattato è di così grande importanza, ed è inoltre tanto sottile, dal punto di vista della differenza tra l'autentico amore (cioè tra la "comunione delle persone") e la concupiscenza, che dovremo riprenderlo nel nostro prossimo incontro.

Saluti

All'Arciconfraternita di Santo Stefano. Al pellegrinaggio della diocesi di Nicosia in Sicilia. Alle religiose. Ai giovani. Agli ammalati.

Agli sposi novelli

Un saluto particolare desidero infine rivolgere agli sposi novelli presenti a questa Udienza per rafforzare con la Benedizione del Papa quella unione che è stata santificata e sancita dal

Sacramento del Matrimonio. Vi auguro che il vostro amore, che oggi vi unisce così saldamente, non solo non abbia mai ad affievolirsi, ma si accresca di giorno in giorno in una armoniosa unità di intenti e di voleri, sia sul piano umano sia su quello soprannaturale, in cui l'amore coniugale è figura di quello stesso amore che esiste tra Cristo e la Chiesa, sua mistica sposa. Invoco sulle vostre nascenti famiglie e sul vostro cammino a due, che avete da poco iniziato, elette grazie e benedizioni celesti.

(1) *Gaudium et Spes*, 24: Anzi il Signore Gesù quando prega il Padre, perché "tutti siano una cosa sola, come io e te siamo una cosa sola" [Gv 17,21-22] mettendoci davanti orizzonti impervi alla ragione umana, ci ha suggerito una certa similitudine tra l'unione delle persone divine e l'unione dei figli di Dio nella verità e nella carità. Questa similitudine manifesta che l'uomo, il quale in terra è la sola creatura che Iddio abbia voluto per se stessa, non possa ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé".

"Nella volontà del dono reciproco la comunione delle persone" (30-VII-1980)

1. Le riflessioni che andiamo svolgendo nell'attuale ciclo sono inerenti alle parole, che Cristo pronunciò nel Discorso della montagna sul "desiderio" della donna da parte dell'uomo. Nel tentativo di procedere a un esame di fondo su ciò che caratterizza l'"uomo della concupiscenza", siamo nuovamente risaliti al Libro della Genesi. Quivi, la situazione venutasi a creare nel rapporto reciproco dell'uomo e della donna è delineata con grande finezza. Le singole frasi di Genesi 3 sono molto eloquenti. Le parole di Dio-Jahvè rivolte alla donna in Genesi 3,16: "Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ma egli ti dominerà", sembrano rivelare, ad un'analisi approfondita, in che modo il rapporto di reciproco dono, che esisteva tra loro nello stato di innocenza originaria, si sia mutato, dopo il peccato originale, in un rapporto di reciproca appropriazione.

Se l'uomo si rapporta alla donna così da considerarla soltanto come oggetto di cui appropriarsi e non come dono, in pari tempo condanna se stesso a diventare anch'egli, per lei, soltanto oggetto di appropriazione, e non dono. Pare che le parole di Genesi 3,16 trattino di tale rapporto bilaterale, sebbene direttamente sia detto soltanto: "egli ti dominerà". Inoltre, nell'appropriazione unilaterale (che indirettamente è bilaterale) scompare la struttura della comunione tra le persone; entrambi gli esseri umani divengono quasi incapaci di attingere la misura interiore del cuore, volta verso la libertà del dono e il significato sponsale del corpo, che le è intrinseco. Le parole di Genesi 3,16 sembrano suggerire che ciò avviene piuttosto a spese della donna, e che in ogni caso essa lo sente più dell'uomo.

2. Almeno a questo particolare vale la pena di volgere ora l'attenzione. Le parole di Dio-Jahvè secondo Genesi 3,16: "Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ma egli ti dominerà", e quelle di Cristo secondo Matteo 5,27-28: "Chiunque guarda una donna per desiderarla...", permettono di scorgere un certo parallelismo. Forse, qui non si tratta del fatto che soprattutto la donna diviene oggetto di "desiderio" da parte dell'uomo, ma piuttosto che - come già in precedenza abbiamo messo in rilievo - l'uomo "dal principio" avrebbe dovuto essere custode della reciprocità del dono e del suo autentico equilibrio. L'analisi di quel "principio" (Gen 2,23-25) mostra appunto la responsabilità dell'uomo nell'accogliere la femminilità quale dono e nel mutuarla in un vicendevole, bilaterale contraccambio. Con ciò è in aperto contrasto il ritrarre dalla donna il proprio dono mediante la concupiscenza. Sebbene il mantenimento dell'equilibrio del dono sembri esser stato affidato ad entrambi, spetta soprattutto all'uomo una speciale responsabilità, come se da lui maggiormente dipendesse che l'equilibrio sia mantenuto oppure infranto o perfino - se già infranto - eventualmente ristabilito. Certamente, la diversità dei ruoli secondo questi enunciati, ai quali facciamo qui riferimento come a testi-chiave, era anche dettata dall'emarginazione sociale della donna nelle condizioni di allora (e la S. Scrittura dell'Antico e del Nuovo Testamento ne fornisce sufficienti prove); nondimeno, vi è racchiusa una verità, che ha il suo peso indipendentemente da specifici condizionamenti dovuti agli usi di quella determinata situazione storica.

3. La concupiscenza fa sì che il corpo divenga quasi "terreno" di appropriazione dell'altra persona. Com'è facile intendere, ciò comporta la perdita del significato sponsale del corpo. Ed insieme a ciò acquista un altro significato anche la reciproca "appartenenza" delle persone, che unendosi così da essere a "una sola carne" (Gen 2,24) vengono in pari tempo chiamate ad appartenere l'una all'altra. La particolare dimensione dell'unione personale dell'uomo e della donna attraverso l'amore si esprime nelle parole "mio... mia". Questi pronomi, che da sempre

appartengono al linguaggio dell'amore umano, ricorrono, spesso nelle strofe del Cantico dei Cantici e anche in altri testi biblici (cf. ex. gr. Ct 1,9 . 13 . 14 . 15 . 16 ; Ct 2,2 . 3 . 8 . 9 . 10 . 13 . 14 . 16 . 17 ; Ct 3,2 . 4 . 5 ; Ct 4,1 . 10 ; Ct 5,1 . 2 . 4 ; Ct 6,2 . 3 . 4 . 9 ; Ct 7,11 ; Ct 8,12 . 14 ; cf. ex. gr. Ez 16,8 ; Os 2,18 ; Tb 8,7). Sono pronomi che nel loro significato "materiale" denotano un rapporto di possesso, ma nel nostro caso indicano l'analogia personale di tale rapporto. L'appartenenza reciproca dell'uomo e della donna, specialmente quando si appartengono come coniugi "nell'unità del corpo", si forma secondo questa analogia personale. L'analogia - come è noto - indica ad un tempo la somiglianza ed anche la carenza di identità (cioè una sostanziale dissomiglianza). Possiamo parlare dell'appartenenza reciproca delle persone soltanto se prendiamo in considerazione una tale analogia. Infatti, nel suo significato originario e specifico, l'appartenenza presuppone il rapporto del soggetto all'oggetto: rapporto di possesso e di proprietà. È un rapporto non soltanto oggettivo, ma soprattutto "materiale": appartenenza di qualcosa, quindi di un oggetto a qualcuno.

4. I termini "mio... mia", nell'eterno linguaggio dell'amore umano, non hanno - certamente - tale significato. Essi indicano la reciprocità della donazione, esprimono l'equilibrio del dono - forse proprio questo in primo luogo - cioè quell'equilibrio del dono, in cui si instaura la reciproca *communio personarum*. E se questa viene instaurata mediante il dono reciproco della mascolinità e della femminilità, si conserva in essa anche il significato sponsale del corpo. Invero, le parole "mio... mia" nel linguaggio d'amore sembrano una radicale negazione di appartenenza nel senso in cui un oggetto-cosa materiale appartiene al soggetto-persona. L'analogia conserva la sua funzione finché non cade nel significato suesposto. La triplice concupiscenza, ed in particolare la concupiscenza della carne, toglie alla reciproca appartenenza dell'uomo e della donna la dimensione che è propria dell'analogia personale, in cui i termini "mio... mia" conservano il loro significato essenziale. Tale significato essenziale sta al di fuori della "legge di proprietà", al di fuori del significato dell'"oggetto di possesso"; la concupiscenza, invece, è orientata verso quest'ultimo significato. Dal possedere, l'ulteriore passo va verso il "godimento": l'oggetto che posseggo acquista per me un certo significato in quanto ne dispongo e me ne servo, lo uso. È evidente che l'analogia personale dell'appartenenza si contrappone decisamente a tale significato. E questa opposizione è un segno che ciò che nel rapporto reciproco dell'uomo e della donna "viene dal Padre" conserva la sua persistenza e continuità nei confronti di ciò che viene "dal mondo". Tuttavia, la concupiscenza di per sé spinge l'uomo verso il possesso dell'altro come oggetto, lo spinge verso il "godimento", che porta con sé la negazione del significato sponsale del corpo. Nella sua essenza, il dono disinteressato viene escluso dal "godimento" egoistico. Non ne parlano forse già le parole di Dio-Jahvè rivolte alla donna in Genesi 3,16?

5. Secondo la prima lettera di Giovanni 2,16, la concupiscenza mostra soprattutto lo stato dello spirito umano. Anche la concupiscenza della carne attesta in primo luogo lo stato dello spirito umano. A questo problema converrà dedicare un'ulteriore analisi.

Applicando la teologia giovannea al terreno delle esperienze descritte in Genesi 3, come pure alle parole pronunziate da Cristo nel Discorso della montagna (Mt 5,27-28), ritroviamo, per così dire, una dimensione concreta di quella opposizione che - insieme al peccato - nacque nel cuore umano tra lo spirito e il corpo. Le sue conseguenze si fanno sentire nel rapporto reciproco delle persone, la cui unità nell'umanità è determinata fin dal principio dal fatto che sono uomo e donna. Da quando nell'uomo si è installata "un'altra legge, che muove guerra alla legge della mente" (Rm 7,23), esiste quasi un costante pericolo di tale modo di vedere, di valutare, di

amare, così che "il desiderio del corpo" si manifesta più potente del "desiderio della mente". Ed è proprio questa verità circa l'uomo, questa componente antropologica che dobbiamo tener sempre presente, se vogliamo comprendere sino in fondo l'appello rivolto da Cristo al cuore umano nel Discorso della montagna.

Saluti

Ad un gruppo di religiose francesi. Ai giovani del Centro spirituale Notre-Dame de Vie. Ad un gruppo di religiose di Malta. Ad un pellegrinaggio inglese. Al movimento giovanile delle Pontificie Opere Missionarie. Ai malati.

Alle coppie di sposi novelli

Né posso dimenticare in questa circostanza i numerosi sposi novelli: a voi auguro che il vostro amore, consacrato da Dio nel Matrimonio, si mantenga sempre fervido in mezzo al fluttuare delle umane vicende e si rinsaldi sempre più, animato dalle virtù cristiane, specialmente dalla mutua fedeltà, che sono il tesoro prezioso delle famiglie, secondo il piano di Dio, che, "dal principio", ha voluto sacro, inviolabile ed indissolubile il vincolo che vi unisce per tutta la vita. È con vera gioia che imparto alle vostre nascenti famiglie cristiane la mia speciale Benedizione Apostolica.

"Il discorso della Montagna agli uomini del nostro tempo" (6-VIII-1980)

1. Proseguendo il nostro ciclo, riprendiamo oggi il Discorso della montagna, e precisamente l'enunciato: "Chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore" (Mt 5,28).

Nel suo colloquio con i farisei, Gesù, facendo riferimento al "principio", (cf. le analisi precedenti.) pronunciò le seguenti parole riguardo al libello di ripudio: "Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fu così" (Mt 19,8). Questa frase comprende indubbiamente un'accusa. "La durezza di cuore" (Il termine greco *sklerokardia* è stato foggato dai Settanta per esprimere ciò che nell'ebraico significava: "incirconcisione di cuore" [cf. ex. gr Dt 10,16 ; Ger 4,4 ; Sir 3,26ss.] e che, nella traduzione letterale del Nuovo Testamento, appare una sola volta [At 7,51]. La "incirconcisione" significava il paganesimo, l'"impudicizia", la "distanza dall'Alleanza con Dio"; la "incirconcisione di cuore" esprimeva l'indomita ostinazione nell'opporsi a Dio. Lo conferma l'apostrofe del diacono Stefano: "O gente testarda e pagana nel cuore [letteralmente: non circoncesa di cuore] ... voi sempre opponete resistenza allo Spirito Santo: come i vostri padri, così anche voi" [At 7,51]. Occorre dunque intendere la "durezza di cuore" in tale contesto filologico) indica ciò che, secondo l'ethos del popolo dell'Antico Testamento, aveva fondato la situazione contraria all'originario disegno di Dio-Jahvè secondo Genesi 2,24. Ed è là che bisogna cercare la chiave per interpretare tutta la legislazione di Israele nell'ambito del matrimonio e, in senso più lato, nell'insieme dei rapporti tra uomo e donna. Parlando della "durezza di cuore", Cristo accusa, per così dire, l'intero "soggetto interiore" che è responsabile della deformazione della Legge. Nel Discorso della montagna (Mt 5,27-28), egli fa anche un richiamo al "cuore", ma le parole qui pronunciate non sembrano soltanto di accusa.

2. Dobbiamo riflettere ancora una volta su di esse, inserendole il più possibile nella loro dimensione "storica". L'analisi finora fatta, mirante a mettere a fuoco "l'uomo della concupiscenza" nel suo momento genetico, quasi nel punto iniziale della sua storia intrecciata con la teologia, costituisce un'ampia introduzione soprattutto antropologica, al lavoro che ancora occorre intraprendere. La successiva tappa della nostra analisi dovrà essere di carattere etico. Il Discorso della montagna, ed in particolare quel passo che abbiamo scelto come centro delle nostre analisi, fa parte della proclamazione del nuovo ethos: l'ethos del Vangelo. Nell'insegnamento di Cristo, esso è profondamente connesso con la coscienza del "principio", quindi con il mistero della creazione nella sua originaria semplicità e ricchezza; e, al tempo stesso, l'ethos, che Cristo proclama nel Discorso della montagna, è realisticamente indirizzato all'"uomo storico", divenuto l'uomo della concupiscenza. La triplice concupiscenza, infatti, è retaggio di tutta l'umanità, e il "cuore" umano realmente ne partecipa. Cristo, che sa "quello che c'è in ogni uomo" (Gv 2,25 ; cf. Ap 2,23 ; At 1,24), non può parlare altrimenti, se non con una simile consapevolezza. Da questo punto di vista, nelle parole di Matteo 5,27-28 non prevale l'accusa ma il giudizio: un giudizio realistico sul cuore umano, un giudizio che da una parte ha un fondamento antropologico, e, dall'altra, un carattere direttamente etico. Per l'ethos del Vangelo è un giudizio costitutivo.

3. Nel Discorso della montagna, Cristo si rivolge direttamente all'uomo che appartiene ad una società ben definita. Anche il Maestro appartiene a quella società, a quel popolo. Quindi bisogna cercare nelle parole di Cristo un riferimento ai fatti, alle situazioni, alle istituzioni, alle quali era quotidianamente familiarizzato. Bisogna che sottoponiamo tali riferimenti ad un'analisi almeno

sommatoria, affinché emerga più chiaramente il significato etico delle parole di Matteo 5,27-28. Tuttavia, con queste parole, Cristo si rivolge anche, in modo indiretto ma reale, ad ogni uomo "storico" (intendendo questo aggettivo soprattutto in funzione teologica). E quest'uomo è proprio l'"uomo della concupiscenza", il cui mistero e il cui cuore è noto a Cristo ("egli infatti sapeva quello che c'è in ogni uomo") (Gv 2,25). Le parole del Discorso della montagna ci consentono di stabilire un contatto con l'esperienza interiore di quest'uomo quasi ad ogni latitudine e longitudine geografica, nelle varie epoche, nei diversi condizionamenti sociali e culturali. L'uomo del nostro tempo si sente chiamato per nome da questo enunciato di Cristo, non meno dell'uomo di "allora", a cui il Maestro direttamente si rivolgeva.

4. In ciò risiede l'universalità del Vangelo, che non è affatto una generalizzazione. Forse proprio in questo enunciato di Cristo, che qui sottoponiamo ad analisi, ciò si manifesta con particolare chiarezza. In virtù di questo enunciato, l'uomo di ogni tempo e di ogni luogo si sente chiamato, in modo adeguato, concreto, irripetibile: perché appunto Cristo fa appello al "cuore" umano, che non può essere soggetto ad alcuna generalizzazione. Con la categoria del "cuore", ognuno è individuato singolarmente ancor più che per nome, viene raggiunto in ciò che lo determina in modo unico e irripetibile, è definito nella sua umanità "dall'interno".

5. L'immagine dell'uomo della concupiscenza concerne anzitutto il suo intimo (Mt 15,19-20). La storia del "cuore" umano dopo il peccato originale è scritta sotto la pressione della triplice concupiscenza, a cui si collega anche la più profonda immagine dell'ethos nei suoi vari documenti storici. Tuttavia, quell'intimo è pure la forza che decide del comportamento umano "esteriore", ed anche della forma di molteplici strutture e istituzioni a livello di vita sociale. Se da queste strutture ed istituzioni deduciamo i contenuti dell'ethos, nelle sue varie formulazioni storiche, sempre incontriamo questo aspetto intimo, proprio dell'immagine interiore dell'uomo. Questa infatti è la componente più essenziale. Le parole di Cristo nel Discorso della montagna, e specialmente quelle di Matteo 5,27-28, lo indicano in modo inequivocabile. Nessuno studio sull'ethos umano può passarvi accanto con indifferenza.

Perciò, nelle nostre successive riflessioni, cercheremo di sottoporre ad un'analisi più particolareggiata quell'enunciato di Cristo, che dice: "Avete inteso che fu detto: Non commetterete adulterio; ma io vi dico: chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore" (oppure: "già l'ha resa adultera nel suo cuore").

Per comprendere meglio questo testo, analizzeremo prima le sue singole parti, al fine di ottenere poi una più approfondita visione globale. Prenderemo in considerazione non soltanto i destinatari di allora che hanno ascoltato con i propri orecchi il Discorso della montagna, ma anche, per quanto possibile, quelli contemporanei, gli uomini del nostro tempo.

Saluti

Al pellegrinaggio proveniente dal Cameroun. Al gruppo Entre Jeunes. Ad un gruppo di visitatori di lingua inglese. Ai partecipanti al Convegno Nazionale della Crociata del Vangelo. A numerosi pellegrini. Ai giovani. Agli ammalati.

Alle coppie di sposi novelli

Carissimi sposi novelli, nel vostro viaggio di Nozze avete voluto inserire anche la visita al Papa. Vi ringrazio di cuore per questo vostro gentile pensiero, e con grande affetto a tutti porgo il mio saluto più sentito. E, nella luce della Trasfigurazione, auguro anche a voi di mantenere vivo il

significato di quel miracolo nella vostra nuova vita: che la luce della fede e della grazia risplenda sempre nella fedeltà del vostro amore. Questo è l'augurio che vi faccio, perché possiate sempre essere felici nel Signore, mentre vi accompagno con la mia Benedizione.

"Il contenuto del VI comandamento" (13-VIII-1980)

1. L'analisi dell'affermazione di Cristo durante il Discorso della montagna, affermazione che si riferisce all'"adulterio", e al "desiderio" che egli chiama "adulterio commesso nel cuore", bisogna svolgerla iniziando dalle prime parole. Cristo dice: "Avete inteso che fu detto: Non commettere adulterio..." (Mt 5,27). Egli ha in mente il comandamento di Dio, quello che nel Decalogo si trova al sesto posto, e fa parte della cosiddetta seconda Tavola della Legge, che Mosè aveva ottenuto da Dio-Jahvè.

Poniamoci dapprima dal punto di vista dei diretti ascoltatori del Discorso della montagna, di quelli che hanno sentito le parole di Cristo. Essi sono figli e figlie del popolo eletto - popolo che da Dio-Jahvè stesso - aveva ricevuto la "Legge", aveva ricevuto anche i "Profeti" i quali ripetutamente, lungo i secoli, avevano biasimato proprio il rapporto mantenuto con quella Legge, le molteplici trasgressioni di essa. Anche Cristo parla di simili trasgressioni. Ma ancor più Egli parla di una tale interpretazione umana della Legge, in cui si cancella e sparisce il giusto significato del bene e del male, specificamente voluto dal Divino Legislatore. La legge infatti è soprattutto un mezzo, mezzo indispensabile affinché "sovrabbondi la giustizia" (parole di Matteo 5,20, nell'antica traduzione). Cristo vuole che tale giustizia "superi quella degli scribi e dei farisei". Egli non accetta l'interpretazione che lungo i secoli essi hanno dato all'autentico contenuto della Legge, in quanto hanno sottoposto in certa misura tale contenuto, ossia il disegno e la volontà del Legislatore, alle svariate debolezze ad ai limiti della volontà umana, derivanti appunto dalla triplice concupiscenza. Era questa una interpretazione casistica, che si era sovrapposta all'originaria visione del bene e del male, collegata con la Legge del Decalogo. Se Cristo tende alla trasformazione dell'ethos, lo fa soprattutto per recuperare la fondamentale chiarezza dell'interpretazione: "Non pensate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non sono venuto per abolire ma per dare compimento" (Mt 5,17). Condizione del compimento è la giusta comprensione. È questo si applica, tra l'altro, al comandamento: "non commettere adulterio".

2. Chi segue nelle pagine dell'Antico Testamento la storia del popolo eletto dai tempi di Abramo, vi troverà abbondanti fatti che attestano come questo comandamento era messo in pratica e come, in seguito a tale pratica veniva elaborata l'interpretazione casistica della legge. Prima di tutto è noto che la storia dell'Antico Testamento è teatro della sistematica defezione dalla monogamia: il che per la comprensione del divieto: "non commettere adulterio", doveva avere un significato fondamentale. L'abbandono della monogamia, specialmente al tempo dei Patriarchi, era stato dettato dal desiderio della prole, di una numerosa prole. Questo desiderio era così profondo, e la procreazione, quale fine essenziale del matrimonio, era così evidente, che le mogli, le quali amavano i mariti, quando non erano in grado di dare loro la prole, chiedevano di loro iniziativa ai mariti, dai quali erano amate, di poter prendere "sulle proprie ginocchia", ossia di accogliere la prole data alla vita da un'altra donna, ad esempio dalla serva, cioè dalla schiava. Così fu nel caso di Sara riguardo ad Abramo (cf. Gen 16,2), oppure nel caso di Rachele riguardo a Giacobbe (cf. Gen 30,3).

Queste due narrazioni rispecchiano il clima morale in cui veniva praticato il Decalogo. Illustrano il modo in cui l'ethos israelitico era preparato ad accogliere il comandamento "non commettere adulterio", e quale applicazione trovava tale comandamento nella più antica tradizione di questo popolo. L'autorità dei patriarchi era, di fatto, la più alta in Israele e possedeva un carattere religioso. Era strettamente legata all'Alleanza ed alla Promessa.

3. Il comandamento "non commettere adulterio" non cambiò questa tradizione. Tutto indica che l'ulteriore suo sviluppo non si limitava ai motivi (piuttosto eccezionali) che avevano guidato il comportamento di Abramo e Sara, o di Giacobbe e Rachele. Se prendiamo come esempio i rappresentanti più illustri di Israele dopo Mosè, i re di Israele Davide e Salomone, la descrizione della loro vita attesta lo stabilirsi della poligamia effettiva, e ciò indubbiamente per motivi di concupiscenza.

Nella storia di Davide, il quale pure aveva più mogli, deve colpire non soltanto il fatto che avesse preso la moglie di un suo suddito, ma anche la chiara coscienza d'aver commesso adulterio. Questo fatto, così come la penitenza del re, sono descritti in modo dettagliato e suggestivo (cf. 2Sam 11,2-27). Per adulterio si intende soltanto il possesso della moglie altrui, mentre non lo è il possesso di altre donne come mogli accanto alla prima. Tutta la tradizione dell'Antica Alleanza indica che alla coscienza delle generazioni susseguitesì nel popolo eletto, al loro ethos non è giunta mai l'esigenza effettiva della monogamia, quale implicazione essenziale ed indispensabile del comandamento "non commettere adulterio".

4. Su questo sfondo bisogna anche intendere tutti gli sforzi che mirano ad introdurre il contenuto specifico del comandamento "non commettere adulterio" nel quadro della legislazione promulgata. Lo confermano i Libri della Bibbia, nei quali si trova ampiamente registrato l'insieme della legislazione antico-testamentaria. Se si prende in considerazione la lettera di tale legislazione, risulta che essa lotta con l'adulterio in modo deciso e senza riguardi, usando mezzi radicali, compresa la pena di morte (cf. Lv 20,10; Dt 22,22). Lo fa però sostenendo l'effettiva poligamia, anzi legalizzandola pienamente, almeno in modo indiretto. Così dunque l'adulterio è combattuto solo nei limiti determinati e nell'ambito delle premesse definitive, che compongono l'essenziale forma dell'ethos antico-testamentario.

Per adulterio vi si intende soprattutto (e forse esclusivamente) l'infrazione del diritto di proprietà dell'uomo nei riguardi di ogni donna che sia la propria moglie legale (di solito: una tra tante); non si intende invece l'adulterio come appare dal punto di vista della monogamia stabilita dal Creatore. Sappiamo, ormai, che Cristo fece riferimento al "principio" proprio riguardo a questo argomento (cf. Mt 19,8).

5. Molto significativa è, inoltre, la circostanza in cui Cristo prende le parti della donna sorpresa in adulterio e la difende dalla lapidazione. Egli dice agli accusatori: "Chi di voi è senza peccato scagli la prima pietra contro di lei" (Gv 8,7). Quando essi lasciano le pietre e si allontanano, dice alla donna: "Va' e d'ora in poi non peccare più" (Gv 8,11). Cristo identifica dunque chiaramente l'adulterio con il peccato. Quando invece si rivolge a coloro che volevano lapidare la donna adultera, non fa richiamo alle prescrizioni della legge israelitica, ma esclusivamente alla coscienza. Il discernimento del bene e del male inscritto nelle coscienze umane può mostrarsi più profondo e più corretto che non il contenuto di una norma legale.

Come abbiamo visto, la storia del Popolo di Dio nell'Antica Alleanza (che abbiamo cercato di illustrare soltanto attraverso alcuni esempi) si svolgeva, in notevole misura, al di fuori del contenuto normativo racchiuso da Dio nel comandamento "non commettere adulterio"; passava, per così dire, accanto ad esso. Cristo desidera raddrizzare queste storture. Di qui le parole da Lui pronunciate nel Discorso della montagna.

Saluti

Al complesso musicale Living Sound. Ad un gruppo slovacco. Ai giovani. Ai malati.

Agli sposi novelli

Nel rivolgere, poi, il mio cordiale saluto ai novelli sposi, desidero indirizzare ad essi una parola di esortazione e di augurio. Ricevendo il Sacramento del Matrimonio, voi avete iniziato un nuovo cammino nella vostra vita. Auspico che esso sia sempre simile a quello che la Vergine Santissima compì durante la sua esistenza terrena e concluse poi con la gloriosa assunzione in Cielo. Confermo questi voti con una particolare Benedizione, che estendo a tutte le persone a voi care.

"L'adulterio secondo la legge e nel linguaggio dei profeti" (20-VIII-1980)

1. Quando Cristo, nel discorso della montagna, dice: "Avete inteso che fu detto: Non commetterete adulterio" (Mt 5,27), Egli fa riferimento a ciò che ognuno dei suoi ascoltatori sapeva perfettamente ed a cui si sentiva obbligato in virtù del comandamento di Dio-Jahvè. Tuttavia, la storia dell'Antico Testamento fa vedere che sia la vita del popolo - unito a Dio-Jahvè da una particolare alleanza - sia la vita dei singoli uomini, si discosta spesso da questo comandamento. Lo mostra anche un sommario sguardo gettato sulla legislazione, di cui vi è una ricca documentazione nei Libri dell'Antico Testamento. Le prescrizioni della legge antico-testamentaria erano molto severe. Esse erano anche molto particolareggiate, e penetravano nei più minuziosi dettagli concreti della vita (cf. ex. gr Dt 21,10-13 ; Nm 30,7-16 ; Dt 24,1-4 ; 22,13-21 ; Lv 20,10-21 ecc). Si può presumere che quanto più la legalizzazione della poligamia effettiva si faceva evidente in questa legge, tanto più cresceva l'esigenza di sostenere le sue dimensioni giuridiche e di premunire i suoi limiti legali. Di qui il grande numero di prescrizioni, ed anche la severità delle pene previste dal legislatore per l'infrazione di tali norme. Sulla base delle analisi, che abbiamo precedentemente svolto circa il riferimento che Cristo fa al "principio", nel suo discorso sulla dissolubilità del matrimonio e sull'"atto di ripudio", è evidente che Egli vede con chiarezza la fondamentale contraddizione che il diritto matrimoniale dell'Antico Testamento nascondeva in sé, accogliendo l'effettiva poligamia, cioè l'istituzione delle concubine accanto alle mogli legali, oppure il diritto della convivenza con la schiava. (Sebbene il Libro della Genesi presenti il matrimonio monogamico di Adamo, di Set e di Noè come modello da imitare, e sembri condannare la bigamia che compare solamente tra i discendenti di Caino [cf. Gen 4,19], nondimeno la vita dei Patriarchi fornisce altri esempi contrari. Abramo osserva le prescrizioni della legge di Hammurabi, che consentiva di sposare la seconda moglie nel caso di sterilità della prima; e Giacobbe aveva due mogli e due concubine [cf. Gen 30,1-19]. Il Libro del Deuteronomio ammette l'esistenza legale della bigamia [cf. Dt 21,15-17] e perfino della poligamia, ammonendo il re di non aver troppe mogli [cf. Dt 17,17]; conferma anche l'istituzione delle concubine: prigioniere di guerra [cf. Dt 21,10-14] oppure schiave [cf. Es 21,7,11]. [cf. R. De Vaux, *Ancient Israel. Its Life and Institutions*, London 1976 3, Darton, Longman, Todd; pp. 24-25, 83]. Non vi è nell'Antico Testamento alcuna esplicita menzione sull'obbligo della monogamia, sebbene l'immagine presentata dai libri posteriori mostri che essa prevaleva nella pratica sociale [cf. ad es. i Libri sapienziali, eccetto Sir 37,11; Tob.]) Si può dire che tale diritto, mentre combatteva il peccato, al tempo stesso conteneva in sé, e anzi proteggeva le "strutture sociali del peccato", ne costituiva la legalizzazione. In queste circostanze s'impondeva la necessità che il senso etico essenziale del comandamento "non commettere adulterio" subisse anche una rivalutazione fondamentale. Nel discorso della montagna Cristo svela nuovamente quel senso, oltrepassandone cioè le ristrettezze tradizionali e legali.

2. Vale forse la pena di aggiungere che nell'interpretazione antico-testamentaria, quanto la proibizione dell'adulterio è contrassegnata - si potrebbe dire - dal compromesso con la concupiscenza del corpo, tanto è chiaramente determinata la posizione nei confronti delle deviazioni sessuali. Il che è confermato dalle relative prescrizioni, le quali prevedono la pena capitale per l'omosessualità e per la bestialità. In quanto al comportamento di Onan, figlio di Giuda (da cui ha preso origine la moderna denominazione di "onanismo"), la Sacra Scrittura dice che "... non fu gradito al Signore, il quale fece morire anche lui" (Gen 38,10). Il diritto matrimoniale dell'Antico Testamento, nella sua più ampia globalità, pone in primo piano la

finalità procreativa del matrimonio, e in alcuni casi cerca di dimostrare un trattamento giuridico paritario della donna e dell'uomo - per esempio, riguardo alla pena per l'adulterio è esplicitamente detto: "Se uno commette adulterio con la moglie del suo prossimo, l'adultero e l'adultera dovranno essere messi a morte" (Lv 20,10) - ma nel complesso pregiudica la donna trattandola con maggiore severità.

3. Occorrerebbe forse porre in rilievo il linguaggio di questa legislazione, il quale, come sempre in tal caso, è un linguaggio oggettivizzante della sessuologia di quel tempo. E anche un linguaggio importante per l'insieme delle riflessioni sulla teologia del corpo. Vi incontriamo la specifica conferma del carattere di pudore che circonda ciò che, nell'uomo, appartiene al sesso. Anzi, ciò che è sessuale, viene in certo senso considerato come "impuro", specialmente quando si tratta delle manifestazioni fisiologiche della sessualità umana. Lo "scoprire la nudità" (cf. ex. gr. Lv 20,11 . 17-21) è stigmatizzato come l'equivalente di un illecito atto sessuale compiuto; già la stessa espressione sembra qui abbastanza eloquente. Non vi è dubbio che il legislatore ha cercato di servirsi della terminologia corrispondente alla coscienza e ai costumi della società contemporanea. Così dunque il linguaggio della legislazione antico-testamentaria ci deve confermare nella convinzione che non soltanto sono note al legislatore e alla società la fisiologia del sesso e le manifestazioni somatiche della vita sessuale, ma anche che queste sono valutate in modo determinato. È difficile sottrarsi all'impressione che tale valutazione avesse carattere negativo. Ciò non annulla certamente le verità che conosciamo dal Libro della Genesi, né si può incolpare l'Antico Testamento - e, fra l'altro, anche i Libri legislativi - d'esser come precursori di un manicheismo. Il giudizio ivi espresso riguardo al corpo e al sesso non è tanto "negativo" e nemmeno tanto severo, ma piuttosto contrassegnato da un oggettivismo motivato dall'intento di mettere ordine in questa sfera della vita umana. Non si tratta direttamente dell'ordine del "cuore", ma dell'ordine dell'intera vita sociale, alla cui base stanno, da sempre, il matrimonio e la famiglia.

4. Se si prende in considerazione la problematica "sessuale" nel suo insieme, conviene forse ancora volgere brevemente l'attenzione su di un altro aspetto, e cioè sul legame esistente fra la moralità, la legge e la medicina, messo in evidenza nei rispettivi Libri dell'Antico Testamento. Questi contengono non poche prescrizioni pratiche riguardanti l'ambito dell'igiene, oppure quello della medicina, contrassegnato più dall'esperienza che dalla scienza, secondo il livello allora raggiunto (cf. ex. gr. Lv 12,1-6 ; Lv 15,1-28 ; Dt 21,12-13). E, del resto, il legame esperienza-scienza è, notoriamente, ancora attuale. In questa vasta sfera di problemi, la medicina accompagna sempre da vicino l'etica; e l'etica, come anche la teologia, ne cerca la collaborazione.

5. Quando Cristo nel discorso della montagna pronunzia le parole: "Avete inteso che fu detto: Non commettere adulterio", e immediatamente aggiunge: "Ma io vi dico...", è chiaro che Egli vuole ricostruire nella coscienza dei suoi ascoltatori il significato etico proprio di questo comandamento, distaccandosi dall'interpretazione dei "dottori", esperti ufficiali della legge. Ma, oltre all'interpretazione proveniente dalla tradizione, l'Antico Testamento ci offre ancora un'altra tradizione per comprendere il comandamento "non commettere adulterio". Ed è la tradizione dei Profeti. Questi, facendo riferimento all'"adulterio", volevano ricordare "ad Israele e a Giuda" che il loro peccato più grande era l'abbandono dell'unico e vero Dio in favore del culto a vari idoli, che il popolo eletto, a contatto con gli altri popoli, aveva fatto propri facilmente e in modo sconsiderato. Così dunque è caratteristica propria del linguaggio dei Profeti piuttosto l'analogia con l'adulterio anziché l'adulterio stesso; e tuttavia tale analogia serve a comprendere

anche il comandamento "non commettere adulterio" e la relativa interpretazione, la cui carenza è avvertita nei documenti legislativi. Negli oracoli dei Profeti, e particolarmente di Isaia, Osea ed Ezechiele, il Dio dell'Alleanza-Jahvè viene rappresentato spesso come Sposo, e l'amore con cui egli si è congiunto ad Israele può e deve immedesimarsi con l'amore sponsale dei coniugi. Ed ecco che Israele, a causa della sua idolatria e dell'abbandono del Dio-Sposo, commette davanti a lui un tradimento che si può paragonare a quello della donna nei riguardi del marito: commette, appunto, "adulterio".

6. I Profeti con parole eloquenti e, sovente, mediante immagini e similitudini straordinariamente plastiche, presentano sia l'amore di Jahvè-Sposo, sia il tradimento di Israele-Sposa che si abbandona all'adulterio. È un tema, questo, che dovrà essere ancora ripreso nelle nostre riflessioni, quando cioè sottoporremo ad analisi il problema del "Sacramento"; nondimeno già ora occorre sfiorarlo, in quanto è necessario per intendere le parole di Cristo, secondo Matteo 5,27-28, e capire quel rinnovamento dell'ethos, che queste parole implicano: "Ma io vi dico...". Se, da una parte, Isaia (cf. Is 54 ; 62,1-5) nei suoi testi si presenta nell'atto di porre in risalto soprattutto l'amore di Jahvè-Sposo, che, in ogni circostanza, va incontro alla Sposa, oltrepassando tutte le sue infedeltà, dall'altra parte Osea e Ezechiele abbondano di paragoni, che chiariscono soprattutto la bruttezza e il male morale dell'adulterio commesso dalla Sposa-Israele. Nella successiva meditazione cercheremo di penetrare ancor più profondamente nei testi dei Profeti, per chiarire ulteriormente il contenuto che, nella coscienza degli ascoltatori del discorso della montagna, corrispondeva al comandamento: "non commettere adulterio".

Saluti

Al gruppo di giovani libanesi. Ad un pellegrinaggio inglese. Al pellegrinaggio della diocesi di Eisenstadt. Ad un gruppo di religiose spagnole. A due pellegrinaggi di giovani spagnoli. Ai giovani appartenenti all'Associazione Mariana d'Italia. Ai malati. Ai pellegrini polacchi.

Agli sposi novelli

A voi, novelli sposi, che con tanta premura avete programmato nel vostro viaggio nuziale, anche l'incontro col Papa, il mio beneaugurante pensiero. Sia il vostro amore imitazione di quello di Dio, senza calcoli e senza misure. Ciò che dice l'*Imitazione di Cristo* dell'amore divino, si può, infatti, applicare anche al vostro amore, così profondo e così santo per la grazia sacramentale che lo ravviva: "L'amore non sente gravame, non conosce fatica, brama più che non può, non si scusa con la impossibilità... Esso può tutto, e adempie e perfeziona molte cose, in cui chi non ama manca e soccombe". Amatevi sempre così. Con la mia Benedizione Apostolica, estensibile ai vostri familiari e congiunti.

"L'adulterio secondo Cristo: falsificazione del segno e rottura dell'alleanza personale" (27-VIII-1980)

1. Nel discorso della montagna Cristo dice: "Non pensate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non sono venuto per abolire, ma per dare compimento" (Mt 5,17). Per chiarire in che cosa consista tale compimento, Egli passa poi ai singoli comandamenti, riferendosi anche a quello che dice: "Non commettere adulterio". La nostra precedente meditazione mirava a far vedere in qual modo il contenuto adeguato di questo comandamento, voluto da Dio, fosse offuscato da numerosi compromessi nella particolare legislazione di Israele. I Profeti, che nel loro insegnamento denunciano sovente l'abbandono del vero Dio Jahvè da parte del popolo, paragonandolo all'*adulterio*, pongono in rilievo, nel modo più autentico, tale contenuto.

Osea non soltanto con le parole, ma (a quanto sembra) anche col comportamento, si preoccupa di rivelarci (cf. Os 1-3) che il tradimento del popolo è simile a quello coniugale, anzi, ancor più, all'*adulterio* esercitato come prostituzione: "Va', prenditi in moglie una prostituta e abbi figli di prostituzione, poiché il paese non fa che prostituirsi allontanandosi dal Signore" (Os 1,2). Il Profeta avverte in sé questo ordine e lo accetta come proveniente da Dio-Jahvè: "Il Signore mi disse ancora: "Va', ama una donna che è amata da un altro ed è adultera" (Os 3,1). Infatti, sebbene Israele sia così infedele nei confronti del suo Dio, come la sposa che "seguiva i suoi amanti mentre dimenticava me" (Os 2,15), tuttavia Jahvè non cessa di cercare la sua sposa, non si stanca di attendere la sua conversione e il suo ritorno, confermando questo atteggiamento con le parole e con le azioni del Profeta: "E avverrà in quel giorno - oracolo del Signore - mi chiamerai: "Marito mio, e non mi chiamerai più: Mio padrone"... Ti farò mia sposa per sempre, ti farò mia sposa nella giustizia e nel diritto, nella benevolenza e nell'amore, ti fidanzerò con me nella fedeltà e tu conoscerai il Signore" (Os 2,18 . 21-22). Questo caldo richiamo alla conversione della infedele sposa-coniuge va di pari passo con la seguente minaccia: "Si tolga dalla faccia i segni delle sue prostituzioni e i segni del suo adulterio dal suo petto; altrimenti la spoglierò tutta nuda e la renderò come quando nacque" (Os 2,4-5).

2. Tale immagine della umiliante nudità della nascita, è stata ricordata ad Israele-sposa infedele dal profeta Ezechiele, ed in misura ancor più ampia: "... come oggetto ripugnante fosti gettata via in piena campagna, il giorno della tua nascita. Passai vicino a te e ti vidi mentre ti dibattevi nel sangue e ti dissi: Vivi nel tuo sangue e cresci come l'età del campo. Crescesti e ti facesti grande e giungesti al fiore della giovinezza: il tuo petto divenne fiorente ed eri giunta ormai alla pubertà; ma eri nuda e scoperta. Passai vicino a te e ti vidi; ecco, la tua età era l'età dell'amore; io stesi il lembo del mio mantello su di te e coprii la tua nudità; giurai alleanza con te, dice il Signore Dio, e divenisti mia... misi al tuo naso un anello, orecchini agli orecchi e una splendida corona sul tuo capo. Così fosti adorna d'oro e d'argento; le tue vesti eran di bisso, di seta e ricami... La tua fama si diffuse fra le genti per la tua bellezza, che era perfetta, per la gloria che io avevo posto in te... Tu però, infatuata per la tua bellezza e approfittando della tua fama, ti sei prostituita concedendo i tuoi favori ad ogni passante... Come è stato abietto il tuo cuore - dice il Signore Dio - facendo tutte queste azioni degne di una spudorata squaldrina! Quando ti facevi un'altura in ogni piazza, tu non eri come una prostituta in cerca di guadagno, ma come un'adultera che, invece del marito, accoglie gli stranieri!" (cf. Ez 16,5-8. 12-15 . 30-32).

3. La citazione è un po' lunga, ma il testo è però così rilevante che era necessario rievocarlo. L'analogia tra l'*adulterio* e l'idolatria vi è espressa in modo particolarmente forte ed esauriente. Il momento simile tra le due componenti dell'analogia consiste nell'alleanza accompagnata

dall'amore. Dio-Jahvè conclude per amore l'alleanza con Israele, - senza suo merito - diviene per lui come lo sposo e coniuge più affettuoso, più premuroso e più generoso verso la propria sposa. Per questo amore, che dagli albori della storia accompagna il popolo eletto, Jahvè-Sposo riceve in cambio numerosi tradimenti: "le alture", ecco i luoghi del culto idolatrico, nei quali viene commesso "l'adulterio" di Israele-sposa. Nell'analisi che qui stiamo svolgendo, l'essenziale è il concetto di adulterio, di cui Ezechiele si serve. Si può dire tuttavia che l'insieme della situazione, nella quale questo concetto è stato inserito (nell'ambito dell'analogia), non è tipico. Si tratta qui non tanto della scelta vicendevole fatta dagli sposi, che nasce dall'amore reciproco, ma della scelta della sposa (e ciò già dal momento della sua nascita), una scelta proveniente dall'amore dello sposo, amore che, da parte dello sposo stesso, è un atto di pura misericordia. In tal senso si delinea questa scelta: essa corrisponde a quella parte dell'analogia che qualifica l'alleanza di Jahvè con Israele; invece corrisponde meno alla seconda parte di essa, che qualifica la natura del matrimonio. Certamente, la mentalità di quel tempo non era molto sensibile a questa realtà - secondo gli Israeliti il matrimonio era piuttosto il risultato di una scelta unilaterale, spesso fatta dai genitori - tuttavia tale situazione difficilmente rientra nell'ambito delle nostre concezioni.

4. A prescindere da tale dettaglio è impossibile non accorgersi che nei testi dei Profeti si rileva un significato dell'adulterio diverso da quello che ne dà la tradizione legislativa. L'adulterio è peccato perché costituisce la rottura dell'alleanza personale dell'uomo e della donna. Nei testi legislativi viene rilevata la violazione del diritto di proprietà e, in primo luogo, del diritto di proprietà dell'uomo nei riguardi di quella donna, che è stata la sua moglie legale: una delle tante. Nei testi dei Profeti lo sfondo dell'effettiva e legalizzata poligamia non altera il significato etico dell'adulterio. In molti testi la monogamia appare l'unica e giusta analogia del monoteismo inteso nelle categorie dell'Alleanza, cioè della fedeltà e dell'affidamento all'unico e vero Dio-Jahvè: Sposo di Israele. L'adulterio è l'antitesi di quella relazione sponsale, è l'antinomia del matrimonio (anche come istituzione) in quanto il matrimonio monogamico attua in sé l'alleanza interpersonale dell'uomo e della donna, realizza l'alleanza nata dall'amore e accolta dalle due rispettive parti appunto come matrimonio (e, come tale, riconosciuto dalla società). Questo genere di alleanza tra due persone costituisce il fondamento di quell'unione per cui "l'uomo... si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne" (Gen 2,24). Nel contesto, sopra citato, si può dire che tale unità corporea è loro "diritto" (bilaterale), ma soprattutto che è il segno regolare della comunione delle persone, unità costituita tra l'uomo e la donna in qualità di coniugi. L'adulterio commesso da parte di ciascuno di essi non soltanto è la violazione di questo diritto, che è esclusivo dell'altro coniuge, ma al tempo stesso è una radicale falsificazione del segno. Sembra che negli oracoli dei Profeti appunto questo aspetto dell'adulterio trovi espressione sufficientemente chiara.

5. Nel constatare che l'adulterio è una falsificazione di quel segno, che trova non tanto la sua "normatività", ma, piuttosto, la sua semplice verità interiore nel matrimonio - cioè nella convivenza dell'uomo e della donna, che sono diventati coniugi - allora, in certo senso, ci riferiamo di nuovo alle affermazioni fondamentali, fatte in precedenza, considerandole essenziali ed importanti per la teologia del corpo, dal punto di vista sia antropologico che etico. L'adulterio è "peccato del corpo". Lo attesta tutta la tradizione dell'Antico Testamento, e lo conferma Cristo. L'analisi comparata delle sue parole, pronunziate nel discorso della montagna (cf. Mt 5,27-28), come anche delle diverse, relative enunciazioni contenute nei Vangeli e negli altri passi del Nuovo Testamento, ci consente di stabilire la ragione propria della peccaminosità dell'adulterio. Ed è ovvio che determiniamo tale ragione di peccaminosità, ossia del male

morale, fondandoci sul principio della contrapposizione nei riguardi di quel bene morale che è la fedeltà coniugale, quel bene che può essere realizzato adeguatamente soltanto nel rapporto esclusivo di entrambe le parti (cioè nel rapporto coniugale di un uomo con una donna). L'esigenza di un tale rapporto è propria dell'amore sponsale, la cui struttura interpersonale (come già abbiamo rilevato) è retta dall'interiore normatività della "comunione delle persone". È proprio essa a conferire significato essenziale all'Alleanza (sia nel rapporto uomo-donna, come pure, per analogia, nel rapporto Jahvè-Israele). Dell'adulterio, della sua peccaminosità, del male morale che esso contiene, si può sentenziare in base al principio della contrapposizione col patto coniugale così inteso.

6. Occorre tener presente tutto ciò, quando diciamo che l'adulterio è un "peccato del corpo"; il "corpo" viene qui considerato nel legame concettuale con le parole di Genesi, 2,24, le quali infatti parlano dell'uomo e della donna, che, quale marito e moglie, si uniscono così strettamente fra loro da formare "una sola carne". L'adulterio indica l'atto mediante cui un uomo e una donna, che non sono marito e moglie, formano "una sola carne" (cioè, quelli che non sono marito e moglie nel senso della monogamia quale fu stabilita all'origine, anziché nel senso della casistica legale dell'Antico Testamento). Il "peccato" del corpo può essere identificato soltanto rispetto al rapporto delle persone. Si può parlare di bene o di male morale a seconda che questo rapporto renda vera tale a unità del corpo" e le conferisca o no il carattere di segno veritiero. In questo caso, possiamo quindi giudicare l'adulterio quale peccato, conformemente all'oggettivo contenuto dell'atto. E questo è il contenuto che Cristo ha in mente, quando, nel discorso della montagna, ricorda: "Avete inteso che fu detto: Non commettere adulterio". Cristo però non si arresta su tale prospettiva del problema.

Saluti

Ai fedeli giunti dall'Australia. Ai giovani di Dublino. Ai pellegrinaggi provenienti dall'Austria e dalla Germania. Al movimento apostolico La Virgen en Familia. Al pellegrinaggio di Thiene. Alle religiose. Ai bellunesi. Ai membri della sezione italiana dell'Istituzione Internazionale Auxilia. Ai giovani. Agli ammalati.

Agli sposi novelli

Infine, un saluto augurale agli sposi novelli. Miei cari, voi avete scelto di vivere insieme, per sempre, nelle varie e imprevedibili vicende della vita. Nella convivenza coniugale, tuttavia, non è tutto sempre facile. Presentate dunque a Dio, nella preghiera, ogni vostro desiderio, ogni vostra ansia; con Dio tutto si risolve in bene. Meglio, poi, se manterrete l'abitudine di pregare insieme! Mentre invoco su di voi l'aiuto della grazia divina, vi do pure con tutto il cuore la mia Benedizione.

"Il significato dell'adulterio trasferito dal corpo al cuore" (3-IX-1980)

1. Nel discorso della montagna Cristo si limita a rievocare il comandamento: "Non commettere adulterio", senza valutare il relativo comportamento dei suoi ascoltatori. Ciò che abbiamo detto in precedenza riguardo a questo tema proviene da altre fonti (soprattutto dal discorso di Cristo con i farisei, in cui Egli si richiamava al "principio") (cf. Mt 19,8; Mc 10,6). Nel Discorso della montagna Cristo omette tale valutazione o, piuttosto, la presuppone. Ciò che dirà nella seconda parte dell'enunciato, che inizia con le parole: "Ma io vi dico...", sarà qualcosa di più della polemica con i "dottori della Legge", ossia con i moralisti della Tora. E sarà anche qualcosa di più rispetto alla valutazione dell'ethos anticotestamentario. Sarà un diretto passaggio all'ethos nuovo. Cristo sembra lasciare da parte tutte le dispute circa il significato etico dell'adulterio sul piano della legislazione e della casistica, in cui l'essenziale rapporto interpersonale del marito e della moglie era stato notevolmente offuscato dal rapporto oggettivo di proprietà, ed acquista altra dimensione. Cristo dice: "Ma io vi dico: chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore" (Mt 5,28) (dinanzi a questo passo viene sempre in mente l'antica traduzione: "l'ha già resa adultera nel cuore suo", versione che, forse meglio del testo attuale, esprime il fatto che qui si tratta di un puro atto interiore ed unilaterale). Così, dunque, "l'adulterio commesso nel cuore" viene in certo senso contrapposto all'"adulterio commesso nel corpo".

Dobbiamo interrogarci sulle ragioni per cui viene spostato il punto di gravità del peccato, e chiederci inoltre quale sia l'autentico significato dell'analogia: se infatti l'"adulterio", secondo il suo fondamentale significato, può essere solamente un "peccato commesso nel corpo", in qual senso ciò che l'uomo commette nel cuore merita anche di esser denominato adulterio? Le parole, con le quali Cristo pone il fondamento del nuovo ethos, esigono dal canto loro un profondo radicarsi nell'antropologia. Prima di soddisfare questi quesiti, soffermiamoci alquanto sull'espressione che, secondo Matteo 5,27-28, effettua in certo modo il trasferimento ovvero lo spostamento del significato dell'adulterio dal "corpo" al "cuore". Sono parole che riguardano il desiderio.

2. Cristo parla della concupiscenza: "Chiunque guarda per desiderare". Appunto questa espressione richiede un'analisi particolare per comprendere l'enunciato nella sua interezza. Occorre qui riportarsi alla precedente analisi, che mirava, direi, a ricostruire l'immagine a dell'uomo della concupiscenza" già agli inizi della storia (cf. Gen 3). Quell'uomo di cui Cristo parla nel Discorso della montagna - l'uomo che guarda "per desiderare" - è indubbiamente uomo di concupiscenza. Proprio per questo motivo, perché partecipa della concupiscenza del corpo, egli "desidera" e "guarda per desiderare". L'immagine dell'uomo di concupiscenza, ricostruita nella fase precedente, ci aiuterà ora ad interpretare il "desiderio", di cui Cristo parla secondo Matteo 5,27-28. Si tratta qui non soltanto di una interpretazione psicologica, ma, in pari tempo, di un'interpretazione teologica. Cristo parla nel contesto dell'esperienza umana e contemporaneamente nel contesto dell'opera della salvezza. Questi due contesti in certo modo si sovrappongono e si compenetrano vicendevolmente: e ciò ha un significato essenziale e costitutivo per tutto l'ethos del Vangelo ed in particolare per il contenuto del verbo "desiderare" o "guardare per desiderare".

3. Servendosi di tali espressioni, il Maestro prima si richiama all'esperienza di quelli che lo stavano ad ascoltare direttamente, quindi si richiama anche all'esperienza e alla coscienza dell'uomo di ogni tempo e luogo. Difatti, sebbene il linguaggio evangelico abbia una

comunicativa universale, tuttavia per un ascoltatore diretto, la cui coscienza era stata formata sulla Bibbia, il "desiderio" doveva collegarsi a numerosi precetti e moniti, presenti anzitutto nei Libri di carattere "sapienziale", nei quali apparivano ripetuti avvertimenti sulla concupiscenza del corpo e anche consigli dati al fine di preservarsene.

4. Com'è noto, la tradizione sapienziale aveva un particolare interesse per l'etica e il buon costume della società israelitica. Ciò che in questi avvertimenti e consigli, presenti ad esempio nel Libro dei Proverbi (cf. ex. gr., Pr 5,3-6.15-20; 6,24-27,27; 21,9 . 19; 22,14; 30,20) o del Siracide (cf. ex. gr., Sir 7,19.24-26; 9,1-9; 23,22-27; 25,13-26.18; 36,21-25 ; 42,6. 9-14) o perfino di Qoèlet (cf. ex. gr., Qo 7,26-28; 9,9), ci colpisce in modo immediato è una certa loro unilateralità, in quanto gli ammonimenti sono soprattutto indirizzati agli uomini. Questo può significare che siano ad essi particolarmente necessari. Quanto alla donna, è vero che in questi avvertimenti e consigli essa appare più frequentemente come occasione di peccato o addirittura come seduttrice da cui guardarsi. Occorre, tuttavia, riconoscere che tanto il Libro dei Proverbi quanto il Libro del Siracide, oltre all'avvertimento di guardarsi dalla donna e dalla seduzione del suo fascino che trascinano l'uomo a peccare (cf. Pr 5,1-6; 6,24-29; Sir 26,9-12), fanno anche l'elogio della donna che è "perfetta" compagna di vita del proprio marito (cf. Pr 31,10ss), ed altresì elogiano la bellezza e la grazia di una buona moglie, che sa render felice il marito.

"Grazia su grazia è una donna pudica, non si può valutare il pregio di un'anima modesta. Il sole risplende sulle montagne del Signore, la bellezza di una donna virtuosa adorna la sua casa. Lampada che arde sul candelabro santo, così la bellezza del volto su giusta statura. Colonne d'oro su base d'argento, tali sono gambe graziose su solidi piedi... La grazia di una donna allietta il marito, la sua scienza gli rinvigorisce le ossa" (Sir 26,15-18 . 13).

5. Nella tradizione sapienziale un frequente monito contrasta col suddetto elogio della donna-moglie, ed è quello che si riferisce alla bellezza ed alla grazia della donna, che non è la propria moglie, ed è fomite di tentazione ed occasione di adulterio: "Non desiderare in cuor tuo la sua bellezza..." (Pr 6,25). Nel Siracide (cf. Sir 9,1-9) il medesimo avvertimento viene espresso in modo più perentorio: "Distogli l'occhio da una donna bella, non fissare una bellezza che non ti appartiene. Per la bellezza di una donna molti sono periti; per essa l'amore brucia come fuoco" (Sir 9,8-9).

Il senso dei testi sapienziali ha prevalente significato pedagogico. Essi insegnano la virtù e cercano di proteggere l'ordine morale, riportandosi alla legge di Dio e all'esperienza largamente intesa. Inoltre, si distinguono per la particolare conoscenza del "cuore" umano. Diremmo che sviluppano una specifica psicologia morale, pur senza cadere nello psicologismo. In certo senso, sono vicini a quel richiamo di Cristo al "cuore" che Matteo ci ha tramandato (cf. Mt 5,27-28), sebbene non si possa affermare che rivelino tendenza a trasformare l'ethos in modo fondamentale. Gli autori di questi Libri utilizzano la conoscenza dell'interiorità umana per insegnare la morale piuttosto nell'ambito dell'ethos storicamente in atto e da loro sostanzialmente confermato. Talvolta qualcuno di essi, come per esempio Qoèlet, sintetizza tale conferma con la propria "filosofia" dell'esistenza umana, il che però, se influisce sul metodo con cui formula avvertimenti e consigli, non cambia la fondamentale struttura portante della valutazione etica.

6. Per tale trasformazione dell'ethos occorrerà attendere fino al Discorso della montagna. Nondimeno, quella conoscenza molto perspicace della psicologia umana presente nella

tradizione "sapienziale" non era certamente priva di significato per la cerchia di coloro, i quali ascoltavano di persona ed immediatamente questo discorso. Se, in virtù della tradizione profetica, questi ascoltatori erano in certo senso preparati a comprendere in modo adeguato il concetto di "adulterio", altresì in virtù della tradizione "sapienziale" erano preparati a comprendere le parole che si riferiscono allo "sguardo concupiscente" ovvero all'"adulterio commesso nel cuore". All'analisi della concupiscenza, nel Discorso della montagna, ci converrà tornare ulteriormente.

Saluti

Ai Religiosi. Ai giovani delle diocesi di Aire, Dax e Reims. Ad un pellegrinaggio di Strasburgo e Metz. Ad un gruppo di malati e handicappati. Ad un pellegrinaggio di Irlandesi. Ad un pellegrinaggio tedesco. A due gruppi di Sacerdoti milanesi. Ad oltre 2000 Cooperatori Salesiani. Ai bambini di Pove del Grappa. Ai giovani. Agli ammalati. Ai pellegrini polacchi.

Alle coppie di sposi novelli

Giunga ora il mio affettuoso saluto anche a voi sposi novelli, che, iniziando la vostra nuova vita, avete voluto incontrarvi con il Papa, come segno di fede e come auspicio di santi propositi. In questo mese di settembre inizierà qui, a Roma, il Sinodo dei Vescovi, che avrà come tema proprio la famiglia nella società attuale. Proprio a voi, in particolare, cari sposi novelli, alle vostre preghiere, al vostro interessamento, voglio raccomandare il prossimo Sinodo e il suo buon esito, affinché possa essere veramente di vantaggio ad ogni famiglia. Con questi voti, tutti con affetto vi benedico.

"La concupiscenza come distacco dal significato sponsale del corpo" (10-IX-1980)

1. Riflettiamo sulle seguenti parole di Gesù tratte dal Discorso della montagna: "Chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore" ("l'ha già resa adultera nel suo cuore") (Mt 5,28). Cristo pronunzia questa frase davanti ad ascoltatori, i quali, in base ai libri dell'Antico Testamento, erano, in un certo senso, preparati a comprendere il significato dello sguardo che nasce dalla concupiscenza. Già mercoledì scorso abbiamo fatto riferimento ai testi tratti dai cosiddetti Libri Sapienziali.

Ecco, ad esempio, un altro passo, in cui l'autore biblico analizza lo stato d'animo dell'uomo dominato dalla concupiscenza della carne: "...una passione ardente come fuoco acceso / non si calmerà finché non sarà consumata; / un uomo impudico nel suo corpo / non smetterà finché non lo divori il fuoco; / per l'uomo impuro ogni pane è appetitoso, / non si stancherà finché non muoia. / L'uomo infedele al proprio letto / dice fra sé: "Chi mi vede? / Tenebra intorno a me e le mura mi nascondono; / nessuno mi vede, che devo temere? / Dei miei peccati non si ricorderà l'Altissimo". / Il suo timore riguarda solo gli occhi degli uomini; / non sa che gli occhi del Signore / sono miriadi di volte più luminosi del sole; / essi vedono tutte le azioni degli uomini / e penetrano fin nei luoghi più segreti. / ... / Così della donna che abbandona suo marito, / e gli presenta eredi avuti da un estraneo..." (Sir 23,17-22).

2. Analoghe descrizioni non mancano nella letteratura mondiale (1). Certo, molte di esse si distinguono per una più penetrante perspicacia di analisi psicologica e per una più intensa suggestività e forza espressiva. Tuttavia, la descrizione biblica del Siracide (Sir 23,17-22) comprende alcuni elementi che possono essere ritenuti "classici" nell'analisi della concupiscenza carnale. Un elemento del genere è, ad esempio, il paragone tra la concupiscenza della carne e il fuoco: questo, divampando nell'uomo, ne invade i sensi, eccita il corpo, coinvolge i sentimenti e in certo senso s'impadronisce del "cuore". Tale passione, originata dalla concupiscenza carnale, soffoca nel "cuore" la voce più profonda della coscienza, il senso di responsabilità davanti a Dio; ed appunto ciò è particolarmente posto in evidenza nel testo biblico ora citato. Persiste, d'altra parte, il pudore esteriore rispetto agli uomini - o piuttosto una parvenza di pudicizia - che si manifesta come timore delle conseguenze anziché del male in se stesso. Soffocando la voce della coscienza, la passione porta con sé inquietudine di corpo e di sensi: è l'inquietudine dell'"uomo esteriore". Quando l'uomo interiore è stato ridotto al silenzio, la passione, dopo aver ottenuto, per così dire, libertà d'azione, si manifesta come insistente tendenza alla soddisfazione dei sensi e del corpo.

Tale appagamento, secondo il criterio dell'uomo dominato dalla passione, dovrebbe estinguere il fuoco; ma, al contrario, esso non raggiunge le sorgenti della pace interiore e si limita a toccare il livello più esteriore dell'individuo umano. E qui l'autore biblico giustamente constata che l'uomo, la cui volontà è impegnata nel soddisfare i sensi, non trova quiete né ritrova se stesso, ma, al contrario, "si consuma". La passione mira al soddisfacimento; perciò ottunde l'attività riflessiva e disattende la voce della coscienza; così, senza avere in sé alcun principio di indistruttibilità, essa "si logora". Le è connaturale il dinamismo dell'uso, che tende ad esaurirsi. È vero che, ove la passione sia inserita nell'insieme delle più profonde energie dello spirito, essa può anche divenire forza creatrice; in tal caso, però, deve subire una trasformazione radicale. Se, invece, soffoca le forze più profonde del cuore e della coscienza (come avviene nel racconto del Siracide) (Sir 23,17-22), "si consuma" e, in modo indiretto, in essa si consuma l'uomo che ne è preda.

3. Quando Cristo nel Discorso della montagna parla dell'uomo che "desidera", che "guarda con desiderio", si può presumere che abbia davanti agli occhi anche le immagini note ai suoi ascoltatori attraverso la tradizione "sapienziale". Tuttavia, contemporaneamente, si riferisce ad ogni uomo che, in base alla propria esperienza interiore, sappia che cosa voglia dire "desiderare", "guardare con desiderio". Il Maestro non analizza tale esperienza né la descrive, come aveva fatto, per esempio, il Siracide (Sir 23,17-22); egli sembra presupporre, direi, una sufficiente conoscenza di quel fatto interiore, verso cui richiama l'attenzione degli ascoltatori, presenti e potenziali. È possibile che taluno di essi non sappia di che cosa si tratti? Se davvero non ne sapesse nulla, il contenuto delle parole di Cristo non lo riguarderebbe, né alcuna analisi o descrizione sarebbe in grado di spiegarglielo. Se invece sa - si tratta infatti in tal caso di una scienza del tutto interiore, intrinseca al cuore e alla coscienza - capirà subito quando le suddette parole si riferiscono a lui.

4. Cristo, quindi, non descrive né analizza ciò che costituisce l'esperienza del "desiderare", l'esperienza della concupiscenza della carne. Si ha perfino l'impressione che Egli non penetri questa esperienza in tutta l'ampiezza del suo interiore dinamismo, come accade, ad esempio, nel testo citato del Siracide, ma piuttosto si arresti alla sua soglia. Il "desiderio" non si è ancora trasformato in un'azione esteriore, ancora non è divenuto l'"atto del corpo"; è finora l'atto interiore del cuore: si esprime nello sguardo, nel modo di "guardare la donna". Tuttavia, già lascia intendere, svela il suo contenuto e la sua qualità essenziali.

Occorre che facciamo ora tale analisi. Lo sguardo esprime ciò che è nel cuore. Lo sguardo esprime, direi, l'uomo intero. Se in generale si ritiene che l'uomo "agisce conformemente a ciò che è" (*operari sequitur esse*), Cristo in questo caso vuol mettere in evidenza che l'uomo "guarda" conformemente a ciò che è: *intueri sequitur esse*. In un certo senso, l'uomo attraverso lo sguardo si rivela all'esterno e agli altri; soprattutto rivela ciò che percepisce all'"interno" (2).

5. Cristo insegna, dunque, a considerare lo sguardo quasi come soglia della verità interiore. Già nello sguardo, "nel modo in cui si guarda", è possibile individuare pienamente che cosa sia la concupiscenza. Cerchiamo di spiegarla. "Desiderare", "guardare con desiderio" indica un'esperienza del valore del corpo, in cui il suo significato sponsale cessa di essere tale proprio a motivo della concupiscenza. Cessa, altresì, il suo significato procreativo, di cui abbiamo parlato nelle nostre precedenti considerazioni, il quale - quando riguarda l'unione coniugale dell'uomo e della donna - è radicato nel significato sponsale del corpo e quasi organicamente ne emerge. Orbene, l'uomo, "desiderando", "guardando per desiderare" (Mt 5,27-28), sperimenta in modo più o meno esplicito il distacco da quel significato del corpo, che (come abbiamo già osservato nelle nostre riflessioni) sta alla base della comunione delle persone: sia fuori del matrimonio, sia - in modo particolare - quando l'uomo e la donna sono chiamati a costruire l'unione "nel corpo" (come proclama il "vangelo del principio" nel classico testo di Genesi 2,24). L'esperienza del significato sponsale del corpo è subordinata in modo particolare alla chiamata sacramentale, ma non si limita ad essa. Tale significato qualifica la libertà del dono, che - come vedremo con più precisione nelle ulteriori analisi - può realizzarsi non solo nel matrimonio, ma anche in modo diverso.

Cristo dice: "Chiunque guarda la donna per desiderarla (cioè chi guarda con concupiscenza) ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore" ("l'ha resa adultera nel cuore") (Mt 5,28). Non vuole forse egli dire con ciò che proprio la concupiscenza - come l'adulterio - è un distacco interiore dal significato sponsale del corpo? Non vuole rimandare i suoi ascoltatori alle loro

esperienze interiori di tale distacco? Non è forse per questo che lo definisce "adulterio commesso nel cuore"?

Saluti

Al pellegrinaggio di Rouen ed Havre. Ai membri del Capitolo Generale dei Crocigeri. A gruppi provenienti da Aachen, Monaco e Paderborn. Ai Sacerdoti Rogazionisti. Ai partecipanti al VII Convegno Nazionale delle Caritas diocesane d'Italia. Ai pellegrinaggi di Terracina-Latina, Priverno e Sezze. Ai partecipanti al pellegrinaggio organizzato dalla Stampa diocesana di Novara. Ai giovani. Agli ammalati.

Alle coppie di sposi novelli

Ed ora un saluto cordiale e beneaugurante agli sposi novelli, che partecipano a questa Udienda. Voi volete dare inizio alla vostra nuova vita, alla nuova famiglia cristiana, con la benedizione del Papa, dopo quella ricevuta da Dio all'altare. Ebbene, carissimi sposi, abbiate sempre davanti alla vostra coscienza il senso cristiano della missione, così grande e delicata, alla quale siete stati chiamati mediante il Sacramento del Matrimonio. Sappiate che il vostro amore ha elementi e forze tali da fare della vostra vita una comunione continua, che sarà motivo di reciproca letizia e sorgente di energia. Per voi felicemente avvenga che "là dove sono i due, ivi c'è anche Cristo". E' questo il mio augurio, che accompagno con la mia Benedizione.

(1) Cf., ex. gr., S. Agostino, Confessiones, lib. VI, cap. XII, 21, 22: "Deligatus morbo carnis mortifera suavitate trahebam catenam meam, solvi timers, et quasi concusso vulnere repellens verba bene suadentis tamquam manum solventis. [...] Magna autem ex parte atque vehementer consuetudo satiandae insatiabilis concupiscentiae me captum excruciabat". "Et non stabam frui Deo meo, sed rapiebar ad te decore tuo; moxque deripiebar abs te pondere meo, et ruebam in iste cum gemitu: et pondus hoc, consuetudo carnalis" [Ivi, lib. VII, cap. XVII]. "Sic aegrotabam et excruciabar accusans memetipsum solito acerbius nimis, ac volvens et versans me in vinculo meo, donec abrumperetur totum, quo iam exiguo tenebar, sed tenebar tamen. Et instabas tu in occultis Domine, severa misericordia, flagella ingeminans timoris et pudoris, ne rursus cessarem, et non abrumperetur idipsum exiguum et tenue quod remanserat; et revaleretur iterum et me robustius alligaret..." [Ivi, lib. VIII, cap. XI].

Dante descrive questa frattura interiore e la considera meritevole di pena: "Quando giugnon davanti alla ruina / quivi le strida, il compianto, il lamento; / bestemmian quivi la virtù divina. / Intesi che a così fatto tormento / enno dannati i peccator carnali, / che la ragion sommettono al talento. / E come gli stornei ne portan l'ali / nel freddo tempo a schiera larga e piena, / così quel fiato gli spiriti mali: / di qua, di là, di giù, di su li mena; / nulla speranza li conforta mai, / non che di posa, ma di minor pena" [Dante Alighieri, La Divina Commedia, "Inferno", V, 37-43].

"Shakespeare has described the satisfaction of a tyrannous lust as something / Past reason hunted and, no sooner had, / past reason hated" [C. S. Lewis, The Four Loves, New York 1960, Harcourt, Brace, p. 28].

(2) L'analisi filologica conferma il significato dell'espressione ho blépōn "il guardante" o "chiunque guarda": Mt 5,28. Se "blépon" di Mt 5,28 ha il valore di percezione interna, equivalente a "penso, fermo l'attenzione, bado", più severo e più elevato risulta l'insegnamento evangelico nei riguardi dei rapporti interpersonali dei discepoli di Cristo. "Secondo Gesù non è

necessario neppure uno sguardo lussurioso per far diventare adultera una persona. Basta anche un pensiero del cuore" [M. Adinolfi, Il desiderio della donna in Matteo 5, 28, in Fondamenti biblici della teologia morale, Atti della XXII Settimana Biblica Italiana, Paideia, Brescia 1973, p. 279].

"Il desiderio, riduzione intenzionale dell'orizzonte della mente e del cuore" (17-IX-1980)

1. Durante l'ultima riflessione, ci siamo chiesti che cosa è il "desiderio", di cui parlava Cristo nel Discorso della montagna (Mt 5,27-28). Ricordiamo che egli ne parlava in rapporto al comandamento: "Non commettere adulterio". Lo stesso "desiderare" (precisamente: "guardare per desiderare") è definito un "adulterio commesso nel cuore". Ciò fa molto pensare. Nelle precedenti riflessioni abbiamo detto che Cristo, nell'esprimersi in quel modo, voleva indicare ai suoi ascoltatori il distacco dal significato sponsale del corpo, sperimentato dall'uomo (nel caso, il maschio), quando asseconda la concupiscenza della carne con l'atto interiore del "desiderio". Il distacco dal significato sponsale del corpo comporta al tempo stesso un conflitto con la sua dignità di persona: un autentico conflitto di coscienza. A questo punto appare che il significato biblico (quindi anche teologico del "desiderio" è diverso da quello puramente psicologico. Lo psicologo descriverà il "desiderio" come un intenso orientamento verso l'oggetto, a causa del suo peculiare valore: nel caso qui considerato, per il suo valore "sessuale". A quanto sembra, troveremo tale definizione nella maggior parte delle opere dedicate a simili temi. Tuttavia, la descrizione biblica, pur senza sottovalutare l'aspetto psicologico, pone in rilievo soprattutto quello etico, dato che c'è un valore che viene leso. Il "desiderio" è, direi, l'inganno del cuore umano nei confronti della perenne chiamata dell'uomo e della donna - una chiamata che è stata rivelata nel mistero stesso della creazione - alla comunione attraverso un dono reciproco. Così, dunque, quando Cristo nel Discorso della montagna (Mt 5,27-28) fa riferimento "al cuore" o all'uomo interiore, le sue parole non cessano di esser cariche di quella verità circa il "principio", alla quale, rispondendo ai farisei (cf. Mt 19,8), egli aveva riportato tutto il problema dell'uomo, della donna e del matrimonio.

2. La perenne chiamata, di cui abbiamo cercato di fare l'analisi seguendo il Libro della Genesi (Gen 2,23-25) e, in certo senso, la perenne attrazione reciproca da parte dell'uomo verso la femminilità e da parte della donna verso la mascolinità, è un invito mediato dal corpo, ma non è il desiderio nel senso delle parole di Matteo 5,27-28. Il "desiderio", come attuazione della concupiscenza della carne (anche e soprattutto nell'atto puramente interiore), sminuisce il significato di ciò che erano - e che sostanzialmente non cessano di essere - quell'invito e quella reciproca attrazione. L'eterno "femminino" (*das ewig weibliche*), così come, del resto, l'eterno "mascolino", anche sul piano della storicità tende a liberarsi dalla pura concupiscenza, e cerca un posto di affermazione sul livello proprio del mondo delle persone. Ne dà testimonianza quella vergogna originaria, di cui parla Genesi 3. La dimensione dell'intenzionalità dei pensieri e dei cuori costituisce uno dei principali filoni della universale cultura umana. Le parole di Cristo nel Discorso della montagna confermano appunto tale dimensione.

3. Nondimeno, queste parole esprimono chiaramente che il "desiderio" fa parte della realtà del cuore umano. Quando affermiamo che il "desiderio", nei confronti della originaria attrazione reciproca della mascolinità e della femminilità, rappresenta una "riduzione", abbiamo in mente una "riduzione" intenzionale, quasi una restrizione o chiusura dell'orizzonte della mente e del cuore. Una cosa, infatti, è aver coscienza che il valore del sesso fa parte di tutta la ricchezza di valori, con cui al maschio appare l'essere femminile; e un'altra cosa è "ridurre" tutta la ricchezza personale della femminilità a quell'unico valore, cioè al sesso, come oggetto idoneo all'appagamento della propria sessualità. Lo stesso ragionamento si può fare nei riguardi di ciò che è la mascolinità per la donna, sebbene le parole di Matteo 5,27-28 si riferiscano direttamente soltanto all'altro rapporto. La "riduzione" intenzionale è, come si vede, di natura

soprattutto assiologica. Da una parte l'eterna attrazione dell'uomo verso la femminilità (cf. Gen 2,23) libera in lui - o forse dovrebbe liberare - una gamma di desideri spirituali-carnali di natura soprattutto personale e "di comunione" (cf. l'analisi del "principio"), ai quali corrisponde una proporzionale gerarchia di valori. Dall'altra, il "desiderio" limita tale gamma, offuscando la gerarchia dei valori che contrassegna l'attrazione perenne della mascolinità e della femminilità.

4. Il desiderio fa sì che all'interno, cioè nel "cuore", nell'orizzonte interiore dell'uomo e della donna, si offuschi il significato del corpo, proprio della persona. La femminilità cessa così di essere per la mascolinità soprattutto soggetto; cessa di essere uno specifico linguaggio dello spirito; perde il carattere di segno. Cessa, direi, di portare su di sé lo stupendo significato sponsale del corpo. Cessa di essere collocato nel contesto della coscienza e della esperienza di tale significato. Il "desiderio" che nasce dalla stessa concupiscenza della carne, dal primo momento dell'esistenza all'interno dell'uomo - dell'esistenza nel suo "cuore" - passa in un certo senso accanto a tale contesto (si potrebbe dire, con una immagine, che passa sulle macerie del significato sponsale del corpo e di tutte le sue componenti soggettive), e in virtù della propria intenzionalità assiologica tende direttamente verso un fine esclusivo: a soddisfare solo il bisogno sessuale del corpo, come proprio oggetto.

5. Tale riduzione intenzionale ed assiologica può verificarsi, secondo le parole di Cristo (Mt 5,27-28), già nell'ambito dello "sguardo" (del "guardare") o piuttosto nell'ambito di un atto puramente interiore espresso dallo sguardo. Lo sguardo (o piuttosto il "guardare"), in se stesso, è un atto conoscitivo. Quando nella sua struttura interiore entra la concupiscenza, lo sguardo assume un carattere di "conoscenza desiderosa". L'espressione biblica "guarda per desiderare" può indicare sia un atto conoscitivo, di cui "si serve" l'uomo desiderando (cioè conferendogli il carattere proprio del desiderio teso verso un oggetto), sia un atto conoscitivo che suscita il desiderio nell'altro soggetto e soprattutto nella sua volontà e nel suo "cuore". Come si vede, è possibile attribuire una interpretazione intenzionale ad un atto interiore, avendo presente l'uno o l'altro polo della psicologia dell'uomo: la conoscenza o il desiderio inteso come *appetitus*. L'*appetitus* è qualcosa di più ampio del "desiderio", poiché indica tutto ciò che si manifesta nel soggetto come "aspirazione", e come tale si orienta sempre verso un fine, cioè verso un oggetto conosciuto sotto l'aspetto del valore). Tuttavia, un'adeguata interpretazione delle parole di Matteo 5,27-28 richiede che - attraverso l'intenzionalità propria della conoscenza o dell'*appetitus* - scorgiamo qualcosa di più, cioè l'intenzionalità dell'esistenza stessa dell'uomo in rapporto con l'altro uomo; nel nostro caso: dell'uomo in rapporto alla donna e della donna in rapporto all'uomo. Su questo argomento ci converrà ritornare. Concludendo l'odierna riflessione, bisogna ancora aggiungere che in quel "desiderio", nel "guardare per desiderare", di cui tratta il Discorso della montagna, la donna, per l'uomo che "guarda" così, cessa di esistere come soggetto dell'eterna attrazione e comincia ad essere solo oggetto di concupiscenza carnale. A ciò è collegato il profondo distacco interno dal significato sponsale del corpo, di cui abbiamo parlato già nella precedente riflessione.

Saluti

Ad un gruppo musicale giapponese della Cultural Association from Osaka. Ad alcuni pellegrinaggi tedeschi. Ad un gruppo di sacerdoti della diocesi spagnola di Lugo. Al pellegrinaggio di Adria. Ai Gruppi di Preghiera di Padre Pio. Ai giovani. Agli ammalati.

Alle coppie di sposi novelli

Un saluto speciale vada pure agli Sposi Novelli, con l'augurio di una convivenza serena, generosa, virtuosa. Debbo però premettere un sincero grazie, cari Sposi, per questa vostra presenza, che equivale ad un vero atto di fede, un atto che merita lode, perché rivela in voi nobili sentimenti. Quel che specialmente desidero raccomandarvi è di conservare sempre vivo il pensiero di Dio, sostenuto da una costante pratica religiosa. Che la vostra nuova famiglia sia sempre aperta verso l'alto, sempre legata al Signore! Così non invecchierà il vostro amore, ma rimarrà sempre schietto e profondo e pieno di comprensione. Per voi la mia preghiera, a voi la mia Benedizione.

*"La concupiscenza allontana l'uomo e la donna dalle prospettive personali e «di comunione»"
(24-IX-1980)*

1. Nel discorso della montagna Cristo dice: "Avete inteso che fu detto: Non commettere adulterio; ma io vi dico: chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore" (Mt 5,27-28). Da qualche tempo cerchiamo di penetrare nel significato di questa enunciazione, analizzandone le singole componenti per comprendere meglio l'insieme del testo.

Quando Cristo parla dell'uomo, che "guarda per desiderare", non indica soltanto la dimensione dell'intenzionalità del "guardare", quindi della conoscenza concupiscente, la dimensione "psicologica", ma indica anche la dimensione della intenzionalità della esistenza stessa dell'uomo. Dimostra, cioè, chi "è" o piuttosto chi "diventa", per l'uomo, la donna che egli "guarda con concupiscenza". In questo caso, l'intenzionalità della conoscenza determina e definisce l'intenzionalità stessa dell'esistenza. Nella situazione descritta da Cristo quella dimensione intercorre unilateralmente dall'uomo, che è soggetto, verso la donna, che è divenuta oggetto (ciò però non vuol dire che tale dimensione sia soltanto unilaterale); per ora non capovolgiamo la situazione analizzata, né la estendiamo ad entrambe le parti, ad ambedue i soggetti. Soffermiamoci sulla situazione tracciata da Cristo, sottolineando che si tratta di un atto "puramente interiore", nascosto nel cuore e fermo alla soglia dello sguardo.

Basta constatare che in tal caso la donna - la quale, a motivo della soggettività personale esiste perennemente "per l'uomo" attendendo che anche lui, per lo stesso motivo, esista "per lei" - resta privata del significato della sua attrazione in quanto persona, la quale, pur essendo propria dell'"eterno femminile", nello stesso tempo per l'uomo diviene solo oggetto: comincia, cioè, ad esistere intenzionalmente come oggetto di potenziale appagamento del bisogno sessuale inerente alla sua mascolinità. Sebbene l'atto sia del tutto interiore, nascosto nel "cuore" ed espresso solo dallo "sguardo", in lui avviene già un cambiamento (soggettivamente unilaterale) dell'esistenza. Se non fosse così, se non si trattasse di un cambiamento così profondo, non avrebbero senso le seguenti parole della stessa frase: "Ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore" (Mt 5,28).

2. Quel cambiamento della intenzionalità della esistenza, mediante cui una certa donna comincia ad esistere per un certo uomo non come soggetto di chiamata e di attrazione personale o soggetto "di comunione", ma esclusivamente come oggetto di potenziale appagamento del bisogno sessuale, si attua nel "cuore" in quanto si è attuato nella volontà. La stessa intenzionalità conoscitiva non vuol dire ancora asservimento del "cuore". Solo quando la riduzione intenzionale, illustrata in precedenza, trascina la volontà nel suo ristretto orizzonte, quando ne suscita la decisione di un rapporto con un altro essere umano (nel nostro caso: con la donna) secondo la scala dei valori propria della "concupiscenza" solo allora si può dire che il "desiderio" si è anche impadronito del "cuore". Solo quando la "concupiscenza" si è impadronita della volontà, è possibile dire che essa domina sulla soggettività della persona e che sta alla base della volontà e della possibilità di scegliere e decidere, attraverso cui - in virtù dell'autodeterminazione o autodeterminazione - viene stabilito il modo stesso di esistere nei riguardi di un'altra persona. L'intenzionalità di siffatta esistenza acquista allora una piena dimensione soggettiva.

3. Solo allora - cioè da quel momento soggettivo e sul suo prolungamento soggettivo - è possibile confermare ciò che abbiamo letto, per esempio, nel Siracide (Sir 23,17-22) circa l'uomo dominato dalla concupiscenza, e che leggiamo in descrizioni ancor più eloquenti nella letteratura mondiale. Allora possiamo anche parlare di quella "costrizione" più o meno completa, che altrove viene chiamata "costrizione del corpo" e che porta con sé la perdita della "libertà del dono", connaturale alla profonda coscienza del significato sponsale del corpo, di cui abbiamo anche parlato nelle precedenti analisi.

4. Quando parliamo del "desiderio" come trasformazione dell'intenzionalità di una concreta esistenza, per es. dell'uomo, per il quale secondo Matteo 5,27-28, una certa donna diviene solo oggetto di potenziale appagamento del "bisogno sessuale" inerente alla sua mascolinità, non si tratta in alcun modo di mettere in questione quel bisogno, quale dimensione oggettiva della natura umana con la finalità procreativa che le è propria. Le parole di Cristo nel Discorso della montagna (in tutto il suo ampio contesto) sono lontane dal manicheismo, come lo è anche l'autentica tradizione cristiana. In questo caso, non possono quindi sorgere obiezioni del genere. Si tratta, invece, del modo di esistere dell'uomo e della donna come persone, ossia di quell'esistere in un reciproco "per", il quale - anche in base a ciò che secondo l'oggettiva dimensione della natura umana è definibile come "bisogno sessuale" - può e deve servire alla costruzione dell'unità "di comunione" nei loro reciproci rapporti. Tale, infatti, è il fondamentale significato proprio della perenne e reciproca attrazione della mascolinità e della femminilità, contenuta nella realtà stessa della costituzione dell'uomo come persona, corpo e sesso insieme.

5. All'unione o "comunione" personale, cui l'uomo e la donna sono reciprocamente chiamati "dal principio", non corrisponde, anzi è in contrasto la eventuale circostanza che una delle due persone esista solo come soggetto di appagamento del bisogno sessuale, e l'altra divenga esclusivamente oggetto di tale soddisfazione. Inoltre, non corrisponde a tale unità di "comunione" - anzi la contrasta - il caso che entrambi, l'uomo e la donna, esistano vicendevolmente quale oggetto di appagamento del bisogno sessuale, e ciascuna da parte sua sia soltanto soggetto di quell'appagamento. Tale "riduzione" di un così ricco contenuto della reciproca e perenne attrazione delle persone umane, nella loro mascolinità o femminilità, non corrisponde appunto alla "natura" dell'attrazione in questione. Tale "riduzione", infatti, spegne il significato personale e "di comunione", proprio dell'uomo e della donna, attraverso cui, secondo Genesi 2,24, "l'uomo... si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne". La "concupiscenza" allontana la dimensione intenzionale della reciproca esistenza dell'uomo e della donna dalle prospettive personali e "di comunione", proprie della loro perenne e reciproca attrazione, riducendola e, per così dire, sospingendola verso dimensioni utilitaristiche, nel cui ambito l'essere umano "si serve" dell'altro essere umano, "usandolo" soltanto per appagare i propri "bisogni".

6. Sembra di poter appunto ritrovare tale contenuto, carico di esperienza interiore umana propria di epoche ed ambienti diversi, nella concisa affermazione di Cristo nel Discorso della montagna. Al tempo stesso, non si può in alcun caso perdere di vista il significato che tale affermazione attribuisce all'"interiorità" dell'uomo, all'integrale dimensione del "cuore" come dimensione dell'uomo interiore. Qui sta il nucleo stesso della trasformazione dell'ethos, verso cui tendono le parole di Cristo secondo Matteo 5,27-28, espresse con potente forza ed insieme con mirabile semplicità.

Saluti

Al pellegrinaggio francese della Savoia. Ai rappresentanti di diverse province francesi. Al simposio internazionale Basi biologiche ed implicazioni cliniche della radioresistenza dei tumori. Al pellegrinaggio statunitense proveniente dalla diocesi di Des Moines. Ad un pellegrinaggio proveniente dalla Repubblica Federale di Germania. Ad un gruppo olandese. Ai pellegrini di lingua spagnola. Ai membri della Corale della Cattedrale de la Redonda de Logroño. Al pellegrinaggio delle Antiguas Alumnas Concepcionistas de España. A un pellegrinaggio proveniente dall'Arcidiocesi di Split-Makarska (Jugoslavia). A tre gruppi italiani. Ai giovani. Agli ammalati.

Agli sposi novelli

Un saluto beneaugurante va infine agli Sposi novelli. Cari sposi, alla vigilia del Sinodo dei Vescovi, che intende approfondire il significato e i compiti della famiglia, voi che avete da poco formato la vostra sotto il segno della grazia propria del Sacramento, non perdetevi mai di vista le grandi mete che la vita matrimoniale vi addita, anzi vivetela in pienezza, in gioia, in un amore vero, crescente e indivisibile. E il Signore non mancherà di sostenere i vostri passi e di moltiplicare la vostra gioia per la sua gloria e per la vostra pace. Con la mia Benedizione Apostolica.

"Costruire il nuovo senso etico attraverso la riscoperta dei valori" (1°-X-1980)

1. Arriviamo nella nostra analisi alla terza parte dell'enunciato di Cristo nel Discorso della Montagna (Mt 5,27-28). La prima parte era: "Avete inteso che fu detto: non commetterete adulterio". La seconda: "Ma io vi dico, chiunque guarda una donna per desiderarla", è grammaticalmente connessa alla terza: "ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore". Il metodo qui applicato, che è quello di dividere, di "spezzare" l'enunciato di Cristo in tre parti, che si susseguono, può sembrare artificioso. Tuttavia, quando cerchiamo il senso etico dell'intero enunciato, nella sua globalità, può esser utile appunto la divisione del testo da noi usata, a patto che non venga applicata solo in modo disgiuntivo ma congiuntivo. Ed è quello che intendiamo fare. Ognuna delle distinte parti ha un proprio contenuto e connotazioni che le sono specifiche, ed è appunto quanto vogliamo mettere in rilievo, mediante la divisione del testo; ma al tempo stesso va segnalato che ognuna delle parti si spiega nel rapporto diretto con le altre. Ciò si riferisce in primo luogo ai principali elementi semantici, mediante i quali l'enunciato costituisce un insieme. Ecco questi elementi: commettere adulterio, desiderare, commettere adulterio nel corpo, commettere adulterio nel cuore. Sarebbe particolarmente difficile stabilire il senso etico del "desiderare" senza l'elemento indicato qui per ultimo, cioè l'"adulterio nel cuore". Già l'analisi precedente ha in un certo grado preso in considerazione questo elemento; tuttavia una più piena comprensione della componente: "commettere adulterio nel cuore" è possibile solo dopo un'apposita analisi.

2. Come già abbiamo accennato all'inizio, si tratta qui di stabilire il senso etico. L'enunciato di Cristo, in Matteo 5,27-28, prende inizio dal comandamento: "non commettere adulterio", per mostrare come occorra intenderlo e metterlo in pratica, affinché abbondi in esso la "giustizia" che Dio Jahvè come Legislatore ha voluto: affinché essa abbondi in misura maggiore di quanto risultasse dall'interpretazione e dalla casistica dei dottori dell'Antico Testamento. Se le parole di Cristo in tale senso tendono a costruire il nuovo ethos (e in base allo stesso comandamento), la via a ciò passa attraverso la riscoperta dei valori, che - nella comprensione generale anticotestamentaria e nell'applicazione di questo comandamento - sono andate perdute.

3. Da questo punto di vista è significativa anche la formulazione del testo di Matteo 5,27-28. Il comandamento "non commettere adulterio" è formulato come una interdizione che esclude in modo categorico un determinato male morale. È noto che la stessa Legge (Decalogo), oltre alla interdizione "non commettere adulterio" comprende anche l'interdizione "non desiderare la moglie del tuo prossimo" (Es 20,14. 17; Dt 5,18. 21). Cristo non vanifica un divieto rispetto all'altro. Sebbene parli del "desiderio", tende ad una chiarificazione più profonda dell'"adulterio". È significativo che dopo aver citato il divieto "non commettere adulterio", come noto agli ascoltatori, in seguito, nel corso del suo enunciato cambia il suo stile e la struttura logica da normativa in quella narrativo-affermativa. Quando dice: "Chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore", descrive un fatto interiore, la cui realtà può essere facilmente compresa dagli ascoltatori. Al tempo stesso, attraverso il fatto così descritto e qualificato, egli indica come occorre intendere e mettere in pratica il comandamento: "non commettere adulterio", affinché conduca alla "giustizia" voluta dal Legislatore.

4. In tal modo siamo giunti all'espressione "ha commesso adulterio nel cuore", espressione-chiave, come pare, per intendere il suo giusto senso etico. Questa espressione è in pari tempo la fonte principale per rivelare i valori essenziali del nuovo ethos: dell'ethos del Discorso della

Montagna. Come accade spesso nel Vangelo, anche qui riscontriamo un certo paradosso. Come, infatti, può aver luogo l'"adulterio" senza "commettere adulterio", cioè senza l'atto esteriore, che consente di individuare l'atto vietato dalla Legge? Abbiamo visto quanto si impegnasse la casistica dei "dottori della Legge" nel precisare questo problema. Ma anche indipendentemente dalla casistica, sembra evidente che l'adulterio possa essere individuato solo "nella carne" (cf. Gen 2,24), cioè quando i due: l'uomo e la donna, che si uniscono fra loro così: da diventare una sola carne, non sono coniugi legali: marito e moglie. Quale significato può quindi avere l'"adulterio commesso nel cuore"? Non è questa forse una espressione soltanto metaforica, adoperata dal Maestro per mettere in risalto la peccaminosità della concupiscenza?

5. Se ammettessimo tale lettura semantica dell'enunciato di Cristo (Mt 5,27-28) occorrerebbe riflettere profondamente sulle conseguenze etiche che ne deriverebbero, cioè sulle conclusioni circa la regolarità etica del comportamento. L'adulterio avviene quando l'uomo e la donna, che si uniscono fra loro così da diventare una sola carne (cf. Gen 2,24), cioè nel modo proprio dei coniugi, non sono coniugi legali. L'individuazione dell'adulterio come peccato commesso "nel corpo" è strettamente ed esclusivamente unita all'atto "esteriore", alla convivenza coniugale che si riferisce anche allo stato delle persone agenti, riconosciuto dalla società. Nel caso in questione questo stato è improprio e non autorizza a tale atto (di qui, appunto, la denominazione: "adulterio").

6. Passando alla seconda parte dell'enunciato di Cristo (cioè a quello in cui inizia a configurarsi il nuovo ethos) bisognerebbe intendere l'espressione: "chiunque guarda una donna per desiderare", nel riferimento esclusivo alle persone secondo il loro stato civile, riconosciuto cioè dalla società, siano o no coniugi. Qui cominciano a moltiplicarsi gli interrogativi. Siccome non può creare dubbi il fatto che Cristo indichi la peccaminosità dell'atto interiore della concupiscenza espressa attraverso lo sguardo rivolto ad ogni donna che non sia la moglie di colui che la guardi in tal modo, pertanto possiamo e perfino dobbiamo chiederci se con la stessa espressione Cristo ammetta e comprovi tale sguardo, tale atto interiore della concupiscenza, diretto verso la donna che è moglie dell'uomo, che così la guarda. In favore della risposta affermativa a tale domanda sembra essere la seguente premessa logica: (nel caso in questione) può commettere l'"adulterio nel cuore" soltanto l'uomo che è soggetto potenziale dell'"adulterio nella carne". Dato che questo soggetto non può essere l'uomo-marito nei riguardi della propria legittima moglie, dunque l'"adulterio nel cuore" non può riferirsi a lui, ma può addebitarsi a colpa di ogni altro uomo. Se marito, egli non può commetterlo nei riguardi della propria moglie. Egli soltanto ha il diritto esclusivo di "desiderare", di "guardare con concupiscenza" la donna che è sua moglie, e mai si potrà dire che a motivo di un tale atto interiore meriti d'esser accusato dell'"adulterio commesso nel cuore". Se in virtù del matrimonio ha il diritto di "unirsi con sua moglie", così che "i due saranno una sola carne", questo atto non può mai essere chiamato "adulterio"; analogamente non può essere definito "adulterio commesso nel cuore" l'atto interiore del "desiderio" di cui tratta il Discorso della Montagna.

7. Tale interpretazione delle parole di Cristo in Matteo 5,27-28, sembra corrispondere alla logica del Decalogo, in cui, oltre al comandamento "non commettere adulterio" (VI), c'è anche il comandamento "non desiderare la moglie del tuo prossimo" (IX). Inoltre il ragionamento che è stato fatto a suo sostegno ha tutte le caratteristiche della correttezza obiettiva e dell'esattezza. Nondimeno, resta fondatamente in dubbio se questo ragionamento tiene conto di tutti gli aspetti della rivelazione nonché della teologia del corpo che debbono essere considerati,

soprattutto quando vogliamo comprendere le parole di Cristo. Abbiamo già visto in precedenza qual è il "peso specifico" di questa locuzione, quanto ricche sono le implicazioni antropologiche e teologiche dell'unica frase in cui Cristo si riporta "all'origine" (cf. Mt 19,8). Le implicazioni antropologiche e teologiche dell'enunciato del Discorso della Montagna, in cui Cristo si richiama al cuore umano conferiscono all'enunciato stesso anche un "peso specifico" proprio, e in pari tempo ne determinano la coerenza con l'insieme dell'insegnamento evangelico. E perciò dobbiamo ammettere che l'interpretazione sopra presentata, con tutta la sua oggettiva correttezza e precisione logica, richiede un certo ampliamento e, soprattutto, un approfondimento. Dobbiamo ricordare che il richiamo al cuore umano, espresso forse in modo paradossale (cf. Mt 5,27-28), proviene da Colui che "sapeva quel che c'è in ogni uomo" (Gv 2,25). E se le sue parole confermano i comandamenti del Decalogo (non soltanto il sesto, ma anche il nono), al tempo stesso esprimono quella scienza sull'uomo, che - come abbiamo altrove rilevato - ci consente di unire la consapevolezza della peccaminosità umana con la prospettiva della "redenzione del corpo" (cf. Rm 8,23). Appunto tale "scienza sta alle basi del nuovo ethos" che emerge dalle parole del Discorso della Montagna. Prendendo in considerazione tutto ciò, concludiamo che, come nell'intendere l'"adulterio nella carne" Cristo sottopone a critica l'interpretazione erronea e unilaterale dell'adulterio che deriva dalla mancata osservanza della monogamia (cioè del matrimonio inteso come l'alleanza indefettibile delle persone), così anche nell'intendere l'"adulterio nel cuore" Cristo prende in considerazione non soltanto il reale stato giuridico dell'uomo e della donna in questione. Cristo fa dipendere la valutazione morale del "desiderio" soprattutto dalla stessa dignità personale dell'uomo e della donna; e questo ha la sua importanza sia quando si tratta di persone non sposate, sia - e forse ancor più - quando sono coniugi, moglie e marito. Da questo punto di vista ci converrà completare l'analisi delle parole del Discorso della Montagna, e lo faremo la prossima volta.

Saluti

Alle Piccole Sorelle di Gesù. Alle delegate dell'Association Catholique Internationale des Services de la Jeunesse Féminine. Ai partecipanti ad una conferenza internazionale medica. Ai membri della Japanese Association of Volunteer Probation Officers. Ai nuovi studenti del Collegio Nord Americano. Ai minatori e metallurgici di Essen. Ai seminaristi dell'Arcidiocesi di Vienna. A un pellegrinaggio di Sorelle Terziarie Francescane della Sacra Famiglia. Ai giovani. Ai malati.

Agli sposi novelli

A voi, cari sposi novelli, che in questi giorni avete consacrato nel Matrimonio il vostro amore dinanzi a Dio e dinanzi alla Chiesa, rivolgo l'augurio che manteniate sempre, per tutto il corso della vostra vita, "nella gioia e nel dolore", il gioioso entusiasmo di questo felice periodo dell'inizio della vostra famiglia cristiana, che voi state già costruendo, giorno dopo giorno. Alcuni giorni or sono è iniziata l'Assemblea del Sinodo dei Vescovi, che, per quasi tutto il mese di ottobre, mediterà e rifletterà sui compiti della famiglia cristiana oggi. Come vedete, la Chiesa tutta guarda a voi con immenso affetto e con profonda trepidazione e prega per voi, perché formiate una serena ed autentica "Chiesa domestica". Con la mia Benedizione Apostolica.

"Interpretazione psicologica e teologica del concetto di concupiscenza" (8-X-1980)

1. Desidero oggi portare a termine l'analisi delle parole pronunziate da Cristo, nel discorso della montagna, sull'"adulterio" e sulla "concupiscenza", e in particolare dell'ultima componente dell'enunciato, in cui si definisce specificamente la "concupiscenza dello sguardo", come "adulterio commesso nel cuore".

Già in precedenza abbiamo constatato che le suddette parole vengono di solito intese come desiderio della moglie altrui (cioè secondo lo spirito del IX comandamento del Decalogo). Sembra però che questa interpretazione - più restrittiva - possa e debba essere allargata alla luce del contesto globale. Sembra che la valutazione morale della concupiscenza (del "guardare per desiderare") che Cristo chiama "adulterio commesso nel cuore", dipenda soprattutto dalla stessa dignità personale dell'uomo e della donna; ciò vale sia per coloro che non sono congiunti in matrimonio, sia - e forse ancor più - per quelli che sono marito e moglie.

2. L'analisi, che finora abbiamo fatto dell'enunciato di Matteo 5,27-28: "Avete inteso che fu detto: Non commettere adulterio; ma io vi dico: chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore", indica la necessità di ampliare e soprattutto di approfondire l'interpretazione anteriormente presentata, riguardo al senso etico che tale enunciato contiene. Ci soffermiamo sulla situazione descritta dal Maestro, situazione nella quale colui che "commette adulterio nel cuore", mediante un atto interiore di concupiscenza (espresso dallo sguardo), è l'uomo. È significativo che Cristo, parlando dell'oggetto di tale atto, non sottolinea che è "la moglie altrui", o la donna che non è la propria moglie, ma dice genericamente: la donna. L'adulterio commesso "nel cuore" non è circoscritto nei limiti del rapporto interpersonale, i quali consentono di individuare l'adulterio commesso "nel corpo". Non sono tali limiti a decidere esclusivamente ed essenzialmente dell'adulterio commesso "nel cuore", ma la natura stessa della concupiscenza, espressa in questo caso attraverso lo sguardo, cioè per il fatto che quell'uomo - di cui, a titolo di esempio, parla Cristo - "guarda per desiderare". L'adulterio "nel cuore" viene commesso non soltanto perché l'uomo "guarda" in tal modo la donna che non è sua moglie, ma appunto perché guarda così una donna. Anche se guardasse in questo modo la donna che è sua moglie commetterebbe lo stesso adulterio "nel cuore".

3. Questa interpretazione sembra prendere in considerazione, in modo più ampio, ciò che nell'insieme delle presenti analisi è stato detto sulla concupiscenza, e in primo luogo sulla concupiscenza della carne, quale elemento permanente della peccaminosità dell'uomo (*status naturae lapsae*). La concupiscenza che, come atto interiore, nasce da questa base (come abbiamo cercato di indicare nella precedente analisi), muta l'intenzionalità stessa dell'esistere della donna "per" l'uomo, riducendo la ricchezza della perenne chiamata alla comunione delle persone, la ricchezza della profonda attrattiva della mascolinità e della femminilità, al solo appagamento del "bisogno" sessuale del corpo (a cui sembra collegarsi più da vicino il concetto di "istinto"). Una tale riduzione fa sì che la persona (in questo caso, la donna) diventa per l'altra persona (per l'uomo) soprattutto l'oggetto dell'appagamento potenziale del proprio "bisogno" sessuale. Si deforma così quel reciproco "per", che perde il suo carattere di comunione delle persone a favore della funzione utilitaristica. L'uomo che "guarda" in tal modo, come scrive Matteo 5,27-28, "si serve" della donna, della sua femminilità, per appagare il proprio "istinto". Sebbene non lo faccia con un atto esteriore, già nel suo intimo ha assunto tale atteggiamento, interiormente così decidendo rispetto ad una determinata donna. In ciò consiste appunto

l'adulterio "commesso nel cuore". Tale adulterio "nel cuore" può commettere l'uomo anche nei riguardi della propria moglie, se la tratta soltanto come oggetto di appagamento dell'istinto.

4. Non è possibile giungere alla seconda interpretazione delle parole di Matteo 5,27-28, se ci limitiamo all'interpretazione puramente psicologica della concupiscenza, senza tener conto di ciò che costituisce il suo specifico carattere teologico, cioè il rapporto organico tra la concupiscenza (come atto) e la concupiscenza della carne, come, per così dire, disposizione permanente che deriva dalla peccaminosità dell'uomo. Sembra che l'interpretazione puramente psicologica (ovvero "sessuologica") della "concupiscenza" non costituisca una base sufficiente per comprendere il relativo testo del discorso della montagna. Se invece ci riferiamo all'interpretazione teologica, - senza sottovalutare ciò che nella prima interpretazione (quella psicologica) resta immutabile - essa, cioè la seconda interpretazione (quella teologica) ci appare come più completa. Grazie ad essa, infatti, diviene più chiaro anche il significato etico dell'enunciato-chiave del discorso della montagna a cui dobbiamo l'adeguata dimensione dell'ethos del Vangelo.

5. Nel delineare questa dimensione, Cristo resta fedele alla Legge: "Non pensate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non sono venuto per abolire, ma per dare compimento" (Mt 5,17). Di conseguenza dimostra quanto ci sia bisogno di scendere in profondità, quanto ci sia bisogno di svelare a fondo le latebre del cuore umano, affinché questo cuore possa diventare un luogo di "adempimento" alla Legge. L'enunciato di Matteo 5,27-28, che rende manifesta la prospettiva interiore dell'adulterio commesso "nel cuore" - e in questa prospettiva addita le giuste vie per adempiere il comandamento: "Non commettere adulterio" - ne è un singolare argomento. Questo enunciato (Mt 5,27-28) si riferisce infatti, alla sfera in cui si tratta in modo particolare della "purezza del cuore" (cf. Mt 5,8) (espressione che nella Bibbia - come è noto - ha un significato ampio). Anche altrove avremo occasione di considerare in che modo il comandamento "Non commettere adulterio" - il quale, quanto al modo in cui viene espresso ed al contenuto, è un divieto univoco e severo (come il comandamento "Non desiderare la moglie del tuo prossimo") (Es 20,17) - si compie appunto mediante la "purezza di cuore". Della severità e forza della proibizione testimoniano indirettamente le successive parole del testo del discorso della montagna, in cui Cristo parla figuratamente del "cavare l'occhio" e del "tagliare la mano", allorché queste membra fossero causa di peccato (cf. Mt 5,29-30). Abbiamo constatato in precedenza che la legislazione dell'Antico Testamento, pur abbondando di punizioni improntate a severità tuttavia essa non contribuiva "a dare compimento alla Legge", perché la sua casistica era contrassegnata da molteplici compromessi con la concupiscenza della carne. Cristo invece insegna che il comandamento si adempie attraverso la "purezza di cuore", la quale non viene partecipata all'uomo se non a prezzo di fermezza nei confronti di tutto ciò che ha origine dalla concupiscenza della carne. Acquista la "purezza di cuore" chi sa esigere coerentemente dal suo "cuore": dal suo "cuore" e dal suo "corpo".

6. Il comandamento "Non commettere adulterio" trova la sua giusta motivazione nell'indissolubilità del matrimonio, in cui l'uomo e la donna, in virtù dell'originario disegno del Creatore, si uniscono in modo che "i due diventano una sola carne" (cf. Gen 2,24). L'adulterio, per sua essenza, contrasta con tale unità, nel senso in cui questa unità corrisponde alla dignità delle persone. Cristo non soltanto conferma questo essenziale significato etico del comandamento, ma tende a consolidarlo nella stessa profondità della persona umana. La nuova dimensione dell'ethos è collegata sempre con la rivelazione di quel profondo, che viene chiamato "cuore" e con la liberazione di esso dalla "concupiscenza", in modo che in quel cuore

possa risplendere più pienamente l'uomo: maschio e femmina in tutta la verità interiore del reciproco "per". Liberato dalla costrizione e dalla menomazione dello spirito che porta con sé la concupiscenza della carne, l'essere umano: maschio e femmina, si ritrova reciprocamente nella libertà del dono che è la condizione di ogni convivenza nella verità, ed, in particolare, nella libertà del reciproco donarsi, poiché entrambi, come marito e moglie, debbono formare l'unità sacramentale voluta, come dice Genesi 2,24, dallo stesso Creatore.

7. Come è evidente, l'esigenza, che nel discorso della montagna Cristo pone a tutti i suoi ascoltatori attuali e potenziali, appartiene allo spazio interiore in cui l'uomo - proprio colui che lo ascolta - deve scorgere di nuovo la pienezza perduta della sua umanità, e volerla riacquistare. Quella pienezza nel rapporto reciproco delle persone: dell'uomo e della donna, il Maestro la rivendica in Matteo 5,27-28, avendo in mente soprattutto l'indissolubilità del matrimonio, ma anche ogni altra forma di convivenza degli uomini e delle donne, di quella convivenza che costituisce la pura e semplice trama dell'esistenza. La vita umana, per sua natura, è "coeducativa", e la sua dignità, il suo equilibrio dipendono, ogni momento della storia e in ogni punto di longitudine e latitudine geografica, da "chi" sarà lei per lui, e lui per lei.

Le parole pronunziate da Cristo nel discorso della montagna hanno indubbiamente tale portata universale e insieme profonda. Solo così possono essere intese nella bocca di Colui, che sino in fondo "sapeva quello che c'è in ogni uomo" (Gv 2,25), e che, nello stesso tempo, portava in sé il mistero della "redenzione del corpo" come si esprimerà S. Paolo. Dobbiamo temere la severità di queste parole, o piuttosto aver fiducia nel loro contenuto salvifico, nella loro potenza?

In ogni caso, l'analisi compiuta delle parole pronunziate da Cristo nel discorso della montagna apre la strada ad ulteriori riflessioni indispensabili per avere piena consapevolezza dell'uomo "storico", e soprattutto dell'uomo contemporaneo: della sua coscienza e del suo "cuore".

Saluti

Ad alcuni membri dell'Association Saint-Benoît, Patron de l'Europe. Al gruppo dei giornalisti svizzeri. Al pellegrinaggio dell'Alliance agricole chrétienne de Belgique. Ai malati assistiti da Across Trust. Ai nuovi studenti del Venerabile Collegio Inglese di Roma. A diversi gruppi di lingua tedesca. Ad una associazione padovana. Ai giovani. Ai malati.

Agli sposi novelli

Cari sposi novelli: il santo Rosario recitato in famiglia è lodevole abitudine e dolce espressione della fede religiosa. La casa diventa così il Santuario domestico, di cui i genitori sono in qualche modo i Sacerdoti. Ora, la famiglia sembra aver dimenticato questo modo così singolare di onorare Dio e la Vergine sua Madre. Ma si è impoverita; ed è più dispersa, con grave danno della società. Vi esorto perciò caldamente a riprendere questa devota abitudine. Essa rafforzerà il Sacramento, stringerà il vincolo coniugale, alimenterà l'amore, chiamerà Dio in mezzo a voi, perché sia autore della vostra felicità.

"Valori evangelici e doveri del cuore umano" (15-X-1980)

1. Durante i nostri numerosi incontri del mercoledì abbiamo fatto una particolareggiata analisi delle parole del discorso della montagna, in cui Cristo fa riferimento al "cuore" umano. Come ormai sappiamo, le sue parole sono impegnative. Cristo dice: "Avete inteso che fu detto: Non commettere adulterio; ma io vi dico: chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore" (Mt 5,27-28). Tale richiamo al cuore mette in luce la dimensione dell'interiorità umana, la dimensione dell'uomo interiore, propria dell'etica, e ancor più della teologia del corpo. Il desiderio, che sorge nell'ambito della concupiscenza della carne, è al tempo stesso una realtà interiore e teologica, la quale, in certo modo, viene sperimentata da ogni uomo "storico". Ed è appunto quest'uomo - anche se non conosce le parole di Cristo - a porsi di continuo la domanda circa il proprio "cuore". Le parole di Cristo rendono tale domanda particolarmente esplicita: il cuore è accusato oppure è chiamato al bene? E questa domanda intendiamo ora prendere in considerazione, verso la fine delle nostre riflessioni ed analisi, collegate con la frase così concisa ed insieme categorica del Vangelo, così carica di contenuto teologico, antropologico ed etico.

Di pari passo va una seconda domanda, più "pratica": come "può" e "deve" agire l'uomo, che accoglie le parole di Cristo nel discorso della montagna, l'uomo che accetta l'"ethos" del Vangelo, e, in particolare, lo accetta in questo campo?

2. Quest'uomo trova nelle considerazioni finora fatte la risposta, almeno indiretta, alle due domande: come "può" agire, cioè su che cosa può contare nel suo "intimo, alla sorgente dei suoi atti "interiori" o "esteriori"? E inoltre: come "dovrebbe" agire, cioè in che modo i valori conosciuti secondo la "scala" rivelata nel discorso della montagna costituiscono un dovere della sua volontà e del suo "cuore", dei suoi desideri e delle sue scelte? In che modo lo "obbligano" nell'azione, nel comportamento, se, accolte mediante la conoscenza, lo "impegnano" già nel pensare e, in certa qual maniera, nel "sentire"? Queste domande sono significative per la "praxis" umana, ed indicano un legame organico della "praxis" stessa con l'"ethos". La morale viva è sempre "ethos" della prassi umana.

3. Alle suddette domande si può rispondere in vario modo. Infatti, sia nel passato, sia oggi vengono date risposte diverse. Ciò è confermato da un'ampia letteratura. Oltre alle risposte che troviamo in essa, occorre prendere in considerazione l'infinito numero di risposte, che l'uomo concreto dà a queste domande da se stesso, quelle che, nella vita di ciascuno, dà ripetutamente la sua coscienza, la sua consapevolezza e sensibilità morale. Proprio in questo ambito si attua continuamente una compenetrazione dell'"ethos" e della "praxis". Qui vivono la propria vita (non esclusivamente "teorica") i singoli principi, cioè le norme della morale con le loro motivazioni, elaborate e divulgate da moralisti, ma anche quelle che elaborano - sicuramente non senza un legame col lavoro dei moralisti e degli scienziati - i singoli uomini, come autori e soggetti diretti della morale reale, come co-autori della sua storia, dai quali dipende anche il livello della morale stessa, il suo progresso o la sua decadenza. In tutto ciò si riconferma dappertutto e sempre, quell'"uomo storico" al quale una volta Cristo ha parlato, annunciando la buona novella evangelica con il discorso della montagna, ove tra l'altro ha detto la frase che leggiamo in Matteo 5,27-28: "Avete inteso che fu detto: Non commettere adulterio; ma io vi dico: chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore".

4. L'enunciato di Matteo si presenta stupendamente conciso riguardo a tutto ciò che su questo tema è stato scritto nella letteratura mondiale. E forse appunto in questo consiste la sua forza nella storia dell'"ethos". Occorre nello stesso tempo rendersi conto del fatto che la storia dell'"ethos" scorre in un alveo multiforme, in cui le singole correnti si avvicinano o allontanano vicendevolmente. L'uomo "storico" valuta sempre, a modo suo, il proprio "cuore", così come giudica anche il proprio "corpo": e così trapassa dal polo del pessimismo al polo dell'ottimismo, dalla severità puritana al permissivismo contemporaneo. È necessario rendersene conto, affinché l'"ethos" del discorso della montagna possa sempre avere una debita trasparenza nei confronti delle azioni e dei comportamenti dell'uomo. A tale fine occorre fare ancora alcune analisi.

5. Le nostre riflessioni sul significato delle parole di Cristo secondo Matteo 5,27-28 non sarebbero complete, se non ci soffermassimo - almeno brevemente - su ciò che si può chiamare la risonanza di queste parole nella storia del pensiero umano e della valutazione dell'"ethos". La risonanza è sempre una trasformazione della voce e delle parole che la voce esprime. Sappiamo dall'esperienza che tale trasformazione è talvolta piena di misterioso fascino. Nel caso in questione, è accaduto piuttosto qualcosa di contrario. Infatti, alle parole di Cristo è stata piuttosto tolta la loro semplicità e profondità ed è stato conferito un significato lontano da quello in esse espresso, un significato in fin dei conti persino contrastante con esse. Abbiamo qui in mente tutto ciò che è apparso al margine del cristianesimo sotto il nome di manicheismo (1) e che ha anche cercato di entrare nel terreno del cristianesimo per quanto riguarda appunto la teologia e l'"ethos" del corpo. È noto che, nella forma originaria, il manicheismo, sorto nell'oriente al di fuori dell'ambiente biblico è scaturito dal dualismo mazdeista, individuava la sorgente del male nella materia, nel corpo e proclamava quindi la condanna di tutto ciò che nell'uomo è corporeo. E poiché nell'uomo la corporeità si manifesta soprattutto attraverso il sesso, allora la condanna veniva estesa al matrimonio e alla convivenza coniugale, oltre che alle altre sfere dell'essere e dell'agire, in cui si esprime la corporeità.

6. Ad un orecchio non aduso, l'evidente severità di quel sistema poteva sembrare in sintonia con le severe parole di Matteo 5,29-30, in cui Cristo parla del "cavare l'occhio" o del "tagliare la mano", se queste membra fossero la causa dello scandalo. Attraverso l'interpretazione puramente "materiale" di queste locuzioni, era anche possibile ottenere un'ottica manichea dell'enunciato di Cristo, in cui si parla dell'uomo che ha "commesso adulterio nel cuore... guardando la donna per desiderarla". Anche in questo caso, l'interpretazione manichea tende alla condanna del corpo, come reale sorgente del male, dato che in esso, secondo il manicheismo, si cela e insieme si manifesta il principio "ontologico" del male. Si cercava dunque di scorgere e talvolta si percepiva tale condanna nel Vangelo, trovandola ove è invece stata espressa esclusivamente una esigenza particolare indirizzata allo spirito umano.

Si noti che la condanna poteva - e può sempre essere - una scappatoia per sottrarsi alle esigenze poste nel Vangelo da colui che "sapeva quello che c'è in ogni uomo" (Gv 2,25). Non ne mancano prove nella storia. Abbiamo già avuto in parte l'occasione (e certamente l'avremo ancora) per dimostrare in quale misura tale esigenza possa sorgere unicamente da una affermazione - e non da una negazione o da una condanna - se deve portare ad un'affermazione ancor più matura ed approfondita oggettivamente e soggettivamente. E a una tale affermazione della femminilità e mascolinità dell'essere umano, come dimensione personale dell'"essere corpo", debbono condurre le parole di Cristo secondo Matteo 5,27-28. Tale è il giusto significato etico di queste

parole. Esse imprimono, sulle pagine del Vangelo, una peculiare dimensione dell'"ethos" al fine di imprimerla successivamente nella vita umana.

Cercheremo di riprendere questo tema nelle nostre ulteriori riflessioni.

Saluti

All'equipaggio dello yacht reale Britannia. A un pellegrinaggio interdiocesano del Kenya. A vari gruppi di lingua tedesca. Ai vari aderenti ai movimenti neo-catecumenali di Paesi dell'America Latina. Ai membri della Marina Militare del Venezuela. Ai partecipanti al I Convegno Nazionale dei Medici italiani dei trasporti. Ai giovani. Ai malati.

Agli sposi novelli

Infine, a tutte le coppie di giovani sposi qui presenti, una parola di augurio e di felicitazione. La vostra presenza assume particolare significato di speranza per la Chiesa, in questi giorni nei quali il Sinodo dei Vescovi sta dedicando la sua attenzione e il suo lavoro al tema della famiglia. Rispondete con generosità alla vostra vocazione e impegnatevi perché il vostro amore abbia sempre la caratteristica della donazione, nei momenti sereni e nei momenti della difficoltà. Io vi accompagno nel vostro cammino con la preghiera e con la mia Benedizione.

(1) Il manicheismo contiene e porta a maturazione gli elementi caratteristici di ogni "gnosi", e cioè il dualismo di due principi coeterni e radicalmente opposti e il concetto di una salvezza che si realizza solo attraverso la conoscenza ["gnosi"] o la autocomprensione di se stessi. In tutto il mito manicheo c'è un solo eroe e una sola situazione che sempre si ripete: l'anima decaduta è sempre imprigionata nella materia ed è liberata dalla conoscenza. L'attuale situazione storica è negativa per l'uomo, perché è una mescolanza provvisoria e anormale di spirito e materia, di bene e di male, che suppone uno stato antecedente, originale, in cui le due sostanze erano separate e indipendenti. Vi sono perciò tre "tempi": l'"initium", ossia la separazione primordiale; il "medium", e cioè l'attuale mescolanza; e il "finis" che consiste nel ritorno alla divisione originale, nella salvezza, implicante una totale rottura tra spirito e materia. La materia è, in fondo, concupiscenza, malvagio appetito del piacere, istinto di morte, paragonabile, se non identico, al desiderio sessuale, alla "libido". Essa è una forza che tenta di assalire la Luce; è movimento disordinato, desiderio bestiale, brutale, semiosciente. Adamo ed Eva sono stati generati da due demoni; la nostra specie nacque da una serie di atti ripugnanti di cannibalismo e di sessualità e conserva i segni di questa origine diabolica, che sono il corpo, il quale è la forma animale degli "Arconti dell'inferno", e la "libido", che spinge l'uomo ad accoppiarsi e a riprodursi, e cioè a mantenere l'anima luminosa sempre in prigionia. Se vuole essere salvato, l'uomo deve cercare di liberare il suo "io vivente" [noûs] dalla carne e dal corpo. Poiché la materia ha nella concupiscenza la sua suprema espressione, il peccato capitale sta nell'unione sessuale [fornicazione], che è la brutalità e la bestialità e che fa figli degli uomini gli strumenti e i complici del male per la procreazione. Gli eletti costituiscono il gruppo dei perfetti, la cui virtù ha una caratteristica ascetica, realizzando l'astinenza comandata dai tre "sigilli": il "sigillo della bocca" proibisce ogni bestemmia e comanda l'astensione dalla carne, dal sangue, dal vino, da ogni bevanda alcolica, ed anche il digiuno; il "sigillo delle mani" comanda il rispetto della vita [della "luce"] racchiusa nei corpi, nei semi, negli alberi e proibisce di raccogliere i frutti, di strappare le piante, di togliere la vita agli uomini e agli animali; il "sigillo del grembo" prescrive una totale continenza [cf. H. Ch. Puech, *Le Manichéisme: son fondateur-sa doctrine*, Paris 1949,

pp. 73-88; H. Ch. Puech, Le Manichéisme, in "Histoire des Religions" [Encyclopédie de la Pleiade], II 1972, pp. 522-645; J. Ries, Manichéisme, in "Catholicisme hier, aujourd'hui, demain", 34 Lille 1977, pp. 314-320].

"Realizzazione del valore del corpo secondo il disegno del Creatore" (22-X-1980)

1. Al centro delle nostre riflessioni, negli incontri del mercoledì, sta ormai da lungo tempo il seguente enunciato di Cristo nel discorso della montagna: "Avete inteso che fu detto: Non commettere adulterio; ma io vi dico: chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei (verso di lei) nel suo cuore" (Mt 5,27-28). Queste parole hanno un significato essenziale per tutta la teologia del corpo contenuta nell'insegnamento di Cristo. Pertanto, attribuiamo giustamente grande importanza alla loro corretta comprensione ed interpretazione. Già nella nostra precedente riflessione abbiamo constatato che la dottrina manichea, nelle sue espressioni sia primitive sia posteriori, è in contrasto con queste parole.

Non è infatti possibile cogliere nella frase del discorso della montagna, qui analizzata, una "condanna" oppure un'accusa del corpo. Semmai, vi si potrebbe intravedere una condanna del cuore umano. Tuttavia, le nostre riflessioni finora fatte manifestano che, se le parole di Matteo 5,27-28 contengono un'accusa, oggetto di questa è soprattutto l'uomo della concupiscenza. Con quelle parole il cuore viene non tanto accusato quanto sottoposto ad un giudizio o, meglio, chiamato ad un esame critico, anzi, autocritico: se soccomba o no alla concupiscenza della carne. Penetrando nel significato profondo della enunciazione di Matteo 5,27-28, dobbiamo tuttavia costatare che il giudizio ivi racchiuso circa il "desiderio", come atto di concupiscenza della carne, contiene in sé non la negazione, ma piuttosto l'affermazione del corpo, come elemento che insieme allo spirito determina la soggettività ontologica dell'uomo e partecipa alla sua dignità di persona. Così dunque, il giudizio sulla concupiscenza della carne ha un significato essenzialmente diverso da quello che può presupporre l'ontologia manichea del corpo e che necessariamente ne scaturisce.

2. Il corpo, nella sua mascolinità e femminilità, è "dal principio" chiamato a diventare la manifestazione dello spirito. Lo diviene anche mediante l'unione coniugale dell'uomo e della donna, quando si uniscono in modo da formare "una sola carne". Altrove (cf. Mt 19,5-6) Cristo difende i diritti inviolabili di tale unità, mediante la quale il corpo, nella sua mascolinità e femminilità, assume il valore di segno - segno in certo qual senso - sacramentale; e inoltre, mettendo in guardia contro la concupiscenza della carne, esprime la stessa verità circa la dimensione ontologica del corpo e ne conferma il significato etico, coerente con l'insieme del suo insegnamento. Questo significato etico non ha nulla in comune con la condanna manichea, ed è invece profondamente compenetrato del mistero della "redenzione del corpo", di cui san Paolo scriverà nella lettera ai Romani (cf. Rm 8,23). La "redenzione del corpo" non indica, tuttavia, il male ontologico come attributo costitutivo del corpo umano, ma addita soltanto la peccaminosità dell'uomo, per cui questi ha, tra l'altro, perduto il senso limpido del significato sponsale del corpo, in cui si esprime il dominio interiore e la libertà dello spirito. Si tratta qui - come già abbiamo rilevato in precedenza - di una perdita "parziale", potenziale, dove il senso del significato sponsale del corpo si confonde, in certo qual modo, con la concupiscenza e consente facilmente di esserne assorbito.

3. L'interpretazione appropriata delle parole di Cristo secondo Matteo 5, 27-28, come pure la "praxis" in cui si attuerà successivamente l'autentico "ethos" del discorso della montagna, debbono essere assolutamente liberati da elementi manichei nel pensiero e nell'atteggiamento. Un atteggiamento manicheo dovrebbe portare ad un "annientamento", se non reale, almeno intenzionale del corpo, ad una negazione del valore del sesso umano, della mascolinità e femminilità della persona umana, o perlomeno soltanto alla loro "tolleranza" nei limiti del

"bisogno" delimitato dalla necessità della procreazione. Invece, in base alle parole di Cristo nel discorso della montagna, l'"ethos" cristiano è caratterizzato da una trasformazione della coscienza e degli atteggiamenti della persona umana, sia dell'uomo sia della donna, tale da manifestare e realizzare il valore del corpo e del sesso, secondo il disegno originario del Creatore, posti al servizio della "comunione delle persone" che è il substrato più profondo dell'etica e della cultura umana. Mentre per la mentalità manichea il corpo e la sessualità costituiscono, per così dire, un "anti-valore", per il cristianesimo, invece, essi rimangono sempre un "valore non abbastanza apprezzato", come meglio spiegherò oltre. Il secondo atteggiamento indica quale debba essere la forma dell'"ethos", in cui il mistero della "redenzione del corpo" si radica, per così dire, nel suolo "storico" della peccaminosità dell'uomo. Ciò viene espresso dalla formula teologica, che definisce lo "stato" dell'uomo "storico" come "status naturae lapsae simul ac redemptae".

4. Bisogna interpretare le parole di Cristo nel discorso della montagna (Mt 5,27-28) alla luce di questa complessa verità sull'uomo. Se esse contengono una certa "accusa" al cuore umano, tanto maggiormente gli rivolgono un appello. L'accusa del male morale, che il "desiderio" nato dalla concupiscenza carnale intemperante cela in sé, è al tempo stesso una chiamata a vincere questo male. E se la vittoria sul male deve consistere nel distacco da esso (di qui le severe parole nel contesto di Matteo 5,27-28), tuttavia si tratta soltanto di distaccarsi dal male dell'atto (nel caso in questione, dell'atto interiore della "concupiscenza"), e non mai di trasferire la negatività di tale atto sul suo oggetto. Un simile trasferimento significherebbe una certa accettazione - forse non pienamente cosciente - dell'"anti-valore" manicheo. Esso non costituirebbe una vera e profonda vittoria sul male dell'atto, che è male per essenza morale, quindi male di natura spirituale; anzi, vi si nasconderebbe il grande pericolo di giustificare l'atto a scapito dell'oggetto (ciò in cui consiste propriamente l'errore essenziale dell'"ethos" manicheo). È evidente che Cristo in Matteo 5,27-28 esige un distacco dal male della "concupiscenza" (o dello sguardo di desiderio disordinato), ma il suo enunciato non lascia in alcun modo supporre che sia un male l'oggetto di quel desiderio, cioè la donna che si "guarda per desiderarla" (Questa precisazione sembra talvolta mancare in alcuni testi "sapienziali").

5. Dobbiamo, dunque, precisare la differenza tra l'"accusa" e l'"appello". Dato che l'accusa rivolta al male della concupiscenza è al tempo stesso un appello a vincerlo, di conseguenza questa vittoria deve unirsi ad uno sforzo per scoprire l'autentico valore dell'oggetto, affinché nell'uomo, nella sua coscienza e nella sua volontà, non attecchisca l'"anti-valore" manicheo. Infatti, il male della "concupiscenza", cioè dell'atto di cui parla Cristo in Matteo 5,27-28, fa sì che l'oggetto, al quale esso si rivolge, costituisca per il soggetto umano un "valore non abbastanza apprezzato". Se nelle parole analizzate del discorso della montagna (Mt 5,27-28) il cuore umano è "accusato" di concupiscenza (oppure se è messo in guardia contro quella concupiscenza), in pari tempo mediante le stesse parole esso è chiamato a scoprire il pieno senso di ciò che nell'atto di concupiscenza costituisce per lui un "valore non abbastanza apprezzato". Come sappiamo, Cristo disse: "Chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore". L'"adulterio commesso nel cuore" si può e si deve intendere come "devalorizzazione", ovvero come depauperamento di un valore autentico, come intenzionale privazione di quella dignità, a cui nella persona in questione risponde il valore integrale della sua femminilità. Le parole di Matteo 5,27-28 contengono un richiamo a scoprire tale valore e tale dignità, e a riaffermarli. Sembra che soltanto intendendo così le citate parole di Matteo si rispetti la loro portata semantica.

Per concludere queste concise considerazioni, occorre ancora una volta constatare che il modo manicheo di intendere e di valutare il corpo e la sessualità dell'uomo è essenzialmente estraneo al Vangelo, non conforme al significato esatto delle parole del discorso della montagna, pronunziate da Cristo. Il richiamo a dominare la concupiscenza della carne scaturisce appunto dall'affermazione della dignità personale del corpo e del sesso, ed a tale dignità unicamente serve. Commetterebbe un errore essenziale colui che volesse cogliere in queste parole una prospettiva manichea.

Saluti

Al pellegrinaggio francese del movimento Espérance et Vie. Ad un gruppo di handicappati assistiti dall'Associazione inglese The Across Trust. Ad un folto gruppo di studenti, cattolici e luterani, provenienti dalla Danimarca. Al gruppo di Vescovi, cattolici e protestanti, del Land di Essen. Ad un pellegrinaggio tedesco. Ai Superiori Maggiori dei Servi di Maria. Al pellegrinaggio dell'Associazione Artigiani della provincia di Bergamo. Ai giovani. Agli ammalati.

Agli sposi novelli

Ai novelli sposi voglio pure riservare un particolare saluto. Il matrimonio che vi ha uniti rappresenta l'incontro e la mutua donazione di due persone, che addirittura fanno del loro amore un'immagine di quello che intercorre tra Cristo e la Chiesa. Siate sempre all'altezza di queste profonde realtà ed il Signore fecondi la vostra unione tanto fisica che spirituale, così da costruire delle famiglie autenticamente cristiane. E vivete felici. Dei miei sentiti auguri è pegno la benedizione, che sono lieto di impartirvi.

"La forza originaria della creazione diventi per l'uomo forza di redenzione" (29-X-1980)

1. Già da lungo tempo, ormai, le nostre riflessioni del mercoledì s'incentrano sul seguente enunciato di Gesù Cristo nel Discorso della montagna: "Avete inteso che fu detto: Non commettere adulterio; ma io vi dico: chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei (nei suoi confronti) nel suo cuore" (Mt 5,27-28). Ultimamente abbiamo chiarito che le suddette parole non possono essere intese né interpretate in chiave manichea. Esse non contengono, in alcun modo, la condanna del corpo e della sessualità. Racchiudono soltanto un richiamo a vincere la triplice concupiscenza, ed in particolare la concupiscenza della carne: ciò che appunto scaturisce dall'affermazione della dignità personale del corpo e della sessualità, e unicamente convalida tale affermazione.

Precisare tale formulazione, ossia determinare il significato proprio delle parole del Discorso della montagna, in cui Cristo fa richiamo al cuore umano (cf. Mt 5,27-28), è importante non soltanto a motivo di "abitudini inveterate", sorte dal manicheismo, nel modo di pensare e di valutare le cose, ma anche a motivo di alcune posizioni contemporanee che interpretano il senso dell'uomo e della morale. Ricœur ha qualificato Freud, Marx e Nietzsche come "maestri del sospetto" (1) ("maitres du soupçon"), avendo in mente l'insieme dei sistemi che ciascuno di essi rappresenta, e forse soprattutto la base nascosta e l'orientamento di ciascuno di essi nell'intendere ed interpretare l'humanum stesso.

Sembra necessario accennare, almeno brevemente, a questa base e a questo orientamento. Occorre farlo per scoprire da una parte una significativa convergenza, e dall'altra anche una divergenza fondamentale con l'ermeneutica, che ha la sua sorgente nella Bibbia, a cui tentiamo di dare espressione nelle nostre analisi. In che cosa consiste la convergenza? Consiste nel fatto che i pensatori sopra menzionati, i quali hanno esercitato ed esercitano grande influsso sul modo di pensare e di valutare degli uomini del nostro tempo, sembrano in sostanza anche giudicare ed accusare il "cuore" dell'uomo. Ancor più, sembrano giudicarlo ed accusarlo a motivo di ciò che nel linguaggio biblico, soprattutto giovanneo, viene chiamato concupiscenza, la triplice concupiscenza.

2. Si potrebbe far qui una certa distribuzione delle parti. Nell'ermeneutica nietzschiana il giudizio e l'accusa del cuore umano corrispondono, in certo modo, a ciò che nel linguaggio biblico è chiamato "superbia della vita"; nell'ermeneutica marxista, a ciò che è stato chiamato "concupiscenza degli occhi"; nell'ermeneutica freudiana, invece, a ciò che viene chiamato "concupiscenza della carne". La convergenza di queste concezioni con l'ermeneutica dell'uomo fondata sulla Bibbia consiste nel fatto che, scoprendo nel cuore umano la triplice concupiscenza, avremmo potuto anche noi limitarci a porre quel cuore in stato di continuo sospetto. Tuttavia, la Bibbia non ci permette di fermarci qui. Le parole di Cristo secondo Matteo 5,27-28, sono tali che, pur manifestando tutta la realtà del desiderio e della concupiscenza, non consentono che si faccia di tale concupiscenza il criterio assoluto dell'antropologia e dell'etica, ossia il nucleo stesso dell'ermeneutica dell'uomo. Nella Bibbia, la triplice concupiscenza non costituisce il criterio fondamentale e magari unico ed assoluto dell'antropologia e dell'etica, sebbene sia indubbiamente un coefficiente importante per comprendere l'uomo, le sue azioni e il loro valore morale. Anche l'analisi finora da noi fatta lo mostra.

3. Pur volendo arrivare ad una completa interpretazione delle parole di Cristo sull'uomo che "guarda con concupiscenza" (cf. Mt 5,27-28), noi non possiamo accontentarci di qualunque

concezione della "concupiscenza", anche nel caso che si raggiungesse la pienezza della verità "psicologica" a noi accessibile; dobbiamo, invece, attingere alla Prima Lettera di Giovanni 2,15-16 ed alla "teologia della concupiscenza" che vi è racchiusa. L'uomo che "guarda per desiderare"; è infatti l'uomo della triplice concupiscenza, è l'uomo della concupiscenza della carne. Perciò egli "può" guardare in tal modo e perfino deve esser conscio che, abbandonando questo atto interiore in balia delle forze della natura, non può evitare l'influsso della concupiscenza della carne. In Matteo 5,27-28 Cristo tratta anche di questo e vi richiama l'attenzione. Le sue parole si riferiscono non soltanto all'atto concreto di "concupiscenza", ma, indirettamente, anche all'"uomo di concupiscenza".

4. Perché queste parole del Discorso della montagna, malgrado la convergenza di ciò che dicono riguardo al cuore umano (cf. Mt 5,19-20) con ciò che è stato espresso nell'ermeneutica dei "maestri del sospetto", non possono essere considerate come base nella suddetta ermeneutica o di una analoga? E perché costituiscono, esse, una espressione, una configurazione di un ethos totalmente diverso? - diverso non soltanto da quello manicheo, ma anche da quello freudiano? Penso che l'insieme delle analisi e riflessioni, finora fatte, dia risposta a questo interrogativo. Riassumendo, si può dire brevemente che le parole di Cristo secondo Matteo 5,27-28 non consentono di arrestarci all'accusa del cuore umano e metterlo in stato di continuo sospetto, ma debbono essere intese ed interpretate soprattutto come un richiamo rivolto al cuore. Ciò deriva dalla natura stessa dell'ethos della redenzione. Sul fondamento di questo mistero, che San Paolo (Rm 8,23) definisce "redenzione del corpo", sul fondamento della realtà denominata "redenzione" e, di conseguenza, sul fondamento dell'ethos della redenzione del corpo, non possiamo fermarci soltanto all'accusa del cuore umano in base al desiderio e alla concupiscenza della carne. L'uomo non può fermarsi a porre il "cuore" in stato di continuo ed irreversibile sospetto a causa delle manifestazioni della concupiscenza della carne e della libido, che, fra l'altro, uno psicanalista rileva mediante le analisi dell'inconscio (2). La redenzione è una verità, una realtà, nel cui nome l'uomo deve sentirsi chiamato, e "chiamato con efficacia". Deve rendersi conto di tale chiamata anche mediante le parole di Cristo secondo Matteo 5,27-28, riflette nel pieno contesto della rivelazione del corpo. L'uomo deve sentirsi chiamato a riscoprire, anzi, a realizzare il significato sponsale del corpo e ad esprimere in tal modo la libertà interiore del dono, cioè di quello stato e di quella forza spirituali, che derivano dal dominio della concupiscenza della carne.

5. L'uomo è chiamato a questo dalla parola del Vangelo, quindi dall'"esterno", ma contemporaneamente è chiamato dall'"interno". Le parole di Cristo, il quale nel Discorso della Montagna si richiama al "cuore", inducono, in certo senso, l'ascoltatore a tale chiamata interiore. Se egli consentirà a che esse agiscano in lui, potrà udire al tempo stesso nel suo intimo quasi l'eco di quel "principio", di quel buon "principio" al quale Cristo fece riferimento un'altra volta, per ricordare ai propri ascoltatori chi sia l'uomo, chi sia la donna e chi siano reciprocamente l'uno per l'altro nell'opera della creazione. Le parole di Cristo pronunziate nel Discorso della Montagna non sono un richiamo lanciato nel vuoto. Non sono rivolte all'uomo del tutto impegnato nella concupiscenza della carne, incapace di cercare un'altra forma di rapporti reciproci nell'ambito della perenne attrattiva, che accompagna la storia dell'uomo e della donna appunto "dal principio". Le parole di Cristo testimoniano che la forza originaria (quindi anche la grazia) - del mistero della creazione diventa per ognuno di loro forza (cioè grazia) del mistero della redenzione. Ciò riguarda la stessa "natura", lo stesso substrato dell'umanità della persona, i più profondi impulsi del "cuore". Non sente forse l'uomo, insieme alla concupiscenza, un profondo bisogno di conservare la dignità dei rapporti reciproci, che

trovano la loro espressione nel corpo, grazie alla sua mascolinità e femminilità? Non sente forse il bisogno di impregnarli di tutto ciò che è nobile e bello? Non sente forse il bisogno di conferire loro il supremo valore che è l'amore?

6. A rileggerlo, questo appello racchiuso nelle parole di Cristo nel Discorso della Montagna non può essere un atto staccato dal contesto dell'esistenza concreta. Esso significa sempre - sebbene soltanto nella dimensione dell'atto a cui si riferisce - la riscoperta del significato di tutta l'esistenza, del significato della vita, in cui è compreso anche quel significato del corpo, che qui chiamiamo a sponsale". Il significato del corpo è, in certo senso, l'antitesi della libido freudiana. Il significato della vita è l'antitesi dell'ermeneutica "del sospetto". Tale ermeneutica è molto differente, è radicalmente differente da quella che riscopriamo nelle parole di Cristo nel Discorso della Montagna. Queste parole svelano non solamente un altro ethos, ma pure un'altra visione delle possibilità dell'uomo. È importante che egli, proprio nel suo "cuore", non si senta soltanto irrevocabilmente accusato e dato in preda alla concupiscenza della carne, ma che nello stesso cuore si senta chiamato con energia. Chiamato appunto a quel supremo valore che è l'amore. Chiamato come persona nella verità della sua umanità, dunque anche nella verità della sua mascolinità e femminilità, nella verità del suo corpo. Chiamato in quella verità che è patrimonio "del principio", patrimonio del suo cuore, più profondo della peccaminosità ereditata, più profondo della triplice concupiscenza. Le parole di Cristo, inquadrate nell'intera realtà della creazione e della redenzione, riattualizzano quella eredità più profonda e le donano una reale forza nella vita dell'uomo.

Saluti

Ad un pellegrinaggio inglese di malati assistiti da religiosi di Don Orione. A pellegrinaggi della Repubblica Federale di Germania. Ad un'ottantina di profughi vietnamiti. Ai Missionari di San Carlo. Ad un gruppo di gondolieri. Ai giovani. Agli ammalati.

Agli sposi novelli

La vostra presenza all'odierna Udienza generale mi è sempre gradita, cari Sposi Novelli: accogliete anche voi il mio saluto affettuoso e beneaugurante. Ricordando il particolare messaggio di Suor Maria Anna Sala, anch'essa dichiarata beata Domenica scorsa e che dedicò tutta la sua vita alla scuola, per l'educazione e la formazione umana e cristiana delle alunne a lei affidate, vi esorto a riflettere che il matrimonio e la famiglia sono vere scuole di santificazione. Il Signore vi ha chiamati a questa suprema missione di dare la vita e poi di educarla e salvarla. Siate sempre degni e lieti di questa divina fiducia! Con la mia cordiale paterna Benedizione.

(1) "Le philosophe formé à l'école de Descartes sait que les choses sont douteuses, qu'elles ne sont pas telles qu'elles apparaissent; mais il ne doute pas que la conscience ne soit telle qu'elle apparaît à elle-même...; depuis Marx, Nietzsche et Freud nous en doutons. Après le doute sur la chose nous sommes entrés dans le doute sur la conscience. Mais ces trois maîtres du soupçon ne sont pas trois maîtres de scepticisme; ce sont assurément trois grande "destructeurs"... A partir d'eux, la compréhension est une herméneutique: chercher le sens, désormais, ce n'est plus épeler la conscience du sens, mais en déchiffrer les expressions. Ce qu'il faudrait donc confronter, c'est non seulement un triple soupçon, mais une triple ruse... Du même coup se découvre une parenté plus profonde encore entre Marx, Freud et Nietzsche. Tous trois

commencent par le soupçon concernant les illusions de la conscience et continuent par la ruse du déchiffrement..." [Paul Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, Seuil, Paris 1969, pp. 149-150].

(2) Cf. ad es. la caratteristica affermazione dell'ultima opera di Freud: "Der Kern unseres Wesens bildet also das dunkle Es, das nicht direkt mit der Außenwelt verkehrt und auch unserer Kenntnis nur durch die Vermittlung einer anderen Instanz zugänglich wird. In diesem Es wirken die organischen Triebe, selbst aus Mischungen von zwei Urkräften [Eros und Destruktion] in wechselnden Ausmaßen zusammengesetzt und durch ihre Beziehung zu Organen oder Organsystemen voneinander differenziert. Das einzige Streben dieser Triebe ist nach Befriedigung, die von bestimmten Veränderungen an den Organen mit Hilfe von Objekten der Außenwelt erwartet wird" [S. Freud, *Abriß der Psychoanalyse Das Unbehagen der Kultur*, Fischer, Frankfurt/M. Hamburg 1954, pp. 74-75]. Allora quel "nucleo" o "cuore" dell'uomo sarebbe dominato dall'unione tra l'istinto erotico e quello distruttivo, e la vita consisterebbe nell'appagarli.

“«Eros» ed «Ethos» si incontrano e fruttificano nel cuore umano” (5-XI-1980)

1. Nel corso delle nostre riflessioni settimanali sull'enunciato di Cristo nel Discorso della Montagna, in cui Egli, in riferimento al comandamento "Non commettere adulterio", paragona la "concupiscenza" ("lo sguardo concupiscente") all'"adulterio commesso nel cuore", cerchiamo di rispondere alla domanda: queste parole accusano soltanto il "cuore" umano oppure sono innanzitutto un appello che gli viene rivolto? Un appello, s'intende, di carattere etico; un appello importante ed essenziale per lo stesso ethos del Vangelo. Rispondiamo che le suddette parole sono soprattutto un appello. Al tempo stesso, cerchiamo di avvicinare le nostre riflessioni agli "itinerari" che percorre, nel suo ambito, la coscienza degli uomini contemporanei. Già nel precedente ciclo delle nostre considerazioni abbiamo accennato all'"eros". Questo termine greco, che dalla mitologia è passato alla filosofia, poi alla lingua letteraria e infine alla lingua parlata, contrariamente alla parola "ethos" è estraneo e sconosciuto al linguaggio biblico. Se nelle presenti analisi dei testi biblici adoperiamo il termine "ethos", sconosciuto ai Settanta e al Nuovo Testamento, lo facciamo a motivo del significato generale che esso ha acquistato nella filosofia e nella teologia, abbracciando nel suo contenuto le complesse sfere del bene e del male, dipendenti dalla volontà umana e sottoposte alle leggi della coscienza e della sensibilità del "cuore" umano. Il termine "eros", oltre ad essere nome proprio del personaggio mitologico, ha negli scritti di Platone un significato filosofico(1), che sembra esser differente dal significato comune ed anche da quello che, di solito, gli viene attribuito nella letteratura. Ovviamente, dobbiamo qui prendere in considerazione la vasta gamma di significati, che si differenziano tra loro in modo sfumato, per quanto riguarda sia il personaggio mitologico, sia il contenuto filosofico, sia soprattutto il punto di vista "somatico" o "sessuale". Tenendo conto di una gamma così vasta di significati, conviene valutare, in modo altrettanto differenziato, ciò che si pone in rapporto con l'"eros" (cf. p. es. C. S. Lewis, *Eros*, in *The Four Loves*, Harcourt, Brace, New York 1960, pp. 131-133. 152. 159-160; P. Chauchard, *Vices des vertus, vertus des vices*, Mame, Paris 1965, p. 147.) e viene definito come "erotico".

2. Secondo Platone, l'"eros" rappresenta la forza interiore, che trascina l'uomo verso tutto ciò che è buono, vero e bello. Questa "attrazione" indica, in tal caso, l'intensità di un atto soggettivo dello spirito umano. Nel significato comune, invece - come anche nella letteratura - questa "attrazione" sembra essere anzitutto di natura sensuale. Esso suscita il reciproco tendere di entrambi, dell'uomo e della donna, all'avvicinamento, all'unione dei corpi, a quell'unione di cui parla Genesi 2,24. Si tratta qui di rispondere alla domanda se l'"eros" connota lo stesso significato che c'è nella narrazione biblica (Gen 2,23-25), la quale indubbiamente attesta la reciproca attrattiva e la perenne chiamata della persona umana - attraverso la mascolinità e la femminilità - a quella "unità della carne" che, ad un tempo, deve realizzare l'unione-comunione delle persone. È proprio per questa interpretazione dell'"eros" (ed insieme del suo rapporto con l'ethos) che acquista importanza fondamentale anche il modo in cui intendiamo la "concupiscenza", di cui si parla nel Discorso della Montagna.

3. A quanto sembra, il linguaggio comune prende soprattutto in considerazione quel significato della "concupiscenza", che precedentemente abbiamo definito come "psicologico" e che potrebbe anche essere denominato "sessuologico": e ciò in base a premesse, che si limitano anzitutto all'interpretazione naturalistica, "somatica" e sensualistica dell'erotismo umano. (Non si tratta qui, in alcun modo, di diminuire il valore delle ricerche scientifiche in questo campo, ma si vuol richiamare l'attenzione sul pericolo del riduttivismo e dell'esclusivismo).

Orbene, in senso psicologico e sessuologico, la concupiscenza indica la soggettiva intensità del tendere all'oggetto a motivo del suo carattere sessuale (valore sessuale). Quel tendere ha la sua soggettiva intensità a causa della specifica "attrazione" che estende il suo dominio sulla sfera emotiva dell'uomo e coinvolge la sua "corporeità" (la sua mascolinità o femminilità somatica). Quando nel Discorso della Montagna sentiamo parlare della "concupiscenza" dell'uomo che "guarda la donna per desiderarla", queste parole - intese in senso "psicologico" (sessuologico) - si riferiscono alla sfera dei fenomeni, che nel linguaggio comune vengono appunto qualificati "erotici". Nei limiti dell'enunciato di Matteo 5,27-28 si tratta soltanto dell'atto interiore, mentre "erotici" vengono definiti soprattutto quei modi di agire e di reciproco comportamento dell'uomo e della donna, che sono manifestazione esterna propria di tali atti interiori. Nondimeno, sembra essere fuori dubbio che - ragionando così - si debba mettere quasi il segno di uguaglianza tra "erotico" e ciò che "deriva dal desiderio" (e serve ad appagare la concupiscenza stessa della carne). Se fosse così, allora, le parole di Cristo secondo Matteo 5,27-28 esprimerebbero un giudizio negativo su ciò che è "erotico" e, rivolte al cuore umano, costituirebbero ad un tempo un severo avvertimento contro l'"eros".

4. Tuttavia, abbiamo già accennato che il termine "eros" ha molte sfumature semantiche. E perciò, volendo definire il rapporto dell'enunciato del Discorso della montagna (Mt 5,27-28) con l'ampia sfera dei fenomeni "erotici", cioè di quelle azioni e di quei comportamenti reciproci mediante i quali l'uomo e la donna si avvicinano e si uniscono così da essere "una sola carne" (cf. Gen 2,24), occorre tener conto della molteplicità delle sfumature semantiche dell'"eros". Sembra possibile, infatti, che nell'ambito del concetto di "eros" - tenendo conto del suo significato platonico - si trovi il posto per quell'ethos, per quei contenuti etici e indirettamente anche teologici, i quali, nel corso delle nostre analisi, sono stati rilevati dall'appello di Cristo al "cuore" umano nel Discorso della montagna. Anche la conoscenza delle molteplici sfumature semantiche dell'"eros" e di ciò che, nell'esperienza e descrizione differenziata dell'uomo, in varie epoche e in vari punti di longitudine e di latitudine geografica e culturale, viene definito come "erotico", può aiutare a capire la specifica e complessa ricchezza del "cuore", a cui Cristo si richiamò nel suo enunciato di Matteo 5,27-28.

5. Se ammettiamo che l'"eros" significa la forza interiore che "attira" l'uomo verso il vero, il buono e il bello, allora, nell'ambito di questo concetto si vede anche aprirsi la via verso ciò che Cristo ha voluto esprimere nel Discorso della montagna. Le parole di Matteo 5,27-28, se sono "accusa" del cuore umano, al tempo stesso sono ancor più un appello ad esso rivolto. Tale appello è la categoria propria dell'ethos della redenzione. La chiamata a ciò che è vero, buono e bello significa contemporaneamente, nell'ethos della redenzione, la necessità di vincere ciò che deriva dalla triplice concupiscenza. Significa pure la possibilità e la necessità di trasformare ciò che è stato appesantito dalla concupiscenza della carne. Inoltre, se le parole di Matteo 5,27-28 rappresentano tale chiamata allora significano che, nell'ambito erotico, l'"eros" e l'"ethos" non divergono tra di loro, non si contrappongono a vicenda, ma sono chiamati ad incontrarsi nel cuore umano, ed, in questo incontro, a fruttificare. Ben degno del "cuore" umano è che la forma di ciò che è "erotico" sia contemporaneamente forma dell'ethos, cioè di ciò che è "etico".

6. Tale affermazione è molto importante per l'ethos ed insieme per l'etica. Infatti, con questo ultimo concetto viene molto spesso collegato un significato "negativo", perché l'etica porta con sé norme, comandamenti ed anche divieti. Noi siamo comunemente propensi a considerare le parole del Discorso della montagna sulla "concupiscenza" (sul "guardare per desiderare") esclusivamente come un divieto, un divieto nella sfera dell'"eros" cioè nella sfera "erotica". E

molto spesso ci contentiamo soltanto di tale comprensione, senza cercare di svelare i valori veramente profondi ed essenziali che questo divieto copre, cioè assicura. Esso non soltanto li protegge, ma li rende anche accessibili e li libera, se noi impariamo ad aprire il nostro "cuore" verso di essi. Nel Discorso della montagna Cristo ce lo insegna e verso tali valori dirige il cuore dell'uomo.

Saluti

Ai partecipanti al VI Congresso internazionale degli acconciatori. Ai dirigenti del Serra International. Ad un gruppo di Sacerdoti Slovacchi. Ai membri dell'Associazione Cattolica Operatori Sanitari. Ai Focolarini. Ai giovani. Agli ammalati.

Alle coppie di sposi novelli

Desidero, infine, rivolgere un paterno benvenuto a tutti gli Sposi novelli, qui presenti. La vostra unione, che si è iniziata ai piedi dell'altare del Signore è il "grande Sacramento", che san Paolo paragona all'unione intima e profonda di Cristo con la Chiesa; sia essa sempre ispirata ad amore delicato, fedele, generoso e paziente! Vi assicuro una particolare mia preghiera, affinché possiate compiere bene la vostra missione, e tutti di cuore vi benedico.

(1) Secondo Platone l'uomo, posto tra il mondo dei sensi e il mondo delle Idee, ha il destino di passare dal primo al secondo. Il mondo delle Idee non è però in grado, da solo, di superare il mondo dei sensi: può fare ciò soltanto l'Eros, congenito dell'uomo. Quando l'uomo comincia a presentire l'esistenza delle Idee, grazie alla contemplazione degli oggetti esistenti nel mondo dei sensi, riceve l'impulso da Eros ossia dal desiderio delle Idee pure. Eros è infatti l'orientamento dell'uomo "sensuale" o "sensibile" verso ciò che è trascendente: la forza che indirizza l'anima verso il mondo delle Idee. Nel "Simposio" Platone descrive le tappe di tale influsso di Eros: questi eleva l'anima dell'uomo dal bello di un singolo corpo a quello di tutti i corpi, quindi al bello della scienza ed infine alla stessa Idea del Bello [cf. Simposio 211, Repubblica 514]. Eros non è né puramente umano né divino: è qualcosa di intermedio [daimonion] e di intermediario. La sua principale caratteristica è l'aspirazione e il desiderio permanenti. Perfino quando sembra donare, Eros persiste quale "desiderio di possedere", e tuttavia si differenzia dall'amore puramente sensuale, essendo l'amore che tende al sublime. Secondo Platone, gli dèi non amano perché non sentono desideri, in quanto i loro desideri sono tutti appagati. Possono quindi essere soltanto oggetto, ma non soggetto di amore [Simposio 200-201]. Non hanno quindi un diretto rapporto con l'uomo; solo la mediazione di Eros consente l'allacciamento di un rapporto [Simposio 203]. Eros è quindi la via che conduce l'uomo alla divinità, ma non viceversa. L'aspirazione alla trascendenza è quindi un elemento costitutivo della concezione platonica di Eros, concezione che supera il dualismo radicale del mondo delle Idee e del mondo dei sensi. Eros consente di passare dall'uno all'altro. Egli è dunque una forma di fuga oltre il mondo materiale, al quale l'anima è tenuta a rinunciare, perché il bello del soggetto sensibile ha valore solo in quanto conduce più in alto. Tuttavia, Eros rimane sempre, per Platone, l'amore egocentrico: esso tende a conquistare e possedere l'oggetto che, per l'uomo, rappresenta un valore. Amare il bene significa desiderare di possederlo per sempre. L'amore è quindi sempre un desiderio di immortalità e anche ciò dimostra il carattere egocentrico di Eros [cf. A. Nygren, *Eros et Agapé. La notion chrétienne de l'amour et ses transformations*, I, Aubier, Paris 1962, pp. 180-200]. Per Platone, Eros è un passaggio dalla

scienza più elementare a quella più profonda; è al tempo stesso l'aspirazione a passare da "ciò che non è", ed è il male, a ciò che "esiste in pienezza", ed è il bene [cf. M. Scheler, *Amour et connaissance*, in *"Le sens de la souffrance, suivi de deux autres essais"*, Aubier, Paris, s. d. p. 145].

"La spontaneità è veramente umana quando è il frutto maturo della coscienza" (12-XI-1980)

1. Oggi riprendiamo la nostra analisi, iniziata una settimana fa, sul rapporto reciproco tra ciò che è "etico" e ciò che è "erotico". Le nostre riflessioni si svolgono sulla trama delle parole pronunziate da Cristo nel Discorso della Montagna, con le quali Egli si riallacciò al comandamento "Non commettere adulterio" e, in pari tempo, definì la "concupiscenza" (lo "sguardo concupiscente") come "adulterio commesso nel cuore". Da queste riflessioni risulta che l'"ethos" è collegato con la scoperta di un nuovo ordine di valori. Occorre ritrovare continuamente in ciò che è a erotico" il significato sponsale del corpo e l'autentica dignità del dono. Questo è il compito dello spirito umano, compito di natura etica. Se non si assume tale compito, la stessa attrazione dei sensi e la passione del corpo possono fermarsi alla pura concupiscenza priva di valore etico, e l'uomo, maschio e femmina, non sperimenta quella pienezza dell'"eros", che significa lo slancio dello spirito umano verso ciò che è vero, buono e bello, per cui anche ciò che è "erotico" diventa vero, buono e bello. È indispensabile, dunque, che l'ethos diventi la forma costitutiva dell'eros.

2. Le suddette riflessioni sono strettamente connesse col problema della spontaneità. Assai spesso si ritiene che sia proprio l'ethos a sottrarre spontaneità a ciò che è erotico nella vita e nel comportamento dell'uomo; e per questo motivo si esige il distacco dall'ethos "a vantaggio" dell'eros. Anche le parole del Discorso della montagna sembrerebbero ostacolare questo "bene". Sennonché, tale opinione è erronea e, in ogni caso, superficiale. Accettandola e sostenendola con ostinazione, non giungeremo mai alle piene dimensioni dell'eros, e ciò inevitabilmente si ripercuote nell'ambito della relativa "praxis", cioè nel nostro comportamento ed anche nella concreta esperienza dei valori. Infatti, colui che accetta l'ethos dell'enunciato di Matteo 5,27-28 deve sapere che è anche chiamato alla piena e matura spontaneità dei rapporti, che nascono dalla perenne attrattiva della mascolinità e della femminilità. Appunto una tale spontaneità è il graduale frutto del discernimento degli impulsi del proprio cuore.

3. Le parole di Cristo sono rigorose. Esigono dall'uomo che egli, nell'ambito in cui si formano i rapporti con le persone dell'altro sesso, abbia piena e profonda coscienza dei propri atti e soprattutto degli atti interiori; che egli abbia coscienza degli impulsi interni del suo "cuore", così da essere capace di individuarli e di qualificarli in modo maturo. Le parole di Cristo esigono che in questa sfera, che sembra appartenere esclusivamente al corpo e ai sensi, cioè all'uomo esteriore, egli sappia essere veramente uomo interiore; sappia obbedire alla retta coscienza; sappia essere l'autentico padrone dei propri intimi impulsi, come un custode che sorveglia una sorgente nascosta; e sappia infine trarre da tutti quegli impulsi ciò che è conveniente alla "purezza del cuore", costruendo con coscienza e coerenza quel senso personale del significato sponsale del corpo, che apre lo spazio interiore della libertà del dono.

4. Orbene, se l'uomo vuole rispondere alla chiamata espressa da Matteo 5,27-28, deve con perseveranza e coerenza imparare che cosa è il significato del corpo, il significato della femminilità e della mascolinità. Deve impararlo non soltanto attraverso un'astrazione oggettivizzante (sebbene anche ciò sia necessario), ma soprattutto nella sfera delle reazioni interiori del proprio "cuore". Questa è una "scienza", che non può essere veramente appresa dai soli libri, perché si tratta qui in primo luogo della profonda "conoscenza" dell'interiorità umana. Nell'ambito di questa conoscenza, l'uomo impara a discernere tra ciò che, da una parte, compone la multiforme ricchezza della mascolinità e della femminilità nei segni che provengono dalla loro perenne chiamata e attrattiva creatrice, e ciò che, dall'altra, porta solo il

segno della concupiscenza. E sebbene queste varianti e sfumature degli interni moti del "cuore" entro un certo limite si confondano tra loro, va tuttavia detto che l'uomo interiore è stato chiamato da Cristo ad acquisire una valutazione matura e compiuta, che lo porti a discernere e giudicare i vari moti del suo stesso cuore. Ed occorre aggiungere che questo compito si può realizzare ed è davvero degno dell'uomo. Infatti, il discernimento di cui stiamo parlando è in rapporto essenziale con la spontaneità. La struttura soggettiva dell'uomo dimostra, in questo campo, una specifica ricchezza e una chiara differenziazione. Di conseguenza, una cosa è, ad esempio, un nobile compiacimento, un'altra invece il desiderio sessuale; quando il desiderio sessuale è collegato con un nobile compiacimento, è diverso da un desiderio puro e semplice. Analogamente, per quanto riguarda la sfera delle reazioni immediate del "cuore", l'eccitazione sensuale è ben diversa dalla emozione profonda, con cui non soltanto la sensibilità interiore, ma la stessa sessualità reagisce all'integrale espressione della femminilità e della mascolinità. Non si può qui sviluppare più ampiamente questo argomento. Ma è certo che, se affermiamo che le parole di Cristo secondo Matteo 5,27-28 sono rigorose, esse lo sono anche nel senso che contengono in sé le esigenze profonde riguardanti l'umana spontaneità.

5. Non vi può essere una tale spontaneità in tutti i moti ed impulsi che nascono dalla pura concupiscenza carnale, priva com'è di una scelta e di una gerarchia adeguata. È proprio a prezzo del dominio su di essi che l'uomo raggiunge quella spontaneità più profonda e matura, con cui il suo "cuore", padroneggiando gli istinti, riscopre la bellezza spirituale del segno costituito dal corpo umano nella sua mascolinità e femminilità. In quanto questa scoperta si consolida nella coscienza come convinzione e nella volontà come orientamento sia delle possibili scelte che dei semplici desideri, il cuore umano diviene partecipe, per così dire, di un'altra spontaneità, di cui nulla o pochissimo sa l'"uomo carnale". Non vi è alcun dubbio che mediante le parole di Cristo secondo Matteo 5,27-28, siamo chiamati appunto ad una tale spontaneità. E forse la più importante sfera della "praxis" - relativa agli atti più "interiori" - è appunto quella che traccia gradualmente la strada verso siffatta spontaneità. Questo è un argomento vasto che ci converrà riprendere ancora una volta in avvenire, quando ci dedicheremo a dimostrare quale sia la vera natura della evangelica "purezza di cuore". Per ora terminiamo dicendo che le parole del Discorso della montagna, con cui Cristo richiama l'attenzione dei suoi ascoltatori - di allora e di oggi - sulla "concupiscenza" ("sguardo concupiscente"), indicano indirettamente la via verso una matura spontaneità del "cuore" umano, che non soffoca i suoi nobili desideri ed aspirazioni, anzi, al contrario, li libera e, in certo senso, li agevola. Basti per ora quello che abbiamo detto sul reciproco rapporto tra ciò che è "etico" e ciò che è "erotico", secondo l'ethos del Discorso della montagna.

Saluti

Ai partecipanti alla Conferenza Internazionale sui cibi tratti dal mare. Al pellegrinaggio organizzato dal settimanale cattolico tedesco Leben und Erziehen. Ai partecipanti al corso del Segretariato Unitario di Animazione Missionaria. Alle Superiori delle Religiose che svolgono apostolato nelle carceri femminili italiane. Ai giovani. Agli ammalati. Ai pellegrini polacchi.

Agli sposi novelli

Carissimi sposi novelli, di cuore vi porgo felicitazioni ed auguri per la vostra nuova vita. La grazia divina, che il Sacramento del Matrimonio ha cominciato a effondere nella vostra anima, illumini e nobiliti, giorno per giorno, la vostra convivenza. Implorate nella preghiera la grazia del Signore, imploratela insieme, perché essa vi aiuti a conservare e ad arricchire il valore

sublime del vostro amore perché vi aiuti a guidare rettamente i figli che il buon Dio vorrà concedervi, perché regnino sempre, nella vostra famiglia, la concordia e la serenità. Accompagna questi voti la mia Benedizione.

"Cristo ci chiama a ritrovare le forze vive dell'uomo nuovo" (3-XII-1980)

1. All'inizio delle nostre considerazioni sulle parole di Cristo nel Discorso della montagna (Mt 5,27-28), abbiamo constatato che esse contengono un profondo significato etico ed antropologico. Si tratta qui del passo in cui Cristo ricorda il comandamento: "Non commettere adulterio", e aggiunge: "Chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei (o verso di lei) nel suo cuore". Parliamo di significato etico ed antropologico di tali parole, perché esse alludono alle due dimensioni strettamente connesse dell'ethos e dell'uomo "storico". Abbiamo cercato, nel corso delle precedenti analisi, di seguire queste due dimensioni, avendo sempre in mente che le parole di Cristo sono rivolte al "cuore", cioè all'uomo interiore. L'uomo interiore è il soggetto specifico dell'ethos del corpo, e di questo il Cristo vuole impregnare la coscienza e la volontà dei suoi ascoltatori e discepoli. È indubbiamente un ethos "nuovo". È "nuovo", in confronto all'ethos degli uomini dell'Antico Testamento, come abbiamo già cercato di mostrare in analisi più particolareggiate. Esso è "nuovo" anche rispetto allo stato dell'uomo "storico", posteriore al peccato originale, cioè rispetto all'"uomo della concupiscenza". È quindi un ethos "nuovo" in un senso e in una portata universali. È "nuovo" rispetto ad ogni uomo, indipendentemente da qualsiasi longitudine e latitudine geografica e storica.

2. Questo "nuovo" ethos, che emerge dalla prospettiva delle parole di Cristo pronunziate nel Discorso della montagna, lo abbiamo più volte chiamato "ethos della redenzione" e, più precisamente, ethos della redenzione del corpo. Abbiamo qui seguito san Paolo, che nella lettera ai Romani contrappone "la schiavitù della corruzione" (Rm 8,21) e la sottomissione "alla caducità" (Rm 8,20) - di cui è divenuta partecipe tutta la creazione a causa del peccato - al desiderio della "redenzione del nostro corpo" (Rm 8,23). In questo contesto, l'apostolo parla dei gemiti di "tutta la creazione", che "nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio" (Rm 8,20-21). In tal modo S. Paolo svela la situazione di tutto il creato e in particolare quella dell'uomo dopo il peccato. Significativa per questa situazione è l'aspirazione che - insieme con la nuova "adozione a figli" (Rm 8,23) - tende proprio alla "redenzione del corpo", presentata come il fine, come il frutto escatologico e maturo del mistero della redenzione dell'uomo e del mondo, compiuta da Cristo.

3. In che senso, dunque, possiamo parlare dell'ethos della redenzione e specialmente dell'ethos della redenzione del corpo? Dobbiamo riconoscere che nel contesto delle parole del Discorso della montagna (Mt 5,27-28), da noi analizzate, questo significato non appare ancora in tutta la sua pienezza. Esso si manifesterà più completamente quando esamineremo altre parole di Cristo, quelle cioè in cui Egli fa riferimento alla risurrezione (cf. Mt 22,30; Mc 12,25; Lc 20,35-36). Tuttavia non vi è dubbio alcuno che anche nel Discorso della montagna Cristo parla nella prospettiva della redenzione dell'uomo e del mondo (e quindi appunto della "redenzione del corpo"). È questa, di fatto, la prospettiva dell'intero Vangelo, di tutto l'insegnamento, anzi di tutta la missione di Cristo. E sebbene il contesto immediato del Discorso della montagna indichi la Legge e i Profeti come il punto di riferimento storico, proprio del popolo di Dio dell'Antica Alleanza, tuttavia non possiamo dimenticare che nell'insegnamento di Cristo, il fondamentale riferimento alla questione del matrimonio e al problema delle relazioni tra l'uomo e la donna, si richiama al "principio". Un tale richiamo può essere giustificato soltanto dalla realtà della Redenzione; al di fuori di essa, infatti, rimarrebbe unicamente la triplice concupiscenza oppure

quella "schiavitù della corruzione", di cui scrive l'apostolo Paolo (Rm 8,21). Soltanto la prospettiva della Redenzione giustifica il richiamo al "principio", ossia la prospettiva del mistero della creazione nella totalità dell'insegnamento di Cristo circa i problemi del matrimonio, dell'uomo e della donna e del loro rapporto reciproco. Le parole di Matteo 5,27-28 si pongono, in definitiva, nella stessa prospettiva teologica.

4. Nel Discorso della montagna Cristo non invita l'uomo a ritornare allo stato dell'innocenza originaria, perché l'umanità l'ha irrevocabilmente lasciato dietro di sé, ma lo chiama a ritrovare - sul fondamento dei significati perenni e, per così dire, indistruttibili di ciò che è "umano" - le forme vive dell'"uomo nuovo". In tal modo si allaccia un legame, anzi, una continuità fra il "principio" e la prospettiva della Redenzione. Nell'ethos della redenzione del corpo dovrà esser nuovamente ripreso l'originario ethos della creazione. Cristo non cambia la Legge, ma conferma il comandamento: "Non commettere adulterio"; però, al tempo stesso, conduce l'intelletto e il cuore degli ascoltatori verso quella "pienezza della giustizia" voluta da Dio creatore e legislatore, che questo comandamento racchiude in sé. Tale pienezza va scoperta: prima con una interiore visione "del cuore", e poi con un adeguato modo di essere e di agire. La forma dell'"uomo nuovo" può emergere da questo modo di essere e di agire, nella misura in cui l'ethos della redenzione del corpo domina la concupiscenza della carne e tutto l'uomo della concupiscenza. Cristo indica con chiarezza che la via per giungervi deve essere via di temperanza e di padronanza dei desideri, e ciò alla radice stessa, già nella sfera puramente interiore ("chiunque guarda per desiderare"). L'ethos della redenzione contiene in ogni ambito - e direttamente nella sfera della concupiscenza della carne - l'imperativo del dominio di sé, la necessità di un'immediata continenza e di un'abituale temperanza.

5. Tuttavia, la temperanza e la continenza non significano - se così è possibile esprimersi - una sospensione nel vuoto: né nel vuoto dei valori né nel vuoto del soggetto. L'ethos della redenzione si realizza nella padronanza di sé, mediante la temperanza, cioè la continenza dei desideri. In questo comportamento il cuore umano resta vincolato al valore dal quale, attraverso il desiderio, si sarebbe altrimenti allontanato, orientandosi verso la pura concupiscenza priva di valore etico (come abbiamo detto nella precedente analisi). Sul terreno dell'ethos della redenzione l'unione con quel valore, mediante un atto di dominio, viene confermata oppure ristabilita con una forza ed una fermezza ancor più profonde. E si tratta qui del valore del significato sponsale del corpo, del valore di un segno trasparente, mediante il quale il Creatore - insieme con la perenne attrattiva reciproca dell'uomo e della donna attraverso la mascolinità e la femminilità - ha scritto nel cuore di entrambi il dono della comunione, cioè la misteriosa realtà della sua immagine e somiglianza. Di tale valore si tratta nell'atto del dominio di sé e della temperanza, a cui richiama Cristo nel Discorso della montagna (Mt 5,27-28).

6. Questo atto può dare l'impressione della sospensione "nel vuoto del soggetto". Esso può dare tale impressione particolarmente quando è necessario decidersi a compierlo per la prima volta, oppure, ancor più, quando si è creata l'abitudine contraria, quando l'uomo si è abituato a cedere alla concupiscenza della carne. Tuttavia, perfino già la prima volta, e tanto più se ne acquista poi la capacità, l'uomo fa la graduale esperienza della propria dignità e, mediante la temperanza, attesta il proprio autodomínio e dimostra di compiere ciò che in lui è essenzialmente personale. E, inoltre, sperimenta gradualmente la libertà del dono, che per un verso è la condizione, e per altro verso è la risposta del soggetto al valore sponsale del corpo umano, nella sua femminilità e nella sua mascolinità. Così, dunque, l'ethos della redenzione del corpo si realizza attraverso il

dominio di sé, attraverso la temperanza dei "desideri", quando il cuore umano stringe alleanza con tale ethos, o piuttosto la conferma mediante la propria soggettività integrale: quando si manifestano le possibilità e le disposizioni più profonde e nondimeno più reali della persona, quando acquistano voce gli strati più profondi della sua potenzialità, ai quali la concupiscenza della carne, per così dire, non consentirebbe di manifestarsi. Questi strati non possono emergere nemmeno quando il cuore umano è fermo in un permanente sospetto, come risulta dall'ermeneutica freudiana. Non possono manifestarsi neppure quando nella coscienza domina l'"antivalore" manicheo. Invece l'ethos della redenzione si basa sulla stretta alleanza con quegli strati.

7. Ulteriori riflessioni ce ne daranno altre prove. Terminando le nostre analisi sull'enunciazione così significativa di Cristo secondo Matteo 5,27-28, vediamo che in essa il "cuore" umano è soprattutto oggetto di una chiamata e non di un'accusa. In pari tempo, dobbiamo ammettere che la coscienza della peccaminosità è nell'uomo "storico" non soltanto un necessario punto di partenza, ma anche una indispensabile condizione della sua aspirazione alla virtù, alla "purezza di cuore", alla perfezione. L'ethos della redenzione del corpo rimane profondamente radicato nel realismo antropologico ed assiologico della rivelazione. Richiamandosi, in questo caso, al "cuore", Cristo formula le sue parole nel più concreto dei modi: l'uomo, infatti, è unico ed irripetibile soprattutto a motivo del suo "cuore", che decide di lui "dall'interno". La categoria del "cuore" è, in certo senso, l'equivalente della soggettività personale. La via del richiamo alla purezza del cuore, così come è stato espresso nel Discorso della montagna, è in ogni caso reminiscenza della solitudine originaria, da cui l'uomo-maschio fu liberato mediante l'apertura all'altro essere umano, alla donna. La purezza di cuore si spiega, in fin dei conti, con il riguardo verso l'altro soggetto, che è originariamente e perennemente "con-chiamato". La purezza è esigenza dell'amore. È la dimensione della sua verità interiore nel "cuore" dell'uomo.

Saluti

Ai Fratelli di San Gabriele. Ai Christian Brothers. Al pellegrinaggio dei rappresentanti delle Confraternite di Saviglia. Ai membri del Consiglio Generalizio della Società dell'Apostolato Cattolico. Ai giovani della Polisportiva della Parrocchia romana di Santa Maria della Salute. Ai giovani. Ai malati

Agli Sposi Novelli

Anche a voi, Sposi Novelli, giunga la mia benedicente parola di felicitazione e di augurio per una vita coniugale serena e armoniosa. La grazia propria del Sacramento del Matrimonio vi assista e renda sempre forte ed indistruttibile il vostro amore. Camminate tutti i giorni davanti a Dio ed Egli non vi farà mancare gli aiuti necessari per compiere, da veri cristiani, quei doveri di coniugi e di futuri genitori che la dignità del Sacramento esige. Vi accompagni nella vostra vita la mia Benedizione Apostolica.

"Tradizione anticotestamentaria e nuovo significato di «purezza»" (10-XII-1980)

1. Un indispensabile completamento delle parole pronunziate da Cristo nel Discorso della montagna sulle quali abbiamo centrato il ciclo delle nostre presenti riflessioni, dovrà essere l'analisi della purezza. Quando Cristo, spiegando il giusto significato del comandamento "Non commettere adulterio", fece richiamo all'uomo interiore, specificò al tempo stesso la dimensione fondamentale della purezza, con cui vanno contrassegnati i reciproci rapporti tra l'uomo e la donna nel matrimonio e fuori del matrimonio. Le parole: "Ma io vi dico: chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore" (Mt 5,27-28) esprimono ciò che contrasta con la purezza. Ad un tempo, queste parole esigono la purezza che nel Discorso della montagna è compresa nell'enunciato delle beatitudini: "Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio" (Mt 5,8). In tal modo Cristo rivolge al cuore umano un appello: lo invita, non lo accusa, come già abbiamo precedentemente chiarito.

2. Cristo vede nel cuore, nell'intimo dell'uomo la sorgente della purezza - ma anche dell'impurità morale - nel significato fondamentale e più generico della parola. Ciò è confermato, ad esempio, dalla risposta data ai farisei, scandalizzati per il fatto che i suoi discepoli "trasgrediscono la tradizione degli antichi, poiché non si lavano le mani quando prendono cibo" (Mt 15,2). Gesù disse allora ai presenti: "Non quello che entra nella bocca rende impuro l'uomo, ma quello che esce dalla bocca rende impuro l'uomo" (Mt 15,11). Ai suoi discepoli, invece, rispondendo alla domanda di Pietro, così spiegò queste parole: "...ciò che esce dalla bocca proviene dal cuore. Questo rende immondo l'uomo. Dal cuore, infatti, provengono i propositi malvagi, gli omicidi, gli adulteri, le prostituzioni, i furti, le false testimonianze, le bestemmie. Queste sono le cose che rendono immondo l'uomo, ma il mangiare senza lavarsi le mani non rende immondo l'uomo" (cf. Mt 15,18-20; cf. Mc 7,20-23). Quando diciamo "purezza", "puro", nel significato primo di questi termini, indichiamo ciò che contrasta con lo sporco. "Sporcare" significa "rendete immondo", "inquinare". Ciò si riferisce ai diversi ambiti del mondo fisico. Si parla, ad esempio, di una "strada sporca", di una "stanza sporca", si parla anche dell'"aria inquinata". È così pure, anche l'uomo può essere "immondo", quando il suo corpo non è pulito. Per togliere le lordure del corpo, bisogna lavarlo. Nella tradizione dell'Antico Testamento si attribuiva una grande importanza alle abluzioni rituali, ad esempio il lavarsi le mani prima di mangiare, di cui parla il testo citato. Numerose e particolareggiate prescrizioni riguardavano le abluzioni del corpo in rapporto all'impurità sessuale, intesa in senso esclusivamente fisiologico, a cui abbiamo accennato in precedenza (cf. Lv 15). Secondo lo stato della scienza medica del tempo, le varie abluzioni potevano corrispondere a prescrizioni igieniche. In quanto erano imposte in nome di Dio e contenute nei Libri Sacri della legislazione anticotestamentaria, l'osservanza di esse acquistava, indirettamente, un significato religioso; erano abluzioni rituali e, nella vita dell'uomo dell'Antica Alleanza, servivano alla "purezza" rituale.

3. In rapporto alla suddetta tradizione giuridico-religiosa dell'Antica Alleanza si è formato un modo erroneo di intendere la purezza morale⁽¹⁾. La si capiva spesso in modo esclusivamente esteriore e "materiale". In ogni caso, si diffuse una tendenza esplicita ad una tale interpretazione. Cristo vi si oppone in modo radicale: nulla rende l'uomo immondo "dall'esterno", nessuna sporcizia "materiale" rende l'uomo impuro in senso morale, ossia interiore. Nessuna abluzione, neppure rituale, è idonea di per sé a produrre la purezza morale. Questa ha la sua sorgente esclusiva nell'interno dell'uomo: essa proviene dal cuore. È probabile

che le rispettive prescrizioni dell'Antico Testamento (quelle, ad esempio, che si trovano nel Levitico) (Lv 15,16-24 ; 18,1ss ; 12,1-5) servissero, oltre che a fini igienici, anche ad attribuire una certa dimensione di interiorità a ciò che nella persona umana è corporeo e sessuale. In ogni caso Cristo si è ben guardato dal collegare la purezza in senso morale (etico) con la fisiologia e con i relativi processi organici. Alla luce delle parole di Matteo 15,18-20, sopra citate, nessuno degli aspetti dell'"immondezza" sessuale, nel senso strettamente somatico, biofisiologico, entra di per sé nella definizione della purezza o della impurità in senso morale (etico).

4. Il suddetto enunciato (Mt 15,18-20) è soprattutto importante per ragioni semantiche. Parlando della purezza in senso morale, cioè della virtù della purezza, ci serviamo di un'analogia, secondo la quale il male morale viene paragonato appunto alla immondezza. Certamente tale analogia è entrata a far parte, fin dai tempi più remoti, dell'ambito dei concetti etici. Cristo la riprende e la conferma in tutta la sua estensione: "Ciò che esce dalla bocca proviene dal cuore. Questo rende immondo l'uomo". Qui Cristo parla di ogni male morale, di ogni peccato, cioè di trasgressioni dei vari comandamenti, ed enumera "i propositi malvagi, gli omicidi, gli adulteri, le prostituzioni, i furti, le false testimonianze, le bestemmie", senza limitarsi ad uno specifico genere di peccato. Ne deriva che il concetto di "purezza" e di "impurità" in senso morale è anzitutto un concetto generale, non specifico: per cui ogni bene morale è manifestazione di purezza, ed ogni male morale è manifestazione di impurità. L'enunciato di Matteo 15,18-20 non restringe la purezza ad un unico settore della morale, ossia a quello connesso al comandamento "Non commettere adulterio" e "Non desiderare la moglie del tuo prossimo", cioè a quello che riguarda i rapporti reciproci tra l'uomo e la donna, legati al corpo e alla relativa concupiscenza. Analogamente possiamo anche intendere la beatitudine del Discorso della montagna, rivolta agli uomini "puri di cuore", sia in senso generico, sia in quello più specifico. Soltanto gli eventuali contesti permetteranno di delimitare e di precisare tale significato.

5. Il significato più ampio e generale della purezza è presente anche nelle lettere di San Paolo, in cui gradualmente individueremo i contesti che, in modo esplicito, restringono il significato della purezza all'ambito "somatico" e "sessuale", cioè a quel significato che possiamo cogliere dalle parole pronunziate da Cristo nel Discorso della montagna sulla concupiscenza, che si esprime già nel "guardare la donna", e viene equiparata ad un "adulterio commesso nel cuore" (cf. Mt 5,27-28). Non è San Paolo l'autore delle parole sulla triplice concupiscenza. Esse, come sappiamo, si trovano nella prima lettera di Giovanni. Si può, tuttavia, dire che analogamente a quella che per Giovanni (1Gv 2,16-17) è contrapposizione all'interno dell'uomo tra Dio e il mondo (tra ciò che viene "dal Padre" e ciò che viene "dal mondo") - contrapposizione che nasce nel cuore e penetra nelle azioni dell'uomo come "concupiscenza degli occhi, concupiscenza della carne e superbia della vita" - San Paolo rileva nel cristiano un'altra contraddizione: l'opposizione e insieme la tensione tra la "carne" e lo "Spirito" (scritto con la maiuscola, cioè lo Spirito Santo): "Vi dico dunque: camminate secondo lo Spirito e non sarete portati a soddisfare i desideri della carne; la carne infatti ha desideri contrari allo Spirito e lo Spirito ha desideri contrari alla carne; queste cose si oppongono a vicenda, sicché voi non fate quello che vorreste" (Gal 5,16-17). Ne consegue che la vita "secondo la carne" è in opposizione alla vita "secondo lo Spirito". "Quelli infatti che vivono secondo la carne, pensano alle cose della carne; quelli invece che vivono secondo lo Spirito, alle cose dello Spirito" (Rm 8,5). Nelle successive analisi cercheremo di mostrare che la purezza - la purezza di cuore, di cui ha parlato Cristo nel Discorso della montagna - si realizza propriamente nella vita "secondo lo Spirito".

Saluti

Ad alcuni giovani ufficiali. Ad alcuni pellegrini giunti dal Guatemala. Ad un gruppo di Missionarie del Sacro Cuore di Gesù. A dirigenti ed atleti del Centro Nazionale Sportivo Libertas. Ai giovani. Agli ammalati

Agli sposi novelli

Ed ora il mio augurio si rivolge a voi, cari sposi novelli, che in Cristo siete stati benedetti con ogni benedizione spirituale, ricevendo nel sacramento del matrimonio un tesoro di grazia, destinato ad alimentare il vostro amore fino alla perfezione della carità. Andate incontro al Signore, nell'assolvimento quotidiano dei vostri reciproci doveri, in santità e purezza di spirito, e chiedete a Maria, vergine e madre, di rendere la vostra unione sempre più profonda e pura, il vostro amore sempre più generoso e fedele. Vi accompagno la mia Benedizione.

(1) Accanto a un sistema complesso di prescrizioni riguardanti la purezza rituale in base al quale si è svolta la casuistica legale, esisteva tuttavia nell'Antico Testamento il concetto di una purezza morale, che veniva tramandato mediante due correnti. I Profeti esigevano un comportamento conforme alla volontà di Dio, il che suppone la conversione del cuore, l'ubbidienza interiore e la totale rettitudine dinanzi a lui [cf. per es Is 1,10-20; Ger 4,14; 24,7; Ez 36,25ss.]. Un simile atteggiamento viene richiesto anche dal Salmista: "Chi salirà al monte del Signore...? / Chi ha mani innocenti e cuore puro... / Otterrà benedizione dal Signore" [Sal 24 (23),3-5]. Secondo la tradizione sacerdotale, l'uomo che è cosciente della sua profonda peccaminosità, non essendo capace di compiere con le proprie forze la purificazione, supplica Dio perché realizzi quella trasformazione del cuore, che può unicamente essere opera di un suo atto creatore: "Crea in me, o Dio un cuore puro... / lavami e sarò più bianco della neve... / un cuore affranto e umiliato, Dio, tu non disprezzi" [Sal 51 (50),12.9.19]. Entrambe le correnti dell'Antico Testamento s'incontrano nella beatitudine dei "puri di cuore" [Mt 5,8], anche se la sua formulazione verbale sembra essere più vicina al Salmo 24 [cf. J. Dupont, Les Béatitudes, vol. III: Les Evangelistes, Paris 1973, Gabalda, pp. 603-604].

"Vita secondo la carne e giustificazione in Cristo" (17-XII-1980)

1. "La carne... ha desideri contrari allo Spirito e lo Spirito ha desideri contrari alla carne". Vogliamo oggi approfondire queste parole di San Paolo nella lettera ai Galati (Gal 5,17), con cui la settimana scorsa abbiamo terminato le nostre riflessioni sul tema del giusto significato della purezza. Paolo ha in mente la tensione esistente nell'intimo dell'uomo, appunto nel suo "cuore". Non si tratta qui soltanto del corpo (la materia) e dello spirito (l'anima), come di due componenti antropologiche essenzialmente diverse, che costituiscono dal "principio" l'essenza stessa dell'uomo. Però viene presupposta quella disposizione di forze formatasi nell'uomo col peccato originale e a cui partecipa ogni uomo "storico". In tale disposizione, formatasi nell'intimo dell'uomo, il corpo si contrappone allo spirito e facilmente prende il sopravvento su di esso (1). La terminologia paolina, tuttavia, significa qualcosa di più: qui il predominio della "carne" sembra quasi coincidere con quella che, secondo la terminologia giovannea, è la triplice concupiscenza che "viene dal mondo". La "carne", nel linguaggio delle lettere di San Paolo (2), indica non soltanto l'uomo "esteriore", ma anche l'uomo "interiormente" assoggettato al "mondo" (3), in certo senso chiuso nell'ambito di quei valori che appartengono solo al mondo e di quei fini che esso è capace di imporre all'uomo: valori, pertanto, ai quali l'uomo in quanto "carne" è appunto sensibile. Così il linguaggio di Paolo sembra allacciarsi ai contenuti essenziali di Giovanni, ed il linguaggio di entrambi denota ciò che viene definito da vari termini dell'etica e dell'antropologia contemporanee, come ad esempio: "Autarchia umanistica", "secolarismo" o anche, con significato generale, "sensualismo". L'uomo che vive "secondo la carne" è l'uomo disposto soltanto a ciò che viene "dal mondo": è l'uomo dei "sensi", l'uomo della triplice concupiscenza. Lo confermano le sue azioni, come diremo fra poco.

2. Tale uomo vive quasi al polo opposto rispetto a ciò che "vuole lo Spirito". Lo Spirito di Dio vuole una realtà diversa da quella voluta dalla carne, ambisce una realtà diversa da quella che la carne ambisce e ciò già all'interno dell'uomo, già alla sorgente interiore delle aspirazioni e delle azioni dell'uomo: "Sicché voi non fate quello che vorreste" (Gal 5,17). Paolo esprime ciò in modo ancor più esplicito, scrivendo altrove del male che fa, sebbene non lo voglia, e dell'impossibilità - o piuttosto della possibilità limitata - nel compiere il bene che "vuole" (cf. Rm 7,19). Senza entrare nei problemi di una esegesi particolareggiata di questo testo, si potrebbe dire che la tensione tra la "carne" e lo "spirito" è, prima, immanente, anche se non si riduce a questo livello. Essa si manifesta nel suo cuore quale "combattimento" tra il bene e il male. Quel desiderio, di cui Cristo parla nel discorso della montagna (cf. Mt 5,27-28), sebbene sia un atto "interiore", rimane certamente - secondo il linguaggio paolino - una manifestazione della vita "secondo la carne". Nello stesso tempo, quel desiderio ci consente di costatare come all'interno dell'uomo la vita "secondo la carne" si opponga alla vita "secondo lo Spirito", e come quest'ultima, nello stato attuale dell'uomo, data la sua peccaminosità ereditaria, sia costantemente esposta alla debolezza ed insufficienza della prima, alla quale spesso cede, se non viene interiormente rafforzata per fare appunto ciò "che vuole lo Spirito". Possiamo dedurre che le parole di Paolo, che trattano della vita "secondo la carne" e "secondo lo Spirito", siano al tempo stesso una sintesi ed un programma; ed occorre intenderle in questa chiave.

3. Troviamo la medesima contrapposizione della vita a secondo la carne" alla vita "secondo lo Spirito" nella Lettera ai Romani. Anche qui (come del resto nella lettera ai Galati) essa viene collocata nel contesto della dottrina paolina circa la giustificazione mediante la fede, cioè mediante la potenza di Cristo stesso operante nell'intimo dell'uomo per mezzo dello Spirito

Santo. In tale contesto Paolo porta quella contrapposizione alle sue conseguenze estreme quando scrive: "Quelli... che vivono secondo la carne, pensano alle cose della carne; quelli invece che vivono secondo lo Spirito, alle cose dello Spirito. Ma i desideri della carne portano alla morte, mentre i desideri dello Spirito portano alla vita e alla pace. Infatti i desideri della carne sono in rivolta contro Dio, perché non si sottomettono alla sua legge e neanche lo potrebbero. Quelli che vivono secondo la carne non possono piacere a Dio. Voi però non siete sotto il dominio della carne, ma dello Spirito, dal momento che lo Spirito di Dio abita in voi. Se qualcuno non ha lo Spirito di Cristo, non gli appartiene. E se Cristo è in voi, il vostro corpo è morto a causa del peccato, ma lo spirito è vita a causa della giustificazione" (Rm 8,5-10).

4. Si vedono con chiarezza gli orizzonti che Paolo delinea in questo testo: egli risale al "principio" - cioè, in questo caso, al primo peccato da cui ebbe origine la vita "secondo la carne" e che ha creato nell'uomo il retaggio di una predisposizione a vivere unicamente siffatta vita, insieme all'eredità della morte. Al tempo stesso Paolo prospetta la vittoria finale sul peccato e sulla morte, di cui è segno e preannunzio la risurrezione di Cristo: "Colui che ha risuscitato Cristo dai morti darà la vita anche ai vostri corpi mortali per mezzo del suo Spirito che abita in voi" (Rm 8,11). E in questa prospettiva escatologica, San Paolo pone in rilievo la "giustificazione in Cristo, destinata già all'uomo "storico", ad ogni uomo di "ieri, oggi e domani" della storia del mondo ed anche della storia della salvezza: giustificazione che è essenziale per l'uomo interiore, ed è destinata appunto a quel "cuore" al quale Cristo si è richiamato, parlando della "purezza" e dell'"impurità" in senso morale. Questa "giustificazione" per fede non costituisce semplicemente una dimensione del piano divino della salvezza e della santificazione dell'uomo, ma è, secondo San Paolo, un'autentica forza che opera nell'uomo e che si rivela ed afferma nelle sue azioni.

5. Ecco, di nuovo, le parole della lettera ai Galati: "Del resto le opere della carne sono ben note: fornicazione, impurità, libertinaggio, idolatria, stregonerie, inimicizie, discordia, gelosia, dissensi, divisioni, fazioni, invidie, ubriachezze, orge e cose del genere..." (Gal 5,19-21). "Il frutto dello Spirito invece è amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé..." (Gal 5,22-23). Nella dottrina paolina, la vita "secondo la carne" si oppone alla vita "secondo lo Spirito" non soltanto all'interno dell'uomo, nel suo "cuore", ma, come si vede, trova un ampio e differenziato campo per tradursi in opere. Paolo parla, da un lato, delle "opere" che nascono dalla "carne" - si potrebbe dire: dalle opere in cui si manifesta l'uomo che vive "secondo la carne" - e, d'altro lato, egli parla del "frutto dello Spirito", cioè delle azioni (4), dei modi di comportarsi, delle virtù, in cui si manifesta l'uomo che vive "secondo lo Spirito". Mentre nel primo caso abbiamo a che fare con l'uomo abbandonato alla triplice concupiscenza, della quale Giovanni dice che viene "dal mondo", nel secondo caso siamo di fronte a ciò, che già prima abbiamo chiamato l'ethos della Redenzione. Ora soltanto siamo in grado di chiarire pienamente la natura e la struttura di quell'ethos. Esso si esprime e si afferma attraverso ciò che nell'uomo, in tutto il suo "operare", nelle azioni e nel comportamento, è frutto del dominio sulla triplice concupiscenza: della carne, degli occhi e della superbia della vita (di tutto ciò di cui può essere giustamente "accusato" il cuore umano e di cui possono essere continuamente "sospettati" l'uomo e la sua interiorità).

6. Se la padronanza nella sfera dell'ethos si manifesta e realizza come "amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé" - come leggiamo nella lettera ai Galati - allora dietro a ciascuna di queste realizzazioni, di questi comportamenti, di queste virtù morali sta una specifica scelta, cioè uno sforzo della volontà, frutto dello spirito umano

permeato dallo Spirito di Dio, che si manifesta nello scegliere il bene. Parlando col linguaggio di Paolo: "Lo Spirito ha desideri contrari alla carne" (Gal 5,17) e in questi suoi "desideri" si dimostra più forte della "carne" e dei desideri generati dalla triplice concupiscenza. In questa lotta tra il bene e il male, l'uomo si dimostra più forte grazie alla potenza dello Spirito Santo, che operando dentro lo spirito umano fa sì che i suoi desideri fruttifichino in bene. Queste sono quindi non soltanto - e non tanto - "opere" dell'uomo, quanto "frutto", cioè effetto dell'azione dello "Spirito" nell'uomo. E perciò Paolo parla del "frutto dello Spirito", intendendo questa parola con la maiuscola. Senza penetrare nelle strutture dell'interiorità umana mediante le sottili differenziazioni forniteci dalla teologia sistematica (specialmente a partire da Tommaso d'Aquino) ci limitiamo all'esposizione sintetica della dottrina biblica, che ci consente di comprendere, in modo essenziale e sufficiente, la distinzione e la contrapposizione della "carne" e dello "Spirito". Abbiamo osservato che tra i frutti dello Spirito l'apostolo pone anche il "dominio di sé". Occorre non dimenticarlo, perché nelle ulteriori nostre riflessioni riprenderemo questo tema per trattarlo in modo più particolareggiato.

Saluti

A numerosi sacerdoti e religiosi presenti. Agli appartenenti al Movimento romano Gruppo Servizi Anziani. Al Consiglio dell'Associazione Nazionale Vittime Civili di Guerra. Ai giovani. Agli ammalati.

Alle coppie di sposi novelli

Infine, come sempre, un pensiero ed una parola ai novelli sposi, che sono venuti a Roma per attingere alla Cattedra di S. Pietro quegli insegnamenti che illuminano il cammino a due iniziato di recente davanti all'altare. Io vi sono vicino con la mia preghiera perché i propositi che avete manifestato davanti all'altare rimangano sempre saldi: propositi di volervi sempre bene, nella prosperità e nelle difficoltà, consapevoli di essere collaboratori di Dio nel compito sublime della trasmissione della vita. Per questo vi accompagni la mia Apostolica Benedizione.

(1) "Paul never, like the Greeks, identified "sinful flesh" with the physical body... Flesh, then, in Paul is not to be identified with sex or with the physical body. It is closer to the Hebrew thought of the physical personality - the self including physical and psychical elements as vehicle of the outward life and the lower levels of experience. It is man in his humanness with all the limitations, moral weakness, vulnerability, creatureliness and mortality, which being human implies... Man is vulnerable both to evil and to good; he is a vehicle, a channel, a dwellingplace, a temple, a battlefield [Paul uses each metaphor] for good and evil. Which shall possess, indwell, master him-whether sin, evil, the spirit that now worketh in the children of disobedience, or Christ, the Holy Spirit, faith, grace-it is for each man to choose. That he can so choose, brings to view the other side of Paul's conception of human nature, man's conscience and the human spirit" [R. E. O. White, Biblical Ethics, Exeter 1979, Paternoster Press, pp. 135-138].

(2) L'interpretazione della parola greca "sarx" "carne" nelle Lettere di Paolo dipende dal contesto della Lettera. Nella Lettera ai Galati, per est, si possono specificare almeno due distinti significati di "sarx". Scrivendo ai Galati, Paolo combatteva con due pericoli, che minacciavano la giovane comunità cristiana. Da una parte, i convertiti dal giudaismo tentavano di convincere i convertiti dal paganesimo ad accettare la circoncisione, che era obbligatoria nel Giudaismo. Paolo rimprovera loro "di vantarsi della carne", cioè di rimettere la speranza nella circoncisione

della carne. "Carne" in questo contesto [Gal 3,1-5.12; 6,12-18] significa quindi "circoncisione", come simbolo di una nuova sottomissione alle leggi del giudaismo. Il secondo pericolo, nella giovane chiesa galata, proveniva dall'influsso dei "Pneumatici" i quali intendevano l'opera dello Spirito Santo piuttosto come divinizzazione dell'uomo che come potenza operante in senso etico. Ciò li conduceva a sottovalutare i principii morali. Scrivendo loro, Paolo chiama "carne" tutto ciò che avvicina l'uomo all'oggetto della sua concupiscenza e lo alletta con la promessa seduttrice di una vita apparentemente più piena [cf. Gal 5,13-6,10]. La "sarx", quindi, "si vanta" ugualmente della "Legge" come della sua infrazione, ed in entrambi i casi promette ciò che non può mantenere. Paolo distingue esplicitamente tra l'oggetto dell'azione e la sarx. Il centro della decisione non è nella "carne": "Camminate secondo lo Spirito e non sarete portati a soddisfare i desideri della carne" [Gal 5,16]. L'uomo cade nella schiavitù della carne quando si affida alla "carne" e a ciò che essa promette [nel senso della "Legge" o della infrazione della legge]. [cf. F. Mussner, *Der Galaterbrief*, Herders Theolog. Kommentar zum NT, IX Freiburg 1974, Herder, p. 367; R. Jewett, *Paul's Anthropological Terms, A Study of Their Use in Conflict Settings*, *Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums*, X, Leiden 1971 Brill, pp. 95-106].

(3) Paolo sottolinea nelle sue Lettere il carattere drammatico di ciò che si svolge nel mondo. Poiché gli uomini, per la loro colpa, hanno scordato Dio, "perciò Dio li ha abbandonati all'impurità secondo i desideri del loro cuore [Rm 1,24], da cui proviene anche tutto il disordine morale, che deforma sia la vita sessuale [Rm 1,24-27] che il funzionamento della vita sociale ed economica [Rm 1,29-32] e perfino culturale": infatti, "pur conoscendo il giudizio di Dio, che cioè gli autori di tali cose meritano la morte, non solo continuano a farlo, ma anche approvano chi le fa" [Rm 1,32]. Dal momento che a causa di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo [Rm 5,12], "il dio di questo mondo ha accecato la mente incredula, perché non vedano lo splendore del glorioso vangelo di Cristo" [2Cor 4,4] e perciò anche "l'ira di Dio si rivela dal cielo contro ogni empietà e ogni ingiustizia di uomini che soffocano la verità nell'ingiustizia" [Rm 1,18]. Perciò "la creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio... e nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio" [Rm 8,19-21], quella libertà per la quale "Cristo ci ha liberati" [Gal 5,1]. Il concetto di "mondo" in S. Giovanni ha diversi significati: nella sua prima Lettera, il mondo è il luogo in cui si manifesta la triplice concupiscenza [1Gv 2,15-16] e in cui i falsi profeti e gli avversari di Cristo cercano di sedurre i fedeli; ma i cristiani vincono il mondo grazie alla loro fede [1Gv 5,4]; il mondo, infatti, tramonta insieme con le sue concupiscenze, e chi realizza la volontà di Dio vive in eterno [cf. 1Gv 2,17]. [cf. P. Grelot, "Monde": *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et mystique, doctrine et histoire*, fascicules 68-69, Beauchesne, pp. 1628ss. Inoltre: J. Mateos, J. Barreto, *Vocabolario teologico del Evangelio de Juan*, Madrid 1980, Edic. Cristiandad, pp. 211-215].

(4) Gli esegeti fanno osservare che sebbene, a volte, per Paolo il concetto di "frutto" si applica anche alle "opere della carne" [p. es: Rm 6,21; 7,5], tuttavia "il frutto dello Spirito" non viene mai chiamato "opera". Infatti per Paolo "le opere" sono gli atti propri dell'uomo [o ciò in cui Israele ripone, senza ragione, la speranza], di cui egli risponderà davanti a Dio. Paolo evita anche il termine "virtù", "areté"; esso si trova una sola volta in senso molto generale, in Phil. 4, 8. Nel mondo greco questa parola aveva un significato troppo antropocentrico; particolarmente gli stoici mettevano in rilievo l'autosufficienza o autarchia della virtù. Invece il termine "frutto dello Spirito" sottolinea l'azione di Dio nell'uomo. Questo "frutto" cresce in esso come il dono di una vita, il cui unico Autore è Dio; l'uomo può, al massimo, favorire le condizioni adatte, affinché

il frutto possa crescere e maturare. Il frutto dello Spirito, in forma singolare, corrisponde in qualche modo alla "giustizia" dell'Antico Testamento, che abbraccia l'insieme della vita conforme alla volontà di Dio; corrisponde anche, in un certo senso, alla "virtù" degli stoici, che era indivisibile. Lo vediamo p. es. in Ef 5, 9. 11: "Il frutto della luce consiste in ogni bontà, giustizia e verità... non partecipate alle opere infruttuose delle tenebre...". Tuttavia "il frutto dello Spirito" è differente sia dalla "giustizia" che dalla "virtù", perché esso [in tutte le sue manifestazioni e differenziazioni che si vedono nei cataloghi delle virtù] contiene l'effetto dell'azione dello Spirito, che nella Chiesa è fondamento e attuazione della vita del cristiano. [cf. H. Schlier, *Der Brief an die Galater*, Meyer's Kommentar Göttingen 19715 Vandenhoeck-Ruprecht, pp. 255-264; O. Bauerfeind, *areté: Theological Dictionary of The New Testament*, ed. G. Kittel G. Bromley, vol. 1, Grand Rapids 19789, Erdmans, p. 460; W. Tatarkiewicz, *Historia Filozofii*, t. 1, Warszawa 1970, PWN pp. 121; E. Kamlah, *Die Form der katalogischen Paränese im Neuen Testament*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 7, Tübingen 1964, Mhr, p. 14].

"La contrapposizione tra carne e spirito e la «giustificazione» nella fede" (7-I-1981)

Carissimi fratelli nell'Episcopato e nel sacerdozio,

Fratelli e sorelle di vita religiosa,

Carissimi fratelli e sorelle,

Dopo la pausa dovuta alle recenti festività ricominciamo oggi i nostri incontri del mercoledì portando ancora nel cuore la serena letizia del mistero della nascita del Cristo, che la liturgia della Chiesa in questo periodo ci ha fatto celebrare ed attualizzare nella nostra vita. Gesù di Nazaret, il Bimbo che vagisce nella mangiatoia di Betlemme, è il Verbo eterno di Dio che si è incarnato per amore dell'uomo (Gv 1,14). Questa è la grande verità alla quale il cristiano aderisce con profonda fede. Con la fede di Maria Santissima che, nella gloria della sua intatta verginità, concepì e generò il Figlio di Dio fatto uomo. Con la fede di San Giuseppe che lo custodì e lo protesse con immensa dedizione d'amore. Con la fede dei pastori che accorsero subito alla grotta della natività. Con la fede dei Magi che lo intravidero nel segno della stella e, dopo lunghe ricerche, poterono contemplarlo e adorarlo nelle braccia della Vergine Madre. Che il nuovo anno sia vissuto da tutti sotto il segno di questa grande gioia interiore, frutto della certezza che Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna. È l'augurio che rivolgo a tutti voi che siete presenti a questa prima udienza generale del 1981 ed a tutti i vostri cari.

1. Che cosa significa l'affermazione: "La carne... ha desideri contrari allo Spirito e lo Spirito ha desideri contrari alla carne"? (Gal 5,17) Questa domanda sembra importante, anzi fondamentale nel contesto delle nostre riflessioni sulla purezza di cuore, di cui parla il Vangelo. Tuttavia, l'Autore della lettera ai Galati apre davanti a noi, a questo riguardo, orizzonti ancor più vasti. In questa contrapposizione della "carne" allo Spirito (Spirito di Dio), e della vita "secondo la carne" alla vita "secondo lo Spirito" è contenuta la teologia paolina circa la giustificazione, cioè l'espressione della fede nel realismo antropologico ed etico della redenzione compiuta da Cristo, che Paolo, nel contesto a noi già noto, chiama anche "redenzione del corpo". Secondo la Lettera ai Romani (Rm 8,23), la "redenzione del corpo" ha anche una dimensione "cosmica" (riferita a tutta la creazione), ma al centro di essa vi è l'uomo: l'uomo costituito nell'unità personale dello spirito e del corpo. E appunto in questo uomo, nel suo "cuore", e conseguentemente in tutto il suo comportamento, fruttifica la redenzione di Cristo, grazie a quelle forze dello Spirito che attuano la "giustificazione", cioè fanno sì che la giustizia "abbondi" nell'uomo come è inculcato nel discorso della montagna: Matteo (Mt 5,20), cioè "abbondi" nella misura che Dio stesso ha voluto e che Egli attende.

2. È significativo che Paolo, parlando delle "opere della carne" (cf. Gal 5,11-21), menziona non soltanto "fornicazione, impurità, libertinaggio... ubriachezza, orge" – quindi, tutto ciò che, secondo un modo di comprendere oggettivo, riveste il carattere dei "peccati carnali" e del godimento sensuale collegato con la carne – ma nomina anche altri peccati, ai quali non saremmo portati ad attribuire un carattere anche "carnale" e "sensuale": "idolatria, stregonerie, inimicizie, discordia, gelosia, dissensi, divisioni, fazioni, invidie..." (Gal 5,20-21). Secondo le nostre categorie antropologiche (ed etiche) noi saremmo propensi piuttosto a chiamare tutte le "opere" qui elencate "peccati dello spirito" umano, anziché peccati della "carne". Non senza motivo avremmo potuto intravedere in esse piuttosto gli effetti della "concupiscenza degli

occhi" o della "superbia della vita" che non gli effetti della "concupiscenza della carne". Tuttavia, Paolo le qualifica tutte come "opere della carne". Ciò s'intende esclusivamente sullo sfondo di quel significato più ampio (in certo senso metonimico), che nelle lettere paoline assume il termine "carne", contrapposto non soltanto e non tanto allo "spirito" umano quanto allo Spirito Santo che opera nell'anima (nello spirito) dell'uomo.

3. Esiste, dunque, una significativa analogia tra ciò che Paolo definisce come "opere della carne" e le parole con cui Cristo spiega ai suoi discepoli ciò che prima aveva detto ai farisei circa la "purezza" e l'"impurità" rituale (cf. Mt 15,2-20). Secondo le parole di Cristo, la vera "purezza" (come anche l'"impurità") in senso morale sta nel "cuore" e proviene "dal cuore" umano. Come "opere impure" nello stesso senso, sono definiti non soltanto gli "adulteri" e le "prostituzioni", quindi i "peccati della carne" in senso stretto, ma anche i "propositi malvagi... i furti, le false testimonianze, le bestemmie". Cristo, come abbiamo già potuto constatare, si serve qui del significato tanto generale quanto specifico dell'"impurità" (e quindi indirettamente anche della "purezza"). San Paolo si esprime in maniera analoga: le opere "della carne" sono intese nel testo paolino in senso tanto generale quanto specifico. Tutti i peccati sono espressione della "vita secondo la carne", che è in contrasto con la "vita secondo lo Spirito". Quello che, conformemente alla nostra convenzione linguistica (del resto parzialmente giustificata), viene considerato come "peccato della carne", nell'elenco paolino è una delle tante manifestazioni (o specie) di ciò che egli denomina "opere della carne", e, in questo senso, uno dei sintomi, cioè delle attualizzazioni della vita "secondo la carne" e non "secondo lo Spirito".

4. Le parole di Paolo scritte ai Romani: "Così dunque, fratelli, noi siamo debitori, ma non verso la carne per vivere secondo la carne; poiché se vivete secondo la carne, voi morirete; se invece con l'aiuto dello Spirito voi fate morire le opere del corpo, vivrete" (Rm 8,12-13), c'introducono nuovamente nella ricca e differenziata sfera dei significati, che i termini "corpo" e "spirito" hanno per lui. Tuttavia, il significato definitivo di quell'enunciato è parenetico, esortativo, quindi valido per l'ethos evangelico. Paolo, quando parla della necessità di far morire le opere del corpo con l'aiuto dello Spirito, esprime appunto ciò di cui Cristo ha parlato nel Discorso della Montagna, facendo richiamo al cuore umano ed esortandolo al dominio dei desideri, anche di quelli che si esprimono nello "sguardo" dell'uomo rivolto verso la donna al fine di appagare la concupiscenza della carne. Tale superamento, ossia, come scrive Paolo, il "far morire le opere del corpo con l'aiuto dello Spirito", è condizione indispensabile della "vita secondo lo Spirito", cioè della "vita" che è antitesi della "morte" di cui si parla nello stesso contesto. La vita "secondo la carne" fruttifica infatti la "morte", cioè comporta come effetto la "morte" dello Spirito. Dunque, il termine "morte" non significa soltanto morte corporale, ma anche il peccato, che la teologia morale chiamerà mortale. Nelle Lettere ai Romani e ai Galati l'Apostolo allarga continuamente l'orizzonte del "peccato-morte", sia verso il "principio" della storia dell'uomo, sia verso il suo termine. E perciò, dopo aver elencato le multiformi "opere della carne", afferma che "chi le compie non erediterà il regno di Dio" (Gal 5,21). Altrove scriverà con simile fermezza: "Sappiatelo bene, nessun fornicatore, o impuro, o avaro – che è roba da idolatri – avrà parte al regno di Cristo e di Dio" (Ef 5,5). Anche in questo caso, le opere che escludono dall'aver "parte al regno di Cristo e di Dio" – cioè le "opere della carne" – vengono elencate come esempio e con valore generale, sebbene al primo posto stiano qui i peccati contro la "purezza" nel senso specifico (cf. Ef 5,3-7).

5. Per completare il quadro della contrapposizione tra il "corpo" e il "frutto dello Spirito" bisogna osservare che in tutto ciò che è manifestazione della vita e del comportamento secondo

lo Spirito, Paolo vede ad un tempo la manifestazione di quella libertà, per la quale Cristo "ci ha liberati" (Gal 5,1). Così egli scrive appunto: "Voi infatti, fratelli, siete stati chiamati a libertà. Purché questa libertà non divenga un pretesto per vivere secondo la carne, ma mediante la carità siate a servizio gli uni degli altri. Tutta la legge infatti trova la sua pienezza in un solo precetto: amerai il prossimo tuo come te stesso" (Gal 5,13-14). Come già in precedenza abbiamo rilevato, la contrapposizione "corpo-Spirito", vita "secondo la carne", vita "secondo lo Spirito", permea profondamente tutta la dottrina paolina sulla giustificazione. L'Apostolo delle Genti, con eccezionale forza di convinzione, proclama che la giustificazione dell'uomo si compie in Cristo e per Cristo. L'uomo consegue la giustificazione nella "fede che opera per mezzo della carità" (Gal 5,6), e non solo mediante l'osservanza delle singole prescrizioni della Legge anticotestamentaria (in particolare, della circoncisione). La giustificazione viene quindi "dallo Spirito" (di Dio) e non "dalla carne". Egli esorta, perciò, i destinatari della sua lettera a liberarsi dalla erronea concezione "carnale" della giustificazione, per seguire quella vera, cioè, quella "spirituale", in questo senso li esorta a ritenersi liberi dalla Legge, e ancor più ad esser liberi della libertà, per la quale Cristo "ci ha liberati". Così, dunque, seguendo il pensiero dell'Apostolo, ci conviene considerare e soprattutto realizzare la purezza evangelica, cioè la purezza di cuore, secondo la misura di quella libertà per la quale Cristo "ci ha liberati".

Saluti

Ai Sacerdoti Legionari di Cristo. Ai pellegrini delle diocesi di Chiavari e di Savona. Ai giovani. Agli ammalati.

Agli sposi novelli

Ed a voi, sposi novelli, va il mio augurio affettuoso. Voi vi siete uniti nel sacramento del matrimonio in questo periodo natalizio, nel quale la Chiesa celebra ed onora con particolare devozione la Santa Famiglia di Gesù, di Maria e di Giuseppe. A questa Santa Famiglia, impareggiabile modello di ogni comunità familiare umana e cristiana, affido il sacro impegno, che avete assunto di fronte a Dio, alla Chiesa ed alla Società, come pure i vostri propositi, i vostri ideali ed i vostri progetti. La Benedizione Apostolica, che vi imparto con sincera cordialità, vi sia conferma della mia benevolenza.

"La vita secondo lo spirito, fondata nella vera libertà" (14-I-1981)

1. San Paolo scrive nella Lettera ai Galati: "Voi infatti, fratelli, siete stati chiamati a libertà. Purché questa libertà non divenga un pretesto per vivere secondo la carne, ma mediante la carità siate a servizio gli uni degli altri. Tutta la legge, infatti, trova la sua pienezza in un solo precetto: amerai il prossimo tuo come te stesso" (Gal 5,13-14). Già una settimana fa ci siamo soffermati su questo enunciato; tuttavia lo riprendiamo oggi, in rapporto all'argomento principale delle nostre riflessioni. Sebbene il passo citato si riferisca anzitutto al tema della giustificazione, tuttavia l'Apostolo tende qui esplicitamente a far capire la dimensione etica della contrapposizione "corpo-spirito", cioè tra la vita secondo la carne e la vita secondo lo Spirito. Anzi, proprio qui egli tocca il punto essenziale, svelando quasi le stesse radici antropologiche dell'ethos evangelico. Se, infatti, "tutta la Legge" (legge morale dell'Antico Testamento) "trova la sua pienezza" nel comandamento della carità, la dimensione del nuovo ethos evangelico non è nient'altro che un appello rivolto alla libertà umana, un appello alla sua più piena attuazione e, in certo senso, alla più piena "utilizzazione" della potenzialità dello spirito umano.

2. Potrebbe sembrare che Paolo contrapponga solamente la libertà alla Legge e la Legge alla libertà. Tuttavia un'analisi approfondita del testo dimostra che San Paolo nella Lettera ai Galati sottolinea anzitutto la subordinazione etica della libertà a quell'elemento in cui si compie tutta la Legge, ossia all'amore, che è il contenuto del più grande comandamento del Vangelo. "Cristo ci ha liberati perché restassimo liberi", proprio nel senso che Egli ci ha manifestato la subordinazione etica (e teologica) della libertà alla carità e che ha collegato la libertà con il comandamento dell'amore. Intendere così la vocazione alla libertà ("Voi,... fratelli, siete stati chiamati alla libertà" (Gal 5,13) significa configurare l'ethos, in cui si realizza la vita "secondo lo Spirito". Esiste infatti anche il pericolo di intendere la libertà in modo erroneo, e Paolo lo addita con chiarezza, scrivendo nello stesso contesto: "Purché questa libertà non divenga un pretesto per vivere secondo la carne, ma, mediante la carità, siate a servizio gli uni degli altri" (Gal 5,13).

3. In altre parole: Paolo ci mette in guardia dalla possibilità di fare uso cattivo della libertà, un uso che contrasti con la liberazione dello spirito umano compiuta da Cristo e che contraddica quella libertà con cui "Cristo ci ha liberati". Difatti, Cristo ha realizzato e manifestato la libertà che trova la pienezza nella carità, la libertà grazie alla quale siamo "a servizio gli uni degli altri"; in altre parole: la libertà che diviene sorgente di "opere" nuove e di "vita" secondo lo Spirito. L'antitesi e, in certo qual modo, la negazione di tale uso della libertà ha luogo quando essa diventa per l'uomo "un pretesto per vivere secondo la carne". La libertà diventa allora una sorgente di "opere" e di "vita" secondo la carne. Cessa di essere l'autentica libertà, per la quale "Cristo ci ha liberati" e diviene "un pretesto per vivere secondo la carne", sorgente (oppure strumento) di uno specifico "giogo" da parte della superbia della vita, della concupiscenza degli occhi e della concupiscenza della carne. Chi in questo modo vive "secondo la carne", cioè si assoggetta – sebbene in modo non del tutto cosciente, ma nondimeno effettivo – alla triplice concupiscenza, e in particolare alla concupiscenza della carne, cessa di essere capace di quella libertà per cui "Cristo ci ha liberati"; cessa anche di essere idoneo al vero dono di sé, che è frutto ed espressione di tale libertà. Cessa, inoltre, di essere capace di quel dono, che è organicamente connesso col significato sponsale del corpo umano, di cui abbiamo trattato nelle precedenti analisi del Libro della Genesi (cf. Gen 2,23-25).

4. In questo modo, la dottrina paolina circa la purezza, dottrina in cui troviamo la fedele ed autentica eco del Discorso della Montagna, ci consente di vedere la "purezza di cuore" evangelica e cristiana, in una prospettiva più ampia, e soprattutto ci permette di collegarla con la carità in cui tutta "la legge trova la sua pienezza". Paolo, in modo analogo a Cristo, conosce un duplice significato della "purezza" e dell'"impurità": un senso generico ed uno specifico. Nel primo caso è "puro" tutto ciò che è moralmente buono, "impuro" invece ciò che è moralmente cattivo. Lo affermano con chiarezza le parole di Cristo secondo Matteo 15, 18-20, citate in precedenza. Negli enunciati di Paolo circa le "opere della carne", che egli contrappone al "frutto dello Spirito", troviamo la base per un analogo modo di intendere questo problema. Tra le "opere della carne" Paolo colloca ciò che è moralmente cattivo, mentre ogni bene morale viene collegato con la vita "secondo lo Spirito". Così, una delle manifestazioni della vita "secondo lo Spirito" è il comportamento conforme a quella virtù, che Paolo, nella Lettera ai Galati, sembra definire piuttosto indirettamente, ma di cui parla in modo diretto nella prima Lettera ai Tessalonicesi.

5. Nei brani della Lettera ai Galati, che già anteriormente abbiamo sottoposto ad analisi dettagliata, l'Apostolo elenca al primo posto fra le "opere della carne": "fornicazione, impurità, libertinaggio"; tuttavia, in seguito, quando a queste opere contrappone il "frutto dello Spirito", non parla direttamente della "purezza", ma nomina solo il "dominio di sé", la *enkráteia*. Questo "dominio" si può riconoscere come virtù che riguarda la continenza nell'ambito di tutti i desideri dei sensi, soprattutto nella sfera sessuale; è quindi in contrapposizione alla "fornicazione, all'impurità, al libertinaggio", e anche all'"ubriachezza", alle "orge". Si potrebbe quindi ammettere che il paolino "dominio di sé" contiene ciò che viene espresso nel termine "continenza" o "temperanza", che corrisponde al termine latino *temperantia*. In tal caso, ci troveremmo di fronte al noto sistema delle virtù, che la teologia posteriore, specie la scolastica, prenderà in prestito, in certo senso, dall'etica di Aristotele. Tuttavia, Paolo certamente non si serve, nel suo testo, di questo sistema. Dato che per "purezza" si deve intendere il giusto modo di trattare la sfera sessuale a seconda dello stato personale (e non necessariamente un astenersi assoluto dalla vita sessuale), allora indubbiamente tale "purezza" è compresa nel concetto paolino di "dominio" o *enkráteia*. Perciò, nell'ambito del testo paolino troviamo solo una generica ed indiretta menzione della purezza, in tanto in quanto a tali "opere della carne", come "fornicazione, impurità, libertinaggio", l'autore contrappone il "frutto dello Spirito", cioè opere nuove, in cui si manifesta "la vita secondo lo Spirito". Si può dedurre che una di queste opere nuove sia proprio la "purezza": quella, cioè, che si contrappone all'"impurità" e anche alla "fornicazione" e al "libertinaggio".

6. Ma già nella prima Lettera ai Tessalonicesi, Paolo scrive su questo argomento in modo esplicito e inequivoco. Vi leggiamo: "Questa è la volontà di Dio, la vostra santificazione: che vi asteniate dalla impudicizia, che ciascuno sappia mantenere il proprio corpo [Senza entrare nelle discussioni particolareggiate degli esegeti, occorre tuttavia segnalare che l'espressione greca *tò heautoû skeûos* può riferirsi anche alla moglie (cf. 1Pt 3,7)] con santità e rispetto, non come oggetto di passioni e libidine, come i pagani che non conoscono Dio" (1Ts 4,3-5). E poi: "Dio non ci ha chiamati all'impurità, ma alla santificazione. Perciò chi disprezza queste norme non disprezza un uomo, ma Dio stesso che vi dona il suo Santo Spirito" (1Ts 4,7-8). Sebbene anche in questo testo abbiamo a che fare col significato generico della "purezza", identificata in questo caso con la "santificazione" (in quanto si nomina l'"impurità" come antitesi della "santificazione"), nondimeno tutto il contesto indica chiaramente di quale "purezza" o di quale

"impurità" si tratti, cioè in che cosa consista ciò che Paolo chiama qui "impurità", e in qual modo la "purezza" contribuisca alla "santificazione" dell'uomo.

E perciò, nelle successive riflessioni, converrà riprendere il testo della prima lettera ai Tessalonicesi, or ora citato.

Saluti

A pellegrini provenienti dall'Iraq. Al Catholic Journalist Club del Giappone. Ai numerosi pellegrini polacchi. A due pellegrinaggi napoletani. Ai partecipanti al convegno annuale sul tema "La risposta dell'uomo a Dio". Ai giovani. Agli ammalati.

Agli sposi novelli

La luce di Gesù, che si mostra e si offre ai Magi, illumina anche voi, Sposi novelli. La luce, quando sorge al mattino, non solo dirada le tenebre e riporta la gioia, ma restituisce ad ogni cosa la sua fisionomia e la sua personalità, tutto diventa nitido. Ciò avviene anche nella vita spirituale. Quanti problemi e incertezze! Che fare? Come districarsi? Ma ecco Gesù e la sua luce, e tutto si fa limpido, nella vita.

"Santità e rispetto del corpo nella dottrina di san Paolo" (28-I-1981)

1. Scrive san Paolo nella I Lettera ai Tessalonicesi: "... questa è la volontà di Dio, la vostra santificazione: che vi asteniate dalla impudicizia, che ciascuno sappia mantenere il proprio corpo con santità e rispetto, non come oggetto di passioni libidinose, come i pagani che non conoscono Dio" (1Ts 4,3-5). E dopo qualche versetto, continua: "Dio non ci ha chiamati all'impurità, ma alla santificazione. Perciò chi disprezza queste norme non disprezza un uomo, ma Dio stesso, che vi dona il suo Santo Spirito" (1Ts 4,7-8). A queste frasi dell'Apostolo abbiamo fatto riferimento durante il nostro incontro del 14 gennaio scorso. Tuttavia oggi le riprendiamo perché sono particolarmente importanti per il tema delle nostre meditazioni.

2. La purezza, di cui parla Paolo nella I Lettera ai Tessalonicesi (cf. 1Ts 4,3-5.7-8), si manifesta nel fatto che l'uomo "sappia mantenere il proprio corpo con santità e rispetto, non come oggetto di passioni libidinose". In questa formulazione ogni parola ha un significato particolare e merita pertanto un commento adeguato.

In primo luogo, la purezza è una "capacità", ossia, nel tradizionale linguaggio dell'antropologia e dell'etica: un'attitudine. Ed in questo senso, è virtù. Se questa abilità, cioè virtù, porta ad astenersi "dalla impudicizia", ciò avviene perché l'uomo che la possiede sa "mantenere il proprio corpo con santità e rispetto e non come oggetto di passioni libidinose". Si tratta qui di una capacità pratica, che rende l'uomo atto ad agire in un determinato modo e nello stesso tempo a non agire nel modo contrario. La purezza, per essere una tale capacità o attitudine, deve ovviamente essere radicata nella volontà, nel fondamento stesso del volere e dell'agire cosciente dell'uomo. Tommaso d'Aquino, nella sua dottrina sulle virtù, vede in modo ancor più diretto l'oggetto della purezza nella facoltà del desiderio sensibile, che egli chiama "appetitus concupiscibilis". Appunto questa facoltà deve essere particolarmente "dominata", ordinata e resa capace di agire in modo conforme alla virtù, affinché la "purezza" possa essere attribuita all'uomo. Secondo tale concezione, la purezza consiste anzitutto nel contenere gli impulsi del desiderio sensibile, che ha come oggetto ciò che nell'uomo è corporale e sessuale. La purezza è una variante della virtù della temperanza.

3. Il testo della I Lettera ai Tessalonicesi (cf. 1Ts 4,3-5) dimostra che la virtù della purezza, nella concezione di Paolo, consiste anche nel dominio e nel superamento di "passioni libidinose"; ciò vuol dire che alla sua natura appartiene necessariamente la capacità di contenere gli impulsi del desiderio sensibile, cioè la virtù della temperanza. Contemporaneamente, però, lo stesso testo paolino rivolge la nostra attenzione verso un'altra funzione della virtù della purezza, verso un'altra sua dimensione – si potrebbe dire – più positiva che negativa. Ecco, il compito della purezza, che l'Autore della lettera sembra porre soprattutto in risalto, è non solo (e non tanto) l'astensione dalla "impudicizia" e da ciò che vi conduce, quindi l'astensione da "passioni libidinose", ma, in pari tempo, il mantenimento del proprio corpo e, indirettamente anche di quello altrui in "santità e rispetto". Queste due funzioni, l'"astensione" e il "mantenimento", sono strettamente connesse e reciprocamente dipendenti. Poiché, infatti, non si può "mantenere il corpo con santità e rispetto", se manchi quell'astensione "dalla impudicizia" e da ciò a cui essa conduce, di conseguenza si può ammettere che il mantenimento del corpo (proprio e, indirettamente, altrui) "con santità e rispetto" conferisce adeguato significato e valore a quell'astensione. Questa richiede di per sé il superamento di qualche cosa che è nell'uomo e che nasce spontaneamente in lui come inclinazione, come attrattiva e anche come valore che agisce soprattutto nell'ambito dei sensi, ma molto spesso non senza ripercussioni

sulle altre dimensioni della soggettività umana, e particolarmente sulla dimensione affettivo-emotiva.

4. Considerando tutto ciò, sembra che l'immagine paolina della virtù della purezza – immagine che emerge dal confronto molto eloquente della funzione dell'"astensione" (cioè della temperanza) con quella del "mantenimento del corpo con santità e rispetto" – sia profondamente giusta, completa e adeguata. Dobbiamo forse questa completezza non ad altro se non al fatto che Paolo considera la purezza non soltanto come capacità (cioè attitudine) delle facoltà soggettive dell'uomo, ma, nello stesso tempo, come una concreta manifestazione della vita "secondo lo Spirito", in cui la capacità umana viene interiormente fecondata ed arricchita da ciò che Paolo, nella Lettera ai Galati (Gal 5,22), chiama "frutto dello Spirito". Il rispetto, che nasce nell'uomo verso tutto ciò che è corporeo e sessuale, sia in lui sia in ogni altro uomo, maschio e femmina, si dimostra la forza più essenziale per mantenere il corpo "con santità". Per comprendere la dottrina paolina sulla purezza, bisogna entrare a fondo nel significato del termine "rispetto", ovviamente qui inteso quale forza di ordine spirituale. È appunto questa forza interiore che conferisce piena dimensione alla purezza come virtù, cioè come capacità di agire in tutto quel campo in cui l'uomo scopre, nel proprio intimo, i molteplici impulsi di "passioni libidinose", e talvolta, per vari motivi, si arrende ad essi.

5. Per intendere meglio il pensiero dell'Autore della prima Lettera ai Tessalonicesi sarà bene avere presente ancora un altro testo, che troviamo nella prima Lettera ai Corinzi. Paolo vi espone la sua grande dottrina ecclesiologica, secondo cui la Chiesa è Corpo di Cristo; egli coglie l'occasione per formulare la seguente argomentazione circa il corpo umano: "... Dio ha disposto le membra in modo distinto nel corpo, come egli ha voluto" (1Cor 12,18); e più oltre: "Anzi, quelle membra del corpo che sembrano più deboli sono più necessarie; e quelle parti del corpo che riteniamo meno onorevoli le circondiamo di maggior rispetto, e quelle indecorose sono trattate con maggior decenza, mentre quelle decenti non ne hanno bisogno. Ma Dio ha composto il corpo, conferendo maggior onore a ciò che ne mancava, perché non vi fosse disunione nel corpo, ma anzi le varie membra avessero cura le une delle altre" (1Cor 12,22-25).

6. Sebbene l'argomento proprio del testo in questione sia la teologia della Chiesa quale Corpo di Cristo, tuttavia in margine a questo passo si può dire che Paolo, mediante la sua grande analogia ecclesiologica (che ricorre in altre lettere, e che riprenderemo a suo tempo), contribuisce, al tempo stesso, ad approfondire la teologia del corpo. Mentre nella prima Lettera ai Tessalonicesi egli scrive circa il mantenimento del corpo "con santità e rispetto", nel passo ora citato dalla prima Lettera ai Corinzi vuole mostrare questo corpo umano come appunto degno di rispetto; si potrebbe anche dire che vuole insegnare ai destinatari della sua lettera la giusta concezione del corpo umano. Perciò questa descrizione paolina del corpo umano nella prima Lettera ai Corinzi sembra essere strettamente connessa alle raccomandazioni della prima Lettera ai Tessalonicesi: "Che ciascuno sappia mantenere il proprio corpo con santità e rispetto" (1Ts 4,4). Questo è un filo importante, forse quello essenziale, della dottrina paolina sulla purezza.

Saluti

Ai partecipanti ad un corso di spiritualità. Alla Famiglia Salesiana. Al Movimento GEN 2. Ai malati.

Alle coppie di sposi novelli

Voglio anche salutare i Novelli Sposi presenti a questa Udienda, per fare loro ogni miglior augurio di letizia e di prosperità cristiana. Il vostro matrimonio sia davvero fecondo, non solo di figli, ma anche di genuina testimonianza cristiana. Sappiate sempre attingere alla superiore comunione col Signore tutta la bellezza della vostra unione reciproca e tutta la forza che occorre per affrontare insieme le difficoltà della vita. Di questi sentiti auspici è pegno la benedizione, che di cuore di imparto.

"Descrizione paolina del corpo e dottrina sulla purezza" (4-II-1981)

1. Nelle nostre considerazioni di mercoledì scorso sulla purezza secondo l'insegnamento di san Paolo, abbiamo richiamato l'attenzione sul testo della prima Lettera ai Corinzi. L'Apostolo vi presenta la Chiesa come Corpo di Cristo, e ciò gli offre l'opportunità di fare il seguente ragionamento circa il corpo umano: "... Dio ha disposto le membra in modo distinto nel corpo, come egli ha voluto... Anzi quelle membra del corpo che sembrano più deboli sono più necessarie; e quelle parti del corpo che riteniamo meno onorevoli le circondiamo di maggior rispetto, e quelle indecorose sono trattate con maggior decenza, mentre quelle decenti non ne hanno bisogno. Ma Dio ha composto il corpo, conferendo maggior onore a ciò che ne mancava, perché non vi fosse disunione nel corpo, ma anzi le varie membra avessero cura le une delle altre" (1Cor 12,18.22-25).

2. La "descrizione" paolina del corpo umano corrisponde alla realtà che lo costituisce: è quindi una descrizione "realistica". Nel realismo di tale descrizione viene intrecciato, al tempo stesso, un sottilissimo filo di valutazione che le conferisce un valore profondamente evangelico, cristiano. Certo è possibile "descrivere" il corpo umano, esprimere la sua verità con l'oggettività propria delle scienze naturali; ma siffatta descrizione – con tutta la sua precisione – non può essere adeguata (cioè commensurabile con il suo oggetto), dato che non si tratta soltanto del corpo (inteso come organismo, nel senso "somatico"), bensì dell'uomo, che esprime se stesso per mezzo di quel corpo e in tal senso è, direi, quel corpo. Così dunque quel filo di valutazione, considerato che si tratta dell'uomo come persona, è indispensabile nel descrivere il corpo umano. Inoltre va detto quanto giusta sia tale valutazione. Questo è uno dei compiti e dei temi perenni di tutta la cultura: della letteratura, scultura, pittura e anche della danza, delle opere teatrali e infine della cultura della vita quotidiana, privata o sociale. Argomento che varrebbe la pena di trattare separatamente.

3. La descrizione paolina della prima Lettera ai Corinzi (1Cor 12,18-25) non ha certamente un significato "scientifico": non presenta uno studio biologico sull'organismo umano oppure sulla "somatica" umana; da questo punto di vista è una semplice descrizione "prescientifica", peraltro concisa, fatta appena di poche frasi. Essa ha tutte le caratteristiche del realismo comune ed è, senza dubbio, sufficientemente "realistica". Tuttavia, ciò che determina il suo carattere specifico, ciò che in modo particolare giustifica la sua presenza nella Sacra Scrittura, è appunto quella valutazione intrecciata nella descrizione ed espressa nella sua stessa trama "narrativo-realistica". Si può dire con certezza che tale descrizione non sarebbe possibile senza tutta la verità della creazione e anche senza tutta la verità della "redenzione del corpo", che Paolo professa e proclama. Si può anche affermare che la descrizione paolina del corpo corrisponde proprio all'atteggiamento spirituale di "rispetto" verso il corpo umano, dovuto a motivo della "santità" (cf. 1Ts 4,3-5.7-8) che scaturisce dai misteri della creazione e della redenzione. La descrizione paolina è ugualmente lontana sia dal disprezzo manicheo del corpo, sia dalle varie manifestazioni di un naturalistico "culto del corpo".

4. L'Autore della prima Lettera ai Corinzi (1Cor 12,18-25) ha davanti agli occhi il corpo umano in tutta la sua verità; dunque, il corpo permeato anzitutto (se così ci si può esprimere) da tutta la realtà della persona e dalla sua dignità. Esso è, al tempo stesso, il corpo dell'uomo "storico", maschio e femmina, cioè di quell'uomo che, dopo il peccato, fu concepito, per così dire, entro e dalla realtà dell'uomo che aveva fatto l'esperienza della innocenza originaria. Nelle espressioni di Paolo circa le "membra indecorose" del corpo umano, come anche circa quelle che "sembrano

più deboli" oppure quelle "che riteniamo meno onorevoli", ci pare di ritrovare la testimonianza della stessa vergogna che i primi esseri umani, maschio e femmina, avevano sperimentato dopo il peccato originale. Questa vergogna si è impressa in loro e in tutte le generazioni dell'uomo "storico" come frutto della triplice concupiscenza (con particolare riferimento alla concupiscenza della carne). E contemporaneamente in questa vergogna – come fu già posto in rilievo nelle precedenti analisi – si è impressa una certa "eco" della stessa innocenza originaria dell'uomo: quasi un "negativo" dell'immagine, il cui "positivo" era stata appunto l'innocenza originaria.

5. La "descrizione" paolina del corpo umano sembra confermare perfettamente le nostre anteriori analisi. Vi sono, nel corpo umano, le "membra indecorose" non a motivo della loro natura "somatica" (giacché una descrizione scientifica e fisiologica tratta tutte le membra e gli organi del corpo umano in modo "neutrale", con la stessa oggettività), ma soltanto ed esclusivamente perché nell'uomo stesso esiste quella vergogna che percepisce alcune membra del corpo come "indecorose" e induce a considerarle tali. La stessa vergogna sembra, in pari tempo, essere alla base di ciò che scrive l'Apostolo nella prima Lettera ai Corinzi: "Quelle parti del corpo che riteniamo meno onorevoli, le circondiamo di maggior rispetto e quelle indecorose sono trattate con maggior decenza" (1Cor 12,23). Così, dunque, si può dire che dalla vergogna nasce appunto il "rispetto" per il proprio corpo: rispetto, il cui mantenimento Paolo sollecita nella prima Lettera ai Tessalonicesi (1Ts 4,4). Appunto tale mantenimento del corpo "con santità e rispetto" va ritenuto come essenziale per la virtù della purezza.

6. Ritornando ancora alla "descrizione" paolina del corpo nella prima Lettera ai Corinzi (1Cor 12,18-25), vogliamo richiamare l'attenzione sul fatto che, secondo l'Autore della Lettera, quel particolare sforzo che tende a rispettare il corpo umano e specialmente le sue membra più "deboli" o "indecorose", corrisponde al disegno originario del Creatore ovvero a quella visione, di cui parla il Libro della Genesi: "Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona" (Gen 1,31). Paolo scrive: "Dio ha composto il corpo, conferendo maggior onore a ciò che ne mancava, perché non vi fosse disunione nel corpo, ma anzi le varie membra avessero cura le une delle altre" (1Cor 12,24-25). La "disunione nel corpo", il cui risultato è che alcune membra sono ritenute "più deboli", "meno onorevoli", quindi "indecorose", è una ulteriore espressione della visione dello stato interiore dell'uomo dopo il peccato originale, cioè dell'uomo "storico". L'uomo dell'innocenza originaria, maschio e femmina, di cui leggiamo in Genesi 2, 25 che "erano nudi... ma non ne provavano vergogna", non provava nemmeno quella "disunione nel corpo". All'oggettiva armonia, di cui il Creatore ha dotato il corpo e che Paolo precisa come reciproca cura delle varie membra (1Cor 12,25), corrispondeva un'analoga armonia nell'intimo dell'uomo: l'armonia del "cuore". Quest'armonia, ossia precisamente la "purezza di cuore", consentiva all'uomo e alla donna nello stato dell'innocenza originaria di sperimentare semplicemente (e in un modo che originariamente li rendeva felici entrambi) la forza unitiva dei loro corpi, che era, per così dire, l'"insospettabile" substrato della loro unione personale o "communio personarum".

7. Come si vede, l'Apostolo nella prima Lettera ai Corinzi (cf. 1Cor 12,18-25) collega la sua descrizione del corpo umano allo stato dell'uomo "storico". Alla soglia della storia di quest'uomo sta l'esperienza della vergogna connessa con la "disunione nel corpo", col senso di pudore per quel corpo (e in specie per quelle sue membra che somaticamente determinano la mascolinità e la femminilità). Tuttavia, nella stessa "descrizione", Paolo indica anche la via che (appunto sulla base del senso di vergogna) conduce alla trasformazione di tale stato fino alla

graduale vittoria su quella "disunione nel corpo", vittoria che può e deve attuarsi nel cuore dell'uomo. Questa è appunto la via della purezza, ossia del "mantenere il proprio corpo con santità e rispetto". Al "rispetto", di cui tratta la prima Lettera ai Tessalonicesi (cf. 1Ts 4,3-5), Paolo si riallaccia nella prima Lettera ai Corinzi (cf. 1Cor 12,18-25) usando alcune locuzioni equivalenti, quando parla del "rispetto" ossia della stima verso le membra "meno onorevoli", "più deboli" del corpo, e quando raccomanda maggior "decenza" nei riguardi di ciò che nell'uomo è ritenuto "indecoroso". Queste locuzioni caratterizzano più da vicino quel "rispetto" soprattutto nell'ambito dei rapporti e comportamenti umani nei confronti del corpo; il che è importante sia riguardo al "proprio" corpo, sia evidentemente anche nei rapporti reciproci (specialmente tra l'uomo e la donna, sebbene non limitatamente ad essi).

Non abbiamo alcun dubbio che la "descrizione" del corpo umano nella prima Lettera ai Corinzi abbia un significato fondamentale per l'insieme della dottrina paolina sulla purezza.

Saluti

Ad un gruppo di militari statunitensi. Ai partecipanti ad un congresso di albergatori. Al personale del Circo Medrano. Ai Sottufficiali dell'Ospedale Militare Principale di Roma. Ai giovani. Agli ammalati.

Alle coppie di sposi novelli

Infine ai novelli sposi, presenti a questa Udienza, il mio saluto beneaugurante. Sappiate attingere qui, alla Sede di Pietro, la forza per testimoniare con coraggio la presenza di Cristo nella vostra famiglia, nella comunità parrocchiale, nella società civile, mediante la vita di comunione che avete da poco iniziato. Vivete nella fede quell'amore fecondo che vi aiuta a costruire ogni giorno qualcosa di positivo, e che vi rende strumenti nelle mani di Dio nel compito meraviglioso della trasmissione della vita. Portate nella vostra casa il mio ricordo, la mia Benedizione.

"La virtù della purezza attua la vita secondo lo spirito" (11-II-1981)

1. Durante i nostri ultimi incontri del mercoledì abbiamo analizzato due passi tratti dalla prima Lettera ai Tessalonicesi (1Ts 4,3-5) e dalla prima Lettera ai Corinzi (1Cor 12,18-25), al fine di mostrare ciò che sembra essere essenziale nella dottrina di san Paolo sulla purezza, intesa in senso morale, ossia come virtù. Se nel testo citato della prima Lettera ai Tessalonicesi si può constatare che la purezza consiste nella temperanza, tuttavia in questo testo, come pure nella prima Lettera ai Corinzi, è anche posto in rilievo il momento del "rispetto". Mediante tale rispetto dovuto al corpo umano (e aggiungiamo che, secondo la prima Lettera ai Corinzi, il rispetto è appunto visto in relazione alla sua componente di pudore), la purezza, come virtù cristiana, si rivela nelle Lettere paoline una via efficace per distaccarsi da ciò che nel cuore umano è frutto della concupiscenza della carne. L'astensione "dalla impudicizia", che implica il mantenimento del corpo "con santità e rispetto", permette di dedurre che, secondo la dottrina dell'Apostolo, la purezza è una "capacità" incentrata sulla dignità del corpo, cioè sulla dignità della persona in relazione al proprio corpo, alla femminilità o mascolinità che in questo corpo si manifesta. La purezza, intesa come "capacità", è appunto espressione e frutto della vita "secondo lo Spirito" nel pieno significato dell'espressione, cioè come nuova capacità dell'essere umano, in cui porta frutto il dono dello Spirito Santo. Queste due dimensioni della purezza – la dimensione morale, ossia la virtù, e la dimensione carismatica, ossia il dono dello Spirito Santo – sono presenti e strettamente connesse nel messaggio di Paolo. Ciò viene posto in particolare rilievo dall'Apostolo nella prima Lettera ai Corinzi, in cui egli chiama il corpo "tempio (quindi: dimora e santuario) dello Spirito Santo".

2. "O non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo che è in voi e che avete da Dio e non appartenete a voi stessi?" – chiede Paolo ai Corinzi (1Cor 6,19), dopo averli prima istruiti con molta severità circa le esigenze morali della purezza. "Fuggite la prostituzione! Qualsiasi peccato l'uomo commetta è fuori del suo corpo (1Cor 6,8) ma chi si dà all'impudicizia, pecca contro il proprio corpo". La nota peculiare del peccato che l'Apostolo qui stigmatizza sta nel fatto che tale peccato, diversamente da tutti gli altri, è "contro il corpo" (mentre gli altri peccati sono "fuori del corpo"). Così, dunque, nella terminologia paolina troviamo la motivazione per le espressioni: "i peccati del corpo" o i "peccati carnali". Peccati che sono in contrapposizione appunto con quella virtù, in forza della quale l'uomo mantiene "il proprio corpo con santità e rispetto" (cf. 1Ts 4,3-5).

3. Tali peccati portano con sé la "profanazione" del corpo: privano il corpo della donna o dell'uomo del rispetto ad esso dovuto a motivo della dignità della persona. Tuttavia, l'Apostolo va oltre: secondo lui il peccato contro il corpo è pure "profanazione del tempio". Della dignità del corpo umano, agli occhi di Paolo, decide non soltanto lo spirito umano, grazie a cui l'uomo si costituisce come soggetto personale, ma ancor più la realtà soprannaturale che è la dimora e la continua presenza dello Spirito Santo nell'uomo – nella sua anima e nel suo corpo – come frutto della redenzione compiuta da Cristo. Ne consegue che il "corpo" dell'uomo ormai non è più soltanto "proprio". E non soltanto per il motivo che è corpo della persona, esso merita quel rispetto, la cui manifestazione nella condotta reciproca degli uomini, maschi e femmine, costituisce la virtù della purezza. Quando l'Apostolo scrive: "Il vostro corpo è tempio dello Spirito che è in voi e che avete da Dio" (1Cor 6,19), intende indicare ancora un'altra fonte della dignità del corpo, appunto lo Spirito Santo, che è anche fonte del dovere morale derivante da tale dignità.

4. È la realtà della redenzione, che è pure "redenzione del corpo", a costituire questa fonte. Per Paolo, questo mistero della fede è una realtà viva, orientata direttamente ad ogni uomo. Per mezzo della redenzione, ogni uomo ha ricevuto da Dio quasi nuovamente se stesso e il proprio corpo. Cristo ha iscritto nel corpo umano – nel corpo di ogni uomo e di ogni donna – una nuova dignità, dato che in lui stesso il corpo umano è stato ammesso, insieme all'anima, all'unione con la Persona del Figlio-Verbo. Con questa nuova dignità, mediante la "redenzione del corpo" nacque al tempo stesso anche un nuovo obbligo, di cui scrive Paolo in modo conciso, ma quanto mai toccante: "Siete stati comprati a caro prezzo" (1Cor 6,20). Il frutto della redenzione è infatti lo Spirito Santo, che abita nell'uomo e nel suo corpo come in un tempio. In questo dono, che santifica ogni uomo, il cristiano riceve nuovamente se stesso in dono da Dio. E questo nuovo, duplice dono obbliga. L'Apostolo fa riferimento a questa dimensione dell'obbligo quando scrive ai credenti, consapevoli del dono, per convincerli che non si deve commettere l'"impudicizia", non si deve "peccare contro il proprio corpo" (1Cor 6,18). Egli scrive: "Il corpo... non è per l'impudicizia, ma per il Signore, e il Signore è per il corpo" (1Cor 6,13). È difficile esprimere in modo più conciso ciò che porta con sé per ogni credente il mistero dell'Incarnazione. Il fatto che il corpo umano divenga in Gesù Cristo corpo di Dio-Uomo ottiene per tale motivo, in ciascun uomo, una nuova soprannaturale elevazione, di cui ogni cristiano deve tener conto nel suo comportamento nei riguardi del "proprio" corpo e, evidentemente, nei riguardi del corpo altrui: l'uomo verso la donna e la donna verso l'uomo. La redenzione del corpo comporta l'istituzione in Cristo e per Cristo di una nuova misura della santità del corpo. Proprio a questa "santità" fa richiamo Paolo nella prima Lettera ai Tessalonicesi (1Ts 4,3-5), quando scrive di "mantenere il proprio corpo con santità e rispetto".

5. Nel capitolo 6 della prima Lettera ai Corinzi, Paolo precisa invece la verità sulla santità del corpo, stigmatizzando con parole perfino drastiche l'"impudicizia", cioè il peccato contro la santità del corpo, il peccato dell'impurità: "Non sapete che i vostri corpi sono membra di Cristo? Prenderò dunque le membra di Cristo e ne farò membra di una prostituta? Non sia mai! O non sapete voi che chi si unisce alla prostituta forma con essa un corpo solo? I due saranno, è detto, un corpo solo. Ma chi si unisce al Signore forma con lui un solo spirito" (1Cor 6,15-17). Se la purezza è, secondo l'insegnamento paolino, un aspetto della "vita secondo lo Spirito", ciò vuol dire che fruttifica in essa il mistero della redenzione del corpo come parte del mistero di Cristo, iniziato nell'Incarnazione e già attraverso di essa rivolto ad ogni uomo. Questo mistero fruttifica anche nella purezza, intesa come un particolare impegno fondato sull'etica. Il fatto che siamo "stati comprati a caro prezzo" (1Cor 6,20), cioè a prezzo della redenzione di Cristo, fa scaturire appunto un impegno speciale, ossia il dovere di "mantenere il proprio corpo con santità e rispetto". La consapevolezza della redenzione del corpo opera nella volontà umana in favore dell'astensione dalla "impudicizia", anzi, agisce al fine di far acquisire un'appropriata abilità o capacità, detta virtù della purezza.

Ciò che risulta dalle parole della prima Lettera ai Corinzi (1Cor 6,15-17) circa l'insegnamento di Paolo sulla virtù cristiana della purezza come attuazione della vita "secondo lo Spirito", è di una particolare profondità e ha la forza del realismo soprannaturale della fede. È necessario che ritorniamo a riflettere su questo tema più di una volta.

Saluti

Ad un gruppo di religiose francesi della Santa Famiglia di Bordeaux. Alla comunità filippina residente in Roma. Agli allievi infermieri e assistenti sanitari di Bari e alle allieve ostetriche del Policlinico Umberto I di Roma. Ai Vigili Urbani di Montecatini Terme. Ai giovani. Agli ammalati.

Agli sposi novelli

Porgo ora un affettuoso saluto a voi, sposi novelli, qui presenti perché animati dal desiderio di rendere filiale omaggio al Papa, di ascoltare la Sua parola e di ricevere la Sua benedizione. Figli carissimi, il vostro sogno d'amore è stato suggellato dalla grazia del Sacramento del Matrimonio! La vostra unione possa essere simile a quella di Cristo con la Chiesa, sua mistica Sposa: sia cioè salda nell'unità e fedeltà, permanga generosa nella dedizione reciproca, sia allietata da fecondità ed, infine, si conservi serena in ogni evenienza della vita! La Madonna di Lourdes vi sorrida e vi custodisca sempre nell'amore di Cristo. Con la mia paterna Benedizione.

"Dottrina paolina della purezza come «vita secondo lo spirito»" (18-III-1981)

1. Nel nostro incontro di alcune settimane fa, abbiamo concentrato l'attenzione sul passo della prima Lettera ai Corinzi, in cui san Paolo chiama il corpo umano "tempio dello Spirito Santo". Egli scrive: "O non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo che è in voi e che avete da Dio, e che non appartenete a voi stessi? Infatti siete stati comprati a caro prezzo" (1Cor 6,19-20). "Non sapete che i vostri corpi sono membra di Cristo?" (1Cor 6,15). L'Apostolo indica il mistero della "redenzione del corpo", compiuta da Cristo, come una sorgente di un particolare dovere morale, che impegna i cristiani alla purezza, a quella che lo stesso Paolo definisce altrove l'esigenza di "mantenere il proprio corpo con santità e rispetto" (1Ts 4,4).

2. Tuttavia, non scopriremmo sino in fondo la ricchezza del pensiero contenuto nei testi paolini, se non notassimo che il mistero della redenzione fruttifica nell'uomo anche in modo carismatico. Lo Spirito Santo che, secondo le parole dell'Apostolo, entra nel corpo umano come nel proprio "tempio", vi abita ed opera insieme ai suoi doni spirituali. Fra questi doni, noti alla storia della spiritualità come i sette doni dello Spirito Santo (cf. Is 11,2), il più congeniale alla virtù della purezza sembra essere il dono della "pietà" (eusébeia; donum pietatis) (1). Se la purezza dispone l'uomo a "mantenere il proprio corpo con santità e rispetto", come leggiamo nella prima Lettera ai Tessalonicesi (1Ts 4,3-5), la pietà, che è dono dello Spirito Santo, sembra servire in modo particolare la purezza, sensibilizzando il soggetto umano a quella dignità, che è propria del corpo umano in virtù del mistero della creazione e della redenzione. Grazie al dono della pietà, le parole di Paolo: "Non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo che è in voi... e che non appartenete a voi stessi" (1Cor 6,19), acquistano l'eloquenza di un'esperienza e divengono viva e vissuta verità nelle azioni. Esse aprono pure l'accesso più pieno all'esperienza del significato sponsale del corpo e della libertà del dono collegata con esso, nella quale si svela il volto profondo della purezza e il suo organico legame con l'amore.

3. Sebbene il mantenimento del proprio corpo "con santità e rispetto" si formi mediante l'astensione dalla "impudicizia" – e tale via è indispensabile – tuttavia fruttifica sempre nell'esperienza più profonda di quell'amore, che è stato iscritto dal "principio", secondo l'immagine e somiglianza di Dio stesso, in tutto l'essere umano e quindi anche nel suo corpo. Perciò san Paolo termina la sua argomentazione della prima Lettera ai Corinzi nel capitolo 6 con una significativa esortazione: "Glorificate dunque Dio nel vostro corpo" (1Cor 6,20). La purezza, quale virtù ossia capacità di "mantenere il proprio corpo con santità e rispetto", alleata con il dono della pietà, quale frutto della dimora dello Spirito Santo nel "tempio" del corpo, attua in esso una tale pienezza di dignità nei rapporti interpersonali, che Dio stesso vi è glorificato. La purezza è gloria del corpo umano davanti a Dio. È la gloria di Dio nel corpo umano attraverso il quale si manifestano la mascolinità e la femminilità. Dalla purezza scaturisce quella singolare bellezza, che permea ogni sfera della reciproca convivenza degli uomini e consente di esprimervi la semplicità e la profondità, la cordialità e l'autenticità irripetibile dell'affidamento personale (forse si darà più tardi un'altra occasione per trattare più ampiamente questo tema. Il legame della purezza con l'amore e anche il legame della stessa purezza nell'amore con quel dono dello Spirito Santo che è la pietà, costituisce una trama poco conosciuta della teologia del corpo, che tuttavia merita un approfondimento particolare. Ciò potrà essere realizzato nel corso delle analisi riguardanti la sacramentalità del matrimonio).

4. Ed ora un breve riferimento all'Antico Testamento. La dottrina paolina circa la purezza, intesa come "vita secondo lo Spirito", sembra indicare una certa continuità nei confronti dei Libri

"sapienziali" dell'Antico Testamento. Vi riscontriamo, ad esempio, la seguente preghiera per ottenere la purezza nei pensieri, parole ed opere: "Signore, padre e Dio della mia vita... Sensualità e libidine non s'impadroniscano di me, a desideri vergognosi non mi abbandonare" (Sir 23,4-6). La purezza è infatti condizione per trovare la sapienza e per seguirla, come leggiamo nello stesso Libro: "A lei (cioè alla sapienza) rivolsi il mio desiderio, e la trovai nella purezza" (Sir 51,20). Inoltre, si potrebbe anche in qualche modo prendere in considerazione il testo del Libro della Sapienza (Sap 8,21) conosciuto dalla liturgia nella versione della volgata: "Scrivi quoniam aliter non possum esse continens, nisi Deus det; et hoc ipsum erat sapientiae, scire, cuius esset hoc donum" (Questa versione della volgata, conservata dalla Neo-Volgata e dalla liturgia, citata parecchie volte da Agostino [De sacra virginitate, par. 43; Confessiones, VI, 11; X, 29; Sermo CLX, 7], cambia tuttavia il senso dell'originale greco, che si traduce così: "Sapendo che non l'avrei altrimenti ottenuta [= la Sapienza], se Dio non me l'avesse concessa...").

Secondo un tale concetto, non tanto la purezza è condizione della sapienza quanto la sapienza sarebbe condizione della purezza, come di un dono particolare di Dio. Sembra che già nei sopracitati testi sapienziali si delinei il duplice significato della purezza: come virtù e come dono. La virtù è a servizio della sapienza, e la sapienza predispone ad accogliere il dono che proviene da Dio. Questo dono fortifica la virtù e consente di godere, nella sapienza, i frutti di una condotta e di una vita che siano pure.

5. Come Cristo nella sua beatitudine del Discorso della montagna, la quale si riferisce ai "puri di cuore", pone in risalto la "visione di Dio", frutto della purezza e in prospettiva escatologica, così Paolo a sua volta mette in luce la sua irradiazione nelle dimensioni della temporalità, quando scrive: "Tutto è puro per i puri; ma per i contaminati e gli infedeli nulla è puro; sono contaminate la loro mente e la loro coscienza. Dichiarano di conoscere Dio, ma lo rinnegano con i fatti..." (Tt 1,15ss). Queste parole possono riferirsi anche alla purezza in senso tanto generale quanto specifico, come alla nota caratteristica di ogni bene morale. Per la concezione paolina della purezza, nel senso di cui parlano la prima Lettera ai Tessalonicesi (1Ts 4,3-5) e la prima Lettera ai Corinzi (1Cor 6,13-20), cioè nel senso della "vita secondo lo Spirito", sembra essere fondamentale – come risulta dall'insieme di queste nostre considerazioni – l'antropologia della rinascita nello Spirito Santo (cf. Gv 3,5ss). Essa cresce dalle radici messe nella realtà della redenzione del corpo, operata da Cristo: redenzione, la cui espressione ultima è la risurrezione. Vi sono profonde ragioni per collegare l'intera tematica della purezza alle parole del Vangelo nelle quali Cristo si richiama alla risurrezione (e ciò costituirà il tema della ulteriore tappa delle nostre considerazioni). Qui l'abbiamo soprattutto posta in rapporto con l'ethos della redenzione del corpo.

6. Il modo di intendere e di presentare la purezza – ereditata dalla tradizione dell'Antico Testamento e caratteristico dei Libri "sapienziali" – era certamente una indiretta, ma nondimeno reale preparazione alla dottrina paolina circa la purezza intesa come "vita secondo lo Spirito". Senza dubbio quel modo facilitava pure a molti ascoltatori del Discorso della montagna la comprensione delle parole di Cristo, quando egli, spiegando il comandamento "Non commettere adulterio", si richiama al "cuore" umano. L'insieme delle nostre riflessioni ha potuto in questo modo dimostrare, almeno in una certa misura, con quale ricchezza e con quale profondità si distingue la dottrina sulla purezza nelle sue stesse fonti bibliche ed evangeliche.

Saluti

Ad un pellegrinaggio proveniente dalla Repubblica Federale di Germania. Ad un gruppo di diaconi del Seminario di Venegono. Al pellegrinaggio degli Esercenti Macellerie di Bologna. Ai partecipanti al Congresso Nazionale del Patronato per l'Assistenza Spirituale alle Forze Armate. A numerosi pellegrinaggi di parrocchie italiane. Agli ammalati.

Alle coppie di sposi novelli

E ora una parola affettuosa per gli sposi novelli, che vedo in quest'Aula pieni di gioia. A voi non solo un cordiale saluto, ma anche l'augurio di una vita serena, piena di reciproca e generosa comprensione, forte di un amore immutabile, allietata dal dono dei figli. Su voi, sulla vostra nuova famiglia il Papa invoca abbondante la grazia del Signore; ed implora in modo speciale l'aiuto della Sacra Famiglia, della quale domani ricordiamo il primo responsabile, San Giuseppe, e ne celebriamo la festa. Che famiglia esemplare, quella, nelle sue virtù! e come unita al Signore e nel Signore! Dobbiamo tutti contemplare, imparare, imitare, supplicare Giuseppe, Maria e Gesù; ma soprattutto su voi, carissimi sposi, scenda la luce ed il favore della Santa Famiglia. A voi tutti imparto la mia speciale Benedizione, assicurandovi la mia preghiera.

(1) L'eusébeia o pietas nel periodo ellenistico-romano si riferiva generalmente alla venerazione degli Dei (come "devozione"), ma conserva ancora il senso primitivo più largo del rispetto verso le strutture vitali. L'eusébeia definiva il comportamento reciproco dei consanguinei, i rapporti tra i coniugi, e anche l'atteggiamento dovuto dalle legioni verso Cesare o degli schiavi verso i padroni. Nel Nuovo Testamento, soltanto gli scritti più tardivi applicano l'eusébeia ai cristiani; negli scritti più antichi tale termine caratterizza i "buoni pagani" (At 10,2.7; 17,23). E così l'eusébeia ellenica, come pure il "donum pietatis", pur riferendosi indubbiamente alla venerazione divina, hanno una larga base nella connotazione dei rapporti interumani (cf. W. Forester, art Eusébeia, in Theological Dictionary of the New Testament, ed. G. Kittel-G. Bromiley, vol. VII, Grand Rapids 1971, Eedermans, pp. 177-182).

"L'Annunciazione del Signore mistero fondamentale dell'Incarnazione" (25-III-1981)

1. Eccomi, io vengo, o Dio, per compiere la tua volontà (cf. Sal 40,8s; Eb 10,7). Eccomi, sono la serva del Signore (Lc 1,38).

Sono le parole del Verbo che entra nel mondo, e quelle di Maria che ne accoglie l'annuncio. Con queste parole vi saluto, carissimi fratelli e sorelle, in questo giorno solennissimo dedicato dalla liturgia all'Annunciazione del Signore. Il cuore cristiano batte di emozione e di amore al pensiero dell'istante ineffabile, nel quale il Verbo è diventato uno di noi: "et Verbum caro factum est". Fin dai primi secoli il cuore della Chiesa si è rivolto con tutta la sua devozione al fatto che ricordiamo oggi; ricordo le più antiche formule del Credo, risalenti almeno al II secolo, solennemente confermate dai Concili di Nicea, del 325, e di Costantinopoli, del 381; ricordo l'affresco delle Catacombe di Priscilla, del II secolo, prima commovente testimonianza di quel tributo, che l'arte cristiana ha dedicato senza sosta all'Annunciazione del Signore con le pagine più smaglianti della sua storia; ricordo la grande basilica, costruita nel IV secolo a Nazaret per iniziativa dell'imperatrice Sant'Elena. Anche la solennità odierna è molto antica, e sebbene le sue origini non siano determinate con certezza cronologica dagli studiosi, essa, già alla fine del VII secolo (pur con inizi certamente anteriori), era stata definitivamente fissata al 25 marzo, perché anticamente si credeva che in quel giorno fosse avvenuta la creazione del mondo e la morte del Redentore: talché la data della festa dell'Annunciazione contribuì a far fissare quella del Natale (cf. F. Cabrol, *Fête de l'Annonciation*, in *DACL*, I, 2, Paris 1924, col. 2247). La solennità odierna ha perciò un grande significato sia mariano che cristologico.

2. Maria dà il suo assenso, all'Angelo annunziante. La pagina di Luca, pur nella sua scarna concisione, è ricchissima di contenuti biblici anticotestamentari, e dell'inaudita novità della rivelazione cristiana: ne è protagonista una donna, la Donna per eccellenza (cf. Gv 2,4; 19,26), scelta da tutta l'eternità per essere la prima indispensabile collaboratrice del piano divino di salvezza. È la 'almah profetizzata da Isaia (cf. Is 7,14), la fanciulla di stirpe regale che risponde al nome di Miriam, di Maria di Nazaret, umilissima e nascosta borgata di Galilea (cf. Gv 1,46); l'autentica novitas cristiana, che ha posto la donna in un'altissima incomparabile dignità, inconcepibile alla mentalità ebraica del tempo come nella civiltà greco-romana, comincia da questo annuncio rivolto a Maria da Gabriele, nel nome stesso di Dio. Essa è salutata con parole tanto alte, che la intimoriscono: "Kaire, Ave, rallegrati"! La gioia messianica risuona per la prima volta sulla terra. "Kekaritoméne, gratia plena, piena di grazia"! L'Immacolata è qui, scolpita nella sua pienezza misteriosa di elezione divina, di predestinazione eterna, di chiarezza luminosa. "Dominus tecum, il Signore e con te"! Dio è con Maria, membro eletto dell'umana famiglia per essere la madre dell'Emmanuele, di Colui che è "Dio-con-noi": Dio sarà d'ora in avanti, sempre, senza pentimenti e senza ritrattazioni, insieme con l'umanità, fatto uno con essa per salvarla e donarle il Figlio suo, il Redentore: e Maria è la garanzia vivente, concreta di questa presenza salvifica di Dio.

3. Dal colloquio tra la creatura eletta e l'Angelo di Dio continuano a fluire per noi altre Verità fondamentali: "Ecco concepirai un figlio, lo darai alla luce e lo chiamerai Gesù. Sarà grande e chiamato Figlio dell'Altissimo; il Signore Dio gli darà il trono di Davide suo padre... Lo Spirito Santo scenderà su di te, su te stenderà la sua ombra la potenza dell'Altissimo. Colui che nascerà sarà dunque santo e chiamato figlio di Dio" (Lc 1,31s,35). Viene Colui che dalla linea di Adamo entra nelle genealogie di Abramo e di Davide (cf. Mt 1,1-17; Lc 3,23-38): Egli è nella linea delle promesse divine, ma viene nel mondo senza aver bisogno della traiettoria della paternità

umana, anzi la oltrepassa nella linea della fede immacolata. Tutta la Trinità è impegnata in quest'opera, come l'Angelo annuncia: Gesù, il Salvatore, è il "Figlio dell'Altissimo", è il "Figlio di Dio"; è presente il Padre a stendere la sua ombra su Maria, è presente lo Spirito Santo a scendere su di Lei per fecondarne il grembo intatto con la sua potenza. Come ha finemente commentato Sant'Ambrogio, nella sua esposizione a questo passo del Vangelo di Luca, si è udita in quel giorno per la prima volta la rivelazione dello Spirito Santo, ed è subito creduta: "et auditur et creditur" (Sant'Ambrogio, Exp. Ev. sec. Lucam, II, 15; ed. M. Adriaen, CCL, XIV, Turnholti 1957, p. 38). L'Angelo chiede l'assenso di Maria per l'ingresso del Verbo nel mondo. L'attesa dei secoli passati è concentrata su questo punto; ne dipende la salvezza dell'uomo. San Bernardo, nel commentare l'Annunciazione, esprime stupendamente questo momento unico, quando dice, rivolgendosi alla Madonna: "Tutto il mondo aspetta, prostrato ai tuoi piedi; né senza ragione, perché dalla tua bocca dipende la consolazione degli afflitti, la redenzione dei prigionieri, la liberazione dei condannati, la salvezza, infine, di tutti i figli di Adamo, l'intera tua stirpe. Affrettati, Vergine, a rispondere" (San Bernardo, In laudibus Virginis Matris, Homilia IV, 8; in "Sermones", 1, edd. J. Leclercq et H. Rochais, S. Bernardi Opera Omnia, IV, Romae 1966, pp. 53-54). E l'assenso di Maria è un assenso di fede. Si trova sulla linea della fede. Giustamente, pertanto, il Concilio Vaticano II, nel riflettere su Maria come prototipo e modello della Chiesa, ne ha proposto l'esempio di fede attiva proprio nel momento del suo Fiat: "Maria non fu strumento meramente passivo nelle mani di Dio, ma... coopero alla salvezza dell'uomo con libera fede e obbedienza" (*Lumen Gentium*, 56). A battere le stesse orme della fede operosa di Maria ci invita perciò l'odierna solennità: una fede generosa, che si apre alla Parola di Dio, che accoglie la volontà di Dio, qualunque essa sia e comunque si manifesti; una fede forte, che supera tutte le difficoltà, le incomprensioni, le crisi; una fede operosa, alimentata come viva fiamma di amore, che vuol collaborare fortemente col disegno di Dio su di noi. "Eccomi, sono la serva del Signore": ciascuno di noi, come invita il Concilio, dev'essere pronto a rispondere così, come Lei, nella fede e nell'obbedienza, per cooperare, ciascuno nella propria sfera di responsabilità, alla edificazione del Regno di Dio.

4. La risposta di Maria è stata l'eco perfetta della risposta del Verbo al Padre. L'Eccomi di Lei è possibile, in quanto l'ha preceduto e sostenuto l'Eccomi del Figlio di Dio, il quale, nel momento del consenso di Maria, diventa il Figlio dell'Uomo. Oggi celebriamo il mistero fondamentale dell'Incarnazione del Verbo. La lettera agli Ebrei ci fa come penetrare negli abissi insondabili di questo abbassamento del Verbo, di questo suo umiliarsi per amore degli uomini fino alla morte di croce: "Entrando nel mondo, Cristo dice: "Tu non hai voluto né sacrificio né offerta, un corpo invece mi hai preparato. Non hai gradito né olocausti né sacrifici per il peccato. Allora ho detto: *Ecco, io vengo – poiché di me sta scritto nel rotolo del libro – per compiere, o Dio, la tua volontà*" (Eb 10,5ss). Un corpo mi hai preparato: l'odierna celebrazione ci rapporta senz'altro alla data del Natale, tra nove mesi; ma essa, con pensiero misticamente profondo che, come ho detto, fu ben afferrato dai nostri fratelli e sorelle della Chiesa dei primi secoli, ci rapporta soprattutto alla prossima Passione, Morte e Risurrezione di Gesù. Il fatto che l'Annunciazione del Signore cada entro e verso il periodo quaresimale, ci fa comprendere il significato redentivo di essa: l'Incarnazione è strettamente collegata con la Redenzione, che Gesù ha operato versando il suo sangue per noi sulla Croce. Eccomi, io vengo, o Dio, per compiere la tua volontà. Perché questa obbedienza, perché questo abbassamento, perché questa sofferenza? Ci risponde il Credo: "Propter nos homines et propter nostram salutem: per noi uomini e per la nostra salvezza". Gesù è disceso dal cielo per farvi risalire lassù a pieno diritto l'uomo, e, rendendolo figlio nel Figlio, per restituirlo alla dignità perduta col peccato. È venuto per portare a compimento il

piano originario dell'Alleanza. L'Incarnazione conferisce per sempre all'uomo la sua straordinaria, unica, ineffabile dignità. E di qui prende origine la via che percorre la Chiesa. Come ho scritto nella mia prima enciclica: "Cristo Signore ha indicato questa via soprattutto quando – come insegna il Concilio – "con l'Incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo" (Gaudium et Spes, 22). La Chiesa ravvisa, dunque, il suo compito fondamentale nel far sì che una tale unione possa continuamente attuarsi e rinnovarsi. La Chiesa desidera servire quest'unico fine: che ogni uomo possa ritrovare Cristo, perché Cristo possa, con ciascuno, percorrere la strada della vita, con la potenza di quella Verità sull'uomo e sul mondo, contenuta nel mistero dell'Incarnazione e della Redenzione" (Redemptor Hominis, 13).

5. La Chiesa non dimentica – e come potrebbe? – che il Verbo, in questo evento che oggi ricordiamo, si offre al Padre per la salvezza dell'uomo, per la dignità dell'uomo. In quell'atto di offerta di se stesso è contenuto già tutto il valore salvifico della sua missione messianica; tutto è già racchiuso "in nuce" qui, in questo misterioso ingresso del "Sole di giustizia" (cf. Mt 4,2) nelle tenebre di questo mondo, che non l'hanno accolto (cf. Gv 1,5). Eppure, ci attesta l'evangelista Giovanni, "a quanti però l'hanno accolto ha dato potere di diventare figli di Dio: a quelli che credono nel suo nome, i quali... da Dio sono stati generati. E il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi; e noi vedemmo la sua gloria, gloria come di unigenito dal Padre, pieno di grazia e di verità" (Gv 1,12ss). Sì, fratelli e sorelle carissimi, abbiamo veduto la sua gloria. La liturgia oggi ce l'ha dipinta davanti agli occhi nella sua misteriosa e ineffabile grandezza, che ci sopraffà con la sua magnificenza e ci sostiene con la sua umiltà: "il Verbo si è fatto carne e venne ad abitare in mezzo a noi". Accogliamo. Diciamogli anche noi: Eccomi, io vengo a compiere la tua volontà. Siamo disponibili all'azione del Verbo, che vuole salvare il mondo anche mediante la collaborazione di quanti abbiano creduto in Lui. Accogliamo Lui. E, con Lui, accogliamo ogni uomo. Le tenebre sembrano ancor sempre voler prevalere: la ricchezza iniqua, l'egoismo indifferente alle sofferenze degli altri, la reciproca diffidenza, le inimicizie tra i popoli, l'edonismo che ottenebra la ragione e perverte la dignità umana, tutti i peccati che offendono Dio e vanno contro l'amore del prossimo. Dobbiamo dare, pur in mezzo a tante contro-testimonianze, la testimonianza della fedeltà, dobbiamo essere, pur fra tanti non-valori, il valore del bene che vince il male con la sua forza intrinseca. La Croce di Cristo ce ne dà la forza, l'obbedienza di Maria ce ne dà l'esempio. Non tiriamoci indietro. Non vergogniamoci della nostra fede. Siamo astri che splendono nel mondo, luce che attrae, calore che persuade. Con la mia benedizione apostolica.

Saluti

Ad un gruppo di pellegrini provenienti da Londra. Ad un gruppo di religiose francescane della diocesi di Münster. Ad un pellegrinaggio spagnolo. Ai partecipanti all'International Training Course on Orbital and Palpebral Plastic Surgery. A novelli sacerdoti della Compagnia di Maria. A quaranta gruppi parrocchiali europei. Agli ammalati.

Ai novelli sposi

Sono lieto di salutare, infine, e di esprimere auguri e felicitazioni ai novelli sposi, che hanno da poco contratto il sacramento del Matrimonio. Cari sposi, vi dirò con le parole di un antico scrittore ecclesiastico: "Chi mai sarà all'altezza di descrivere la felicità di un matrimonio che la Chiesa consacra, l'Eucaristia conferma, la benedizione sigilla, gli angeli acclamano e il Padre approva? ... Gli sposi infatti insieme pregano, insieme si mortificano, insieme digiunano; si istruiscono a vicenda, a vicenda si esortano e si sostengono. Insieme nella Chiesa di Dio, insieme

alla mensa del Signore, insieme nelle difficoltà e nelle persecuzioni ed insieme anche nel sollievo” (Tertulliano, *Ad Uxorem*, lib. II, cap. IX: PL 1302-1303). Vivete con questo spirito e con questo entusiasmo la vostra unione e il Signore non vi farà mancare la sua continua protezione. A conferma di lieti voti, vi imparto la propiziatrice benedizione apostolica.

"La funzione positiva della purezza di cuore" (1°-IV-1981)

1. Prima di concludere il ciclo di considerazioni concernenti le parole pronunziate da Gesù Cristo nel Discorso della Montagna, occorre ricordare queste parole ancora una volta e riprendere sommariamente il filo delle idee, del quale esse costituiscono la base. Ecco il tenore delle parole di Gesù: "Avete inteso che fu detto: Non commettere adulterio; ma io vi dico: chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore" (Mt 5, 27-28). Sono parole sintetiche, che esigono una approfondita riflessione, analogamente alle parole, in cui Cristo si richiamò al "principio". Ai Farisei, i quali – rifacendosi alla legge di Mosè che ammetteva il cosiddetto atto di ripudio – gli avevano chiesto: "È lecito ad un uomo ripudiare la propria moglie per qualsiasi motivo?", egli rispose: "Non avete letto che il Creatore da principio li creò maschio e femmina? ... Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola... Quello dunque che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi" (Mt 19, 3-6). Anche queste parole hanno richiesto una riflessione approfondita, per trarne tutta la ricchezza in esse racchiusa. Una riflessione di questo genere ci ha consentito di delineare l'autentica teologia del corpo.

2. Seguendo il richiamo fatto da Cristo al "principio", abbiamo dedicato una serie di riflessioni ai relativi testi del Libro della Genesi, che trattano appunto di quel "principio". Dalle analisi fatte è emersa non soltanto una immagine della situazione dell'uomo – maschio e femmina – nello stato di innocenza originaria, ma anche la base teologica della verità dell'uomo e sulla sua particolare vocazione che scaturisce dall'eterno mistero della persona: immagine di Dio, incarnata nel fatto visibile e corporeo della mascolinità o femminilità della persona umana. Questa verità sta alla base della risposta data da Cristo in rapporto al carattere del matrimonio, e in particolare alla sua indissolubilità. È verità sull'uomo, verità che affonda le radici nello stato di innocenza originaria, verità che bisogna quindi intendere nel contesto di quella situazione anteriore al peccato, così come abbiamo cercato di fare nel ciclo precedente delle nostre riflessioni.

3. Contemporaneamente, tuttavia, occorre considerare, intendere ed interpretare la medesima verità fondamentale sull'uomo il suo esser maschio e femmina, nel prisma di un'altra situazione: cioè, di quella che si è formata mediante la rottura della prima alleanza col Creatore, ossia mediante il peccato originale. Conviene vedere tale verità sull'uomo – maschio e femmina – nel contesto della sua peccaminosità ereditaria. Ed è proprio qui che c'incontriamo con l'enunciato di Cristo nel Discorso della Montagna. È ovvio che nella Sacra Scrittura dell'Antica e della Nuova Alleanza vi sono molte narrazioni, frasi e parole che confermano la stessa verità, cioè che l'uomo "storico" porta in sé l'eredità del peccato originale; nondimeno, le parole di Cristo, pronunziate nel Discorso della Montagna, sembrano avere – con tutta la loro concisa enunciazione – un'eloquenza particolarmente densa. Lo dimostrano le analisi fatte in precedenza che hanno svelato gradualmente ciò che si racchiude in quelle parole. Per chiarire le affermazioni concernenti la concupiscenza, occorre cogliere il significato biblico della concupiscenza stessa – della triplice concupiscenza – e principalmente di quella della carne. Allora, poco a poco, si giunge a capire perché Gesù definisce quella concupiscenza (precisamente: il "guardare per desiderare") come "adulterio commesso nel cuore". Compiendo le relative analisi abbiamo cercato, al tempo stesso, di comprendere quale significato avevano le parole di Cristo per i suoi immediati ascoltatori, educati nella tradizione dell'Antico Testamento, cioè nella tradizione dei testi legislativi, come pure profetici e "sapienziali"; e

inoltre, quale significato possono avere le parole di Cristo per l'uomo di ogni altra epoca, e in particolare per l'uomo contemporaneo, considerando i suoi vari condizionamenti culturali. Siamo persuasi, infatti, che queste parole, nel loro contenuto essenziale, si riferiscono all'uomo di ogni luogo e di ogni tempo. In ciò consiste anche il loro valore sintetico: a ciascuno annunziano la verità che è per lui valida e sostanziale.

4. Qual è questa verità? Indubbiamente, è una verità di carattere etico e quindi, in definitiva, una verità di carattere normativo, così come normativa è la verità contenuta nel comandamento: "Non commettere adulterio". L'interpretazione di questo comandamento, fatto da Cristo, indica il male che bisogna evitare e vincere – appunto il male della concupiscenza della carne – e in pari tempo addita il bene al quale il superamento dei desideri apre la strada. Questo bene è la "purezza di cuore", di cui parla Cristo nello stesso contesto del Discorso della Montagna. Dal punto di vista biblico, la "purezza del cuore" significa la libertà da ogni genere di peccato o di colpa e non soltanto dai peccati che riguardano la "concupiscenza della carne". Tuttavia, qui ci occupiamo in modo particolare di uno degli aspetti di quella "purezza", il quale costituisce il contrario dell'adulterio "commesso nel cuore". Se quella "purezza di cuore", di cui trattiamo, va intesa secondo il pensiero di san Paolo come "vita secondo lo Spirito", allora il contesto paolino ci offre una completa immagine del contenuto racchiuso nelle parole pronunziate da Cristo nel Discorso della Montagna. Esse contengono una verità di natura etica, mettono in guardia contro il male ed indicano il bene morale della condotta umana, anzi, indirizzano gli ascoltatori ad evitare il male della concupiscenza e ad acquisire la purezza di cuore. Queste parole hanno quindi un significato normativo ed insieme indicatore. Indirizzando verso il bene della "purezza di cuore" esse indicano, al tempo stesso, i valori a cui il cuore umano può e deve aspirare.

5. Di qui la domanda: quale verità, valida per ogni uomo, e contenuta nelle parole di Cristo? Dobbiamo rispondere che vi è racchiusa non soltanto una verità etica, ma anche la verità essenziale sull'uomo, la verità antropologica. Perciò, appunto, risaliamo a queste parole nel formulare qui la teologia del corpo, in stretto rapporto e, per così dire, nella prospettiva delle parole precedenti, in cui Cristo si era riferito al "principio". Si può affermare che, con la loro espressiva eloquenza evangelica, alla coscienza dell'uomo della concupiscenza viene in un certo senso richiamato l'uomo della innocenza originaria. Ma le parole di Cristo sono realistiche. Non cercano di far tornare il cuore umano allo stato di innocenza originaria, che l'uomo ha ormai lasciato dietro di sé nel momento in cui ha commesso il peccato originale; invece, esse gli indicano la strada verso una purezza di cuore, che gli è possibile ed accessibile anche nello stato della peccaminosità ereditaria. È questa, purezza dell'"uomo della concupiscenza", che tuttavia è ispirato dalla parola del Vangelo ed aperto alla "vita secondo lo Spirito" (in conformità alle parole di san Paolo), cioè la purezza dell'uomo della concupiscenza che è avvolto interamente dalla "redenzione del corpo" compiuta da Cristo. Proprio per questo nelle parole del Discorso della Montagna troviamo il richiamo al "cuore", cioè all'uomo interiore. L'uomo interiore deve aprirsi alla vita secondo lo Spirito, affinché la purezza di cuore evangelica venga da lui partecipata: affinché egli ritrovi e realizzi il valore del corpo, liberato mediante la redenzione dai vincoli della concupiscenza. Il significato normativo delle parole di Cristo è profondamente radicato nel loro significato antropologico, nella dimensione della interiorità umana.

6. Secondo la dottrina evangelica, sviluppata in modo così stupendo nelle Lettere paoline, la purezza non è soltanto l'astenersi dalla impudicizia (cf. 1Ts 4,3) ossia la temperanza, ma essa, al tempo stesso, apre anche la strada ad una scoperta sempre più perfetta della dignità del corpo

umano; il che è organicamente connesso con la libertà del dono della persona nell'autenticità integrale della sua soggettività personale, maschile o femminile. In tal modo la purezza, nel senso della temperanza, matura nel cuore dell'uomo che la coltiva e tende a scoprire e ad affermare il senso sponsale del corpo nella sua verità integrale. Proprio questa verità deve essere conosciuta interiormente; essa deve, in certo senso, essere "sentita col cuore", affinché i rapporti reciproci dell'uomo e della donna – e perfino il semplice sguardo – riacquistino quel contenuto autenticamente sponsale dei loro significati. Ed è proprio questo contenuto che nel Vangelo viene indicato dalla "purezza di cuore".

7. Se nell'esperienza interiore dell'uomo (cioè dell'uomo della concupiscenza) la "temperanza" si delinea, per così dire, come funzione negativa, l'analisi delle parole di Cristo pronunziate nel Discorso della Montagna e collegate con i testi di san Paolo ci consente di spostare tale significato verso la funzione positiva della purezza di cuore. Nella purezza matura l'uomo gode dei frutti della vittoria riportata sulla concupiscenza, vittoria di cui scrive san Paolo, esortando a "mantenere il proprio corpo con santità e rispetto" (1 Ts 4,4). Anzi, proprio in una purezza così matura si manifesta in parte l'efficacia del dono dello Spirito Santo, di cui il corpo umano "è tempio" (cf. 1 Cor 6,19). Questo dono è soprattutto quello della pietà ("donum pietatis"), che restituisce all'esperienza del corpo – specialmente quando si tratta della sfera dei reciproci rapporti dell'uomo e della donna – tutta la sua semplicità, la sua limpidezza e anche la sua gioia interiore. Questo è, come si vede, un clima spirituale, assai diverso dalla "passione e libidine", di cui scrive Paolo, e che d'altronde conosciamo dalle precedenti analisi; basti ricordare il Siracide (Sir 26, 13.15-18). Una cosa è, infatti, l'appagamento delle passioni, altra la gioia che l'uomo trova nel possedere più pienamente se stesso, potendo in questo modo diventare anche più pienamente un vero dono per un'altra persona. Le parole pronunziate da Cristo nel Discorso della Montagna dirigono il cuore umano appunto verso una tale gioia. Ad esse occorre affidare se stessi, i propri pensieri e le proprie azioni, per trovare la gioia e per donarla agli altri.

Saluti

Al gruppo misto Cattolico-Anglicano proveniente da Toulouse e Manchester. Al pellegrinaggio Don Bosco proveniente dal Giappone. A un gruppo di Suore tedesche. Al pellegrinaggio della Diocesi di Acqui Terme. Partecipa all'udienza di oggi il pellegrinaggio della diocesi di Acqui Terme, guidato dal suo Vescovo, Monsignor Livio Maritano. Alle Delegate e Animatrici delle Pontificie Opere Missionarie. Al pellegrinaggio dei ferrovieri. Al numeroso gruppo degli ammalati.

Ai novelli sposi

Anche a voi, novelli sposi, giunga il mio particolare saluto cordiale! La vostra presenza a questa Udienza è segno della vostra fede cristiana e della vostra venerazione per il Vicario di Cristo: questo incontro vi confermi in tali fondamentali sentimenti e vi incoraggi a vivere con sempre più intensa convinzione i vostri impegni di sposi cristiani e di futuri genitori. In mezzo alla società siate sempre testimoni di fedeltà e di responsabilità, creando una comunità di amore e di fiducia, che sia di esempio e di stimolo. Anche a voi ripeto ciò che ho detto, nelle Filippine, alle famiglie cristiane: "Camminate con Cristo! È Lui che rivela la dignità del patto solenne che avete stipulato; è Lui che conferisce un immenso valore al vostro amore coniugale; ed è Lui, Gesù Cristo, che in tutto ha potere di fare molto di più di quanto possiamo domandare o pensare". Con questi voti, vi accompagni sempre la mia preghiera e la mia Benedizione.

"Pedagogia del corpo, ordine morale, manifestazioni affettive" (8-IV-1981)

1. Ci conviene ormai concludere le riflessioni e le analisi basate sulle parole pronunziate da Cristo nel Discorso della Montagna, con le quali Egli si richiamò al cuore umano, esortandolo alla purezza: "Avete inteso che fu detto: Non commettere adulterio; ma io vi dico: chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore" (Mt 5,27-28). Abbiamo detto a più riprese che queste parole, pronunziate una volta ai delimitati ascoltatori di quel Discorso, si riferiscono all'uomo di tutti i tempi e luoghi, e fanno appello al cuore umano, in cui si iscrive la più interiore e, in certo senso, la più essenziale trama della storia. È la storia del bene e del male (il cui inizio è collegato, nel Libro della Genesi, col misterioso albero della conoscenza del bene e del male) e, ad un tempo, è la storia della salvezza, la cui parola è il Vangelo, e la cui forza è lo Spirito Santo, dato a coloro che accolgono il Vangelo con cuore sincero.
2. Se l'appello di Cristo al "cuore" umano e, ancor prima, il suo richiamo al "principio" ci consente di costruire o almeno di delineare un'antropologia, che possiamo chiamare "teologia del corpo", una tale teologia è, nello stesso tempo, pedagogia. La pedagogia tende ad educare l'uomo, ponendo davanti a lui le esigenze, motivandole, ed indicando le vie che conducono alla loro realizzazione. Gli enunciati di Cristo hanno anche questo fine; sono enunciati "pedagogici". Essi contengono una pedagogia del corpo, espressa in modo conciso e, in pari tempo, quanto mai completo. Sia la risposta data ai Farisei in merito all'indissolubilità del matrimonio, sia le parole del Discorso della Montagna riguardanti il dominio della concupiscenza, dimostrano – almeno indirettamente – che il Creatore ha assegnato come compito all'uomo il corpo, la sua mascolinità e femminilità; e che nella mascolinità e femminilità gli ha assegnato in certo senso come compito la sua umanità, la dignità della persona, e anche il segno trasparente della "comunione" interpersonale, in cui l'uomo realizza se stesso attraverso l'autentico dono di sé. Ponendo davanti all'uomo le esigenze conformi ai compiti affidatigli, il Creatore indica nello stesso tempo all'uomo, maschio e femmina, le vie che portano ad assumerli e ad eseguirli.
3. Analizzando questi testi-chiave della Bibbia, fino alla radice stessa dei significati che racchiudono, scopriamo appunto quell'antropologia che può essere denominata "teologia del corpo". Ed è questa teologia del corpo che fonda poi il più appropriato metodo della pedagogia del corpo, cioè dell'educazione (anzi dell'autoeducazione) dell'uomo. Ciò acquista una particolare attualità per l'uomo contemporaneo, la cui scienza nel campo della biofisiologia e della biomedicina è molto progredita. Tuttavia questa scienza tratta l'uomo sotto un determinato "aspetto" e quindi è piuttosto parziale, anziché globale. Conosciamo bene le funzioni del corpo come organismo, le funzioni collegate alla mascolinità e alla femminilità della persona umana. Ma tale scienza, di per sé, non sviluppa ancora la coscienza del corpo come segno della persona, come manifestazione dello spirito. Tutto lo sviluppo della scienza contemporanea, riguardante il corpo come organismo, ha piuttosto il carattere della conoscenza biologica, perché è basato sulla disgiunzione, nell'uomo, di ciò che in lui è corporeo da ciò che è spirituale. Servendosi di una conoscenza così unilaterale delle funzioni del corpo come organismo, non è difficile giungere a trattare il corpo, in modo più o meno sistematico, come oggetto di manipolazioni; in tal caso l'uomo cessa, per così dire, di identificarsi soggettivamente col proprio corpo, perché privato del significato e della dignità derivanti dal fatto che questo corpo è proprio della persona. Ci troviamo qui al limite di problemi, che spesso esigono soluzioni fondamentali, le quali sono impossibili senza una visione integrale dell'uomo.

4. Proprio qui appare chiaro che la teologia del corpo, quale ricaviamo da quei testi-chiave delle parole di Cristo, diventa il metodo fondamentale della pedagogia, ossia dell'educazione dell'uomo dal punto di vista del corpo, nella piena considerazione della sua mascolinità e femminilità. Quella pedagogia può essere intesa sotto l'aspetto di una specifica "spiritualità del corpo"; il corpo, infatti, nella sua mascolinità o femminilità è dato come compito allo spirito umano (ciò che in modo stupendo è stato espresso da San Paolo nel linguaggio che gli è proprio) e per mezzo di una adeguata maturità dello spirito diventa anch'esso segno della persona, di cui la persona è conscia, ed autentica "materia" nella comunione delle persone. In altri termini: l'uomo, attraverso la sua maturità spirituale, scopre il significato sponsale proprio del corpo. Le parole di Cristo nel Discorso della Montagna indicano che la concupiscenza di per sé non svela all'uomo quel significato, anzi, al contrario, lo offusca ed oscura. La conoscenza puramente "biologica" delle funzioni del corpo come organismo, connesse con la mascolinità e femminilità della persona umana, è capace di aiutare a scoprire l'autentico significato sponsale del corpo, soltanto se va di pari passo con un'adeguata maturità spirituale della persona umana. Senza di ciò, tale conoscenza può avere effetti addirittura opposti; e ciò viene confermato da molteplici esperienze del nostro tempo.

5. Da questo punto di vista bisogna considerare con perspicacia le enunciazioni della Chiesa contemporanea. Una loro adeguata comprensione ed interpretazione, come pure la loro applicazione pratica (cioè, appunto, la pedagogia) richiede quella approfondita teologia del corpo che, in definitiva, rileviamo soprattutto dalle parole-chiave di Cristo. Quanto alle enunciazioni contemporanee della Chiesa, bisogna prendere conoscenza del capitolo intitolato "Dignità del matrimonio e della famiglia e sua valorizzazione", della Costituzione pastorale del Concilio Vaticano Secondo (*Gaudium et Spes*, pars. II, cap. I) e, successivamente, dell'Enciclica *Humanae Vitae* di Paolo VI. Senza alcun dubbio, le parole di Cristo, all'analisi delle quali abbiamo dedicato molto spazio, non avevano altro fine che la valorizzazione della dignità del matrimonio e della famiglia; donde la fondamentale convergenza tra esse e il contenuto di entrambe le enunciazioni menzionate della Chiesa contemporanea. Cristo parlava all'uomo di tutti i tempi e luoghi; le enunciazioni della Chiesa tendono ad attualizzare le parole di Cristo, e perciò debbono essere rilette secondo la chiave di quella teologia e di quella pedagogia, che nelle parole di Cristo trovano radice e sostegno. È difficile compiere qui un'analisi globale delle citate enunciazioni del magistero supremo della Chiesa. Ci limiteremo a riportarne alcuni passi. Ecco in qual modo il Vaticano Secondo – ponendo tra i più urgenti problemi della Chiesa nel mondo contemporaneo "la valorizzazione della dignità del matrimonio e della famiglia" – caratterizza la situazione esistente in questo ambito: "Non dappertutto la dignità di questa istituzione (cioè del matrimonio e della famiglia) brilla con identica chiarezza poiché è oscurata dalla poligamia, dalla piaga del divorzio, dal cosiddetto libero amore e da altre deformazioni. Per di più l'amore coniugale è molto spesso profanato dall'egoismo, dall'edonismo e da usi illeciti contro la generazione" (Ivi, 47). Paolo VI, esponendo nella enciclica *Humanae Vitae* quest'ultimo problema, scrive tra l'altro: "Si può anche temere che l'uomo, abituandosi all'uso delle pratiche anticoncezionali, finisca per perdere il rispetto della donna e... arrivi a considerarla come semplice strumento di godimento egoistico e non più come la sua compagna, rispettata e amata" (Paolo VI, *Humanae Vitae*, 17). Non ci troviamo forse qui nell'orbita della stessa premura, che una volta aveva dettato le parole di Cristo sull'unità e l'indissolubilità del matrimonio, come anche quelle del Discorso della Montagna, relative alla purezza di cuore e al dominio della concupiscenza della carne, parole sviluppate più tardi con tanta perspicacia dall'apostolo Paolo?

6. Nello stesso spirito l'Autore dell'enciclica *Humanae Vitae*, parlando delle esigenze proprie della morale cristiana, presenta, al tempo stesso, la possibilità di adempierle, quando scrive: "Il dominio dell'istinto, mediante la ragione e la libera volontà, impone indubbiamente una ascesi – Paolo VI usa questo termine – affinché le manifestazioni affettive della vita coniugale siano secondo il retto ordine e in particolare per l'osservanza della continenza periodica. Ma questa disciplina, propria della purezza degli sposi, ben lungi dal nuocere all'amore coniugale, gli conferisce invece un più alto valore umano. Esige un continuo sforzo (appunto tale sforzo è stato sopra chiamato "ascesi"), ma grazie al suo benefico influsso i coniugi sviluppano integralmente la loro personalità arricchendosi di valori spirituali. Essa... favorisce l'attenzione verso l'altro coniuge, aiuta gli sposi a bandire l'egoismo, nemico del vero amore, ed approfondisce il loro senso di responsabilità..." (Paolo VI, *Humanae Vitae*, 21).

7. Fermiamoci su questi pochi brani. Essi – particolarmente l'ultimo – dimostrano in modo chiaro quanto indispensabile sia, per un'adeguata comprensione dell'enunciato del magistero della Chiesa contemporanea, quella teologia del corpo, le cui basi abbiamo cercato soprattutto nelle parole di Cristo stesso. È proprio essa – come già abbiamo detto – che diventa il metodo fondamentale di tutta la pedagogia cristiana del corpo. Facendo riferimento alle parole citate, si può affermare che il fine della pedagogia del corpo sta proprio nel far sì che "le manifestazioni affettive" – soprattutto quelle "proprie della vita coniugale" – siano conformi all'ordine morale, ossia, in definitiva, alla dignità delle persone. In queste parole ritorna il problema del reciproco rapporto tra l'"eros" e l'"ethos" di cui già abbiamo trattato. La teologia, intesa come metodo della pedagogia del corpo, ci prepara anche alle ulteriori riflessioni sulla sacramentalità della vita umana e, in particolare, della vita matrimoniale. Il Vangelo della purezza di cuore, ieri ed oggi: concludendo con questa frase il presente ciclo delle nostre considerazioni – prima di passare al ciclo successivo, in cui la base delle analisi saranno le parole di Cristo sulla risurrezione del corpo – desideriamo ancora dedicare un po' di attenzione alla "necessità di creare un clima favorevole all'educazione della castità", di cui tratta l'Enciclica di Paolo VI, e vogliamo incentrare queste osservazioni sul problema dell'ethos del corpo nelle opere della cultura artistica, con particolare riferimento alle situazioni che incontriamo nella vita contemporanea.

Saluti

Al folto pellegrinaggio proveniente da Strasburgo. Ad un gruppo di personalità di Vienna. Ad un gruppo di studenti della diocesi di Münster. Ai membri dell'Associazione Culturale di Osaka. Al Movimento dei Focolarini. Ai giovani. Agli ammalati.

Alle coppie di sposi novelli

Carissimi sposi, leggo nei vostri occhi la gioia e l'entusiasmo per la nuova vita a due che avete da poco suggellato nel sacramento del Matrimonio, rendendo il vincolo della vostra unione indissolubile e santo, divinizzato nella carità di Dio stesso. Permettete che anch'io aggiunga un augurio ai tanti che vi sono pervenuti da parte di parenti ed amici. Se saprete radicare il vostro amore in Cristo mediante la preghiera, le inevitabili difficoltà della vita, come i temporali e le piogge primaverili di passaggio, non affievoliranno, bensì serviranno ad irrobustire la vostra unione feconda, attraverso la quale, come ci ricorda la Scrittura, voi diventate collaboratori di Dio nella trasmissione della vita. E voglia il Cielo che siate sempre e solo strumenti di vita, mai di morte! Tornando nella vostra nuova casa, portate, con i ricordi più belli del viaggio nella Città eterna, la mia Benedizione.

"Il corpo umano tema dell'opera d'arte" (15-IV-1981)

L'udienza odierna cade nel corso della Settimana Santa, la settimana "grande" dell'anno liturgico, perché ci fa rivivere da vicino il mistero pasquale, in cui "la rivelazione dell'amore misericordioso di Dio raggiunge il suo culmine" (cf. Giovanni Paolo II, *Dives in Misericordia*, 8). Mentre invito ciascuno a partecipare con fervore alle celebrazioni liturgiche di questi giorni, formo l'auspicio che tutti riconoscano con esultanza e gratitudine il dono irripetibile di essere stati salvati dalla passione e dalla morte di Cristo. Tutta la storia dell'umanità è illuminata e guidata da questo evento incomparabile: Dio, infinita bontà, l'ha effusa con indicibile amore per mezzo del supremo sacrificio di Cristo. Mentre, pertanto, ci prepariamo ad elevare a Cristo, vincitore della morte, il nostro inno di gloria, dobbiamo eliminare dalle nostre anime tutto ciò che possa contrastare con l'incontro con Lui. Per vederlo attraverso la fede è necessario, infatti, essere purificati dal sacramento del perdono e sostenuti dall'impegno perseverante di un profondo rinnovamento dello spirito e di quella interiore conversione che è avvio in se stessi della "nuova creazione" (2Cor 5,17), di cui il Cristo risorto è la primizia e il pegno sicuro. Allora la Pasqua rappresenterà per ciascuno di noi un incontro con Cristo. È quanto auguro di cuore a tutti.

1. Nelle nostre precedenti riflessioni – sia nell'ambito delle parole di Cristo, in cui Egli fa riferimento al "principio", sia nell'ambito del Discorso della Montagna, cioè quando Egli si richiama al "cuore" umano – abbiamo cercato, in modo sistematico, di far vedere come la dimensione della soggettività personale dell'uomo sia elemento indispensabile presente nell'ermeneutica teologica, che dobbiamo scoprire e presupporre alle basi del problema del corpo umano. Quindi non soltanto la realtà oggettiva del corpo, ma ancor molto di più, come sembra, la coscienza soggettiva e anche l'"esperienza" soggettiva del corpo entrano, ad ogni passo, nella struttura dei testi biblici, e perciò richiedono di essere presi in considerazione e di trovare il loro riflesso nella teologia. Di conseguenza l'ermeneutica teologica deve tener sempre conto di tali due aspetti. Non possiamo considerare il corpo come una realtà oggettiva al di fuori della soggettività personale dell'uomo, degli esseri umani: maschi e femmine. Quasi tutti i problemi dell'"ethos del corpo" sono legati contemporaneamente alla sua identificazione ontologica quale corpo della persona, e al contenuto e qualità dell'esperienza soggettiva, cioè al tempo stesso del "vivere" sia del proprio corpo sia nelle relazioni interumane, e in particolare in questa perenne relazione "uomo-donna". Anche le parole della prima Lettera ai Tessalonicesi, in cui l'Autore esorta a "mantenere il proprio corpo con santità e rispetto" (cioè tutto il problema della "purezza di cuore") indicano, senza alcun dubbio, queste due dimensioni.

2. Sono dimensioni che riguardano direttamente gli uomini concreti, vivi, i loro atteggiamenti e comportamenti. Le opere della cultura, specialmente dell'arte, fanno sì che quelle dimensioni di "essere corpo" e di "sperimentare il corpo", si estendano, in certo senso, al di fuori di questi uomini vivi. L'uomo si incontra con la "realtà del corpo" e "sperimenta il corpo" anche quando esso diventa un tema dell'attività creativa, un'opera d'arte, un contenuto della cultura. Sebbene, in linea di massima, bisogna riconoscere che questo contatto avviene sul piano dell'esperienza estetica, in cui si tratta di prendere visione dell'opera d'arte (in greco *aisthánomai*: guardo, osservo) – e quindi che, nel determinato caso, si tratta del corpo oggettivizzato, al di fuori della sua identità ontologica, in modo diverso e secondo i criteri propri dell'attività artistica – tuttavia l'uomo che viene ammesso a prendere questa visione è a priori troppo profondamente legato al significato del prototipo, ovvero modello, che in questo caso è lui stesso: – l'uomo vivo e il

vivo corpo umano – perché egli possa distaccare e separare completamente quell'atto, sostanzialmente estetico, dell'opera in sé e della sua contemplazione da quei dinamismi o reazioni di comportamento e dalle valutazioni, che dirigono quella prima esperienza e quel primo modo di vivere. Questo guardare, per la sua natura, "estetico" non può, nella coscienza soggettiva dell'uomo, essere totalmente isolato da quel "guardare" di cui parla Cristo nel Discorso della Montagna: mettendo in guardia contro la concupiscenza.

3. Così, dunque, l'intera sfera delle esperienze estetiche si trova, ad un tempo, nell'ambito dell'ethos del corpo. Giustamente quindi bisogna pensare anche qui alla necessità di creare un clima favorevole alla purezza: questo clima può infatti essere minacciato non soltanto nel modo stesso in cui si svolgono i rapporti e la convivenza degli uomini vivi, ma anche nell'ambito delle oggettivazioni proprie delle opere di cultura, nell'ambito delle comunicazioni sociali: quando si tratta della parola viva o scritta; nell'ambito dell'immagine, cioè della rappresentazione e della visione, sia nel significato tradizionale di questo termine sia in quello contemporaneo. In questo modo raggiungiamo i diversi campi e prodotti della cultura artistica, plastica, di spettacolo, anche quella che si basa sulle tecniche audiovisive contemporanee. In quest'area, vasta e assai differenziata, occorre che ci poniamo una domanda alla luce dell'ethos del corpo, delineato nelle analisi finora condotte, sul corpo umano quale oggetto di cultura.

4. Prima di tutto va costatato che il corpo umano è perenne oggetto di cultura, nel più ampio significato del termine, per la semplice ragione che l'uomo stesso è soggetto di cultura, e nella sua attività culturale e creativa egli impegna la sua umanità includendo perciò in questa attività anche il suo corpo. Nelle presenti riflessioni dobbiamo però restringere il concetto di "oggetto di cultura", limitandoci al concetto inteso quale "tema" delle opere di cultura e in particolare delle opere d'arte. Si tratta insomma della tematizzazione, ossia della "oggettivazione" del corpo in tali opere. Tuttavia occorre qui far subito alcune distinzioni, sia pure a modo di esempio. Una cosa è il corpo vivo umano: dell'uomo e della donna, che di per sé crea l'oggetto d'arte e l'opera d'arte (come ad es. nel teatro, nel balletto e, fino a un certo punto, anche nel corso di un concerto), e altra cosa è il corpo come modello dell'opera d'arte, come nelle arti plastiche, scultura o pittura. È possibile porre sullo stesso rango anche il film o l'arte fotografica in senso ampio? Sembra di sì, sebbene dal punto di vista del corpo quale oggetto-tema si verifichi in questo caso una differenza abbastanza essenziale. Nella pittura o scultura l'uomo-corpo resta sempre un modello, sottoposto alla specifica elaborazione da parte dell'artista. Nel film, e ancor più nell'arte fotografica, non il modello viene trasfigurato, ma viene riprodotto l'uomo vivo: e in tal caso l'uomo, il corpo umano, non è modello per l'opera d'arte, ma oggetto di una riproduzione ottenuta mediante tecniche appropriate.

5. Bisogna segnalare già fin d'adesso, che la suddetta distinzione è importante dal punto di vista dell'ethos del corpo, nelle opere di cultura. E va anche subito aggiunto che la riproduzione artistica, quando diviene contenuto della rappresentazione e della trasmissione (televisiva o cinematografica), perde, in un certo senso, il suo contatto fondamentale coll'uomo-corpo, di cui è riproduzione, e molto spesso diventa un oggetto "anonimo", così come è, ad es., un anonimo atto fotografico pubblicato sulle riviste illustrate, oppure un'immagine diffusa sugli schermi di tutto il mondo. Un tale anonimato è l'effetto della "propagazione" dell'immagine-riproduzione del corpo umano, oggettivizzato prima con l'aiuto delle tecniche di riproduzione, che – come è stato sopra ricordato – sembra differenziarsi essenzialmente dalla trasfigurazione del modello tipico dell'opera d'arte, soprattutto nelle arti plastiche. Orbene, tale anonimato (che d'altronde è un modo di "velare" o "nascondere" l'identità della persona riprodotta), costituisce anche un

problema specifico dal punto di vista dell'ethos del corpo umano nelle opere di cultura e particolarmente nelle opere contemporanee della cosiddetta cultura di massa. Limitiamoci oggi a queste considerazioni preliminari, che hanno un significato fondamentale per l'ethos del corpo umano nelle opere della cultura artistica. In seguito queste considerazioni ci renderanno consapevoli di quanto esse siano strettamente legate alle parole, che Cristo ha pronunciato nel Discorso della Montagna, paragonando il "guardare per desiderare" con l'"adulterio commesso nel cuore". L'estensione di queste parole all'ambito della cultura artistica è di particolare importanza, per quanto si tratta di "creare un clima favorevole alla castità" di cui parla Paolo VI nella sua enciclica *Humanae Vitae*. Cerchiamo di comprendere questo argomento in modo molto approfondito ed essenziale.

Saluti

Al gruppo della Facoltà di teologia di Abidjan. A un gruppo di giovani cechi, provenienti da diverse parti d'Europa. A un gruppo di giovani lituani. Ai giovani. Agli ammalati.

Alle coppie di sposi novelli

Cari sposi novelli, Cristo che sale sulla Croce e muore fra i gemiti per santificare la sua Chiesa, e renderla degna dello sguardo del Padre, senza macchia né ruga, è simbolo ideale dello sposo, che dev'essere disposto a dare la sua vita per la sposa: così come la sposa tutto deve mettere in opera per piacere allo sposo. È una strofa di grazia, che l'Apostolo canta nella Lettera agli Effemini. La morte di Cristo, allora, e la sua beata risurrezione nella gioia hanno molto da insegnare anche a voi, cari sposi. E il matrimonio, anche solo sotto questo aspetto, vi conferisce una tale dignità, da trasformarvi in soggetti di grazia. A tale fine tutti vi benedico.

"L'opera d'arte deve sempre osservare la regolarità del dono e del reciproco donarsi" (22-IV-1981)

Cari fratelli e sorelle,

Il gaudio pasquale è sempre vivo e presente in noi durante questa solenne Ottava, e la liturgia ci fa ripetere con fervore: "Il Signore è risorto, come aveva predetto; rallegriamoci tutti ed esultiamo, perché Egli regna in eterno, alleluia". Disponiamo, dunque, i nostri cuori alla grazia e alla gioia; innalziamo il nostro sacrificio di lode alla vittima pasquale, perché l'Agnello ha redento il suo gregge e l'Innocente ha riconciliato noi peccatori col Padre. Cristo, nostra Pasqua, è risorto e noi siamo risorti con Lui, per cui dobbiamo cercare le cose del Cielo, dove Cristo siede alla destra di Dio, e dobbiamo altresì gustare le cose di lassù, secondo l'invito dell'Apostolo Paolo (cf. Col 3,1-2). Mentre Dio ci fa passare, in Cristo, dalla morte alla vita, dalle tenebre alla luce, preparandoci ai beni celesti, noi dobbiamo tendere a traguardi di opere luminose, nella giustizia e nella verità. È un cammino lungo questo che abbiamo da percorrere, ma Dio fortifica e sostiene la nostra incrollabile speranza di vittoria: la meditazione del mistero pasquale ci accompagni in modo particolare in questi giorni.

1. Riflettiamo ora – in relazione alle parole di Cristo pronunziate nel Discorso della Montagna – sul problema dell'ethos del corpo umano nelle opere della cultura artistica. Questo problema ha radici molto profonde. Conviene qui ricordare la serie di analisi eseguite in relazione al richiamo di Cristo al "principio", e successivamente al richiamo da Lui fatto al "cuore" umano, nel Discorso della Montagna. Il corpo umano – il nudo corpo umano in tutta la verità della sua mascolinità e femminilità – ha un significato di dono della persona alla persona. L'ethos del corpo, cioè la regolarità etica della sua nudità, a motivo della dignità del soggetto personale, è strettamente connesso a quel sistema di riferimento, inteso quale sistema sponsale, in cui il donare dell'una parte si incontra con l'appropriata ed adeguata risposta dell'altra al dono. Tale risposta decide della reciprocità del dono. L'oggettivazione artistica del corpo umano nella sua nudità maschile e femminile, al fine di fare di esso prima un modello e, poi, tema dell'opera d'arte, è sempre un certo trasferimento al di fuori di questa originaria e ad esso specifica configurazione della donazione interpersonale. Ciò costituisce, in certo senso, uno sradicamento del corpo umano da questa configurazione ed un suo trasferimento nella dimensione dell'oggettivazione artistica: dimensione specifica all'opera d'arte oppure alla riproduzione tipica delle tecniche cinematografiche e fotografiche del nostro tempo. In ciascuna di queste dimensioni – e in ciascuna in modo diverso – il corpo umano perde quel significato profondamente soggettivo del dono, e diventa oggetto destinato ad una molteplice cognizione, mediante la quale quelli che guardano, assimilano o addirittura, in certo senso, s'impadroniscono di ciò che evidentemente esiste, anzi deve esistere essenzialmente a livello di dono, fatto dalla persona alla persona, non più già nell'immagine bensì nell'uomo vivo. A dire il vero, quell'"impadronirsi" avviene già ad un altro livello, cioè al livello dell'oggetto della trasfigurazione o riproduzione artistica; tuttavia è impossibile non accorgersi che dal punto di vista dell'ethos del corpo, profondamente inteso, sorge qui un problema. Problema molto delicato, che ha i suoi livelli d'intensità a seconda dei vari motivi e circostanze sia da parte dell'attività artistica, sia da parte della conoscenza dell'opera d'arte o della sua riproduzione. Dal fatto che si ponga questo problema non risulta affatto che il corpo umano, nella sua nudità, non possa diventare tema dell'opera d'arte, ma soltanto che questo problema non è puramente estetico, né moralmente indifferente.

2. Nelle nostre precedenti analisi (soprattutto in rapporto al richiamarsi di Cristo al "principio"), abbiamo dedicato molto spazio al significato della vergogna, cercando di comprendere la differenza tra la situazione – e lo stato – dell'innocenza originaria, in cui "tutti e due erano nudi... ma non ne provavano vergogna" (Gen 2,25) e, successivamente, tra la situazione – e lo stato – della peccaminosità, in cui tra l'uomo e la donna nacque, insieme alla vergogna, la specifica necessità dell'intimità verso il proprio corpo. Nel cuore dell'uomo soggetto alla concupiscenza questa necessità serve, anche indirettamente, ad assicurare il dono e la possibilità del reciproco donarsi. Tale necessità forma anche il modo di agire dell'uomo come "oggetto della cultura", nel più ampio significato del termine. Se la cultura dimostra una esplicita tendenza a coprire la nudità del corpo umano, certo lo fa non soltanto per motivi climatici, ma anche in relazione al processo di crescita della sensibilità personale dell'uomo. L'anonima nudità dell'uomo-oggetto contrasta col progresso della cultura autenticamente umana dei costumi. Probabilmente è possibile confermare ciò anche nella vita delle popolazioni cosiddette primitive. Il processo di affinare la personale sensibilità umana è certamente fattore e frutto della cultura. Dietro il bisogno della vergogna, cioè dell'intimità del proprio corpo (sul quale informano con tanta precisione le fonti bibliche in Genesi, 3), si nasconde una norma più profonda: quella del dono orientata verso le profondità stesse del soggetto personale o verso l'altra persona, specialmente nella relazione uomo-donna secondo la perenne regolarità del reciproco donarsi. In tal modo, nei processi della cultura umana, intesa in senso ampio, constatiamo – anche nello stato della peccaminosità ereditaria dell'uomo – una continuità abbastanza esplicita del significato sponsale del corpo nella sua mascolinità e femminilità. Quella vergogna originaria, nota già dai primi capitoli della Bibbia, è un elemento permanente della cultura e dei costumi. Esso appartiene alla genesi dell'ethos del corpo umano.

3. L'uomo di sensibilità sviluppata supera, con difficoltà ed interiore resistenza, il limite di quella vergogna. Il che si pone in evidenza perfino nelle situazioni, che d'altronde giustificano la necessità di spogliare il corpo, come ad es. nel caso degli esami o degli interventi medici. Singolarmente occorre anche ricordare altre circostanze, come ad es. quelle dei campi di concentramento o dei luoghi di sterminio, dove la violazione del pudore corporeo è un metodo consapevolmente usato per distruggere la sensibilità personale e il senso della dignità umana. Ovunque – sebbene in modi diversi – si riconferma la stessa linea di regolarità. Seguendo la sensibilità personale, l'uomo non vuole diventare oggetto per gli altri attraverso la propria nudità anonima, né vuole che l'altro diventi per lui oggetto in modo simile. Evidentemente in tanto "non vuole" in quanto si lascia guidare dal senso della dignità del corpo umano. Vari, infatti, sono i motivi che possono indurre, incitare, perfino premere l'uomo ad agire contrariamente a ciò che esige la dignità del corpo umano, connessa con la sensibilità personale. Non si può dimenticare che la fondamentale "situazione" interiore dell'uomo "storico" è lo stato della triplice concupiscenza (cf. 1Gv 2,16). Questo stato – è, in particolare, la concupiscenza della carne – si fa sentire in diversi modi, sia negli impulsi interiori del cuore umano sia in tutto il clima dei rapporti interumani e nei costumi sociali.

4. Non possiamo dimenticare ciò, nemmeno quando si tratta dell'ampia sfera della cultura artistica, soprattutto quella di carattere visivo e spettacolare, come pure quando si tratta della cultura di "massa", così significativa per i nostri tempi e collegata con l'uso delle tecniche divulgative della comunicazione audiovisiva. Si pone un interrogativo: quando e in quale caso questa sfera di attività dell'uomo – dal punto di vista dell'ethos del corpo – venga messa sotto accusa di "pornovisione", così come l'attività letteraria, che veniva e viene spesso accusata di "pornografia" (questo secondo termine è più antico). L'uno e l'altro si verifica quando viene

oltrepassato il limite della vergogna, ossia della sensibilità personale rispetto a ciò che si collega con il corpo umano, con la sua nudità, quando nell'opera artistica o mediante le tecniche della riproduzione audiovisiva viene violato il diritto all'intimità del corpo nella sua mascolinità o femminilità – e in ultima analisi – quando viene violata quella profonda regolarità del dono e del reciproco donarsi, che è iscritta in questa femminilità e mascolinità attraverso l'intera struttura dell'essere uomo. Questa profonda iscrizione – anzi incisione – decide del significato sponsale del corpo umano, cioè della fondamentale chiamata che esso riceve a formare la "comunione delle persone" e a parteciparvi. Interrompendo a questo punto la nostra considerazione, che intendiamo continuare mercoledì prossimo, conviene costatare che l'osservanza o la non osservanza di queste regolarità, così profondamente connesse con la sensibilità personale dell'uomo, non può essere indifferente per il problema di "creare un clima favorevole alla castità" nella vita e nell'educazione sociale.

Saluti

Ai numerosi pellegrini di lingua tedesca. Al primo pellegrinaggio diocesano di Roermond. Ai membri dell'Unione Professionale Internazionale dei Ginecologi e Ostetriche. Ad una folta rappresentanza dell'esercito belga. Ai numerosi pellegrini polacchi. Al convegno organizzato dal movimento "Gen" dei Focolari. Ai giovani. Agli ammalati.

Alle coppie di sposi novelli

Mi rivolgo ora a voi, cari sposi novelli, che avete cominciato una nuova fase della vita. La vostra unione è stata benedetta da Cristo, il vostro amore è stato reso sacro perché nel sacramento del matrimonio è stato innestato su quello di Cristo stesso. Se voi rimarrete ben saldi in Cristo, il fuoco del vostro amore non solo non si esaurirà, ma crescerà sempre di più. Crescete dunque in questo amore, che è gioia di comunione di vita perenne, ma che non si conserva senza rinunce e sacrifici. Alimentate questo amore nella preghiera e nella pratica sacramentale. Difendete questo amore dalle insidie e dalle lusinghe di certe correnti ideologiche di oggi. Rendete fecondo questo amore, divenendo generosi collaboratori del Creatore nella trasmissione della vita. Il Cristo Risorto vi accompagna sempre nel cammino della nuova vita che avete intrapreso.

"Responsabilità etica dell'artista nella trattazione del tema del corpo umano" (6-V-1981)

1. Nel discorso della Montagna Cristo pronunziò le parole alle quali abbiamo dedicato una serie di riflessioni nell'arco di quasi un anno. Spiegando ai suoi ascoltatori il significato proprio del comandamento: "Non commettere adulterio", Cristo così si esprime: "Ma io vi dico: Chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore" (Mt 5,28). Sembra che le suddette parole si riferiscano anche ai vasti ambiti della cultura umana, soprattutto a quelli dell'attività artistica, di cui si è già trattato ultimamente, nel corso di alcuni incontri del mercoledì. Oggi ci conviene dedicare la parte finale di queste riflessioni al problema del rapporto tra l'ethos dell'immagine – o della descrizione – e l'ethos della visione o dell'ascolto, della lettura o di altre forme di ricezione cognitiva, con cui si incontra il contenuto dell'opera d'arte o dell'audiovisione intesa in senso lato.

2. E qui ritorniamo ancora una volta al problema già anteriormente segnalato: se e in quale misura il corpo umano, in tutta la visibile verità della sua mascolinità e femminilità, possa essere un tema dell'opera d'arte e, per ciò stesso, un tema di quella specifica "comunicazione", sociale, a cui tale opera è destinata. Questa domanda si riferisce ancor più alla cultura contemporanea di "massa", connessa con le tecniche audiovisive. Può il corpo umano essere un tale modello-tema, dato che noi sappiamo che con ciò è connessa quella oggettività "senza scelta" che prima abbiamo chiamata anonimità, e che sembra portare con sé una grave, potenziale minaccia della sfera intera dei significati, propria del corpo dell'uomo e della donna, a motivo del carattere personale del soggetto umano e del carattere di "comunione" dei rapporti interpersonali? Si può aggiungere a questo punto che le espressioni "pornografia" o "pornovisione" – malgrado la loro antica etimologia – sono apparse nel linguaggio relativamente tardi. La tradizionale terminologia latina si serviva del vocabolo ob-scaena, indicando in tal modo tutto ciò che non deve trovarsi davanti agli occhi degli spettatori, ciò che deve essere circondato di conveniente discrezione, ciò che non può essere presentato allo sguardo umano senza scelta alcuna.

3. Ponendo la precedente domanda ci rendiamo conto che, de facto, nel corso di epoche intere della cultura umana e dell'attività artistica, il corpo umano è stato ed è un tale modello-tema delle opere d'arte visive, così come tutta la sfera dell'amore tra l'uomo e la donna, e, collegato con esso, anche il "donarsi reciproco" della mascolinità e femminilità nella loro espressione corporea, è stato, è e sarà tema della narrativa letteraria. Tale narrazione trovò il suo posto anche nella Bibbia, soprattutto nel testo del "Cantico dei cantici", che ci converrà riprendere in un'altra circostanza. Anzi, bisogna costatare che nella storia della letteratura o dell'arte, nella storia della cultura umana, questo tema appare particolarmente frequente ed è particolarmente importante. Difatti, esso riguarda un problema che in se stesso è grande e importante. Lo manifestammo sin dall'inizio delle nostre riflessioni, seguendo le orme dei testi biblici, che ci rivelano la giusta dimensione di questo problema: cioè la dignità dell'uomo nella sua corporeità maschile e femminile, e il significato sponsale della femminilità e mascolinità, iscritto nell'intera struttura interiore – e nello stesso tempo visibile – della persona umana.

4. Le nostre precedenti riflessioni non intendevano mettere in dubbio il diritto a questo tema. Esse mirano soltanto a dimostrare che la sua trattazione è collegata con una particolare responsabilità di natura non soltanto artistica, ma anche etica. L'artista, che intraprende quel tema in qualunque sfera dell'arte o mediante le tecniche audiovisive, deve essere cosciente della piena verità dell'oggetto, di tutta la scala di valori collegati con esso; deve non soltanto

tener conto di essi in abstracto, ma anche viverli lui stesso correttamente. Questo corrisponde ugualmente a quel principio della "purezza di cuore", che in determinati casi occorre trasferire dalla sfera esistenziale degli atteggiamenti e comportamenti alla sfera intenzionale della creazione o riproduzione artistiche. Sembra che il processo di tale creazione tenda non soltanto alla oggettivazione (e in certo senso ad una nuova "materializzazione") del modello, ma, in pari tempo, ad esprimere in tale oggettivazione ciò che può chiamarsi l'idea creativa dell'artista, in cui appunto si manifesta il suo mondo interiore dei valori, quindi anche il vivere la verità del suo oggetto. In questo processo si compie una caratteristica trasfigurazione del modello o della materia e, in particolare, di ciò che è l'uomo, il corpo umano in tutta la verità della sua mascolinità o femminilità (da questo punto di vista, come già abbiamo menzionato, c'è una ben rilevante differenza, ad esempio, tra il quadro o la scultura e tra la fotografia o il film). Lo spettatore, invitato dall'artista a guardare la sua opera, comunica non soltanto con l'oggettivazione, e quindi, in certo senso, con una nuova "materializzazione" del modello o della materia, ma al tempo stesso comunica con la verità dell'oggetto che l'autore, nella sua "materializzazione" artistica, è riuscito ad esprimere con i mezzi a lui propri.

5. Nel decorso delle varie epoche, cominciando dall'antichità – e soprattutto nella grande stagione dell'arte classica greca – vi sono opere d'arte, il cui tema è il corpo umano nella sua nudità, e la cui contemplazione consente di concentrarci, in certo senso, sulla verità intera dell'uomo, sulla dignità e sulla bellezza – anche quella "soprasensuale" – della sua mascolinità e femminilità. Queste opere portano in sé, quasi nascosto, un elemento di sublimazione, che conduce lo spettatore, attraverso il corpo, all'intero mistero personale dell'uomo. In contatto con tali opere, dove non ci sentiamo determinati dal loro contenuto verso il "guardare per desiderare", di cui parla il Discorso della Montagna, impariamo in certo senso quel significato sponsale del corpo, che è il corrispondente e la misura della "purezza di cuore". Ma ci sono anche opere d'arte, e forse ancor più spesso riproduzioni, che suscitano obiezione nella sfera della sensibilità personale dell'uomo – non a motivo del loro oggetto, poiché il corpo umano in se stesso ha sempre una sua inalienabile dignità – ma a motivo della qualità o del modo della sua riproduzione, raffigurazione, rappresentazione artistica. Di quel modo e di quella qualità possono decidere i vari coefficienti dell'opera o della riproduzione, come pure molteplici circostanze, spesso più di natura tecnica che non artistica. È noto che attraverso tutti questi elementi diventa, in un certo senso, accessibile allo spettatore, come all'ascoltatore o al lettore, la stessa intenzionalità fondamentale dell'opera d'arte o del prodotto di relative tecniche. Se la nostra sensibilità personale reagisce con obiezione e disapprovazione, lo è perché in quella fondamentale intenzionalità, insieme all'oggettivazione dell'uomo e del suo corpo, scopriamo indispensabile per l'opera d'arte, o la sua riproduzione, la sua contemporanea riduzione al rango di oggetto, di oggetto di "godimento", destinato all'appagamento della concupiscenza stessa. E ciò si pone contro la dignità dell'uomo anche nell'ordine intenzionale dell'arte e della riproduzione. Per analogia, occorre riferire la stessa cosa ai vari campi dell'attività artistica – secondo la rispettiva specificità – come anche alle varie tecniche audiovisive.

6. L'enciclica *Humanae Vitae* di Paolo VI (Paolo VI, *Humanae Vitae*, 22) sottolinea la necessità di "creare un clima favorevole all'educazione della castità"; e con questo intende affermare che il vivere il corpo umano in tutta la verità della sua mascolinità e femminilità deve corrispondere alla dignità di questo corpo e al suo significato nel costruire la comunione delle persone. Si può dire che questa è una delle dimensioni fondamentali della cultura umana, intesa come affermazione che nobilita tutto ciò che è umano. Perciò abbiamo dedicato questo breve tracciato al problema che, in sintesi, potrebbe essere chiamato dell'ethos dell'immagine. Si

tratta dell'immagine che serve ad una singolare "visibilizzazione" dell'uomo, e che bisogna comprendere in senso più o meno diretto. L'immagine scolpita o dipinta "esprime visivamente" l'uomo; in altro modo lo "esprime visivamente" la rappresentazione teatrale o lo spettacolo di balletto, in altro modo il film; anche l'opera letteraria, a modo suo, tende a suscitare immagini interiori, servendosi delle ricchezze della fantasia o della memoria umana. Quindi ciò che qui abbiamo denominato l'"ethos dell'immagine" non può essere considerato astraendo dalla componente correlativa, che bisognerebbe chiamare l'"ethos del vedere". Tra l'una e l'altra componente si contiene tutto il processo di comunicazione, indipendentemente dalla vastità dei cerchi che descrive questa comunicazione, la quale in questo caso è sempre "sociale".

7. La creazione del clima favorevole alla educazione della castità contiene queste due componenti; riguarda, per così dire, un circuito reciproco che avviene tra l'immagine e il vedere, tra l'ethos dell'immagine e l'ethos del vedere. Come la creazione dell'immagine nel senso ampio e differenziato del termine, impone all'autore, artista o riproduttore, obblighi di natura non soltanto estetica ma anche etica, così il "guardare", inteso secondo la stessa larga analogia, impone obblighi a colui che dell'opera è recettore. L'autentica e responsabile attività artistica tende a superare l'anonimità del corpo umano come oggetto "senza scelta", cercando (come già è stato in precedenza), attraverso lo sforzo creativo, una siffatta espressione artistica della verità sull'uomo nella sua corporeità femminile e maschile, che venga per così dire assegnata in compito allo spettatore e, nel raggio più ampio, a ciascun recettore dell'opera. Da lui, a sua volta, dipende se deciderà di compiere il proprio sforzo per avvicinarsi a tale verità, oppure se resterà soltanto un "consumatore" superficiale delle impressioni, cioè uno che sfrutta l'incontro con l'anonimo tema-corpo solo a livello della sensualità che, di per sé, reagisce al suo oggetto appunto "senza scelta".

Qui terminiamo questo importante capitolo delle nostre riflessioni sulla teologia del corpo, il cui punto di partenza sono state le parole pronunziate da Cristo nel Discorso della Montagna: parole valide per l'uomo di tutti i tempi, per l'uomo "storico", e valide per ciascuno di noi. Le riflessioni sulla teologia del corpo non sarebbero tuttavia complete, se non considerassimo altre parole di Cristo, e cioè quelle in cui egli si richiama alla futura risurrezione. Ad esse dunque ci proponiamo di dedicare il prossimo ciclo delle nostre considerazioni.

Saluti

Al Metropolita Damaskinos. Ad alcuni gruppi di lingua inglese. A pellegrini provenienti dal Portogallo. A gruppi provenienti da diverse parti d'Italia. Ai giovani. Agli ammalati.

Agli sposi novelli

E adesso la mia attenzione e il mio sguardo vengono a voi, sposi novelli, ed a voi i miei voti più cordiali. Il vostro matrimonio, fondato sull'amore e sulla grazia del Signore, sempre risponda al sapiente disegno di Dio sulla famiglia. E Dio, certo, vuole la famiglia, ogni famiglia, serena e unita, piena di vicendevole comprensione tra i suoi membri, pronta ad accogliere le nuove vite, e soprattutto religiosa, vivente nella sincerità del Vangelo. Pregate, perché tutto questo accompagni ogni giorno la vostra esistenza, perché tutto questo si avveri nella vostra famiglia. Pregate la Madonna, la Vergine fedele, perché vi aiuti a mantenere questi santi propositi, che sono condizione di profonda e inalterabile gioia. Vi aiuto anch'io con la mia preghiera, e vi incoraggio con una speciale Benedizione.

90° anniversario della Rerum Novarum (13-V-1981)

Prima dell'udienza generale del 13 maggio, Giovanni Paolo II viene ferito in piazza San Pietro, mentre compie sulla campagnola bianca il consueto giro per rispondere al caloroso saluto dei fedeli e dei pellegrini. Alle 17.19 il Papa resta vittima di un attentato perpetrato da un giovane turco di nome Agca. Nel corso dell'udienza generale il Santo Padre aveva in animo di proporre alle migliaia di fedeli presenti un tema a lui e alla Chiesa assai caro e vicino: quello del lavoro e dei lavoratori in occasione del 90° anniversario della pubblicazione della "Rerum Novarum", la grande enciclica di Leone XIII.

Giovanni Paolo II aveva in animo di rivolgere nel corso dell'udienza generale alcuni particolari saluti a diversi gruppi di fedeli e di pellegrini. Diamo qui di seguito il testo di queste particolari espressioni.

Agli sposi novelli

Cari sposi novelli, la Madonna «Vergine Madre» e «Figlia del suo Figlio» (Dante Alighieri, *La Divina Commedia*, «Paradiso», XXXIII, 1) fu anche la Sposa affettuosa, mite e fedele di Giuseppe, il falegname di Nazareth. E con lui condivise il tenue ricordo dell'antica grandezza di discendenti di David, ma anche e soprattutto l'umiltà del presente, il peso della sorte, e la dura realtà d'ogni giorno. La Vergine condivise con Giuseppe il viaggio a Betlemme, la fuga in Egitto, la povertà. La moglie, che col marito divide le prove della vita, sarà il più valido sostegno e il più alto coefficiente della sua felicità. E così il marito. Siate felici, cari sposi novelli. E Dio sia con voi.

Nel corso dell'udienza generale il Santo Padre avrebbe annunciato due novità assai importanti riguardanti nuovi mezzi di studio e di orientamento pastorale riguardo ai problemi della famiglia

Desidero ora annunziarvi che, allo scopo di venire incontro nella maniera più adeguata alle attese circa i problemi riguardanti la famiglia espresse dall'episcopato del mondo intero, soprattutto in occasione dell'ultimo Sinodo dei Vescovi, ho ritenuto opportuno istituire il Pontificio Consiglio per la Famiglia, il quale sostituirà il Comitato per la Famiglia, che, come è noto, faceva capo al Pontificio Consiglio per i Laici. A tale nuovo Organismo – che sarà presieduto da un Cardinale, coadiuvato da un Consiglio di Presidenza composto da Vescovi delle varie parti del mondo – spetterà la promozione della cura pastorale delle famiglie e dell'apostolato specifico in campo familiare, in applicazione degli insegnamenti e degli orientamenti manifestati dalle competenti istanze del Magistero ecclesiastico, in modo che le famiglie cristiane siano aiutate a compiere la missione educativa, evangelizzatrice ed apostolica, a cui sono chiamate. Ho deciso inoltre di fondare presso la Pontificia Università Lateranense, che è l'Università della diocesi del Papa, un Istituto internazionale di studi su matrimonio e famiglia, il quale inizierà la sua attività accademica col prossimo ottobre. Esso intende offrire a tutta la Chiesa quel contributo di riflessione teologica e pastorale, senza la quale la missione evangelizzatrice della Chiesa verrebbe a mancare di un ausilio essenziale. Esso sarà il luogo nel quale si approfondirà la conoscenza della verità sul matrimonio e sulla famiglia, alla luce della fede, con l'aiuto anche delle varie scienze umane. Chiedo a tutti di accompagnare con le proprie preghiere queste due iniziative, che vogliono essere un nuovo

segno della sollecitudine e della stima della Chiesa nei confronti dell'istituzione matrimoniale e familiare, e della importanza che Ella le attribuisce sia in ordine alla propria vita che a quella della società.

“Le parole del «colloquio con i sadducei» essenziali per la teologia del corpo” (11-XI-1981)

1. Riprendiamo quest’oggi, dopo una pausa piuttosto lunga, le meditazioni tenute già da tempo e che abbiamo definito riflessioni sulla teologia del corpo. Nel continuare, conviene, questa volta, riportarci alle parole del Vangelo, in cui Cristo fa riferimento alla risurrezione: parole che hanno un’importanza fondamentale per intendere il matrimonio nel senso cristiano e anche “la rinuncia” alla vita coniugale “per il regno dei cieli”. La complessa casistica dell’Antico Testamento nel campo matrimoniale non soltanto spinse i Farisei a recarsi da Cristo per porgli il problema dell’indissolubilità del matrimonio (cf. Mt 19,3-9; Mc 10,2-12) ma anche, un’altra volta, i Sadducei, per interrogarlo sulla legge del cosiddetto levirato (questa legge, contenuta nel Dt 25,7-10, riguarda i fratelli che abitavano sotto lo stesso tetto. Se uno di essi moriva senza lasciare figli, il fratello del defunto doveva prendere in moglie la vedova del fratello morto. Il bambino nato da questo matrimonio era riconosciuto figlio del defunto, affinché non fosse estinta la sua stirpe e venisse conservata in famiglia l’eredità [cf. Dt 3,9-4,12]). Tale colloquio è riportato concordemente dai sinottici (cf. Mt 22,24-30; Mc 12,18-27; Lc 20,27-40). Sebbene tutte e tre le redazioni siano quasi identiche, tuttavia si notano tra loro alcune differenze lievi, ma, nello stesso tempo, significative. Poiché il colloquio è riferito in tre versioni, quelle di Matteo, Marco e Luca, si richiede un’analisi più approfondita, in quanto esso comprende contenuti che hanno un significato essenziale per la teologia del corpo. Accanto agli altri due importanti colloqui, cioè: quello in cui Cristo fa riferimento al “principio” (cf. Mt 19,3-9; Mc 10,2-12), e l’altro in cui si richiama all’intimità dell’uomo (al “cuore”), indicando il desiderio e la concupiscenza della carne come sorgente del peccato (cf. Mt 5,27-32), il colloquio, che ci proponiamo ora di sottoporre ad analisi, costituisce, direi, la terza componente del trittico delle enunciazioni di Cristo stesso: trittico di parole essenziali e costitutive per la teologia del corpo. In questo colloquio Gesù si richiama alla risurrezione, svelando così una dimensione completamente nuova del mistero dell’uomo.

2. La rivelazione di questa dimensione del corpo, stupenda nel suo contenuto – e pur collegata col Vangelo riletto nel suo insieme e fino in fondo – emerge nel colloquio con i Sadducei, “i quali affermano che non c’è risurrezione” (1); essi sono venuti da Cristo per esporgli un argomento che – a loro giudizio – convalida la ragionevolezza della loro posizione. Tale argomento doveva contraddire “l’ipotesi della risurrezione”. Il ragionamento dei Sadducei è il seguente: “Maestro, Mosè ci ha lasciato scritto che se muore il fratello di uno e lascia la moglie senza figli, il fratello ne prenda la moglie per dare discendenti al fratello” (Mc 12,19). I Sadducei si richiamano qui alla cosiddetta legge del levirato (cf. Dt 25,5-10), e riallacciandosi alla prescrizione di questa antica legge, presentano il seguente “caso”: “C’erano sette fratelli: il primo prese moglie e morì senza lasciare discendenza; allora la prese il secondo, ma morì senza lasciare discendenza; e il terzo ugualmente, e nessuno dei sette lasciò discendenza. Infine, dopo tutti morì anche la donna. Nella risurrezione, quando risorgeranno, a chi di loro apparterrà la donna? Poiché in sette l’hanno avuta come moglie” (Mc 12,20-23). I Sadducei, rivolgendosi a Gesù per un “caso” puramente teorico, attaccano al tempo stesso la primitiva concezione dei Farisei sulla vita dopo la risurrezione dei corpi; insinuano infatti che la fede nella risurrezione dei corpi conduce ad ammettere la poliandria, contrastante con la legge di Dio).

3. La risposta di Cristo è una delle risposte-chiave del Vangelo, in cui viene rivelata – appunto a partire dai ragionamenti puramente umani e in contrasto con essi – un’altra dimensione della questione, cioè quella che corrisponde alla sapienza e alla potenza di Dio stesso. Analogamente,

ad esempio, si era presentato il caso della moneta del tributo con l'immagine di Cesare e del rapporto corretto fra ciò che nell'ambito della potestà è divino e ciò che è umano ("di Cesare") (cf. Mt 22,15-22). Questa volta Gesù risponde così: "Non siete voi forse in errore dal momento che non conoscete le Scritture, né la potenza di Dio? Quando risusciteranno dai morti, infatti, non prenderanno moglie né marito, ma saranno come angeli nei cieli" (Mc 12,24-25). Questa è la risposta basilare del "caso", cioè al problema che vi è racchiuso. Cristo, conoscendo le concezioni dei Sadducei, ed intuendo le loro autentiche intenzioni, riprende, in seguito, il problema della possibilità della risurrezione, negata dai Sadducei stessi: "A riguardo poi dei morti che devono risorgere, non avete letto nel libro di Mosè, a proposito del rovetto, come Dio gli parlò dicendo: Io sono il Dio di Abramo, il Dio di Isacco e di Giacobbe? Non è un Dio dei morti, ma dei viventi" (Mc 12,26-27). Come si vede, Cristo cita lo stesso Mosè a cui hanno fatto riferimento i Sadducei, e termina con l'affermare: "Voi siete in grande errore" (Mc 12,27).

4. Questa affermazione conclusiva, Cristo la ripete anche una seconda volta. Infatti la prima volta la pronunciò all'inizio della sua esposizione. Disse allora: "Voi vi ingannate, non conoscendo né le Scritture, né la potenza di Dio": così leggiamo in Matteo (Mt 22,29). E in Marco: "Non siete voi forse in errore dal momento che non conoscete le Scritture, né la potenza di Dio?" (Mc 12,24). Invece, la stessa risposta di Cristo, nella versione di Luca (Lc 20,27-36), è priva di accento polemico, di quel "siete in grande errore". D'altronde egli proclama la stessa cosa in quanto introduce nella risposta alcuni elementi che non si trovano né in Matteo né in Marco. Ecco il testo: "Gesù risponde: i figli di questo mondo prendono moglie e prendono marito; ma quelli che sono giudicati degni dell'altro mondo e della risurrezione dai morti, non prendono moglie né marito: e nemmeno possono più morire, perché sono uguali agli angeli e, essendo figli della risurrezione, sono figli di Dio" (Lc 20,34-36). Riguardo alla possibilità stessa della risurrezione, Luca – come i due altri sinottici – si riferisce a Mosè, ossia al passo del Libro dell'Esodo 3,2-6, in cui infatti si narra che il grande legislatore dell'Antica Alleanza aveva udito dal rovetto, che "ardeva nel fuoco e non si consumava", le seguenti parole: "Io sono il Dio di tuo padre, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe" (Es 3,6). Nello stesso luogo, quando Mosè aveva chiesto il nome di Dio, aveva udito la risposta: "Io sono colui che sono" (Es 3,14). Così dunque, parlando della futura risurrezione dei corpi, Cristo si richiama alla potenza stessa del Dio vivente. In seguito dovremo considerare in modo più particolareggiato questo argomento.

Saluti

Ai fedeli di lingua francese. Ai fedeli di lingua inglese. Al gruppo di Danbury negli Stati Uniti. Ai fedeli di lingua tedesca. Ai fedeli di lingua spagnola. Ai fedeli di lingua portoghese. Ai fedeli di lingua polacca. Ai gruppi italiani. Ai malati.

Agli sposi novelli

A voi pure, cari Sposi novelli, giunga il mio beneaugurante saluto all'indomani della celebrazione del sacramento del matrimonio che vi ha uniti per sempre in un amore sacro e indistruttibile. Vi auguro di cuore che possiate vivere la vostra unione cristiana in piena letizia ed armonia.

(1) Mt 22,23. Al tempo di Cristo, i Sadducei formavano, nell'ambito del giudaismo, una setta legata alla cerchia dell'aristocrazia sacerdotale. Alla tradizione orale e alla teologia elaborate

dai Farisei, essi contrapponevano l'interpretazione letterale del Pentateuco, che consideravano fonte principale della religione jahvista. Dato che nei libri biblici più antichi non vi era menzione della vita d'oltretomba, i Sadducei rifiutavano l'escatologia proclamata dai Farisei, affermando che "le anime muoiono insieme al corpo" [cf. Giuseppe Flavio, *Antiquitates Iudaicae*, XVII, 1.4,16]. Le concezioni dei Sadducei non ci sono tuttavia direttamente note, perché tutti i loro scritti sono andati perduti dopo la distruzione di Gerusalemme nell'anno 70, quando la setta scomparve. Scarse sono le informazioni riguardo ai Sadducei: le prendiamo dagli scritti dei loro avversari ideologici.

"Il Dio vivente, stringendo l'alleanza con gli uomini, rinnova continuamente la realtà stessa della vita" (18-XI-1981)

1. "Voi vi ingannate, non conoscendo né le Scritture né la potenza di Dio" (Mt 22,29), così disse Cristo ai Sadducei, i quali – rifiutando la fede nella futura risurrezione dei corpi – Gli avevano esposto il caso seguente: "C'erano tra noi sette fratelli; il primo appena sposato morì e, non avendo discendenza, lasciò la moglie a suo fratello" (secondo la legge mosaica del "levirato"); "così anche il secondo, e il terzo, fino al settimo. Alla fine, dopo tutti, morì anche la donna. Alla risurrezione, di quale dei sette essa sarà moglie?" (Mt 22,25-28). Cristo replica ai Sadducei affermando, all'inizio e alla fine della sua risposta, che essi sono in grande errore, non conoscendo né le Scritture né la potenza di Dio (cf. Mc 12,24; Mt 22,29). Dato che il colloquio con i Sadducei è riportato da tutti e tre i Vangeli Sinottici, confrontiamo brevemente i relativi testi.

2. La versione di Matteo (Mt 22,24-30), benché non faccia riferimento al rovetto, concorda quasi interamente con quella di Marco (Mc 12,18-25). Entrambe le versioni contengono due elementi essenziali: 1) l'enunciazione sulla futura risurrezione dei corpi, 2) l'enunciazione sullo stato dei corpi degli uomini risorti (1). Il primo elemento, concernente la futura risurrezione dei corpi, è congiunto, specialmente in Matteo e in Marco, con le parole indirizzate ai Sadducei, secondo cui essi non conoscono "né le Scritture né la potenza di Dio". Tale affermazione merita un'attenzione particolare, perché proprio in essa Cristo puntualizza le basi stesse della fede nella risurrezione, a cui aveva fatto riferimento nel rispondere alla questione posta dai Sadducei con l'esempio concreto della legge mosaica del levirato.

3. Senza dubbio, i Sadducei trattano la questione della risurrezione come un tipo di teoria o di ipotesi, suscettibile di superamento (2). Gesù dimostra loro prima un errore di metodo: non conoscono le Scritture; e poi un errore di merito: non accettano ciò che viene rivelato dalle Scritture – non conoscono la potenza di Dio – non credono in Colui che si è rivelato a Mosè nel rovetto ardente. È una risposta molto significativa e molto precisa. Cristo s'incontra qui con uomini, che si reputano esperti e competenti interpreti delle Scritture. A questi uomini – cioè ai Sadducei – Gesù risponde che la sola conoscenza letterale della Scrittura non è sufficiente. La Scrittura infatti è soprattutto un mezzo per conoscere la potenza del Dio vivo, che in essa rivela se stesso, così come si è rivelato a Mosè nel rovetto. In questa rivelazione Egli ha chiamato se stesso "il Dio di Abramo, il Dio di Isacco e di Giacobbe" (3) – di coloro dunque che erano stati i capostipiti di Mosè nella fede che scaturisce dalla rivelazione del Dio vivente. Tutti quanti sono ormai morti da molto tempo; tuttavia Cristo completa il riferimento a loro con l'affermazione che Dio "Non è Dio dei morti, ma dei vivi". Questa affermazione-chiave, in cui Cristo interpreta le parole rivolte a Mosè dal rovetto ardente, può essere compresa solo se si ammette la realtà di una vita, a cui la morte non pone fine. I padri di Mosè nella fede, Abramo, Isacco e Giacobbe, sono per Dio persone viventi (cf. Lc 20,38: "perché tutti vivono per Lui") sebbene, secondo i criteri umani, debbano essere annoverati fra i morti. Rileggere correttamente la Scrittura, e in particolare le suddette parole di Dio, vuol dire conoscere e accogliere con la fede la potenza del Datore della vita, il quale non è vincolato dalla legge della morte, dominatrice nella storia terrena dell'uomo.

4. Sembra che in tal modo sia da interpretare la risposta di Cristo sulla possibilità della risurrezione (4), data ai Sadducei, secondo la versione di tutti e tre i Sinottici. Verrà il momento in cui Cristo darà la risposta, in questa materia, con la propria risurrezione; per ora, tuttavia,

Egli si richiama alla testimonianza dell'Antico Testamento, dimostrando come scoprirvi la verità sull'immortalità e sulla risurrezione. Bisogna farlo non soffermandosi soltanto al suono delle parole, ma risalendo anche alla potenza di Dio, che da quelle parole viene rivelata. Il richiamarsi ad Abramo, a Isacco e a Giacobbe in quella teofania concessa a Mosè, di cui leggiamo nel Libro dell'Esodo (Es 3,2-6), costituisce una testimonianza che il Dio vivo dà a coloro che vivono "per Lui": a coloro che grazie alla sua potenza hanno la vita, anche se, stando alle dimensioni della storia, occorrerebbe da molto tempo annoverarli tra i morti.

5. Il significato pieno di questa testimonianza, a cui Gesù si riferisce nel suo colloquio con i Sadducei, si potrebbe (sempre soltanto alla luce dell'Antico Testamento) cogliere nel modo seguente: Colui che è – Colui che vive e che è la Vita – costituisce l'inesauribile fonte dell'esistenza e della vita, così come si è rivelato in "principio", nella Genesi (cf. Gen 1-3). Sebbene, a causa del peccato, la morte corporale sia divenuta la sorte dell'uomo (5), e sebbene l'accesso all'albero della Vita (grande simbolo del Libro della Genesi) gli sia stato interdetto (cf. Gen 3,22), tuttavia il Dio vivente, stringendo la sua Alleanza con gli uomini (Abramo – patriarchi, Mosè, Israele), rinnova continuamente, in questa alleanza, la realtà stessa della Vita, ne svela di nuovo la prospettiva e in un certo senso apre nuovamente l'accesso all'albero della Vita. Insieme con l'Alleanza, questa vita, la cui sorgente è Dio stesso, viene partecipata a quegli stessi uomini che, in conseguenza della rottura della prima Alleanza, avevano perduto l'accesso all'albero della Vita, e nelle dimensioni della loro storia terrena erano stati sottoposti alla morte.

6. Cristo è l'ultima parola di Dio su questo argomento; infatti l'Alleanza, che con Lui e per Lui viene stabilita tra Dio e l'umanità, apre una infinita prospettiva di Vita: e l'accesso all'albero della Vita – secondo l'originario piano del Dio dell'Alleanza – viene rivelato ad ogni uomo nella sua definitiva pienezza. Sarà questo il significato della morte e della risurrezione di Cristo, sarà questa la testimonianza del mistero pasquale. Tuttavia il colloquio con i Sadducei si svolge nella fase pre-pasquale della missione messianica di Cristo. Il corso del colloquio secondo Matteo (Mt 22,24-30), Marco (Mc 12,27-28), e Luca (Lc 20,27-36) manifesta che Cristo – il quale più volte, in particolare nei colloqui con i suoi discepoli, aveva parlato della futura risurrezione del Figlio dell'uomo (cf. Mt 17,9.23; 20,19) – nel colloquio con i Sadducei invece non si richiama a questo argomento. Le ragioni sono ovvie e chiare. Il colloquio si svolge con i Sadducei, "i quali affermano che non c'è risurrezione" (come sottolinea l'evangelista), cioè mettono in dubbio la stessa sua possibilità, e nel contempo si considerano esperti della Scrittura dell'Antico Testamento, e suoi interpreti qualificati. Ed è perciò che Gesù si riferisce all'Antico Testamento e in base ad esso dimostra loro che "non conoscono la potenza di Dio" (6).

7. Riguardo alla possibilità della risurrezione, Cristo si richiama appunto a quella potenza, che va di pari passo con la testimonianza del Dio vivo, che è il Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe, e il Dio di Mosè. Il Dio, che i Sadducei "privano" di questa potenza, non è più il Dio vero dei loro Padri, ma il Dio delle loro ipotesi ed interpretazioni. Cristo invece è venuto per dare testimonianza al Dio della Vita in tutta la verità della sua potenza che si dispiega sulla vita dell'uomo.

Saluti

Ai gruppi di lingua francese. Ai pellegrini di lingua inglese. Ai fedeli di espressione tedesca. Ai fedeli provenienti dalla Spagna e dall'America Latina. Saluto ai fedeli sloveni e croati. Ai pellegrini polacchi. Ai fedeli italiani, in particolare agli sposi novelli.

Mi rivolgo, infine, a voi, sposi novelli, che iniziate un cammino a due, uniti dal Sacramento e dall'amore vicendevole. Auspico che Cristo sia vostro compagno di viaggio: partecipe delle gioie, aiuto nelle difficoltà, speranza nella prova. A tutti la mia Benedizione.

(1) Sebbene il Nuovo Testamento non conosca l'espressione "la risurrezione dei corpi" [che apparirà per la prima volta in san Clemente: 2 Clem. 9,1 e in Giustino: Dial. 80,5] e usi l'espressione "risurrezione dei morti", intendendo con essa l'uomo nella sua integrità, tuttavia è possibile trovare in molti testi del Nuovo Testamento la fede nell'immortalità dell'anima e la sua esistenza anche fuori del corpo [cf. ad esempio: Lc 23,43; Fil 1,23-24; 2Cor 5,6-8]. Questi due elementi si trovano anche in Luca (Lc 20,27-36. Il testo di Luca contiene alcuni elementi nuovi intorno ai quali si svolge la discussione degli esegeti.

(2) Come è noto, nel giudaismo di quel periodo non fu chiaramente formulata una dottrina circa la risurrezione; esistevano soltanto le diverse teorie lanciate dalle singole scuole. I Farisei, che coltivavano la speculazione teologica, hanno sviluppato fortemente la dottrina della risurrezione, vedendo allusioni ad essa in tutti i libri del Vecchio Testamento. Essi intendevano tuttavia la futura risurrezione in modo terrestre e primitivo, preannunciando per esempio un'enorme crescita del raccolto e della fertilità nella vita dopo la risurrezione. I Sadducei invece polemizzavano con una tale concezione, partendo dalla premessa che il Pentateuco non parla dell'escatologia. Bisogna tener presente che nel primo secolo il canone dei libri del Vecchio Testamento non era ancora stato stabilito. Il caso presentato dai Sadducei attacca direttamente la concezione farisaica della risurrezione. Infatti i Sadducei ritenevano che Cristo ne fosse seguace. La risposta di Cristo corregge ugualmente sia le concezioni dei Farisei, sia quelle dei Sadducei.

(3) Questa espressione non significa: "Dio che era onorato da Abramo, Isacco e Giacobbe", ma: "Dio che si prendeva cura dei Patriarchi e li liberava". Tale formula ritorna nel libro dell'Esodo: 3,6; 3,15.16; 4,5, sempre nel contesto della promessa di liberazione di Israele: il nome del Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe è pegno e garanzia di questa liberazione. "Dieu de X est synonyme de secours, de soutien et d'abri pour Israel". Un senso simile si trova nella Gen 49,24: "Dio di Giacobbe – Pastore e Pietra d'Israele, Dio dei tuoi Padri che ti aiuterà" [cf. Gen 49,24-25; cf. Gen 24,27; 26,24; 28,13; 32,10; 46,3]. Cf. F. Dreyfus O. P., *L'argument scripturaire de Jésus en faveur de la résurrection des morts* [Mc 12,26-27], *Revue Biblique* 66 (1959) 218. La formula: "Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe" in cui sono citati tutti e tre i nomi dei Patriarchi, indicava nell'esegesi giudaica, contemporanea di Gesù, il rapporto di Dio con il popolo dell'Alleanza come comunità. Cf. E. Ellis, *Jesus, The Sadducees and Qumran*, *New Testament Studies*, 10 (1963-64) 275.

(4) Nel nostro modo contemporaneo di comprendere questo testo evangelico il ragionamento di Gesù riguarda soltanto l'immortalità; se infatti i patriarchi vivono dopo la loro morte già adesso prima della risurrezione escatologica del corpo, allora la constatazione di Gesù riguarda l'immortalità dell'anima e non parla della risurrezione del corpo. Ma il ragionamento di Gesù fu indirizzato ai Sadducei che non conoscevano il dualismo del corpo e dell'anima accettando soltanto la biblica unità psico-fisica dell'uomo che è "il corpo e l'alito di vita". Perciò secondo loro l'anima muore insieme al corpo. L'affermazione di Gesù secondo cui i patriarchi vivono, poteva significare per i Sadducei unicamente la risurrezione con il corpo.

(5) Cf. Gen 3,19. Non ci soffermiamo qui sulla concezione della morte nel senso puramente veterotestamentario, ma prendiamo in considerazione l'antropologia teologica nel suo insieme.

(6) Questo è l'argomento determinante che comprova l'autenticità della discussione con i Sadducei. Se la pericope costituisce "una aggiunta postpasquale della comunità cristiana" [come riteneva per esempio R. Bultmann], la fede nella risurrezione dei corpi sarebbe sorretta dal fatto della risurrezione di Cristo, che s'imponesse come una forza irresistibile, come lo fa capire per esempio san Paolo [cf. 1Cor 15,12]. Cf. J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie*, I Teil, Gutersloh 1971 [Mohn]; cf. inoltre, I. H. Marshall, *The Gospel of Luke*, Exeter 1978, The Paternoster Press, p. 738. Il riferimento al Pentateuco – mentre nell'Antico Testamento vi erano testi che trattavano direttamente della risurrezione [come ad esempio Is 26,19 oppure Dn 12,2] – testimonia che il colloquio si è svolto realmente con i Sadducei, i quali ritenevano il Pentateuco l'unica autorità decisiva. La struttura della controversia dimostra che questa era una discussione rabbinica, secondo i classici modelli in uso nelle accademie di allora. Cf. J. Le Moyne, OSB, *Les Sadducéens*, Paris 1972, Gabalda, p. 124s.; E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Markus*, Göttingen 1959, p. 257; D. Daube, *New Testament and Rabbinic Judaism*, London 1956, pp. 158-163; J. Rademakers, SJ, *La bonne nouvelle de Jésus selon St Marc*, Bruxelles 1974, Institut d'Etudes Théologiques, p. 313.

"La dottrina sulla Risurrezione e la formazione dell'antropologia teologica" (2-XII-1981)

1. "Quando risusciteranno dai morti, infatti, non prenderanno moglie né marito" (Mc 12,25). Cristo pronunzia queste parole, che hanno un significato-chiave per la teologia del corpo, dopo aver affermato, nel colloquio con i Sadducei, che la risurrezione è conforme alla potenza del Dio vivente. Tutti e tre i Vangeli Sinottici riportano lo stesso enunciato, solo che la versione di Luca si differenzia in alcuni particolari da quella di Matteo e di Marco. Essenziale è per tutti la constatazione che, nella futura risurrezione, gli uomini, dopo aver riacquistato i loro corpi nella pienezza della perfezione propria dell'immagine e somiglianza a Dio – dopo averli riacquistati nella loro mascolinità e femminilità – "non prenderanno moglie né marito". Luca nel capitolo 20,34-35 esprime la stessa idea con le parole seguenti: "I figli di questo mondo prendono moglie e prendono marito; ma quelli che sono giudicati degni dell'altro mondo e della risurrezione dai morti, non prendono moglie né marito".

2. Come risulta da queste parole, il matrimonio, quella unione in cui, come dice il libro della Genesi, "l'uomo... si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne" (Gen 2,25) – unione propria dell'uomo fin dal "principio" – appartiene esclusivamente "a questo mondo". Il matrimonio e la procreazione non costituiscono invece il futuro escatologico dell'uomo. Nella risurrezione perdono, per così dire, la loro ragion d'essere. Quell'"altro mondo", di cui parla Luca (Lc 20,35), significa il compimento definitivo del genere umano, la chiusura quantitativa di quella cerchia di esseri, che furono creati ad immagine e somiglianza di Dio, affinché moltiplicandosi attraverso la coniugale "unità del corpo" di uomini e donne, soggiogassero a sé la terra. Quell'"altro mondo" non è il mondo della terra, ma il mondo di Dio, il quale, come sappiamo dalla prima lettera di Paolo ai Corinzi, lo riempirà interamente, divenendo "tutto in tutti" (1Cor 15,28).

3. Contemporaneamente quell'"altro mondo", che secondo la rivelazione è "il regno di Dio", è anche la definitiva ed eterna "patria" dell'uomo (cf. Fil 3,20), è la "casa del Padre" (Gv 14,2). Quell'"altro mondo", come nuova patria dell'uomo, emerge definitivamente dal mondo attuale, che è temporale – sottoposto alla morte, ossia alla distruzione del corpo (cf. Gen 3,19) ["in polvere tornerai"] – attraverso la risurrezione. La risurrezione, secondo le parole di Cristo riportate dai Sinottici, significa non soltanto il recupero della corporeità e il ristabilimento della vita umana nella sua integrità, mediante l'unione del corpo con l'anima, ma anche uno stato del tutto nuovo della vita umana stessa. Troviamo la conferma di questo nuovo stato del corpo nella risurrezione di Cristo (cf. Rm 6,5-11). Le parole riportate dai Sinottici (Mt 22,30; Mc 12,25; Lc 20,34-35) risoneranno allora (cioè dopo la risurrezione di Cristo) a coloro che le avevano udite, direi quasi con una nuova forza probativa, e nello stesso tempo acquisteranno il carattere di una promessa convincente. Tuttavia per ora ci soffermiamo su queste parole nella loro fase "prepasquale", basandoci soltanto sulla situazione in cui furono pronunziate. Non c'è alcun dubbio che già nella risposta data ai Sadducei, Cristo svela la nuova condizione del corpo umano nella risurrezione, e lo fa proponendo appunto un riferimento e un paragone con la condizione di cui l'uomo era stato partecipe fin dal "principio".

4. Le parole: "Non prenderanno moglie né marito", sembrano nello stesso tempo affermare che i corpi umani, recuperati e insieme rinnovati nella risurrezione, manterranno la loro peculiarità maschile o femminile e che il senso di essere nel corpo maschio o femmina verrà nell'"altro mondo" costituito e inteso in modo diverso da quello che fu "da principio" e poi in tutta la dimensione dell'esistenza terrena. Le parole della Genesi, "l'uomo abbandonerà suo padre e sua

madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne" (Gen 2,24), hanno costituito fin dal principio quella condizione e relazione di mascolinità e femminilità, estendentesi anche al corpo, che giustamente bisogna definire "coniugale" e insieme "procreativa" e "generativa"; essa infatti è connessa con la benedizione della fecondità, pronunciata da Dio (Elohim) alla creazione dell'uomo "maschio e femmina" (Gen 1,27). Le parole pronunziate da Cristo sulla risurrezione ci consentono di dedurre che la dimensione di mascolinità e femminilità – cioè l'essere nel corpo maschio e femmina – verrà nuovamente costituita insieme con la risurrezione del corpo nell'"altro mondo".

5. È possibile dire qualcosa di ancor più dettagliato su questo tema? Senza dubbio, le parole di Cristo riportate dai Sinottici (Lc 20,27-40) ci autorizzano a questo. Vi leggiamo, infatti, che "quelli che sono giudicati degni dell'altro mondo e della risurrezione dai morti... nemmeno possono più morire perché sono uguali agli angeli e, essendo figli della risurrezione, sono figli di Dio" (Matteo e Marco riferiscono soltanto che "saranno come angeli nei cieli"). Questo enunciato consente soprattutto di dedurre una spiritualizzazione dell'uomo secondo una dimensione diversa da quella della vita terrena (e perfino diversa da quella dello stesso "principio"). È ovvio che non si tratta qui di trasformazione della natura dell'uomo in quella angelica, cioè puramente spirituale. Il contesto indica chiaramente che l'uomo conserverà nell'"altro mondo" la propria natura umana psicosomatica. Se fosse diversamente, sarebbe privo di senso parlare di risurrezione. Risurrezione significa restituzione alla vera vita della corporeità umana, che fu assoggettata alla morte nella sua fase temporale. Nell'espressione di Luca (Lc 20,36) appena citata (cf. Mt 22,30; Mc 12,25) si tratta certamente della natura umana, cioè psicosomatica. Il paragone con gli esseri celesti, usato nel contesto, non costituisce alcuna novità nella Bibbia. Fra l'altro, già il Salmo, esaltando l'uomo come opera del Creatore, dice: "Eppure l'hai fatto poco meno degli angeli" (Sal 8,6). Bisogna supporre che nella risurrezione questa somiglianza diverrà maggiore: non attraverso una disincarnazione dell'uomo, ma mediante un altro genere (si potrebbe anche dire: un altro grado) di spiritualizzazione della sua natura somatica, cioè mediante un altro "sistema di forze" all'interno dell'uomo. La risurrezione significa una nuova sottomissione del corpo allo spirito.

6. Prima di accingerci a sviluppare questo argomento, conviene ricordare che la verità sulla risurrezione ebbe un significato-chiave per la formazione di tutta l'antropologia teologica, che potrebbe essere considerata semplicemente quale "antropologia della risurrezione". La riflessione sulla risurrezione ha fatto sì che Tommaso d'Aquino abbia tralasciato nella sua antropologia metafisica (ed insieme teologica) la concezione filosofica di Platone sul rapporto tra l'anima e il corpo e si sia avvicinato alla concezione di Aristotele (1). La risurrezione infatti attesta, almeno indirettamente, che il corpo, nell'insieme del composto umano, non è soltanto temporaneamente connesso all'anima (quale sua "prigione" terrena, come riteneva Platone) (Tò mèn sôma estin hemîn sêma [Platone, Gorgia 493 A; cf. anche Fedone 66B; Cratilo 400 C]), ma che insieme all'anima costituisce l'unità ed integrità dell'essere umano. Così appunto insegnava Aristotele (Aristotele, De Anima, II, 412a, 19-22; cf. anche Metaph. 1029 b 11 – 1030 b 14.), diversamente da Platone. Se san Tommaso nella sua antropologia accettò la concezione di Aristotele, lo fece avendo riguardo alla verità sulla risurrezione. La verità sulla risurrezione afferma infatti con chiarezza che la perfezione escatologica e la felicità dell'uomo non possono esser intese come uno stato dell'anima sola, separata (secondo Platone: liberata) dal corpo, ma bisogna intenderla come lo stato dell'uomo definitivamente e perfettamente "integrato" attraverso una unione tale dell'anima col corpo, che qualifica e assicura definitivamente siffatta integrità perfetta. A questo punto interrompiamo la nostra riflessione sulle parole pronunziate

da Cristo sulla risurrezione. La grande ricchezza dei contenuti racchiusi in queste parole ci induce a riprenderle nelle ulteriori considerazioni.

(1) Cf., ad esempio, "Habet autem anima alium modum essendi cum unitur corpori, et cum fuerit a corpore separata, manente tamen eadem animae natura; non ita quod uniri corpori sit ei accidentale, sed per rationem suae naturae corpori unitur..." [S. Tommaso, Summa theologiae, 1 a, q. 89, a. 1]. "Si autem hoc non est ex natura animae, sed per accidens hoc convenit ei ex eo quod corpori alligatur, sicut Platonici posuerunt... remoto impedimento corporis, rediret anima ad suam naturam... Sed, secundum hoc, non esset anima corpori unita propter melius animae...; sed hoc esset solum propter melius corporis: quod est irrationabile, cum materia sit propter formam, et non e converso..." [Ivi]. "Secundum se convenit animae corpori uniri... Anima humana manet in suo esse cum fuerit a corpore separata, habent aptitudinem et inclinationem naturalem ad corporis unionem" [Ivi, 1a, q. 76 a. 1 ad 6].

"La risurrezione realizzerà perfettamente la persona" (9-XII-1981)

1. "Alla risurrezione... non si prende né moglie né marito, ma si è come angeli nel cielo" (Mt 22,30; Mc 12,25). "Sono uguali agli angeli e, essendo figli della risurrezione, sono figli di Dio" (Lc 20,36). Cerchiamo di comprendere queste parole di Cristo riguardanti la futura risurrezione, per trarne una conclusione sulla spiritualizzazione dell'uomo, differente da quella della vita terrena. Si potrebbe qui parlare anche di un perfetto sistema di forze nei rapporti reciproci tra ciò che nell'uomo è spirituale e ciò che è corporeo. L'uomo "storico", in seguito al peccato originale, sperimenta una molteplice imperfezione di questo sistema di forze, che si manifesta nelle ben note parole di San Paolo: "Nelle mie membra vedo un'altra legge, che muove guerra alla legge della mia mente" (Rm 7,23). L'uomo "escatologico" sarà libero da quella "opposizione". Nella risurrezione il corpo tornerà alla perfetta unità ed armonia con lo spirito: l'uomo non sperimenterà più l'opposizione tra ciò che in lui è spirituale e ciò che è corporeo. La "spiritualizzazione" significa non soltanto che lo spirito dominerà il corpo, ma, direi, che esso permeerà pienamente il corpo, e che le forze dello spirito permeeranno le energie del corpo.

2. Nella vita terrena, il dominio dello spirito sul corpo – e la simultanea subordinazione del corpo allo spirito – può, come frutto di un perseverante lavoro su se stessi, esprimere una personalità spiritualmente matura; tuttavia, il fatto che le energie dello spirito riescano a dominare le forze del corpo non toglie la possibilità stessa della loro reciproca opposizione. La "spiritualizzazione", a cui alludono i Vangeli sinottici (Mt 22,30; Mc 12,25; Lc 20,34-35) nei testi qui analizzati, si trova già fuori di tale possibilità. È dunque una spiritualizzazione perfetta, in cui viene completamente eliminata la possibilità che "un'altra legge muova guerra alla legge della... mente" (cf. Rm 7,23). Questo stato che – come è evidente – si differenzia essenzialmente (e non soltanto riguardo al grado) da ciò che sperimentiamo nella vita terrena, non significa tuttavia alcuna "disincarnazione" del corpo né, di conseguenza, una "disumanizzazione" dell'uomo. Anzi, al contrario, significa la sua perfetta "realizzazione". Infatti, nell'essere composto, psicosomatico, che è l'uomo, la perfezione non può consistere in una reciproca opposizione dello spirito e del corpo, ma in una profonda armonia fra loro, nella salvaguardia del primato dello spirito. Nell'"altro mondo", tale primato verrà realizzato e si manifesterà in una perfetta spontaneità, priva di alcuna opposizione da parte del corpo. Tuttavia ciò non va inteso come una definitiva "vittoria" dello spirito sul corpo. La risurrezione consisterà nella perfetta partecipazione di tutto ciò che nell'uomo è corporeo a ciò che in lui è spirituale. Al tempo stesso consisterà nella perfetta realizzazione di ciò che nell'uomo è personale.

3. Le parole dei Sinottici attestano che lo stato dell'uomo nell'"altro mondo" sarà non soltanto uno stato di perfetta spiritualizzazione, ma anche di fondamentale "divinizzazione" della sua umanità. I "figli della risurrezione" – come leggiamo in Luca 20,36 – non soltanto "sono uguali agli angeli", ma anche "sono figli di Dio". Si può trarne la conclusione che il grado della spiritualizzazione, proprio dell'uomo "escatologico", avrà la sua fonte nel grado della sua "divinizzazione", incomparabilmente superiore a quella raggiungibile nella vita terrena. Bisogna aggiungere che qui si tratta non soltanto di un grado diverso, ma in certo senso di un altro genere di "divinizzazione". La partecipazione alla natura divina, la partecipazione alla vita interiore di Dio stesso, penetrazione e permeazione di ciò che è essenzialmente umano da parte di ciò che è essenzialmente divino, raggiungerà allora il suo vertice, per cui la vita dello spirito umano perverrà ad una tale pienezza, che prima gli era assolutamente inaccessibile. Questa nuova spiritualizzazione sarà quindi frutto della grazia, cioè del comunicarsi di Dio, nella sua

stessa divinità, non soltanto all'anima, ma a tutta la soggettività psicosomatica dell'uomo. Parliamo qui della "soggettività" (e non solo della "natura"), perché quella divinizzazione va intesa non soltanto come uno "stato interiore" dell'uomo (cioè: del soggetto), capace di vedere Dio "a faccia a faccia", ma anche come una nuova formazione di tutta la soggettività personale dell'uomo a misura dell'unione con Dio nel suo mistero trinitario e dell'intimità con Lui nella perfetta comunione delle persone. Questa intimità – con tutta la sua intensità soggettiva – non assorbirà la soggettività personale dell'uomo, anzi, al contrario, la farà risaltare in misura incomparabilmente maggiore e più piena.

4. La "divinizzazione" nell'"altro mondo", indicata dalle parole di Cristo, apporterà allo spirito umano una tale "gamma di esperienza" della verità e dell'amore che l'uomo non avrebbe mai potuto raggiungere nella vita terrena. Quando Cristo parla della risurrezione, dimostra al tempo stesso che a questa esperienza escatologica della verità e dell'amore, unita alla visione di Dio "a faccia a faccia", parteciperà anche, a modo suo, il corpo umano. Quando Cristo dice che coloro i quali parteciperanno alla futura risurrezione "non prenderanno moglie né marito" (Mc 12,25), le sue parole – come già prima fu osservato – affermano non soltanto la fine della storia terrena, legata al matrimonio e alla procreazione, ma sembrano anche svelare il nuovo significato del corpo. È forse possibile, in questo caso, pensare – a livello di escatologia biblica – alla scoperta del significato "sponsale" del corpo, soprattutto come significato "verginale" di essere, quanto al corpo, maschio e femmina? Per rispondere a questa domanda, che emerge dalle parole riportate dai Sinottici, conviene penetrare più a fondo nell'essenza stessa di ciò che sarà la visione beatifica dell'Essere Divino, visione di Dio "a faccia a faccia" nella vita futura. Occorre anche farsi guidare da quella "gamma di esperienza" della verità e dell'amore, che oltrepassa i limiti delle possibilità conoscitive e spirituali dell'uomo nella temporalità, e di cui egli diverrà partecipe nell'"altro mondo".

5. Questa "esperienza escatologica" del Dio Vivente concentrerà in sé non soltanto tutte le energie spirituali dell'uomo, ma, allo stesso tempo, svelerà a lui, in modo vivo e sperimentale, il "comunicarsi" di Dio a tutto il creato e, in particolare, all'uomo; il che è il più personale "donarsi" di Dio, nella sua stessa divinità, all'uomo: a quell'essere, che dal principio porta in sé l'immagine e somiglianza di Lui. Così, dunque, nell'"altro mondo" l'oggetto della "visione" sarà quel mistero nascosto dall'eternità nel Padre, mistero che nel tempo è stato rivelato in Cristo, per compiersi incessantemente per opera dello Spirito Santo; quel mistero diverrà, se così ci si può esprimere, il contenuto dell'esperienza escatologica e la "forma" dell'intera esistenza umana nella dimensione dell'"altro mondo". La vita eterna va intesa in senso escatologico, cioè come piena e perfetta esperienza di quella grazia (= *charis*) di Dio, della quale l'uomo diviene partecipe mediante la fede durante la vita terrena, e che invece dovrà non soltanto rivelarsi a coloro i quali parteciperanno dell'"altro mondo" in tutta la sua penetrante profondità, ma esser anche sperimentata nella sua realtà beatificante.

Qui sospendiamo la nostra riflessione centrata sulle parole di Cristo relative alla futura risurrezione dei corpi. In questa "spiritualizzazione" e "divinizzazione", a cui l'uomo parteciperà nella risurrezione, scopriamo – in una dimensione escatologica – le stesse caratteristiche che qualificavano il significato "sponsale" del corpo; le scopriamo nell'incontro col mistero del Dio vivente, che si svela mediante la visione di Lui "a faccia a faccia".

"Le parole di Cristo sulla risurrezione completano la rivelazione del corpo" (16-XII-1981)

1. "Alla risurrezione... non si prende né moglie né marito, ma si è come angeli nel Cielo" (Mt 22,30; Mc 12,25). "... Sono uguali agli angeli e, essendo figli della risurrezione, sono figli di Dio" (Lc 20,36). La comunione ("communio") escatologica dell'uomo con Dio, costituita grazie all'amore di una perfetta unione, sarà alimentata dalla visione, "a faccia a faccia", della contemplazione di quella comunione più perfetta, perché puramente divina, che è la comunione trinitaria delle Persone divine nell'unità della medesima divinità.
2. Le parole di Cristo, riportate dai Vangeli sinottici, ci consentono di dedurre che i partecipi dell'"altro mondo" conserveranno – in questa unione col Dio vivo, che scaturisce dalla visione beatifica della sua unità e comunione trinitaria – non soltanto la loro autentica soggettività, ma lo acquisteranno in misura molto più perfetta che nella vita terrena. In ciò verrà inoltre confermata la legge dell'ordine integrale della persona, secondo cui la perfezione della comunione non soltanto è condizionata dalla perfezione o maturità spirituale del soggetto, ma anche, a sua volta, la determina. Coloro che parteciperanno al "mondo futuro", cioè alla perfetta comunione col Dio vivo, godranno di una soggettività perfettamente matura. Se in questa perfetta soggettività, pur conservando nel loro corpo risorto, cioè glorioso, la mascolinità e la femminilità, "non prenderanno moglie né marito", ciò si spiega non soltanto con la fine della storia, ma anche – e soprattutto – con l'"autenticità escatologica" della risposta a quel "comunicarsi" del Soggetto Divino, che costituirà la beatificante esperienza del dono di se stesso da parte di Dio, assolutamente superiore ad ogni esperienza propria della vita terrena.
3. Il reciproco dono di se stesso a Dio – dono, in cui l'uomo concentrerà ed esprimerà tutte le energie della propria soggettività personale ed insieme psicosomatica – sarà la risposta al dono di se stesso da parte di Dio all'uomo (1). In questo reciproco dono di sé da parte dell'uomo, dono che diverrà, fino in fondo e definitivamente, beatificante, come risposta degna di un soggetto personale al dono di sé da parte di Dio, la "verginità" o piuttosto lo stato verginale del corpo si manifesterà pienamente come compimento escatologico del significato "sponsale" del corpo, come il segno specifico e l'espressione autentica di tutta la soggettività personale. Così, dunque, quella situazione escatologica, in cui "non prenderanno moglie né marito", ha il suo solido fondamento nello stato futuro del soggetto personale, quando, in seguito alla visione di Dio "a faccia a faccia", nascerà in lui un amore di tale profondità e forza di concentrazione su Dio stesso, da assorbire completamente l'intera sua soggettività psicosomatica.
4. Questa concentrazione della conoscenza ("visione") e dell'amore su Dio stesso – concentrazione che non può essere altro che la piena partecipazione alla vita interiore di Dio, cioè alla stessa Realtà Trinitaria – sarà in pari tempo la scoperta, in Dio, di tutto il "mondo" delle relazioni, costitutive del suo perenne ordine ("cosmo"). Tale concentrazione sarà soprattutto la riscoperta di sé da parte dell'uomo, non soltanto nella profondità della propria persona, ma anche in quella unione che è propria del mondo delle persone nella loro costituzione psicosomatica. Certamente questa è una unione di comunione. La concentrazione della conoscenza e dell'amore su Dio stesso nella comunione trinitaria delle Persone può trovare una risposta beatificante in coloro che diverranno partecipi dell'"altro mondo", solo attraverso il realizzarsi della comunione reciproca commisurata a persone create. E per questo professiamo la fede nella "comunione dei Santi" ("communio sanctorum") e la professiamo in connessione organica con la fede nella "risurrezione dei morti". Le parole con cui Cristo afferma che nell'"altro mondo... non prenderanno moglie né marito", stanno alla base di questi contenuti

della nostra fede, e, al tempo stesso, richiedono una adeguata interpretazione appunto alla sua luce. Dobbiamo pensare alla realtà dell'"altro mondo" nelle categorie della riscoperta di una nuova, perfetta soggettività di ognuno, ed insieme della riscoperta di una nuova, perfetta intersoggettività di tutti. In tal modo, questa realtà significa il vero e definitivo compimento della soggettività umana, e, su questa base, il definitivo compimento del significato "sponsale" del corpo. La totale concentrazione della soggettività creata, redenta e glorificata, su Dio stesso non distoglierà l'uomo da questo compimento, anzi – al contrario – ve lo introdurrà e ve lo consoliderà. Si può dire, infine, che così la realtà escatologica diverrà fonte della perfetta attuazione dell'"ordine trinitario" nel mondo creato delle persone.

5. Le parole con cui Cristo si richiama alla futura risurrezione – parole confermate in modo singolare dalla sua risurrezione – completano ciò che nelle presenti riflessioni siamo soliti chiamare "rivelazione del corpo". Tale rivelazione penetra in un certo senso nel cuore stesso della realtà che sperimentiamo, e questa realtà è soprattutto l'uomo, il suo corpo, il corpo dell'uomo "storico". In pari tempo, questa rivelazione ci consente di oltrepassare la sfera di questa esperienza in due direzioni. Innanzitutto, nella direzione di quel "principio", al quale Cristo fa riferimento nel suo colloquio con i Farisei riguardo alla indissolubilità del matrimonio (cf. Mt 19,3-9); in secondo luogo, nella direzione dell'"altro mondo", al quale il Maestro richiama l'attenzione dei suoi ascoltatori in presenza dei Sadducei, che "affermano che non c'è la risurrezione" (Mt 22,23). Questi due "ampliamenti della sfera" dell'esperienza del corpo (se così si può dire) non sono del tutto irraggiungibili per la nostra comprensione (ovviamente teologica) del corpo. Ciò che il corpo umano è nell'ambito dell'esperienza storica dell'uomo, non viene del tutto reciso da quelle due dimensioni della sua esistenza, rivelate mediante la parola di Cristo.

6. È chiaro che qui si tratta non tanto del "corpo" in astratto, ma dell'uomo che è spirituale e corporeo insieme. Proseguendo nelle due direzioni, indicate dalla parola di Cristo, e riallacciandosi all'esperienza del corpo nella dimensione della nostra esistenza terrena (quindi nella dimensione storica), possiamo fare una certa ricostruzione teologica di ciò che avrebbe potuto essere l'esperienza del corpo in base al "principio" rivelato dell'uomo, e anche di ciò che esso sarà nella dimensione dell'"altro mondo". La possibilità di tale ricostruzione, che amplia la nostra esperienza dell'uomo-corpo, indica, almeno indirettamente, la coerenza dell'immagine teologica dell'uomo in queste tre dimensioni, che insieme concorrono alla costituzione della teologia del corpo.

Nell'interrompere, per oggi, le riflessioni su questo tema, vi invito a rivolgere i vostri pensieri ai giorni santi dell'Avvento che stiamo vivendo.

“La glorificazione del corpo” (13-I-1981)

1. “Alla Risurrezione . . . non prenderanno moglie né marito, ma saranno come angeli nei cieli” (Mc 12, 25; et Mt 22, 30). “. . . Sono uguali agli angeli e, essendo figli della risurrezione, sono figli di Dio” (Lc 20, 36). Le parole, con cui Cristo si richiama alla futura risurrezione - parole confermate in modo singolare dalla sua propria risurrezione -, completano ciò che nelle presenti riflessioni siamo soliti chiamare “rivelazione del corpo”. Tale rivelazione penetra per così dire nel cuore stesso della realtà che sperimentiamo, e questa realtà è soprattutto l'uomo, il suo corpo: il corpo dell'uomo “storico”. In pari tempo, tale rivelazione ci consente di oltrepassare la sfera di questa esperienza in due direzioni. Prima, nella direzione di quel “principio” al quale Cristo fa riferimento nel suo colloquio con i Farisei riguardo all'indissolubilità del matrimonio (cf. Mt 19, 3-8); poi, nella direzione del “mondo futuro”, al quale il Maestro indirizza gli animi dei suoi ascoltatori in presenza dei Sadducei, che “affermano che non c'è la risurrezione” (cf. Mt 22, 23).

2. Né la verità su quel “principio” di cui parla Cristo, né la verità escatologica possono essere raggiunte dall'uomo con i soli metodi empirici e razionalistici. Tuttavia, non è forse possibile affermare che l'uomo porta, in un certo senso, queste due dimensioni nel profondo dell'esperienza del proprio essere, o piuttosto che egli in qualche modo è incamminato verso di esse come verso dimensioni che giustificano pienamente il significato stesso del suo essere corpo, cioè del suo essere uomo “carnale”? In quanto poi alla dimensione escatologica, non è forse vero che la morte stessa e la distruzione del corpo possono conferire all'uomo un eloquente significato circa l'esperienza in cui si realizza il senso personale dell'esistenza? Quando Cristo parla della futura risurrezione, le sue parole non cadono nel vuoto. L'esperienza dell'umanità, e specialmente l'esperienza del corpo, permettono all'ascoltatore di unire a quelle parole l'immagine della nuova esistenza nel “mondo futuro”, a cui l'esperienza terrena fornisce il substrato e la base. Una corrispettiva ricostruzione teologica è possibile.

3. Alla costruzione di questa immagine - che, quanto al contenuto, corrisponde all'articolo della nostra professione di fede: “credo nella risurrezione dei morti” - concorre grandemente la consapevolezza che esiste una connessione tra l'esperienza terrena e tutta la dimensione del “principio” biblico dell'uomo nel mondo. Se in principio Dio “maschio e femmina li creò” (Gen 1, 27), se in questa dualità relativa al corpo prevede anche una tale unità per cui “saranno una sola carne” (Gen 2, 24), se questa unità legò alla benedizione della fecondità ossia della procreazione (cf. Gen 1, 29), e se ora, parlando di fronte ai Sadducei della futura risurrezione, Cristo spiega che nell' “altro mondo” ... “non prenderanno moglie né marito” - allora è chiaro che si tratta qui di uno sviluppo della verità sullo stesso uomo. Cristo indica la sua identità, sebbene questa identità si realizzi nella esperienza escatologica in modo diverso rispetto all'esperienza del “principio” stesso e di tutta la storia. E tuttavia l'uomo sarà sempre lo stesso, tale quale è uscito dalle mani del suo Creatore e Padre. Cristo dice: “Non prenderanno moglie né marito”, ma non afferma che quest'uomo del “mondo futuro” non sarà più maschio e femmina come lo fu “dal principio”. È quindi evidente che il significato di essere, quanto al corpo, maschio o femmina nel “mondo futuro” vada cercato fuori del matrimonio e della procreazione, ma non vi è alcuna ragione di cercarlo fuori di ciò che (indipendentemente dalla benedizione della procreazione) deriva dal mistero stesso della creazione e che in seguito forma anche la più profonda struttura della storia dell'uomo sulla terra, dato che questa storia è stata profondamente compenetrata dal mistero della redenzione.

4. Nella sua situazione originaria, l'uomo dunque è solo e nello stesso tempo diviene maschio e femmina: unità dei due. Nella sua solitudine "si rivela" a sé come persona, per "rivelare", ad un tempo, nell'unità dei due la comunione delle persone. Nell'uno o nell'altro stato, l'essere umano si costituisce quale immagine e somiglianza di Dio. Dal principio l'uomo è anche corpo tra i corpi, e nell'unità dei due diviene maschio e femmina, scoprendo il significato "sponsale" del suo corpo a misura di soggetto personale. In seguito, il senso di essere-corpo e, in particolare, di essere nel corpo maschio e femmina, viene collegato con il matrimonio e la procreazione (e cioè con la paternità e la maternità). Tuttavia il significato originario e fondamentale di essere corpo, come anche di essere, in quanto corpo, maschio e femmina - cioè appunto quel significato "sponsale" - è unito al fatto che l'uomo viene creato come persona e chiamato alla vita "in comunione personarum". Il matrimonio e la procreazione in se stessa non determinano definitivamente il significato originario e fondamentale dell'essere corpo né dell'essere, in quanto corpo, maschio e femmina. Il matrimonio e la procreazione danno soltanto realtà concreta a quel significato nelle dimensioni della storia. La risurrezione indica la chiusura della dimensione storica. Ed ecco che le parole "quando risusciteranno dai morti... non prenderanno moglie né marito" (Mc 12, 25) esprimono univocamente non soltanto quale significato non avrà il corpo umano nel "mondo futuro", ma ci consentono anche di dedurre che quel significato "sponsale" del corpo nella risurrezione alla vita futura corrisponderà in modo perfetto sia al fatto che l'uomo, come maschio-femmina, è persona creata a "immagine e somiglianza di Dio", sia al fatto che questa immagine si realizza nella comunione delle persone. Quel significato "sponsale" di essere corpo si realizzerà, dunque, come significato perfettamente personale e comunitario insieme.

5. Parlando del corpo glorificato attraverso la risurrezione alla vita futura, abbiamo in mente l'uomo, maschio-femmina, in tutta la verità della sua umanità: l'uomo che, insieme all'esperienza escatologica del Dio vivo (alla visione "a faccia a faccia"), sperimenterà appunto tale significato del proprio corpo. Sarà questa una esperienza del tutto nuova, e contemporaneamente non sarà in nessun modo alienata da ciò a cui l'uomo "da principio" ha avuto parte e neppure da ciò che, nella dimensione storica della sua esistenza, ha costituito in lui la sorgente della tensione tra lo spirito e il corpo, concernente per lo più proprio il significato procreativo del corpo e del sesso. L'uomo del "mondo futuro" ritroverà in tale nuova esperienza del proprio corpo appunto il compimento di ciò che portava in sé perennemente e storicamente, in certo senso, come eredità e ancor più come compito e obiettivo, come contenuto dell'ethos.

6. La glorificazione del corpo, quale frutto escatologico della sua spiritualizzazione divinizzante, rivelerà il valore definitivo di ciò che dal principio doveva essere un segno distintivo della persona creata nel mondo visibile, come pure un mezzo del reciproco comunicarsi tra le persone e un'autentica espressione della verità e dell'amore, per cui si costruisce la "communio personarum". Quel perenne significato del corpo umano, a cui l'esistenza di ogni uomo, gravato dall'eredità della concupiscenza, ha necessariamente arrecato una serie di limitazioni, lotte e sofferenze, allora si svelerà di nuovo, e si svelerà in tale semplicità e splendore insieme che ogni partecipante dell'"altro mondo" ritroverà nel suo corpo glorificato la fonte della libertà del dono. La perfetta "libertà dei figli di Dio" (cf. Rm 8, 14) alimenterà con quel dono anche ciascuna delle comunioni che costituiranno la grande comunità della comunione dei santi.

7. È troppo evidente che - sulla base delle esperienze e conoscenze dell'uomo nella temporalità, cioè in "questo mondo" - è difficile costruire una immagine pienamente adeguata del "mondo futuro". Tuttavia al tempo stesso non c'è dubbio che, con l'aiuto delle parole di Cristo, è possibile

e raggiungibile almeno una certa approssimazione a questa immagine. Ci serviamo di questa approssimazione teologica, professando la nostra fede nella “risurrezione dei morti” e nella “vita eterna”, come anche la fede nella “comunione dei santi”, che appartiene alla realtà del “mondo futuro”.

8. Nel concludere questa parte delle nostre riflessioni, conviene costatare ancora una volta che le parole di Cristo riportate dai Vangeli sinottici (Mt 22, 30; Mc 12, 25; Lc 20, 34-35) hanno un significato determinante non soltanto per quel che concerne le parole del libro della Genesi (alle quali Cristo fa riferimento in un'altra circostanza), ma anche in quel che concerne tutta la Bibbia. Queste parole ci consentono, in certo senso, di rileggere nuovamente - cioè fino in fondo - tutto il significato rivelato del corpo, il significato di essere uomo, cioè persona “incarnata”, di essere in quanto corpo maschio-femmina. Queste parole ci permettono di comprendere che cosa può significare, nella dimensione escatologica dell’“altro mondo”, quella unità nell’umanità, che è stata costituita “in principio” e che le parole della Genesi 2, 24 (“L’uomo . . . si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne”), pronunziate nell’atto della creazione dell’uomo come maschio e femmina, sembravano orientare - se non completamente, almeno, in ogni caso, soprattutto verso “questo mondo”. Dato che le parole del Libro della Genesi erano quasi la soglia di tutta la teologia del corpo - soglia su cui si è basato Cristo nel suo insegnamento sul matrimonio e sulla sua indissolubilità - allora bisogna ammettere che le sue parole riportate dai Sinottici sono come una nuova soglia di questa verità integrale sull’uomo, che ritroviamo nella Parola rivelata di Dio. È indispensabile che ci soffermiamo su questa soglia, se vogliamo che la nostra teologia del corpo - e anche la nostra “spiritualità del corpo” cristiana - possano servirsene come di una completa immagine.

“L’antropologia paolina della risurrezione” (27-I-1982)

1. Durante le precedenti Udienze abbiamo riflettuto sulle parole di Cristo circa “l’altro mondo”, che emergerà insieme alla risurrezione dei corpi. Quelle parole ebbero una risonanza singolarmente intensa nell’insegnamento di san Paolo. Tra la risposta data ai Sadducei, trasmessa dai Vangeli sinottici (cf. Mt 22, 30; Mc 12, 25; Lc 20, 35-36) e l’apostolato di Paolo ebbe luogo prima di tutto il fatto della risurrezione di Cristo stesso e una serie di incontri con il Risorto, tra i quali occorre annoverare, come ultimo anello, l’evento occorso nei pressi di Damasco. Saulo o Paolo di Tarso che, convertito, divenne l’“apostolo dei gentili”, ebbe anche la propria esperienza post-pasquale, analoga a quella degli altri Apostoli. Alla base della sua fede nella risurrezione, che egli esprime soprattutto nella prima lettera ai Corinzi (cf. 1 Cor 15), sta certamente quell’incontro con il Risorto, che divenne inizio e fondamento del suo apostolato.

2. È difficile qui riassumere e commentare adeguatamente la stupenda ed ampia argomentazione del 15° capitolo della prima lettera ai Corinzi in tutti i suoi particolari. È significativo che, mentre Cristo con le parole riportate dai Vangeli sinottici rispondeva ai Sadducei, i quali “negano che vi sia la risurrezione” (Lc 20, 27), Paolo, da parte sua, risponde o piuttosto polemizza (conformemente al suo temperamento) con coloro che lo contestano (I Corinzi erano probabilmente travagliati da correnti di pensiero improntate al dualismo platonico e al neopitagorismo di sfumatura religiosa, allo stoicismo e all’epicureismo: tutte le filosofie greche, del resto, negavano la risurrezione del corpo. Paolo aveva già sperimentato ad Atene la reazione dei Greci alla dottrina della risurrezione, durante il suo discorso all’Areopago - cfr. Atti 17, 32). Cristo, nella sua risposta (pre-pasquale) non faceva riferimento alla propria risurrezione, ma si richiamava alla fondamentale realtà dell’alleanza veterotestamentaria, alla realtà del Dio vivo, che è a base del convincimento circa la possibilità della risurrezione: il Dio vivo “non è un Dio dei morti ma dei viventi” (Mc 12, 27). Paolo nella sua argomentazione post-pasquale sulla futura risurrezione si richiama soprattutto alla realtà e alla verità della risurrezione di Cristo. Anzi, difende tale verità persino quale fondamento della fede nella sua integrità: “. . . Se Cristo non è risuscitato, allora è

vana la nostra predicazione ed è vana anche la nostra fede . . . Ora invece, Cristo è risuscitato dai morti” (1 Cor 15, 14. 20).

3. Qui ci troviamo sulla stessa linea della rivelazione: la risurrezione di Cristo è l’ultima e la più piena parola dell’autorivelazione del Dio vivo quale “Dio non dei morti ma dei viventi” (Mc 12, 27). Essa è l’ultima e più piena conferma della verità su Dio che fin dal principio si esprime attraverso questa rivelazione. La risurrezione, inoltre, è la risposta del Dio della vita all’inevitabilità storica della morte, a cui l’uomo è stato sottoposto dal momento della rottura della prima alleanza, e che, insieme al peccato, è entrata nella sua storia. Tale risposta circa la vittoria riportata sulla morte, è illustrata dalla prima lettera ai Corinzi (cf. 1 Cor 15) con una singolare perspicacia, presentando la risurrezione di Cristo come l’inizio di quel compimento escatologico, in cui per lui ed in lui tutto ritornerà al Padre, tutto gli sarà sottomesso, cioè riconsegnato definitivamente, perché “Dio sia tutto in tutti” (1 Cor 15, 28). Ed allora - in questa definitiva vittoria sul peccato, su ciò che contrapponeva la creatura al Creatore - verrà anche vinta la morte: “L’ultimo nemico ad essere annientato sarà la morte” (1 Cor 15, 26).

4. In tale contesto sono inserite le parole che possono esser ritenute sintesi dell’antropologia paolina concernente la risurrezione. Ed è su queste parole che ci converrà soffermarci qui più a lungo. Leggiamo, infatti, nella prima lettera ai Corinzi 15, 42-46, circa la risurrezione dai morti: “Si semina corruttibile e risorge incorruttibile; si semina ignobile e risorge glorioso, si semina debole e risorge pieno di forza; si semina un corpo animale, risorge un corpo spirituale. Se c’è un corpo animale, vi è anche un corpo spirituale, poiché sta scritto che il primo uomo, Adamo, divenne un essere vivente, ma l’ultimo Adamo divenne spirito datore di vita. Non vi fu prima il corpo spirituale, ma quello animale, e poi lo spirituale”.

5. Tra questa antropologia paolina della risurrezione e quella che emerge dal testo dei Vangeli sinottici (Mt 22, 30; Mc 12, 25; Lc 20, 35-36), esiste una coerenza essenziale, solo che il testo della prima lettera ai Corinzi è maggiormente sviluppato. Paolo approfondisce ciò che aveva annunciato Cristo, penetrando, ad un tempo, nei vari aspetti di quella verità che nelle parole scritte dai sinottici era stata espressa in modo conciso e sostanziale. È inoltre significativo per il testo paolino che la prospettiva escatologica dell’uomo, basata sulla fede “nella risurrezione dai morti”, è unita con il riferimento al “principio” come pure con la profonda coscienza della situazione “storica” dell’uomo. L’uomo, al quale Paolo si rivolge nella prima lettera ai Corinzi e che si oppone (come i Sadducei) alla possibilità della risurrezione, ha anche la sua (“storica”) esperienza del corpo, e da questa esperienza risulta con tutta chiarezza che il corpo è “corruttibile”, “debole”, “animale”, “ignobile”.

6. Un tale uomo, destinatario del suo scritto - sia nella comunità di Corinto sia pure, direi, in tutti i tempi - Paolo lo confronta con Cristo risorto, “l’ultimo Adamo”. Così facendo, lo invita, in un certo senso, a seguire le orme della propria esperienza post-pasquale. In pari tempo gli ricorda “il primo Adamo”, ossia lo induce a rivolgersi al “principio”, a quella prima verità circa l’uomo e il mondo, che sta alla base della rivelazione del mistero del Dio vivo. Così, dunque, Paolo riproduce nella sua sintesi tutto ciò che Cristo aveva annunciato, quando si era richiamato, in tre momenti diversi, al “principio” nel colloquio con i Farisei (cf. Mt 19, 3-8; Mc 10, 2-9); al “cuore” umano, come luogo di lotta con le concupiscenze nell’interno dell’uomo, durante il discorso della Montagna (cf. Mt 5, 27); e alla risurrezione come realtà dell’“altro mondo” nel colloquio con i Sadducei (cf. Mt 22, 30; Mc 12, 25; Lc 20, 35-36).

7. Allo stile della sintesi di Paolo appartiene quindi il fatto che essa affonda le sue radici nell’insieme del mistero rivelato della creazione e della redenzione, da cui essa si sviluppa e alla cui luce soltanto si spiega. La creazione dell’uomo, secondo il racconto biblico, è una vivificazione della materia mediante lo spirito, grazie a cui “il primo uomo Adamo . . . divenne un essere vivente” (1 Cor 15, 45). Il testo paolino ripete qui le parole del libro della Genesi 2, 7, cioè del secondo racconto della creazione dell’uomo (cosiddetto: racconto jahvista). È noto dalla stessa fonte che questa originaria “animazione del corpo” ha subito una corruzione a causa del peccato. Sebbene a questo punto della prima lettera ai Corinzi l’Autore non parli direttamente del peccato originale, tuttavia la serie di definizioni che attribuisce al corpo dell’uomo storico, scrivendo che è “corruttibile . . . debole . . . animale . . . ignobile . . .”, indica

sufficientemente ciò che, secondo la rivelazione, è conseguenza del peccato, ciò che lo stesso Paolo chiamerà altrove “schiavitù della corruzione” (Rm 8, 21). A questa “schiavitù della corruzione” è sottoposta indirettamente tutta la creazione a causa del peccato dell’uomo, il quale fu posto dal Creatore in mezzo al mondo visibile perché “dominasse” (cf. Gen 1, 28). Così il peccato dell’uomo ha una dimensione non solo interiore, ma anche “cosmica”. E secondo tale dimensione, il corpo - che Paolo (in conformità alla sua esperienza) caratterizza come “corruttibile . . . debole . . . animale . . . ignobile . . .” - esprime in sé lo stato della creazione dopo il peccato. Questa creazione, infatti, “geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto” (Rm 8, 22). Tuttavia, come le doglie del parto sono unite al desiderio della nascita, alla speranza di un uomo nuovo, così anche tutta la creazione attende “con impazienza la rivelazione dei figli di Dio . . . e nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio” (Rm 8, 19-21).

8. Attraverso tale contesto “cosmico” dell’affermazione contenuta nella lettera ai Romani - in certo senso, attraverso il “corpo di tutte le creature” - cerchiamo di comprendere fino in fondo l’interpretazione paolina della risurrezione. Se questa immagine del corpo dell’uomo storico, così profondamente realistica e adeguata all’esperienza universale degli uomini, nasconde in sé, secondo Paolo, non soltanto la “schiavitù della corruzione”, ma anche la speranza, simile a quella che accompagna “le doglie del parto”, ciò avviene perché l’Apostolo coglie in questa immagine anche la presenza del mistero della redenzione. La coscienza di quel mistero si sprigiona appunto da tutte le esperienze dell’uomo che si possono definire come “schiavitù della corruzione”; e si sprigiona, perché la redenzione opera nell’anima dell’uomo mediante i doni dello Spirito: “. . . Anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l’adozione a figli, la redenzione del nostro corpo” (Rm 8, 23). La redenzione è la via alla risurrezione. La risurrezione costituisce il definitivo compimento della redenzione del corpo. Riprenderemo l’analisi del testo paolino nella prima lettera ai Corinzi nelle nostre ulteriori riflessioni.

“L'uomo della risurrezione, il cui prototipo è Cristo risorto” (3-II-1982)

1. Dalle parole di Cristo sulla futura risurrezione dei morti, riportate da tutti e tre i Vangeli sinottici (Matteo, Marco e Luca), siamo passati all'antropologia paolina della risurrezione. Analizziamo la prima lettera ai Corinzi al capitolo 15 versetti 42-49. Nella risurrezione il corpo umano si manifesta - secondo le parole dell'Apostolo - “incorruttibile, glorioso, pieno di forza, spirituale”. La risurrezione non è, dunque, soltanto una manifestazione della vita che vince la morte - quasi un ritorno finale all'albero della Vita, dal quale l'uomo è stato allontanato al momento del peccato originale - ma è anche una rivelazione degli ultimi destini dell'uomo in tutta la pienezza della sua natura psicosomatica e della sua soggettività personale. Paolo di Tarso - il quale, seguendo le orme degli altri Apostoli, ha sperimentato nell'incontro con Cristo risorto lo stato del suo corpo glorificato - basandosi su questa esperienza, annunzia nella lettera ai Romani “la redenzione del corpo” (Rm 8, 23) e nella lettera ai Corinzi (1 Cor 15, 42-49) il compimento di questa redenzione nella futura risurrezione.

2. Il metodo letterario, applicato qui da Paolo, corrisponde perfettamente al suo stile. Questo si serve di antitesi, che ad un tempo avvicinano ciò che contrappongono e in tal modo sono utili a farci comprendere il pensiero paolino circa la risurrezione: sia nella sua dimensione “cosmica”, sia per quanto riguarda la caratteristica della stessa struttura interna dell'uomo “terrestre” e “celeste”. L'Apostolo, infatti, nel contrapporre Adamo e Cristo (risorto) - ossia il primo Adamo all'ultimo Adamo - mostra, in certo senso, i due poli, tra i quali, nel mistero della creazione e della redenzione, è stato situato l'uomo nel cosmo; si potrebbe pure dire che l'uomo sia stato “posto in tensione” tra questi due poli nella prospettiva degli eterni destini, riguardanti, dal principio sino alla fine, la stessa sua natura umana. Quando Paolo scrive: “Il primo uomo tratto dalla terra è di terra, il secondo uomo viene dal cielo” (1 Cor 15, 47), ha in mente sia Adamo-uomo sia pure Cristo quale uomo. Tra questi due poli - tra il primo e l'ultimo Adamo - si svolge il processo che egli esprime nelle seguenti parole: “Come abbiamo portato l'immagine dell'uomo di terra, così porteremo l'immagine dell'uomo celeste” (1 Cor 15, 49).

3. Quest’“uomo celeste” - l'uomo della risurrezione, il cui prototipo è Cristo risorto - non è tanto antitesi e negazione dell’“uomo di terra” (il cui prototipo è il “primo Adamo”), ma soprattutto è il suo compimento e la sua conferma. È il compimento e la conferma di ciò che corrisponde alla costituzione psico-somatica dell'umanità, nell'ambito dei destini eterni, cioè nel pensiero e nel piano di colui che dal principio creò l'uomo a sua immagine e somiglianza. L'umanità del “primo Adamo”, “uomo di terra”, porta in sé, direi, una particolare potenzialità (che è capacità e prontezza) ad accogliere tutto ciò che divenne il “secondo Adamo”, l'Uomo celeste, ossia Cristo: ciò che egli divenne nella sua risurrezione. Quella umanità di cui sono partecipi tutti gli uomini, figli del primo Adamo, e che, insieme all'eredità del peccato - essendo carnale - al tempo stesso è “corruttibile”, e porta in sé la potenzialità dell’“incorruttibilità”. Quell'umanità, che in tutta la sua costituzione psicosomatica si manifesta “ignobile”, e tuttavia porta in sé l'interiore desiderio della gloria, cioè la tendenza e la capacità di diventare “gloriosa”, a immagine del Cristo risorto. Infine, la stessa umanità, di cui l'Apostolo - conformemente all'esperienza di tutti gli uomini - dice che è “debole” e ha “corpo animale”, porta in sé l'aspirazione a divenire “piena di forza” e “spirituale”.

4. Noi parliamo qui della natura umana nella sua integrità, cioè della umanità nella sua costituzione psicosomatica. Paolo, invece, parla del “corpo”. Tuttavia possiamo ammettere, in base al contesto immediato e a quello remoto, che non si tratta per lui soltanto del corpo, ma

dell'uomo intero nella sua corporeità, dunque anche della sua complessità ontologica. Difatti, non vi è alcun dubbio che, se appunto in tutto il mondo visibile (cosmo), quell'unico corpo che è il corpo umano, porta in sé la "potenzialità della risurrezione", cioè l'aspirazione e la capacità di diventare definitivamente "incorruttibile, glorioso, pieno di forza, spirituale", ciò avviene perché, persistendo dal principio nell'unità psicosomatica dell'essere personale, egli può cogliere e riprodurre in questa "terrena" immagine e somiglianza di Dio anche l'immagine "celeste" dell'ultimo Adamo, Cristo. L'antropologia paolina della risurrezione è cosmica ed universale insieme: ogni uomo porta in sé l'immagine di Adamo e ognuno è anche chiamato a portare in sé l'immagine di Cristo, l'immagine del Risorto. Questa immagine è la realtà dell'"altro mondo", la realtà escatologica (san Paolo scrive: "porteremo"); ma, nel contempo, essa è già in certo modo una realtà di questo mondo, dato che è stata rivelata in esso mediante la risurrezione di Cristo. È una realtà innestata nell'uomo di "questo mondo", realtà che in lui sta maturando verso il compimento finale.

5. Tutte le antitesi che si susseguono nel testo di Paolo aiutano a costruire un valido abbozzo dell'antropologia della risurrezione. Tale abbozzo è contemporaneamente più dettagliato di quello che emerge dal testo dei Vangeli sinottici (Mt 22, 30; Mc 12, 25; Lc 20, 34-35), ma dall'altra parte è, in certo senso, più unilaterale. Le parole di Cristo riportate dai Sinottici, aprono davanti a noi la prospettiva della perfezione escatologica del corpo, sottomesso pienamente alla profondità divinizzatrice della visione di Dio "a faccia a faccia", in cui troverà la sua inesauribile fonte sia la perenne "verginità" (unita al significato sponsale del corpo), sia la perenne "intersoggettività" di tutti gli uomini, che diverranno (come maschi e femmine) partecipi della risurrezione. L'abbozzo paolino della perfezione escatologica del corpo glorificato sembra rimanere piuttosto nell'ambito della stessa struttura interiore dell'uomo-persona. La sua interpretazione della futura risurrezione sembrerebbe riallacciarsi al "dualismo" corpo-spirito che costituisce la sorgente dell'interiore "sistema di forze" nell'uomo.

6. Questo "sistema di forze" subirà nella risurrezione un cambiamento radicale. Le parole di Paolo, che lo suggeriscono in modo esplicito, non possono tuttavia essere intese ed interpretate nello spirito dell'antropologia dualistica ("Paul ne tient absolument pas compte de la dichotomie grecque "me et corps" . . . L'apôtre recourt à une sorte de trichotomie où la totalité de l'homme est corps, me et esprit . . . Tous ces termes sont mouvants et la division elle-même n'a pas de frontière fixe. Il y a insistance sur le fait que le corps et l'âme sont capables d'être "pneumatiques", spirituels" [B. Rigaux, Dieu l'a ressuscité. Exégèse et théologie biblique, Gembloux 1973, Duculot, pp. 406-408]) come cercheremo di mostrare nel seguito della nostra analisi. Infatti, ci converrà dedicare ancora una riflessione all'antropologia della risurrezione nella luce della prima lettera ai Corinzi.

“Il corpo animale e quello spirituale” (10-II-1982)

1. Dalle parole di Cristo sulla futura risurrezione dei corpi, riportate da tutti e tre i Vangeli sinottici (Matteo, Marco e Luca), siamo passati nelle nostre riflessioni a ciò che su quel tema scrive Paolo nella prima lettera ai Corinzi (1Cor 15). La nostra analisi s'incentra soprattutto su ciò che si potrebbe denominare “antropologia della risurrezione” secondo san Paolo. L'Autore della lettera contrappone lo stato dell'uomo “di terra” (cioè storico) allo stato dell'uomo risorto, caratterizzando, in modo lapidario e penetrante insieme, l'interiore “sistema di forze” specifico di ciascuno di questi stati.

2. Che questo sistema interiore di forze debba subire nella risurrezione una radicale trasformazione, sembra indicato, prima di tutto, dalla contrapposizione tra corpo “debole” e corpo “pieno di forza”. Paolo scrive: “Si semina corruttibile e risorge incorruttibile; si semina ignobile e risorge glorioso, si semina debole e risorge pieno di forza” (1 Cor 15, 42-43). “Debole” è quindi il corpo che - usando il linguaggio metafisico - sorge dal suolo temporale dell'umanità. La metafora paolina corrisponde parimenti alla terminologia scientifica, che definisce l'inizio dell'uomo in quanto corpo con lo stesso termine (“semen”). Se, agli occhi dell'Apostolo, il corpo umano che sorge dal seme terrestre risulta “debole”, ciò significa non soltanto che esso è “corruttibile”, sottoposto alla morte ed a tutto ciò che vi conduce, ma pure che è “corpo animale”. (L'originale greco usa il termine *psychikón*. In san Paolo esso appare solo nella prima lettera ai Corinzi [2, 14; 15, 44; 15, 46] e non altrove, probabilmente a causa delle tendenze prognostiche dei Corinzi, ed ha un significato peggiorativo; riguardo al contenuto, corrisponde al termine “carnale” [cf. 2Cor 1,12; 10,4]. Tuttavia nelle altre lettere paoline la “psyche” e i suoi derivati significano l'esistenza terrena dell'uomo nelle sue manifestazioni, il modo di vivere dell'individuo e perfino la stessa persona in senso positivo [ad es., per indicare l'ideale di vita della comunità ecclesiale: *miâ psychê-i* “in un solo spirito”: Fil 1, 27; *sympsychoi* = “con l'unione dei vostri spiriti”: Fil 2, 2; *isópsychon* = “d'animo uguale”: Fil 2, 20; cf. R Jewett, *Paul's Anthropological Terms. A Study of Their Use in Conflict Settings*, Leiden 1971, Brill, pp. 2, 448-449]) Il corpo “pieno di forza”, invece, che l'uomo erediterà dall'ultimo Adamo, Cristo, in quanto partecipe della futura risurrezione sarà un corpo “spirituale”. Esso sarà incorruttibile, non più minacciato dalla morte. Così, dunque, l'antinomia “debole-pieno di forza” si riferisce esplicitamente non tanto al corpo considerato a parte, quanto a tutta la costituzione dell'uomo considerato nella sua corporeità. Solo nel quadro di una tale costituzione il corpo può diventare “spirituale”; e tale spiritualizzazione del corpo sarà la fonte della sua forza ed incorruttibilità (o immortalità).

3. Questo tema ha le sue origini già nei primi capitoli del libro della Genesi. Si può dire che san Paolo vede la realtà della futura risurrezione come una certa “restitutio in integrum”, cioè come la reintegrazione ed insieme il raggiungimento della pienezza dell'umanità. Non è soltanto una restituzione, perché in tal caso la risurrezione sarebbe, in certo senso, ritorno a quello stato, cui partecipava l'anima prima del peccato, fuori della conoscenza del bene e del male (cf. Gen 1-2). Ma un tale ritorno non corrisponde alla logica interna di tutta l'economia salvifica, al più profondo significato del mistero della redenzione. “Restitutio in integrum”, collegata con la risurrezione e la realtà dell’“altro mondo”, può essere solo introduzione ad una nuova pienezza. Questa sarà una pienezza che presuppone tutta la storia dell'uomo, formata dal dramma dell'albero della conoscenza del bene e del male (cf. Gen 3) e nello stesso tempo permeata dal mistero della redenzione.

4. Secondo le parole della prima lettera ai Corinzi, l'uomo in cui la concupiscenza prevale sulla spiritualità, cioè, il "corpo animale" (1 Cor 15, 44), è condannato alla morte; deve invece risorgere un "corpo spirituale", l'uomo in cui lo spirito otterrà una giusta supremazia sul corpo, la spiritualità sulla sensualità. È facile da intendere che Paolo ha qui in mente la sensualità quale somma dei fattori che costituiscono la limitazione della spiritualità umana, cioè quale forza che "lega" lo spirito (non necessariamente nel senso platonico) mediante la restrizione della sua propria facoltà di conoscere (vedere) la verità ed anche della facoltà di volere liberamente e di amare nella verità. Non può invece trattarsi qui di quella funzione fondamentale dei sensi, che serve a liberare la spiritualità, cioè della semplice facoltà di conoscere e di volere, propria del "compositum" psicosomatico del soggetto umano. Siccome si parla della risurrezione del corpo, cioè dell'uomo nella sua autentica corporeità, di conseguenza il "corpo spirituale" dovrebbe significare appunto la perfetta sensibilità dei sensi, la loro perfetta armonizzazione con l'attività dello spirito umano nella verità e nella libertà. Il "corpo animale", che è l'antitesi terrena del "corpo spirituale", indica invece la sensualità come forza che spesso pregiudica l'uomo, in quanto egli, vivendo "nella conoscenza del bene e del male", viene sollecitato e quasi spinto verso il male.

5. Non si può dimenticare che qui è in questione non tanto il dualismo antropologico, quanto una antinomia di fondo. Di essa fa parte non solo il corpo (come "hyle" aristotelica), ma anche l'anima: ossia, l'uomo come "anima vivente" (cf. Gen 2, 7). I suoi costitutivi, invece, sono: da un lato tutto l'uomo, l'insieme della sua soggettività psicosomatica, in quanto rimane sotto l'influsso dello Spirito vivificante di Cristo; dall'altro lato lo stesso uomo, in quanto resiste e si contrappone a questo Spirito. Nel secondo caso, l'uomo è "corpo animale" (e le sue opere sono "opere della carne"). Se, invece, rimane sotto l'influsso dello Spirito Santo, l'uomo è "spirituale" (e produce il "frutto dello Spirito") (Gal 5, 22).

6. Di conseguenza, si può dire che non solo in 1 Cor 15 abbiamo a che fare con l'antropologia della risurrezione, ma che tutta l'antropologia (e l'etica) di san Paolo sono permeate dal mistero della risurrezione, mediante cui abbiamo definitivamente ricevuto lo Spirito Santo. Il capitolo 15 della prima lettera ai Corinzi costituisce l'interpretazione paolina dell'"altro mondo" e dello stato dell'uomo in quel mondo, nel quale ciascuno, insieme con la risurrezione del corpo, parteciperà pienamente al dono dello Spirito vivificante, cioè al frutto della risurrezione di Cristo.

7. Concludendo l'analisi della "antropologia della risurrezione" secondo la prima lettera di Paolo ai Corinzi, ci conviene ancora una volta volgere la mente verso quelle parole di Cristo sulla risurrezione e sull'"altro mondo", che sono riportate dagli evangelisti Matteo, Marco e Luca. Ricordiamo che, rispondendo ai Sadducei, Cristo collegò la fede nella risurrezione con tutta la rivelazione del Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe e di Mosè, il quale "non è Dio dei morti, ma dei vivi" (Mt 22, 32). E contemporaneamente, respingendo la difficoltà avanzata dagli interlocutori, pronunciò queste significative parole: "Quando risusciteranno dai morti . . . non prenderanno moglie né marito" (Mc 12, 25). Appunto a quelle parole - nel loro immediato contesto - abbiamo dedicato le nostre precedenti considerazioni, passando poi all'analisi della prima lettera di san Paolo ai Corinzi (1 Cor. 15).

Queste riflessioni hanno un significato fondamentale per tutta la teologia del corpo: per comprendere sia il matrimonio sia il celibato "per il regno dei cieli". A quest'ultimo argomento saranno dedicate le nostre ulteriori analisi.

“Farsi eunuchi per il Regno dei Cieli” (10-III-1982)

1. Cominciamo oggi a riflettere sulla verginità o celibato “per il regno dei cieli”. La questione della chiamata ad una esclusiva donazione di sé a Dio nella verginità e nel celibato affonda profondamente le sue radici nel suolo evangelico della teologia del corpo. Per rilevare le dimensioni che le sono proprie, occorre tener presenti le parole, con cui Cristo fece riferimento al “principio”, e anche quelle, con cui egli si richiamò alla risurrezione dei corpi. La constatazione: “Quando risusciteranno dai morti . . . , non prenderanno moglie né marito” (Mc 12, 25), indica che c’è una condizione di vita priva di matrimonio, in cui l’uomo, maschio e femmina, trova ad un tempo la pienezza della donazione personale e dell’intersoggettiva comunione delle persone, grazie alla glorificazione di tutto il suo essere psicosomatico nell’unione perenne con Dio. Quando la chiamata alla continenza “per il regno dei cieli” trova eco nell’anima umana, nelle condizioni della temporalità e cioè nelle condizioni in cui le persone di solito “prendono moglie e prendono marito” (Lc 20, 34), non è difficile percepirvi una particolare sensibilità dello spirito umano, che già nelle condizioni della temporalità sembra anticipare ciò di cui l’uomo diverrà partecipe nella futura risurrezione.

2. Tuttavia di questo problema, di questa particolare vocazione, Cristo non ha parlato nel contesto immediato del suo colloquio con i Sadducei (cf. Mt 22, 23-30; Mc 12, 18-25; Lc 20, 27-36), quando si era riferito alla risurrezione dei corpi. Invece ne aveva parlato (già prima) nel contesto del colloquio con i Farisei sul matrimonio e sulle basi della sua indissolubilità, quasi come prolungamento di quel colloquio (cf. Mt 19, 3-9). Le sue parole conclusive riguardano la cosiddetta lettera di ripudio, consentita da Mosè in alcuni casi. Cristo dice: “Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fu così. Perciò io vi dico: Chiunque ripudia la propria moglie, se non in caso di concubinato, e ne sposa un’altra, commette adulterio” (Mt 19, 8-9). Allora i discepoli che - come si può dedurre dal contesto - erano attenti ad ascoltare quel colloquio e in particolare le ultime parole pronunziate da Gesù, gli dicono così: “Se questa è la condizione dell’uomo rispetto alla donna, non conviene sposarsi” (Mt 19, 10). Cristo dà loro la seguente risposta: “Non tutti possono capirlo, ma solo coloro ai quali è stato concesso. Vi sono infatti eunuchi che sono nati così dal ventre della madre; ve ne sono alcuni che sono stati resi eunuchi dagli uomini, e vi sono altri che si sono fatti eunuchi per il regno dei cieli. Chi può capire, capisca” (Mt 19, 11-12).

3. In relazione a questo colloquio, riportato da Matteo, ci si può porre la domanda: che cosa pensavano i discepoli, quando, dopo aver udito la risposta che Gesù aveva dato ai Farisei sul matrimonio e la sua indissolubilità, espressero la loro osservazione: “Se questa è la condizione dell’uomo rispetto alla donna, non conviene sposarsi”? In ogni caso, Cristo ritenne quella circostanza opportuna per parlare loro della continenza volontaria per il Regno dei cieli. Dicendo questo, egli non prende direttamente posizione riguardo all’enunciato dei discepoli, nè rimane nella linea del loro ragionamento. (Sui problemi più dettagliati dell’esegesi di questo brano, vedi per esempio L. Sabourin, *Il Vangelo di Matteo. Teologia e Esegesi*, vol. II, pp. 834-836; *The Positive Values of Consecrated Celibacy*, in “*The Way*”, Supplement 10, summer 1970, p. 51; J. Blinzler, *Eisin eunuchoi. Zur Auslegung von Mt 19, 12*, “*Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*” 48 [1957] 268 ss.) Quindi non risponde: “Conviene sposarsi” o “Non conviene sposarsi”. La questione della continenza per il Regno dei cieli non è contrapposta al matrimonio, né si basa su di un giudizio negativo riguardo alla sua importanza. Del resto, Cristo, parlando precedentemente della indissolubilità del matrimonio, si era riferito

al “principio”, cioè al mistero della creazione indicando così la prima e fondamentale fonte del suo valore. Di conseguenza, per rispondere alla domanda dei discepoli, o piuttosto per chiarire il problema da loro posto, Cristo ricorre ad un altro principio. Non per il fatto che “non conviene sposarsi”, ossia non per il motivo di un supposto valore negativo del matrimonio è osservata la continenza da coloro che nella vita fanno tale scelta “per il Regno dei cieli”, ma in vista del particolare valore che è connesso con tale scelta e che occorre personalmente scoprire e cogliere come propria vocazione. E perciò Cristo dice: “Chi può capire, capisca” (Mt 19, 12). Invece subito prima dice: “Non tutti possono capirlo, ma solo coloro ai quali è stato concesso” (Mt 19, 11).

4. Come si vede, Cristo, nella sua risposta al problema postogli dai discepoli, precisa chiaramente una regola per comprendere le sue parole. Nella dottrina della Chiesa vige la convinzione che queste parole non esprimono un comandamento che obbliga tutti, ma un consiglio che riguarda soltanto alcune persone: (Parimenti la santità della Chiesa è in modo speciale favorita dai molteplici consigli, che il Signore nel Vangelo propone all’osservanza dei suoi discepoli. Tra essi eccelle il prezioso dono della grazia divina, dato dal Padre ad alcuni [cf. Mt 19, 11; 1 Cor 7, 7], perché più facilmente con cuore indiviso si consacrino solo a Dio nella verginità o nel celibato [Lumen Gentium, 42]) quelle appunto che sono in grado “di capirlo”. E sono in grado “di capirlo” coloro “ai quali è stato concesso”. Le parole citate indicano chiaramente il momento della scelta personale ed insieme il momento della grazia particolare, cioè del dono che l’uomo riceve per fare una tale scelta. Si può dire che la scelta della continenza per il Regno dei cieli è un orientamento carismatico verso quello stato escatologico, in cui gli uomini “non prenderanno moglie né marito”: tuttavia, tra quello stato dell’uomo nella risurrezione dei corpi e la volontaria scelta della continenza per il Regno dei cieli nella vita terrena e nello stato storico dell’uomo caduto e redento, esiste una differenza essenziale. Quel “non sposarsi” escatologico sarà uno “stato”, cioè il modo proprio e fondamentale dell’esistenza degli esseri umani, uomini e donne, nei loro corpi glorificati. La continenza per il Regno dei cieli, come frutto di una scelta carismatica, è una eccezione rispetto all’altro stato, cioè a quello di cui l’uomo “dal principio” è divenuto e rimane partecipe nel corso di tutta l’esistenza terrena.

5. È molto significativo che Cristo non collega direttamente le sue parole sulla continenza per il Regno dei cieli con il preannuncio dell’“altro mondo”, in cui “non prenderanno moglie né marito” (Mc 12, 25). Le sue parole, invece, si trovano - come abbiamo già detto - nel prolungamento del colloquio con i Farisei, in cui Gesù si è richiamato “al principio”, indicando l’istituzione del matrimonio da parte del Creatore e ricordando il carattere indissolubile che, nel disegno di Dio, corrisponde all’unità coniugale dell’uomo e della donna. Il consiglio e quindi la scelta carismatica della continenza per il Regno dei cieli sono collegati, nelle parole di Cristo, con il massimo riconoscimento dell’ordine “storico” dell’esistenza umana, relativo all’anima e al corpo. In base all’immediato contesto delle parole sulla continenza per il Regno dei cieli nella vita terrena dell’uomo, occorre vedere nella vocazione a tale continenza un tipo di eccezione a ciò che è piuttosto una regola comune di questa vita. Cristo rileva soprattutto questo. Che poi tale eccezione racchiuda in sé l’anticipo della vita escatologica priva di matrimonio e propria dell’“altro mondo” (cioè dello stadio finale del “Regno dei cieli”), Cristo non ne parla qui direttamente. Si tratta, invero, non della continenza nel Regno dei cieli, ma della continenza “per il Regno dei cieli”. L’idea della verginità o del celibato, come anticipo e segno escatologico (cf., ex. gr., Lumen Gentium, 44; Perfectae Caritatis, 12), deriva dall’associazione delle parole qui pronunziate con quelle che Gesù proferirà in un’altra circostanza, ossia nel colloquio con i Sadducei, quando proclama la futura risurrezione dei corpi.

Riprenderemo questo tema nel corso delle prossime riflessioni del mercoledì.

“La verginità, svolta decisiva voluta da Cristo” (17-III-1982)

1. Continuiamo la riflessione sulla verginità o celibato per il Regno dei cieli: tema importante anche per una completa teologia del corpo. Nell'immediato contesto delle parole sulla continenza per il Regno dei cieli, Cristo fa un confronto molto significativo; e questo ci conferma ancor meglio nella convinzione che egli voglia radicare profondamente la vocazione a tale continenza nella realtà della vita terrena, facendosi così strada nella mentalità dei suoi ascoltatori. Elenca, infatti, tre categorie di eunuchi. Questo termine riguarda i difetti fisici che rendono impossibile la procreatività del matrimonio. Appunto tali difetti spiegano le due prime categorie, quando Gesù parla sia dei difetti congeniti: “Eunuchi che sono nati così dal ventre della madre” (Mt 19, 11), sia dei difetti acquisiti, causati da intervento umano: “Ve ne sono alcuni che sono stati resi eunuchi dagli uomini” (Mt 19, 12). In entrambi i casi si tratta dunque di uno stato di coazione, perciò non volontario. Se Cristo, nel suo confronto, parla poi di coloro “che si sono fatti eunuchi per il Regno dei cieli” (Mt 19, 12), come di una terza categoria, certamente fa questa distinzione per rilevare ancor più il suo carattere volontario e soprannaturale. Volontario perché gli appartenenti a questa categoria “si sono fatti eunuchi”; soprannaturale, invece, perché l'hanno fatto “per il Regno dei cieli”.

2. La distinzione è molto chiara e molto forte. Nondimeno, forte ed eloquente è anche il confronto. Cristo parla a uomini, ai quali la tradizione dell'antica alleanza non aveva tramandato l'ideale del celibato o della verginità. Il matrimonio era così comune che soltanto un'impotenza fisica poteva costituirne una eccezione. La risposta data a discepoli in Matteo (Mt 19, 10-12) è ad un tempo rivolta, in un certo senso, a tutta la tradizione dell'Antico Testamento. Lo confermi un solo esempio, tratto dal Libro dei Giudici, al quale ci riferiamo qui non tanto a motivo dello svolgimento del fatto, quanto a motivo delle parole significative, che lo accompagnano. “Mi sia concesso . . . piangere la mia verginità” (Gdc 11, 37), dice la figlia di Iefte a suo padre, dopo aver appreso da lui di essere stata destinata all'immolazione per un voto fatto al Signore (nel testo biblico troviamo la spiegazione di come si giunse a tanto). “Va’; - leggiamo in seguito - e la lasciò andare . . . Ella se ne andò con le compagne e pianse sui monti la sua verginità. Alla fine dei due mesi tornò dal padre ed egli fece di lei quello che aveva promesso con voto. Essa non aveva conosciuto uomo” (Gdc 11, 38-39).

3. Nella tradizione dell'Antico Testamento, a quanto risulta, non c'è posto per questo significato del corpo, che ora Cristo, parlando della continenza per il Regno di Dio, vuole prospettare e rivelare ai propri discepoli. Tra i personaggi a noi noti, quali condottieri spirituali del popolo dell'antica alleanza, non vi è alcuno che avrebbe proclamato tale continenza a parole o nella condotta. (È vero che Geremia doveva, per esplicito ordine del Signore, osservare il celibato [cf. Ger 16, 1-2]; ma questo fu un “segno profetico”, che simboleggiava il futuro abbandono e la distruzione del paese e del popolo.) Il matrimonio, allora, non era soltanto uno stato comune, ma, in più, in quella tradizione aveva acquisito un significato consacrato dalla promessa fatta ad Abramo dal Signore: “Eccomi: la mia alleanza è con te e sarai padre di una moltitudine di popoli . . . E ti renderò molto, molto fecondo; ti farò diventare nazioni e da te nasceranno dei re. Stabilirò la mia alleanza con te e con la tua discendenza dopo di te di generazione in generazione, come alleanza perenne, per essere il Dio tuo e della tua discendenza dopo di te” (Gen 17, 4.6-7). Perciò nella tradizione dell'Antico Testamento il matrimonio, come fonte di fecondità e di procreazione in rapporto alla discendenza, era uno stato religiosamente privilegiato: e privilegiato dalla stessa rivelazione. Sullo sfondo di questa tradizione, secondo

cui il Messia doveva essere “figlio di Davide” (Mt 20, 30), era difficile intendere l'ideale della continenza. Tutto perorava a favore del matrimonio: non soltanto le ragioni di natura umana, ma anche quelle del Regno di Dio. (È vero, come è noto dalle fonti extrabibliche, che nel periodo intertestamentario il celibato era mantenuto nell'ambito del giudaismo da alcuni membri della setta degli Esseni [cf. Giuseppe Flavio, *Bell. Jud.*, II, 8, 2: 120-121; Filone Al., *Hypothet.*, 11, 14]; ma ciò avveniva al margine del giudaismo ufficiale e probabilmente non persistette oltre l'inizio del II secolo. Nella comunità di Qumran il celibato non obbligava tutti, ma alcuni dei membri lo mantenevano fino alla morte, trasferendo sul terreno della pacifica convivenza la prescrizione del Deuteronomio [23, 10-14] sulla purità rituale che obbligava durante la guerra santa. Secondo le credenze dei Qumraniani, tale guerra durava sempre “tra i figli della luce e i figli delle tenebre”; il celibato fu dunque per loro l'espressione dell'esser pronti alla battaglia [cf. 1 Qm. 7, 5-7].)

4. Le parole di Cristo determinano in tale ambito una svolta decisiva. Quando egli parla ai suoi discepoli, per la prima volta, sulla continenza per il Regno dei cieli, si rende chiaramente conto che essi, come figli della tradizione dell'Antica Legge, debbono associare il celibato e la verginità alla situazione degli individui, specie di sesso maschile, che a causa dei difetti di natura fisica non possono sposarsi (“gli eunuchi”), e perciò si riferisce direttamente a loro. Questo riferimento ha uno sfondo molteplice: sia storico che psicologico, sia etico che religioso. Con tale riferimento Gesù tocca - in certo senso - tutti questi sfondi, come se volesse dire: So che quanto ora vi dirò dovrà suscitare grande difficoltà nella vostra coscienza, nel vostro modo di intendere il significato del corpo; vi parlerò, difatti, della continenza, e ciò si assocerà indubbiamente in voi allo stato di deficienza fisica, sia innata sia acquisita per causa umana. Io invece voglio dirvi che la continenza può anche essere volontaria e scelta dall'uomo “per il Regno dei cieli”.

5. Matteo, al cap. 19, non annota alcuna immediata reazione dei discepoli a queste parole. La troviamo più tardi solamente negli scritti degli Apostoli, soprattutto in Paolo (cf. 1 Cor 7, 25-40; vide etiam Ap 14, 4). Ciò conferma che tali parole si erano impresse nella coscienza della prima generazione dei discepoli di Cristo, e poi fruttificarono ripetutamente e in modo molteplice nelle generazioni dei suoi confessori nella Chiesa (e forse anche fuori di essa). Dunque, dal punto di vista della teologia - cioè della rivelazione del significato del corpo, del tutto nuovo rispetto alla tradizione dell'Antico Testamento -, queste sono parole di svolta. La loro analisi dimostra quanto siano precise e sostanziali, nonostante la loro concisione (lo costateremo ancor meglio, quando faremo l'analisi del testo paolino della prima lettera ai Corinzi, capitolo 7). Cristo parla della continenza “per” il Regno dei cieli. In tal modo egli vuole sottolineare che questo stato, scelto coscientemente dall'uomo nella vita temporale, in cui di solito gli uomini “prendono moglie e prendono marito”, ha una singolare finalità soprannaturale. La continenza, anche se scelta coscientemente e anche se decisa personalmente, ma senza quella finalità, non entra nel contenuto del suddetto enunciato di Cristo. Parlando di coloro che hanno scelto coscientemente il celibato o la verginità per il Regno dei cieli (cioè “si sono fatti eunuchi”), Cristo rileva - almeno in modo indiretto - che tale scelta, nella vita terrena, è unita alla rinuncia e anche ad un determinato sforzo spirituale.

6. La stessa finalità soprannaturale - “per il Regno dei cieli” - ammette una serie di interpretazioni più dettagliate, che Cristo in tale passo non enumera. Si può però affermare che, attraverso la formula lapidaria di cui egli si serve, indica indirettamente tutto ciò che è stato detto su quel tema nella Rivelazione, nella Bibbia e nella Tradizione; tutto ciò che è divenuto

ricchezza spirituale dell'esperienza della Chiesa, in cui il celibato e la verginità per il Regno dei cieli hanno fruttificato in modo molteplice nelle varie generazioni dei discepoli e seguaci del Signore.

“La fecondità soprannaturale dello spirito umano” (24-III-1982)

1. Continuiamo le nostre riflessioni sul celibato e sulla verginità “per il regno dei cieli”. La continenza “per” il regno dei cieli è certamente in rapporto con la rivelazione del fatto che “nel” regno dei cieli “non si prende né moglie né marito” (Mt 22, 30). È un segno carismatico. L’essere uomo vivente, maschio e femmina, il quale nella situazione terrena, dove di solito “prendono moglie e prendono marito” (Lc 20, 34), sceglie con libera volontà la continenza “per il regno dei cieli”, indica che in quel regno, che è l’“altro mondo” della risurrezione, “non prenderanno moglie né marito” (Mc 12, 25), perché Dio sarà “tutto in tutti” (1 Cor 15, 28). Tale essere uomo, maschio e femmina, addita dunque la “verginità” escatologica dell’uomo risorto, in cui si rivelerà, direi, l’assoluto ed eterno significato sponsale del corpo glorificato nell’unione con Dio stesso, mediante la visione di lui “a faccia a faccia”; e glorificato, anche, mediante l’unione di una perfetta intersoggettività, che unirà tutti i “partecipi dell’altro mondo”, uomini e donne, nel mistero della comunione dei santi. La continenza terrena “per il regno dei cieli” è indubbiamente un segno che indica questa verità e questa realtà. È segno che il corpo, il cui fine non è la morte, tende alla glorificazione ed è già per ciò stesso, direi, tra gli uomini una testimonianza che anticipa la futura risurrezione. Tuttavia, questo segno carismatico dell’“altro mondo” esprime la forza e la dinamica più autentica del mistero della “redenzione del corpo”: un mistero, che da Cristo è stato iscritto nella storia terrena dell’uomo e in questa storia da lui profondamente radicato. Così, dunque, la continenza “per il regno dei cieli” porta soprattutto l’impronta della somiglianza a Cristo, che, nell’opera della redenzione, ha fatto egli stesso questa scelta “per il regno dei cieli”.

2. Anzi, tutta la vita di Cristo, fin dall’inizio, fu un discreto ma chiaro distacco da ciò che nell’Antico Testamento ha tanto profondamente determinato il significato del corpo. Cristo - quasi contro le attese di tutta la tradizione vetero-testamentaria - nacque da Maria, che al momento dell’annunciazione dice chiaramente di se stessa: “Come è possibile? non conosco uomo” (Lc 1, 34), e professa, cioè, la sua verginità. E sebbene egli nasca da lei come ogni uomo, come un figlio da sua madre, sebbene questa sua venuta nel mondo sia accompagnata anche dalla presenza di un uomo che è sposo di Maria e, davanti alla legge e agli uomini, suo marito, tuttavia la maternità di Maria è verginale; e a questa verginale maternità di Maria corrisponde il mistero verginale di Giuseppe, che, seguendo la voce dall’alto, non esita a “prendere Maria . . . perché quel che è generato in lei viene dallo Spirito Santo” (Mt 1, 20). Sebbene, dunque, il concepimento verginale e la nascita al mondo di Gesù Cristo fossero nascoste agli uomini, sebbene davanti agli occhi dei suoi conterranei di Nazaret egli fosse ritenuto “figlio del carpentiere” (Mt 13, 55) (ut putabatur filius Joseph: Lc 3, 23), tuttavia la stessa realtà e verità essenziale del suo concepimento e della nascita si discosta in se stessa da ciò che nella tradizione dell’Antico Testamento fu esclusivamente in favore del matrimonio, e che rendeva la continenza incomprensibile e socialmente sfavorita. Perciò, come poteva essere compresa “la continenza per il regno dei cieli”, se il Messia atteso doveva essere “discendente di Davide”, e cioè, come si riteneva, doveva essere figlio della stirpe reale “secondo la carne”? Solo Maria e Giuseppe, che hanno vissuto il mistero del suo concepimento e della sua nascita, divennero i primi testimoni di una fecondità diversa da quella carnale, cioè della fecondità dello Spirito: “Quel che è generato in lei viene dallo Spirito Santo” (Mt 1, 20).

3. La storia della nascita di Gesù sta certamente in linea con la rivelazione di quella “continenza per il regno dei cieli”, di cui Cristo parlerà, un giorno, ai suoi discepoli. Questo evento, però,

resta nascosto agli uomini di allora e anche ai discepoli. Solo gradatamente esso si svelerà davanti agli occhi della Chiesa in base alle testimonianze e ai testi dei Vangeli di Matteo e di Luca. Il matrimonio di Maria con Giuseppe (in cui la Chiesa onora Giuseppe come sposo di Maria e Maria come sposa di lui), nasconde in sé, in pari tempo, il mistero della perfetta comunione delle persone, dell'Uomo e della Donna nel patto coniugale, e insieme il mistero di quella singolare "continenza per il regno dei cieli": continenza che serviva, nella storia della salvezza, alla più perfetta "fecondità dello Spirito Santo". Anzi, essa era, in certo senso, l'assoluta pienezza di quella fecondità spirituale, dato che proprio nelle condizioni nazaretane del patto di Maria e Giuseppe nel matrimonio e nella continenza, si è realizzato il dono dell'incarnazione del Verbo Eterno: il Figlio di Dio, consostanziale al Padre, venne concepito e nacque come Uomo dalla Vergine Maria. La grazia dell'unione ipostatica è connessa proprio con questa, direi, assoluta pienezza della fecondità soprannaturale, fecondità nello Spirito Santo, partecipata da una creatura umana, Maria, nell'ordine della "continenza per il regno dei cieli". La divina maternità di Maria è anche, in certo senso, una sovrabbondante rivelazione di quella fecondità nello Spirito Santo, cui l'uomo sottopone il suo spirito, quando liberamente sceglie la continenza "nel corpo": appunto, la continenza "per il regno dei cieli".

4. Tale immagine doveva gradatamente disvelarsi davanti alla coscienza della Chiesa nelle generazioni sempre nuove dei confessori di Cristo, quando - insieme al Vangelo dell'infanzia - si consolidava in loro la certezza circa la divina maternità della Vergine, la quale aveva concepito per opera dello Spirito Santo. Sebbene in modo solo indiretto - tuttavia in modo essenziale e fondamentale - tale certezza doveva aiutare a comprendere, da una parte, la santità del matrimonio e dall'altra il disinteresse in vista "del regno dei cieli", di cui Cristo aveva parlato ai suoi discepoli. Nondimeno, quando egli ne aveva parlato loro per la prima volta (come attesta l'evangelista Matteo nel capitolo 19, 10-12), quel grande mistero del suo concepimento e della sua nascita fu loro completamente ignoto, fu nascosto loro così come lo fu a tutti gli ascoltatori e interlocutori di Gesù di Nazaret. Quando Cristo parlava di coloro che "si sono fatti eunuchi per il regno dei cieli" (Mt 19, 12) i discepoli erano capaci di capirlo solo in base al suo esempio personale. Una tale continenza dovette imprimersi nella loro coscienza come un particolare tratto di somiglianza a Cristo, che era rimasto egli stesso celibe "per il regno dei cieli". Il distacco dalla tradizione dell'antica alleanza, in cui il matrimonio e la fecondità procreativa "nel corpo" erano stati una condizione religiosamente privilegiata, doveva effettuarsi soprattutto in base all'esempio di Cristo stesso. Solo a poco a poco poté radicarsi la coscienza che per "il regno dei cieli" ha un significato particolare quella fecondità spirituale e soprannaturale dell'uomo, la quale proviene dallo Spirito Santo (Spirito di Dio), e alla quale, in senso specifico e in casi determinati, serve proprio la continenza, e che questa è appunto la continenza "per il regno dei cieli". Più o meno tutti questi elementi della coscienza evangelica (cioè coscienza propria della nuova alleanza in Cristo) riguardanti la continenza, li ritroviamo in Paolo. Cercheremo di mostrarlo a tempo opportuno.

Riassumendo, possiamo dire che il tema principale dell'odierna riflessione è stato il rapporto tra la continenza "per il regno dei cieli", proclamata da Cristo, e la fecondità soprannaturale dello spirito umano, che proviene dallo Spirito Santo.

“La continenza possiede per il Regno un valore particolare ed eccezionale” (31-III-1982)

1. Continuiamo a riflettere sul tema del celibato e della verginità per il regno dei Cieli, basandoci sul testo del Vangelo secondo Matteo (cf. Mt 19, 10-12). Parlando della continenza “per” il regno dei Cieli e fondandola sull’esempio della propria vita, Cristo desiderava, senza dubbio, che i suoi discepoli la intendessero soprattutto in rapporto al “regno”, che egli era venuto ad annunziare e per il quale indicava le giuste vie. La continenza, di cui parlava, è appunto una di queste vie e, come risulta già dal contesto del Vangelo di Matteo, è una via particolarmente valida e privilegiata. Infatti, quella preferenza data al celibato e alla verginità “per il regno” era una novità assoluta nei confronti della tradizione dell’antica alleanza, e aveva un significato determinante sia per l’ethos che per la teologia del corpo.

2. Cristo, nel suo enunciato, ne rileva soprattutto la finalità. Dice che la via della continenza, di cui egli stesso dà testimonianza con la propria vita, non solo esiste e non soltanto è possibile, ma è particolarmente valida e importante “per il regno dei Cieli”. E tale deve essere, dato che lo stesso Cristo l’ha scelta per sé. E se questa via è così valida e importante, alla continenza per il regno dei Cieli deve spettare un particolare valore. Come già abbiamo accennato in precedenza, Cristo non affrontava il problema sul medesimo livello e nella stessa linea di ragionamento, in cui lo ponevano i discepoli, quando dicevano: “Se questa è la condizione . . . non conviene sposarsi” (Mt 19, 10). Le loro parole celavano sullo sfondo un certo utilitarismo. Cristo, invece, nella sua risposta ha indicato indirettamente che, se il matrimonio, fedele alla originaria istituzione del Creatore (ricordiamo che il Maestro proprio a questo punto si riferiva al “principio”), possiede una sua piena congruenza e valore per il regno dei Cieli, valore fondamentale, universale e ordinario, da parte sua la continenza possiede per questo regno un valore particolare ed “eccezionale”. È ovvio che si tratti della continenza scelta coscientemente per motivi soprannaturali.

3. Se Cristo rileva nel suo enunciato, innanzitutto, la finalità soprannaturale di quella continenza, lo fa in senso non solo oggettivo, ma anche esplicitamente soggettivo, cioè indica la necessità di una motivazione tale che corrisponda in modo adeguato e pieno alla finalità oggettiva che viene dichiarata dall’espressione “per il regno dei Cieli”. Per realizzare il fine di cui si tratta - cioè per riscoprire nella continenza quella particolare fecondità spirituale che proviene dallo Spirito Santo - bisogna volerla e sceglierla in virtù di una fede profonda, che non ci mostra soltanto il regno di Dio nel suo compimento futuro, ma ci consente e rende possibile in modo particolare di immedesimarci con la verità e la realtà di quel regno, così come esso viene rivelato da Cristo nel suo messaggio evangelico e soprattutto con l’esempio personale della sua vita e del suo comportamento. Perciò, si è detto sopra che la continenza “per il regno dei Cieli” - in quanto indubbio segno dell’“altro mondo” - porta in sé soprattutto il dinamismo interiore del mistero della redenzione del corpo (cf. Lc 20, 35), e in questo significato possiede anche la caratteristica di una particolare somiglianza con Cristo. Chi sceglie consapevolmente tale continenza, sceglie, in un certo senso, una particolare partecipazione al mistero della redenzione (del corpo); vuole in modo particolare completarla per così dire nella propria carne (cf. Col 1, 24), trovando in ciò anche l’impronta di una somiglianza con Cristo.

4. Tutto questo si riferisce alla motivazione della scelta (ossia alla sua finalità in senso soggettivo): scegliendo la continenza per il regno dei Cieli, l’uomo “deve” lasciarsi guidare appunto da tale motivazione. Cristo, nel caso in questione, non dice che l’uomo vi è obbligato (in ogni caso non si tratta certamente del dovere che scaturisce da un comandamento); tuttavia,

senza dubbio, le sue concise parole sulla continenza “per il regno dei Cieli” pongono fortemente in rilievo proprio la sua motivazione. Ed esse la rilevano (cioè indicano la finalità, di cui il soggetto è consapevole), sia nella prima parte di tutto l’enunciato, sia anche nella seconda, indicando che qui si tratta di una scelta particolare: propria cioè di una vocazione piuttosto eccezionale che non universale e ordinaria. All’inizio, nella prima parte del suo enunciato, Cristo parla di un intendimento (“non tutti possono capirlo, ma solo coloro ai quali è stato concesso”) (Mt 19, 11); e si tratta non di un “intendimento” in astratto, bensì tale da influire sulla decisione, sulla scelta personale, in cui il “dono”, cioè la grazia, deve trovare un’adeguata risonanza nella volontà umana. Tale “intendimento” coinvolge dunque la motivazione. In seguito, la motivazione influisce sulla scelta della continenza, accettata dopo averne compreso il significato “per il regno dei Cieli”. Cristo, nella seconda parte del suo enunciato, dichiara quindi che l’uomo “si fa” eunuco quando sceglie la continenza per il regno dei Cieli e ne fa la fondamentale situazione ovvero lo stato di tutta la propria vita terrena. In una decisione così consolidata sussiste la motivazione soprannaturale, da cui la decisione stessa fu originata. Sussiste rinnovandosi, direi, continuamente.

5. Abbiamo già in precedenza volto l’attenzione al particolare significato dell’ultima affermazione. Se Cristo, nel caso citato, parla del “farsi” eunuco, non soltanto pone in rilievo il peso specifico di questa decisione, che si spiega con la motivazione nata da una fede profonda, ma non cerca, nemmeno di nascondere il travaglio, che tale decisione e le sue persistenti conseguenze possono avere per l’uomo, per le normali (e d’altronde nobili) inclinazioni della sua natura. Il richiamo “al principio” nel problema del matrimonio ci ha consentito di scoprire tutta la bellezza originaria di quella vocazione dell’uomo, maschio e femmina: vocazione, che proviene da Dio e corrisponde alla duplice costituzione dell’uomo, nonché alla chiamata alla “comunione delle persone”. Predicando la continenza per il regno di Dio, Cristo non soltanto si pronuncia contro tutta la tradizione dell’antica alleanza, secondo cui il matrimonio e la procreazione erano, come abbiamo detto, religiosamente privilegiati, ma si pronuncia, in un certo senso, anche in contrasto con quel “principio”, a cui egli stesso ha fatto richiamo e forse anche per questo sfuma le proprie parole con quella particolare “regola di intendimento”, a cui abbiamo sopra accennato. L’analisi del “principio” (specialmente in base al testo jahvista) aveva dimostrato infatti che, sebbene sia possibile concepire l’uomo come solitario di fronte a Dio, tuttavia Dio stesso lo trasse da questa “solitudine” quando disse: “Non è bene che l’uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile” (Gen 2, 18).

6. Così, dunque, la duplicità maschio-femmina propria della costituzione stessa dell’umanità e l’unità dei due che si basa su di essa, rimangono “da principio”, cioè fino alla loro stessa profondità ontologica, opera di Dio. E Cristo, parlando della continenza “per il regno dei Cieli”, ha davanti a sé questa realtà. Non senza ragione ne parla (secondo Matteo) nel contesto più immediato, in cui fa appunto riferimento “al principio”, cioè al principio divino del matrimonio nella costituzione stessa dell’uomo.

Sullo sfondo delle parole di Cristo si può asserire che non solo il matrimonio ci aiuta ad intendere la continenza per il regno dei Cieli, ma anche la stessa continenza getta una luce particolare sul matrimonio visto nel mistero della Creazione e della Redenzione.

“La continenza è una rinuncia consapevole e volontaria” (7-IV-1982)

Carissimi fratelli e sorelle!

L'incontro odierno cade nella “Settimana Santa”, cioè nel periodo centrale dell'Anno Liturgico, che ci fa rivivere gli episodi così importanti e fondamentali della Redenzione operata da Cristo: l'Ultima Cena, in cui Gesù istituì il Sacramento dell'Eucaristia, anticipando misticamente e tramandando per mezzo del Sacerdozio il Sacrificio della Croce; la Passione di Gesù, a cominciare dall'agonia del Getsemani fino alla crudele crocifissione e alla morte in croce; e infine la gloriosa risurrezione nella festosa domenica di Pasqua.

Sono giorni commoventi e toccanti, colmi di una speciale atmosfera che tutti i Cristiani sentono e conoscono. Devono perciò essere giorni di silenzio interiore, di più intensa preghiera e di particolare meditazione sui supremi avvenimenti della storia che segnano la redenzione dell'umanità e che danno il vero significato alla nostra esistenza.

Vi esorto pertanto a vivere intimamente con grande amore questi Giorni santi e a partecipare alle funzioni liturgiche, per penetrare sempre più profondamente il contenuto della Fede e per riportarne propositi di autentico impegno di coerenza e di vita cristiana. Percorriamo con Maria santissima la strada della Passione di Cristo, guardando la tragedia del Venerdì Santo nella luce della Pasqua vittoriosa, per imparare che ogni sofferenza deve essere accettata e interpretata nella prospettiva della risurrezione gloriosa e, soprattutto, per incontrarci con Cristo che ci ha amato e si è donato per noi (cf. Gal 2, 20).

1. Con lo sguardo rivolto a Cristo Redentore, ora continuiamo le nostre riflessioni sul celibato e sulla verginità “per il Regno dei cieli”, secondo le parole di Cristo riportate nel Vangelo di Matteo (Mt 19, 10-12). Proclamando la continenza “per il Regno dei cieli”, Cristo accetta pienamente tutto ciò che dal principio fu operato ed istituito dal Creatore. Conseguentemente, da una parte, quella continenza deve dimostrare che l'uomo, nella sua più profonda costituzione, è non soltanto “duplice”, ma anche (in questa duplicità) “solo” di fronte a Dio con Dio. Tuttavia, dall'altra, ciò che, nella chiamata alla continenza per il Regno dei cieli, è un invito alla solitudine per Dio, rispetta al tempo stesso sia la “duplicità dell'umanità” (cioè la sua mascolinità e femminilità), sia anche quella dimensione di comunione dell'esistenza che è propria della persona. Colui che, conformemente alle parole di Cristo, “comprende” in modo adeguato la chiamata alla continenza per il Regno dei cieli, la segue, e conserva così l'integrale verità della propria umanità, senza perdere, strada facendo, nessuno degli elementi essenziali della vocazione della persona creata “a immagine e somiglianza di Dio”. Questo è importante per l'idea stessa o piuttosto per l'idea della continenza, cioè per il suo contenuto oggettivo, che appare nell'insegnamento di Cristo come una novità radicale. È ugualmente importante per l'attuazione di quell'ideale, cioè perché la concreta decisione, presa dall'uomo per vivere nel celibato o nella verginità per il Regno dei cieli (colui che “si fa” eunuco, per usare le parole di Cristo), sia pienamente autentica nella sua motivazione.

2. Dal contesto del Vangelo di Matteo (Mt 19, 10-12) risulta in modo sufficientemente chiaro che qui non si tratta di sminuire il valore del matrimonio a vantaggio della continenza e neppure di offuscare un valore con l'altro. Si tratta, invece, di “uscire” con piena consapevolezza da ciò che nell'uomo, per la volontà dello stesso Creatore, porta al matrimonio, e di andare verso la continenza, che si svela davanti all'uomo concreto, maschio o femmina, come chiamata e dono

di particolare eloquenza e di particolare significato “per il Regno dei cieli”. Le parole di Cristo (Mt 19, 11-12) partono da tutto il realismo della situazione dell’uomo e con lo stesso realismo lo conducono fuori, verso la chiamata in cui, in modo nuovo, pur rimanendo per sua natura essere “duplice” (cioè diretto come uomo verso la donna, e come donna, verso l’uomo), egli è capace di scoprire in questa sua solitudine, che non cessa di essere una dimensione personale della duplicità di ciascuno, una nuova e perfino ancor più piena forma di comunione intersoggettiva con gli altri. Questo orientamento della chiamata spiega in modo esplicito l’espressione: “per il Regno dei cieli”; infatti, la realizzazione di questo Regno deve trovarsi sulla linea dell’autentico sviluppo dell’immagine e della somiglianza di Dio, nel suo significato trinitario, cioè proprio “di comunione”. Scegliendo la continenza per il Regno dei cieli, l’uomo ha la consapevolezza di potere, in tal modo, realizzare se stesso “diversamente” e, in certo senso, “di più” che non nel matrimonio, divenendo “dono sincero per gli altri” (Gaudium et Spes, 24).

3. Mediante le parole riportate in Matteo, (Mt 19, 11-12) Cristo fa comprendere in modo chiaro che quell’“andare” verso la continenza per il Regno dei cieli è congiunto con una rinuncia volontaria al matrimonio, cioè allo stato in cui l’uomo e la donna (secondo il significato che il Creatore diede “in principio” alla loro unità) divengono dono reciproco attraverso la loro mascolinità e femminilità, anche mediante l’unione corporale. La continenza significa una rinuncia consapevole e volontaria a tale unione e a tutto ciò che ad essa è legato nell’ampia dimensione della vita e della convivenza umana. L’uomo che rinuncia al matrimonio rinuncia ugualmente alla generazione, come fondamento della comunità familiare composta dai genitori e dai figli. Le parole di Cristo, alle quali ci riferiamo, indicano senza dubbio tutta questa sfera di rinuncia, sebbene non si soffermino sui particolari. E il modo in cui queste parole sono state pronunciate consente di supporre che Cristo comprenda l’importanza di tale rinuncia e che la comprenda non soltanto rispetto alle opinioni su tale tema vigenti nella società israelitica di allora. Egli comprende l’importanza di questa rinuncia anche in rapporto al bene, che il matrimonio e la famiglia costituiscono in se stessi a motivo dell’istituzione divina. Perciò, mediante il modo di pronunciare le rispettive parole, fa comprendere che quell’uscita dal cerchio del bene, alla quale egli stesso chiama “per il Regno dei cieli”, è connessa con un certo sacrificio di se stessi. Quella uscita diventa anche l’inizio di successive rinunce e di volontari sacrifici di sé che sono indispensabili, se la prima e fondamentale scelta deve essere coerente nella dimensione di tutta la vita terrena; e solo grazie a tale coerenza, quella scelta è interiormente ragionevole e non contraddittoria.

4. In tal modo, nella chiamata alla continenza così come è stata pronunciata da Cristo - concisamente e al tempo stesso con una grande precisione - si delineano il profilo e insieme il dinamismo del mistero della Redenzione, come è stato già detto in precedenza. È lo stesso profilo sotto cui Gesù, nel discorso della Montagna, ha pronunciato le parole circa la necessità di vigilare sulla concupiscenza del corpo, sul desiderio che inizia dal “guardare” e diventa già in quel momento “adulterio nel cuore”. Dietro le parole di Matteo sia nel capitolo 19 (cf. Mt 19, 11-12) che nel capitolo 5 (cf. Mt 5, 27-28), si trova la stessa antropologia e lo stesso ethos. Nell’invito alla continenza volontaria per il Regno dei cieli, le prospettive di questo ethos vengono ampliate: nell’orizzonte delle parole del discorso della Montagna si trova l’antropologia dell’uomo “storico”; nell’orizzonte delle parole sulla continenza volontaria, rimane essenzialmente la stessa antropologia, ma irradiata dalla prospettiva del “Regno dei cieli”, ossia, ad un tempo, dalla futura antropologia della risurrezione. Nondimeno, sulle vie di questa continenza volontaria nella vita terrena, l’antropologia della risurrezione non

sostituisce l'antropologia dell'uomo "storico". Ed è proprio quest'uomo, in ogni caso quest'uomo "storico", nel quale permane ad un tempo l'eredità della triplice concupiscenza, l'eredità del peccato ed insieme l'eredità della redenzione, a prendere la decisione circa la continenza "per il Regno dei cieli": questa decisione egli deve attuare, sottomettendo la peccaminosità della propria umanità alle forze che scaturiscono dal mistero della redenzione del corpo. Deve farlo come ogni altro uomo, che non prenda una simile decisione e la cui via rimanga il matrimonio. Diverso è soltanto il genere di responsabilità per il bene scelto, come diverso è il genere stesso del bene scelto.

5. Nel suo enunciato, Cristo pone forse in rilievo la superiorità della continenza per il Regno dei cieli sul matrimonio? Certamente egli dice che questa è una vocazione "eccezionale", non "ordinaria". Afferma, inoltre, che essa è particolarmente importante, e necessaria per il Regno dei cieli. Se intendiamo la superiorità sul matrimonio in questo senso, dobbiamo ammettere che Cristo l'addita implicitamente; tuttavia non la esprime in modo diretto. Solo Paolo dirà di coloro che scelgono il matrimonio che fanno "bene", e, di quanti sono disponibili a vivere nella continenza volontaria, dirà che fanno "meglio" (cf. 1 Cor 7, 38).

6. Tale è anche l'opinione di tutta la Tradizione, sia dottrinale che pastorale. Quella "superiorità" della continenza sul matrimonio non significa mai, nell'autentica Tradizione della Chiesa, una svalutazione del matrimonio o una menomazione del suo valore essenziale. Non significa nemmeno uno slittamento, sia pure implicito, sulle posizioni manichee, oppure un sostegno a modi di valutare o di operare che si fondano sull'intendimento manicheo del corpo e del sesso, del matrimonio e della generazione. La superiorità evangelica e autenticamente cristiana della verginità, della continenza, è conseguentemente dettata dal motivo del Regno dei cieli. Nelle parole di Cristo, riportate da Matteo (cf. Mt 19, 11-12), troviamo una solida base per ammettere soltanto tale superiorità; invece non vi troviamo alcuna base per qualsiasi deprezzamento del matrimonio, che pur sarebbe potuto essere presente nel riconoscimento di quella superiorità. Su questo problema torneremo nella nostra prossima riflessione.

"Il matrimonio e la verginità non contrappongono l'uno all'altra" (14-IV-1982)

Carissimi fratelli e sorelle!

La solennità di Pasqua, appena trascorsa, riempie i nostri animi in questa Settimana, e li riempirà ancora in tutto il tempo pasquale, di quella gioia che proviene dalla commemorazione della gloriosa Risurrezione di Cristo. Abbiamo percorso la strada martoriata della sua Passione, dall'Ultima Cena sino all'agonia e alla morte in croce; ed abbiamo poi atteso nel grande silenzio del Sabato Santo lo scampanio festoso della "Beata Notte" della veglia. La Pasqua non deve rimanere soltanto al livello delle emozioni e dei ricordi; essa deve lasciare una traccia, deve incidere continuamente nella nostra vita, deve essere per noi ogni giorno motivo di incoraggiamento alla coerenza ed alla testimonianza. La Pasqua è per il cristiano invito a vivere "in novità di vita": "Se siete risorti con Cristo, cercate le cose di lassù, dove si trova Cristo asceso alla destra di Dio; pensate alle cose di lassù..." (Col 3, 1-3). Negli avvenimenti lieti o tristi della vita, nel lavoro, nella professione, nella scuola, il cristiano deve testimoniare che Cristo è veramente risorto, seguendolo con coraggio e amore, ponendo in lui ogni fiducia ed ogni speranza. A voi tutti auspico di cuore che il pensiero delle festività pasquali vi accompagni e vi faccia sentire la presenza gioiosa di Cristo Risorto.

1. Continuiamo ora la riflessione delle precedenti settimane sulle parole circa la continenza "per il Regno dei cieli", che, secondo il Vangelo di Matteo (Mt 19, 10-12), Cristo ha rivolto ai suoi discepoli. Diciamo ancora una volta che queste parole, in tutta la loro concisione, sono mirabilmente ricche e precise, ricche di un complesso di implicazioni sia di natura dottrinale che pastorale, e al tempo stesso indicano un giusto limite in materia. Così, dunque, qualsiasi interpretazione manichea resta decisamente oltre quel limite, come pure vi resta, secondo ciò che Cristo disse nel discorso della Montagna, il desiderio concupiscente "nel cuore" (cf. Mt 5, 27-28). Nelle parole di Cristo sulla continenza "per il Regno dei cieli" non c'è alcun cenno circa la "inferiorità" del matrimonio riguardo al "corpo", ossia riguardo all'essenza del matrimonio, consistente nel fatto che l'uomo e la donna in esso si uniscono così da divenire una "sola carne" (cf. Gen 2, 24). Le parole di Cristo riportate in Matteo 19, 11-12 (come anche le parole di Paolo nella prima lettera ai Corinzi, cap. 7) non forniscono motivo per sostenere né l'"inferiorità" del matrimonio, né la "superiorità" della verginità o del celibato, in quanto questi per la loro natura consistono nell'astenersi dalla "unione" coniugale "nel corpo". Su questo punto le parole di Cristo sono decisamente limpide. Egli propone ai suoi discepoli l'ideale della continenza e la chiamata ad essa non a motivo dell'inferiorità o con pregiudizio dell'"unione" coniugale "nel corpo", ma solo per il "Regno dei cieli".

2. In questa luce diventa particolarmente utile un chiarimento più approfondito dell'espressione stessa "per il Regno dei cieli"; ed è ciò che in seguito cercheremo di fare, almeno in modo sommario. Però, per quanto concerne la giusta comprensione del rapporto tra il matrimonio e la continenza di cui Cristo parla, e della comprensione di tale rapporto come l'ha inteso tutta la tradizione, vale la pena di aggiungere che quella "superiorità" ed "inferiorità" sono contenute nei limiti della stessa complementarità del matrimonio e della continenza per il Regno di Dio. Il matrimonio e la continenza né si contrappongono l'uno all'altra, né dividono di per sé la comunità umana (e cristiana) in due campi (diciamo: dei "perfetti" a causa della continenza e degli "imperfetti" o meno perfetti a causa della realtà della vita coniugale). Ma queste due situazioni fondamentali, ovvero, come si soleva dire, questi due "stati", in un certo senso si spiegano o completano a vicenda, quanto all'esistenza ed alla vita (cristiana) di questa

comunità, la quale nel suo insieme e in tutti i suoi membri si realizza nella dimensione del Regno di Dio e ha un orientamento escatologico, che è proprio di quel Regno. Orbene, riguardo a questa dimensione e a questo orientamento - a cui deve partecipare nella fede l'intera comunità, cioè tutti coloro che appartengono ad essa - la continenza "per il Regno dei cieli" ha una particolare importanza ed una particolare eloquenza per quelli che vivono la vita coniugale. È noto, d'altronde, che questi ultimi costituiscono la maggioranza.

3. Sembra, dunque, che una complementarietà così intesa trovi la sua base nelle parole di Cristo secondo Matteo 19,11-12 (e anche nella prima lettera ai Corinzi, cap. 7). Non vi è invece alcuna base per una supposta contrapposizione, secondo cui i celibi (o le nubili), solo a motivo della continenza costituirebbero la classe dei "perfetti", e, al contrario, le persone sposate costituirebbero la classe dei "non perfetti" (o dei "meno perfetti"). Se, stando a una certa tradizione teologica, si parla dello stato di perfezione ("status perfectionis"), lo si fa non a motivo della continenza stessa, ma riguardo all'insieme della vita fondata sui consigli evangelici (povertà, castità e obbedienza), poiché questa vita corrisponde alla chiamata di Cristo alla perfezione ("Se vuoi essere perfetto . . .") (Mt 19, 21). La perfezione della vita cristiana, invece, viene misurata col metro della carità. Ne segue che una persona che non viva nello "stato di perfezione" (cioè in una istituzione che fondi il suo piano di vita sui voti di povertà, castità ed obbedienza), ossia che non viva in un Istituto religioso, ma nel "mondo", può raggiungere "de facto" un grado superiore di perfezione - la cui misura è la carità - rispetto alla persona che viva nello "stato di perfezione", con un minor grado di carità. Tuttavia, i consigli evangelici aiutano indubbiamente a raggiungere una più piena carità. Pertanto, chiunque la raggiunge, anche se non vive in uno "stato di perfezione" istituzionalizzato, perviene a quella perfezione che scaturisce dalla carità, mediante la fedeltà allo spirito di quei consigli. Tale perfezione è possibile e accessibile ad ogni uomo, sia in un "Istituto religioso" che nel "mondo".

4. Alle parole di Cristo riportate da Matteo (Mt 19, 11-12), sembra quindi corrispondere adeguatamente la complementarietà del matrimonio e della continenza per "il Regno dei cieli" nel loro significato e nella loro molteplice portata. Nella vita di una comunità autenticamente cristiana, gli atteggiamenti ed i valori propri dell'uno e dell'altro stato - cioè di una o dell'altra scelta essenziale e cosciente come vocazione per tutta la vita terrena e nella prospettiva della "Chiesa celeste" - si completano e in certo senso si compenetrano a vicenda. Il perfetto amore coniugale deve essere contrassegnato da quella fedeltà e da quella donazione all'unico Sposo (ed anche dalla fedeltà e dalla donazione dello Sposo all'unica Sposa), su cui sono fondati la professione religiosa ed il celibato sacerdotale. In definitiva, la natura dell'uno e dell'altro amore è "sponsale", cioè espressa attraverso il dono totale di sé. L'uno e l'altro amore tende ad esprimere quel significato sponsale del corpo, che "dal principio" è iscritto nella stessa struttura personale dell'uomo e della donna. Riprenderemo in seguito questo argomento.

5. D'altra parte, l'amore sponsale che trova la sua espressione nella continenza "per il Regno dei cieli", deve portare nel suo regolare sviluppo alla "paternità" o "maternità" in senso spirituale (ossia proprio a quella "fecondità dello Spirito Santo", di cui abbiamo già parlato), in modo analogo all'amore coniugale che matura nella paternità e maternità fisica e in esse si conferma proprio come amore sponsale. Dal suo canto, anche la generazione fisica risponde pienamente al suo significato, solo se viene completata dalla paternità e maternità "nello spirito", la cui espressione e il cui frutto è tutta l'opera educatrice dei genitori rispetto ai figli, nati dalla loro unione coniugale corporea. Come si vede, numerosi sono gli aspetti e le sfere della complementarietà tra la vocazione, in senso evangelico, di coloro che "prendono moglie e

prendono marito” (Lc 20, 34) e di coloro che consapevolmente e volontariamente scelgono la continenza “per il Regno dei cieli” (Mt 19, 12). Nella sua prima lettera ai Corinzi (la cui analisi faremo in seguito durante le nostre considerazioni) san Paolo scriverà su questo tema: “Ciascuno ha il proprio dono da Dio, chi in un modo, chi in un altro” (1 Cor 7, 7).

“L’amore come disponibilità del dono esclusivo di sé per il Regno di Dio” (21-IV-1982)

1. Proseguiamo le riflessioni sulle parole di Cristo, relative alla continenza “per il Regno dei cieli”. Non è possibile intendere pienamente il significato e il carattere della continenza, se l’ultima locuzione dell’enunciato di Cristo, “per il Regno dei cieli” (Mt 19, 12), non verrà colmata del suo contenuto adeguato, concreto ed oggettivo. Abbiamo detto, in precedenza, che questa locuzione esprime il motivo, ovvero pone in rilievo in un certo senso la finalità soggettiva della chiamata di Cristo alla continenza. Tuttavia, l’espressione in se stessa ha carattere oggettivo, indica di fatto una realtà oggettiva, per cui le singole persone, uomini o donne, possono “farsi” (come Cristo dice) eunuchi. La realtà del “regno” nell’enunciato di Cristo secondo Matteo (cf. Mt 19, 11-12) è definita in modo preciso ed insieme generale, cioè tale da poter comprendere tutte le determinazioni ed i significati particolari che le sono propri.

2. Il “Regno dei cieli” significa il “Regno di Dio”, che Cristo predicava nel suo compimento finale, cioè escatologico. Cristo predicava questo regno nella sua realizzazione o instaurazione temporale, e nello stesso tempo lo preannunziava nel suo compimento escatologico. La instaurazione temporale del Regno di Dio è nel medesimo tempo la sua inaugurazione e la sua preparazione al compimento definitivo. Cristo chiama a questo regno, e in certo senso, vi invita tutti (cf. la parabola del banchetto di nozze: Mt 22, 1-14). Se chiama alcuni alla continenza “per il Regno dei cieli”, dal contenuto di quella espressione risulta che egli li chiama a partecipare in modo singolare alla instaurazione del regno di Dio sulla terra, grazie a cui s’inizia e si prepara la fase definitiva del “Regno dei cieli”.

3. In tal senso abbiamo detto che quella chiamata porta in sé il segno particolare del dinamismo proprio del mistero della redenzione del corpo. Così, dunque, nella continenza per il regno di Dio si mette in evidenza, come già abbiamo menzionato, il rinnegare se stesso, prendere la propria croce ogni giorno e seguire Cristo (cf. Lc 9, 23), che può giungere fino a implicare la rinuncia al matrimonio e ad una famiglia propria. Tutto ciò deriva dal convincimento che, in questo modo, è possibile contribuire maggiormente alla realizzazione del Regno di Dio nella sua dimensione terrena con la prospettiva del compimento escatologico. Cristo, nel suo enunciato secondo Matteo (cf. Mt 19, 11-12), dice, in modo generico, che la rinuncia volontaria al matrimonio ha questa finalità, ma non specifica tale affermazione. Nel suo primo enunciato su questo tema, egli non precisa ancora per quali compiti concreti è necessaria oppure indispensabile tale continenza volontaria, nel realizzare il regno di Dio sulla terra e nel prepararne il futuro compimento. Qualche cosa di più sentiremo a questo proposito da Paolo di Tarso (cf. 1 Cor passim) e il resto sarà completato dalla vita della Chiesa nel suo svolgimento storico, portato dalla corrente dell’autentica Tradizione.

4. Nell’enunciato di Cristo sulla continenza “per il Regno dei cieli” non troviamo alcun indizio più dettagliato di come intendere quello stesso “regno” - sia quanto alla sua realizzazione terrena, sia quanto al suo definitivo compimento - nella sua specifica ed “eccezionale” relazione con coloro che per esso “si fanno” volontariamente “eunuchi”. Né si dice mediante quale aspetto particolare della realtà che costituisce il regno, gli vengano associati coloro che si sono fatti liberamente “eunuchi”. È noto, infatti, che il Regno dei cieli è per tutti: sono in relazione con esso sulla terra (e in cielo) anche coloro che “prendono moglie e prendono marito”. Per tutti esso è la “vigna del Signore”, in cui qui, sulla terra, devono lavorare; ed è, in seguito, la “casa del Padre”, in cui devono trovarsi nell’eternità. Che cosa è, quindi, quel Regno per coloro che in vista di esso scelgono la continenza volontaria?

5. A questi interrogativi non troviamo per ora nell'enunciato di Cristo, riportato da Matteo (cf. Mt 19, 11-12), alcuna risposta. Sembra che ciò corrisponda al carattere di tutto l'enunciato. Cristo risponde ai suoi discepoli, in modo da non rimanere in linea con il loro pensiero e le loro valutazioni, in cui si nasconde, almeno indirettamente, un atteggiamento utilitaristico nei riguardi del matrimonio ("Se questa è la condizione non conviene sposarsi": Mt 19, 10). Il Maestro si distacca esplicitamente da tale impostazione del problema, e perciò, parlando della continenza "per il Regno dei cieli", non indica perché vale la pena, in questa maniera, rinunciare al matrimonio, affinché quel "conviene" non suoni agli orecchi dei discepoli con qualche nota utilitaristica. Dice soltanto che tale continenza è alle volte richiesta, se non indispensabile, per il regno di Dio. E con questo indica che essa costituisce, nel Regno che Cristo predica e al quale chiama, un valore particolare in se stessa. Coloro che la scelgono volontariamente debbono sceglierla per riguardo a quel suo valore, e non in conseguenza di qualsiasi altro calcolo.

6. Questo tono essenziale della risposta di Cristo, che si riferisce direttamente alla stessa continenza "per il Regno dei cieli", può essere riferito, in modo indiretto, anche al precedente problema del matrimonio (cf. Mt 19, 3-9). Prendendo quindi in considerazione l'insieme dell'enunciato (cf. Mt 19, 3-11), secondo l'intenzione fondamentale di Cristo, la risposta sarebbe la seguente: se qualcuno sceglie il matrimonio, deve sceglierlo così come è stato istituito dal Creatore "dal principio", deve cercare in esso quei valori che corrispondono al piano di Dio; se, invece, qualcuno decide di seguire la continenza per il Regno dei cieli, vi deve cercare i valori propri di tale vocazione. In altri termini: deve agire conformemente alla vocazione prescelta.

7. Il "Regno dei cieli" è certamente il compimento definitivo delle aspirazioni di tutti gli uomini, ai quali Cristo rivolge il suo messaggio: è la pienezza del bene, che il cuore umano desidera oltre i limiti di tutto ciò che può essere sua porzione nella vita terrena, è la massima pienezza della gratificazione per l'uomo da parte di Dio. Nel colloquio con i Sadducei (cf. Mt 22, 24-30; Mc 12, 18-27; Lc 20, 27-40), che abbiamo precedentemente analizzato, troviamo altri particolari su quel "regno", ossia sull'"altro mondo". Ancor più ce ne sono in tutto il Nuovo Testamento. Sembra, tuttavia, che per chiarire che cosa sia il Regno dei cieli per coloro che a motivo di esso scelgono la continenza volontaria, abbia un significato particolare la rivelazione del rapporto sponsale di Cristo con la Chiesa: tra gli altri testi, quindi, è decisivo quello della lettera agli Efesini 5, 25 ss., su cui ci converrà soprattutto fondarci, quando prenderemo in considerazione il problema della sacramentalità del matrimonio. Quel testo è ugualmente valido sia per la teologia del matrimonio sia per la teologia della continenza "per il Regno", cioè la teologia della verginità o del celibato. Pare che proprio in quel testo troviamo quasi concretizzato ciò che Cristo aveva detto ai suoi discepoli, invitando alla continenza volontaria "per il Regno dei cieli".

8. In questa analisi è stato già sufficientemente sottolineato che le parole di Cristo - con tutta la loro grande concisione - sono fondamentali, piene di contenuto essenziale e inoltre caratterizzate da una certa severità. Non c'è dubbio che Cristo pronuncia la sua chiamata alla continenza nella prospettiva dell'"altro mondo", ma in questa chiamata pone l'accento su tutto ciò in cui si esprime il realismo temporale della decisione a una tale continenza, decisione collegata con la volontà di partecipare all'opera redentrice di Cristo. Così dunque, alla luce delle rispettive parole di Cristo riportate da Matteo (cf. Mt 19, 11-12), emergono soprattutto la profondità e la serietà della decisione di vivere nella continenza "per il regno", e trova espressione il momento della rinuncia che tale decisione implica. Indubbiamente, attraverso tutto ciò, attraverso la serietà e profondità della decisione, attraverso la severità e la responsabilità che essa comporta, traspare e traluce l'amore: l'amore come disponibilità del

dono esclusivo di sé per il “regno di Dio”. Tuttavia, nelle parole di Cristo tale amore sembra essere velato da ciò che è invece posto in primo piano. Cristo non nasconde ai suoi discepoli il fatto che la scelta della continenza “per il Regno dei cieli” è - vista nelle categorie della temporalità - una rinuncia. Quel modo di parlare ai discepoli, che formula chiaramente la verità del suo insegnamento e delle esigenze contenute in esso, è significativo per tutto il Vangelo; ed è appunto esso a conferirgli, tra l’altro, un marchio e una forza così convincenti.

9. È proprio del cuore umano accettare esigenze, perfino difficili, in nome dell’amore per un ideale e soprattutto in nome dell’amore verso la persona (l’amore, infatti, è per essenza orientato verso la persona). E perciò in quella chiamata alla continenza “per il Regno dei cieli”, prima gli stessi discepoli e poi tutta la viva Tradizione della Chiesa scopriranno presto l’amore che si riferisce a Cristo stesso come Sposo della Chiesa, Sposo delle anime, alle quali egli ha donato se stesso sino alla fine, nel mistero della sua Pasqua e dell’Eucaristia. In tal modo la continenza “per il Regno dei cieli”, la scelta della verginità o del celibato per tutta la vita, è divenuta nell’esperienza dei discepoli e dei seguaci di Cristo l’atto di una risposta particolare dell’amore dello Sposo Divino, e perciò ha acquisito il significato di un atto di amore sponsale: cioè di una donazione sponsale di sé, al fine di ricambiare in modo particolare l’amore sponsale del Redentore; una donazione di sé intesa come rinuncia, ma fatta soprattutto per amore.

“L’amore, per essenza, è orientato verso la persona” (28-IV-1982)

1. “Vi sono altri che si sono fatti eunuchi per il Regno dei cieli”: così si esprime Cristo secondo il Vangelo di Matteo (Mt 19, 12). È proprio del cuore umano accettare esigenze, perfino difficili, in nome dell’amore per un ideale e soprattutto in nome dell’amore verso una persona (l’amore infatti, per essenza, è orientato verso la persona). E perciò nella chiamata alla continenza “per il Regno dei cieli”, prima gli stessi Discepoli e poi tutta la viva Tradizione scopriranno presto quell’amore che si riferisce a Cristo stesso come Sposo della Chiesa e Sposo delle anime, alle quali egli ha donato se stesso sino alla fine, nel mistero della sua Pasqua e nell’Eucaristia. In tal modo, la continenza “per il Regno dei cieli”, la scelta della verginità o del celibato per tutta la vita, è divenuta nell’esperienza dei discepoli e dei seguaci di Cristo un atto di risposta particolare all’amore dello Sposo Divino e perciò ha acquisito il significato di un atto di amore sponsale, cioè di una donazione sponsale di sé, al fine di ricambiare in modo speciale l’amore sponsale del Redentore; una donazione di sé, intesa come rinuncia, ma fatta soprattutto per amore.

2. Abbiamo così ricavato tutta la ricchezza del contenuto, di cui è carico il pur conciso, ma insieme tanto profondo enunciato di Cristo sulla continenza “per il Regno dei cieli”; ma ora conviene prestare attenzione al significato che hanno queste parole per la teologia del corpo, così come abbiamo cercato di presentarne e ricostruirne i fondamenti biblici “dal principio”. Appunto l’analisi di quel “principio” biblico a cui Cristo si è riferito nel colloquio con i Farisei sul tema del matrimonio, della sua unità e indissolubilità (cf. Mt 19, 3-9) - poco prima di rivolgere ai suoi discepoli le parole sulla continenza “per il Regno dei cieli” (Mt 19, 10-12) - ci consente di ricordare la profonda verità sul significato sponsale del corpo umano nella sua mascolinità e femminilità, come l’abbiamo dedotta a suo tempo dall’analisi dei primi capitoli della Genesi (cf. speciatim Gen 2, 23-25). Proprio così occorre formulare e precisare ciò che troviamo in quegli antichi testi.

3. La mentalità contemporanea si è abituata a pensare e parlare soprattutto dell’istinto sessuale, trasferendo sul terreno della realtà umana ciò che è proprio del mondo degli esseri viventi, gli “animalia”. Ora, una approfondita riflessione sul conciso testo del capitolo primo e secondo della Genesi ci permette di stabilire, con certezza e convinzione, che sin “dal principio” viene delineato nella Bibbia un limite molto chiaro e univoco tra il mondo degli animali (“animalia”) e l’uomo creato a immagine e somiglianza di Dio. In quel testo, pur molto breve relativamente, c’è tuttavia abbastanza spazio per dimostrare che l’uomo ha una chiara coscienza di ciò che lo distingue in modo essenziale da tutti gli esseri viventi (“animalia”).

4. Quindi, l’applicazione all’uomo di questa categoria, sostanzialmente naturalistica, che è racchiusa nel concetto e nell’espressione di “istinto sessuale”, non è del tutto appropriata ed adeguata. È ovvio che tale applicazione può avvenire in base ad una certa analogia; infatti, la particolarità dell’uomo nei confronti di tutto il mondo degli esseri viventi (“animalia”) non è tale che l’uomo, inteso dal punto di vista della specie, non possa essere fondamentalmente qualificato anche come “animal”, ma “animal rationale”. Perciò, nonostante questa analogia, l’applicazione del concetto di “istinto sessuale” all’uomo - data la dualità in cui egli esiste come maschio o femmina - limita tuttavia grandemente, e in certo senso “sminuisce”, ciò che è la stessa mascolinità-femminilità nella dimensione personale della soggettività umana. Limita e “sminuisce” anche ciò per cui ambedue, l’uomo e la donna, si uniscono così da esser una sola carne (cf. Gen 2, 24). Per esprimere ciò in modo appropriato ed adeguato, bisogna servirsi anche

di un'analisi diversa da quella naturalistica. Ed è proprio lo studio del "principio" biblico che ci obbliga a far questo in maniera convincente. La verità sul significato sponsale del corpo umano nella sua mascolinità e femminilità, dedotta dai primi capitoli della Genesi (cf. speciatim Gen 2, 23-25), ossia la scoperta ad un tempo del significato sponsale del corpo nella struttura personale della soggettività dell'uomo e della donna, sembra essere in questo ambito un concetto chiave, e insieme il solo appropriato ed adeguato.

5. Orbene, appunto in relazione a questo concetto, a questa verità sul significato sponsale del corpo umano, bisogna rileggere ed intendere le parole di Cristo circa la continenza "per il Regno dei cieli", pronunciate nell'immediato contesto di quel riferimento al "principio", sul quale egli ha fondato la sua dottrina circa l'unità e l'indissolubilità del matrimonio. Alla base della chiamata di Cristo alla continenza sta non solo l'"istinto sessuale", quale categoria di una necessità, direi, naturalistica, ma anche la consapevolezza della libertà del dono, che è organicamente connessa alla profonda e matura coscienza del significato sponsale del corpo, nella totale struttura della soggettività personale dell'uomo e della donna. Soltanto in relazione ad un tale significato della mascolinità e femminilità della persona umana, la chiamata alla continenza volontaria "per il Regno dei cieli" trova piena garanzia e motivazione. Soltanto ed esclusivamente in tale prospettiva Cristo dice: "Chi può capire, capisca" (Mt 19, 12); con ciò, egli indica che tale continenza - sebbene in ogni caso sia soprattutto un "dono" - può essere anche "capita", cioè ricavata e dedotta dal concetto che l'uomo ha del proprio "io" psicosomatico nella sua interezza, e in particolare della mascolinità e femminilità di questo "io" nel reciproco rapporto, che è come "per natura" inscritto in ogni soggettività umana.

6. Come ricordiamo dalle analisi precedenti, svolte in base al libro della Genesi (Gen 2, 23-25), quel reciproco rapporto della mascolinità e femminilità, quel reciproco "per" dell'uomo e della donna può essere inteso in modo appropriato ed adeguato solo nell'insieme dinamico del soggetto personale. Le parole di Cristo in Matteo (cf. Mt 19, 11-12) mostrano in seguito che quel "per", presente "dal principio" alla base del matrimonio, può anche stare alla base della continenza "per" il Regno dei cieli! Poggiandosi sulla stessa disposizione del soggetto personale, grazie a cui l'uomo si ritrova pienamente attraverso un dono sincero di sé (*Gaudium et Spes*, 24) l'uomo (maschio o femmina) è capace di scegliere la donazione personale di se stesso, fatta ad un'altra persona nel patto coniugale, in cui essi divengono "una sola carne", ed è anche capace di rinunciare liberamente a tale donazione di sé ad un'altra persona, affinché, scegliendo la continenza "per il Regno dei cieli", possa donare se stesso totalmente a Cristo. In base alla stessa disposizione del soggetto personale e in base allo stesso significato sponsale dell'essere, in quanto corpo, maschio o femmina, può plasmarsi l'amore che impegna l'uomo al matrimonio nella dimensione di tutta la vita (cf. Mt 19, 3-10), ma può anche plasmarsi l'amore che impegna l'uomo per tutta la vita alla continenza "per il Regno dei cieli" (cf. Mt 19, 11-12). Proprio di questo parla Cristo nell'insieme del suo enunciato, rivolgendosi ai Farisei (cf. Mt 19, 3-10) e poi ai Discepoli (cf. Mt 19, 11-12).

7. È evidente che la scelta del matrimonio, così come esso è stato istituito dal Creatore "da principio", suppone la presa di coscienza e l'accettazione interiore del significato sponsale del corpo, collegato con la mascolinità e femminilità della persona umana. Proprio questo infatti è espresso in modo lapidario nei versetti del libro della Genesi. Nell'ascoltare le parole di Cristo, rivolte ai Discepoli sulla continenza "per il Regno dei cieli" (cf. Mt 19, 11-12), non possiamo pensare che quel secondo genere di scelta possa esser fatto in modo cosciente e libero senza un riferimento alla propria mascolinità o femminilità ed a quel significato sponsale, che è proprio

dell'uomo appunto nella mascolinità o femminilità del suo essere soggetto personale. Anzi, alla luce delle parole di Cristo, dobbiamo ammettere che quel secondo genere di scelta, cioè la continenza per il regno di Dio, si attua pure in rapporto alla mascolinità o femminilità propria della persona che fa tale scelta; si attua in base alla piena coscienza di quel significato sponsale, che la mascolinità e la femminilità contengono in sé. Se tale scelta si attuasse per via di un qualche artificioso "prescindere" da questa reale ricchezza di ogni soggetto umano, essa non risponderebbe in modo appropriato ed adeguato al contenuto delle parole di Cristo in Matteo 19, 11-12.

Cristo richiede qui esplicitamente una piena comprensione, quando dice: "Chi può capire, capisca" (Mt 19, 12).

“La continenza è rinuncia e affermazione” (5-V-1982)

1. Nel rispondere alle domande dei Farisei sul matrimonio e la sua indissolubilità, Cristo si è riferito al “principio”, cioè alla sua originaria istituzione da parte del Creatore. Dato che i suoi interlocutori si sono richiamati alla legge di Mosè, che prevedeva la possibilità della cosiddetta “lettera di ripudio”, egli rispose: “Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fu così” (Mt 19, 8). Dopo il colloquio con i Farisei, i discepoli di Cristo si sono rivolti a lui con le seguenti parole: “Se questa è la condizione dell’uomo rispetto alla donna, non conviene sposarsi. Egli rispose loro: Non tutti possono capirlo, ma solo coloro ai quali è stato concesso. Vi sono infatti eunuchi che sono nati così dal ventre della madre; ve ne sono alcuni che sono stati resi eunuchi dagli uomini, e vi sono altri che si sono fatti eunuchi per il Regno dei cieli. Chi può capire, capisca” (Mt 19, 10-20).

2. Le parole di Cristo alludono indubbiamente ad una cosciente e volontaria rinuncia al matrimonio. Tale rinuncia è possibile soltanto quando si ammette un’autentica coscienza di quel valore che è costituito dalla disposizione sponsale della mascolinità e femminilità al matrimonio. Perché l’uomo possa essere pienamente consapevole di ciò che sceglie (la continenza per il Regno), deve essere anche pienamente consapevole di ciò a cui rinuncia (si tratta qui proprio della coscienza del valore in senso “ideale”; nondimeno questa coscienza è del tutto “realistica”). Cristo esige certamente, in questo modo, una scelta matura. Lo comprova, senza alcun dubbio, la forma in cui viene espressa la chiamata alla continenza per il Regno dei cieli.

3. Ma non basta una rinuncia pienamente consapevole al suddetto valore. Alla luce delle parole di Cristo, come pure alla luce di tutta l’autentica tradizione cristiana, è possibile dedurre che tale rinuncia è ad un tempo una particolare forma di affermazione di quel valore, da cui la persona non sposata si astiene coerentemente, seguendo il consiglio evangelico. Ciò può sembrare un paradosso. È noto, tuttavia, che il paradosso accompagna numerosi enunciati del Vangelo, e spesso quelli più eloquenti e profondi. Accettando un tale significato della chiamata alla continenza “per Regno dei cieli”, traiamo una conclusione corretta, sostenendo che la realizzazione di questa chiamata serve anche - e in modo particolare - alla conferma del significato sponsale del corpo umano nella sua mascolinità e femminilità. La rinuncia al matrimonio per il regno di Dio mette in evidenza al tempo stesso quel significato in tutta la sua verità interiore e in tutta la sua personale bellezza. Si può dire che questa rinuncia da parte delle singole persone, uomini e donne, sia in un certo senso indispensabile, affinché lo stesso significato sponsale del corpo sia più facilmente riconosciuto in tutto l’ethos della vita umana e soprattutto nell’ethos della vita coniugale e familiare.

4. Così, dunque, sebbene la continenza “per il Regno dei cieli” (la verginità, il celibato) orienti la vita delle persone che la scelgono liberamente al di fuori della via comune della vita coniugale e familiare, tuttavia non rimane senza significato per questa vita: per il suo stile, il suo valore e la sua autenticità evangelica. Non dimentichiamo che l’unica chiave per comprendere la sacramentalità del matrimonio è l’amore sponsale di Cristo verso la Chiesa (cf. Ef 5, 22-23): di Cristo figlio della vergine, il quale era lui stesso vergine, cioè “eunuco per il Regno dei cieli”, nel senso più perfetto del termine. Ci converrà riprendere questo argomento più tardi.

5. Alla fine di queste riflessioni rimane ancora un problema concreto: in che modo nell’uomo, a cui “è stata concessa” la chiamata alla continenza per il Regno, tale chiamata si forma sulla base

della coscienza del significato sponsale del corpo nella sua mascolinità e femminilità, e, in più, come frutto di tale coscienza? In quale modo si forma o piuttosto si “trasforma”? Questa domanda è parimente importante, sia dal punto di vista della teologia del corpo, sia dal punto di vista dello sviluppo della personalità umana, che è di carattere personalistico e carismatico insieme. Se volessimo rispondere a tale domanda in modo esauriente - nella dimensione di tutti gli aspetti e di tutti i problemi concreti, che essa racchiude - bisognerebbe fare uno studio apposito sul rapporto tra il matrimonio e la verginità e tra il matrimonio e il celibato. Questo però oltrepasserebbe i limiti delle presenti considerazioni.

6. Rimanendo nell'ambito delle parole di Cristo secondo Matteo (Mt 19, 11-12), occorre concludere le nostre riflessioni con l'affermare ciò che segue. Primo: se la continenza “per il Regno dei cieli” significa indubbiamente una rinuncia, tale rinuncia è ad un tempo una affermazione: quella che deriva dalla scoperta del “dono”, cioè ad un tempo dalla scoperta di una nuova prospettiva della realizzazione personale di se stessi “attraverso un dono sincero di sé” (*Gaudium et Spes*, 24); questa scoperta sta allora in una profonda armonia interiore con il senso del significato sponsale del corpo, collegato “dal principio” alla mascolinità o femminilità dell'uomo quale soggetto personale. Secondo: sebbene la continenza “per il Regno dei cieli” si identifichi con la rinuncia al matrimonio - che nella vita di un uomo e di una donna dà inizio alla famiglia -, non si può in alcun modo vedere in essa una negazione del valore essenziale del matrimonio; anzi, al contrario, la continenza serve indirettamente a porre in rilievo ciò che nella vocazione coniugale è perenne e più profondamente personale, ciò che nelle dimensioni della temporalità (ed insieme nella prospettiva dell’“altro mondo”) corrisponde alla dignità del dono personale, collegato al significato sponsale del corpo nella sua mascolinità o femminilità.

7. In tal modo, la chiamata di Cristo alla continenza “per il Regno dei cieli”, giustamente associata al richiamo alla futura risurrezione (cf. Mt 21, 24-30; Mc 12, 18-27; Lc 20, 27-40), ha un significato capitale non soltanto per l'ethos e la spiritualità cristiana, ma anche per l'antropologia e per tutta la teologia del corpo, che scopriamo alle sue basi. Ricordiamo che Cristo, richiamandosi alla risurrezione del corpo nell’“altro mondo”, disse, secondo la versione dei tre Vangeli Sinottici: “Quando risusciteranno dai morti . . . non prenderanno moglie né marito . . .” (Mc 12, 25). Queste parole, già prima analizzate, fanno parte dell'insieme delle nostre considerazioni sulla teologia del corpo e contribuiscono alla sua costruzione.

“L’enunciato di Cristo sulla continenza per il Regno dei cieli è conciso e fondamentale” (23-VI-1982)

1. Dopo aver fatto l’analisi delle parole di Cristo, riferite dal Vangelo secondo Matteo (Mt 19, 10-12), conviene passare all’interpretazione paolina del tema: verginità e matrimonio. L’enunciato di Cristo sulla continenza per il Regno dei cieli è conciso e fondamentale. Nell’insegnamento di Paolo, come ci convinceremo fra poco, possiamo individuare un correlato delle parole del Maestro; tuttavia il significato della sua enunciazione (1 Cor 7) nel suo insieme va valutato in modo diverso. La grandezza dell’insegnamento di Paolo consiste nel fatto che egli, presentando la verità proclamata da Cristo in tutta la sua autenticità ed identità, le dà un proprio timbro, in un certo senso la propria interpretazione “personale”, ma che è sorta soprattutto dalle esperienze della sua attività apostolico-missionaria, e forse addirittura dalla necessità di rispondere alle domande concrete degli uomini, ai quali quest’attività era indirizzata. E così incontriamo in Paolo la questione del rapporto reciproco tra il matrimonio e il celibato o la verginità, quale tema che travagliava gli animi della prima generazione dei confessori di Cristo, la generazione dei discepoli degli apostoli, delle prime comunità cristiane. Ciò accadeva per i convertiti dall’ellenismo, quindi dal paganesimo, più che dal giudaismo; e questo può spiegare il fatto che il tema sia presente appunto in una lettera diretta alla comunità di Corinto, la prima.

2. Il dono dell’intero enunciato è senza dubbio magisteriale; tuttavia, il tono come il linguaggio è anche pastorale. Paolo insegna la dottrina trasmessa dal Maestro agli apostoli e, ad un tempo, intrattiene come un continuo colloquio con i destinatari della sua lettera sul tema in questione. Parla come un classico maestro di morale, affrontando e risolvendo problemi di coscienza, e perciò i moralisti amano rivolgersi di preferenza ai chiarimenti e alle deliberazioni di questa prima lettera ai Corinzi (cf. 1 Cor 7). Bisogna però ricordare che la base ultima di quelle deliberazioni va cercata nella vita e nell’insegnamento di Cristo stesso.

3. L’Apostolo sottolinea, con grande chiarezza, che la verginità, ossia la continenza volontaria, deriva esclusivamente da un consiglio e non da un comandamento: “Quanto alle vergini, non ho alcun comando dal Signore, ma do un consiglio”. Paolo dà questo consiglio “come uno che ha ottenuto misericordia dal Signore e merita fiducia” (cf. 1 Cor 7, 25). Come si vede dalle parole citate, l’Apostolo distingue, così come il Vangelo (cf. Mt 19, 11-12), tra consiglio e comandamento. Egli, in base alla regola “dottrinale” della comprensione dell’insegnamento proclamato, vuole consigliare, desidera dare consigli personali agli uomini che si rivolgono a lui. Così, dunque, il “consiglio” ha chiaramente nella prima lettera ai Corinzi (cf. 1 Cor 7) due diversi significati. L’Autore afferma che la verginità è un consiglio e non un comandamento, e, in pari tempo, dà consigli sia alle persone già sposate, sia a coloro che debbono prendere ancora una decisione al riguardo, e infine a quanti sono nello stato di vedovanza. La problematica è sostanzialmente uguale a quella che incontriamo in tutto l’enunciato di Cristo riportato da Matteo (cf. Mt 19, 2-12): prima sul matrimonio e la sua indissolubilità, e poi sulla continenza volontaria per il Regno dei cieli. Tuttavia, lo stile di tale problematica è del tutto proprio: è di Paolo.

4. “Se però qualcuno ritiene di non regolarsi convenientemente nei riguardi della sua vergine, qualora essa sia oltre il fiore dell’età, e conviene che accada così, faccia ciò che vuole: non pecca. Si sposino pure! Chi invece è fermamente deciso in cuor suo, non avendo nessuna necessità, ma è arbitro della propria volontà, ed ha deliberato in cuor suo di conservare la sua vergine, fa

bene. In conclusione, colui che sposa la sua vergine fa bene e chi non la sposa fa meglio” (1 Cor 7, 36-38).

5. Chi aveva chiesto consiglio poteva essere un giovane, che si era trovato davanti alla decisione di prendere moglie, o forse un novello sposo, che di fronte a correnti ascetiche esistenti a Corinto rifletteva sulla linea da dare al suo matrimonio; poteva essere anche un padre o il tutore di una ragazza, che aveva posto il problema del matrimonio di lei. In tale caso, si tratterebbe direttamente della decisione che derivava dai suoi diritti tutelari. Paolo scrive, infatti, in tempi in cui le decisioni del genere appartenevano più ai genitori o ai tutori che non ai giovani stessi. Egli, dunque, nel rispondere alla domanda in tal modo a lui rivolta, cerca di spiegare, in maniera molto precisa, che la decisione circa la continenza, ossia circa la vita nella verginità, deve essere volontaria e che solo una tale continenza è migliore del matrimonio. Le espressioni: “fa bene”, “fa meglio”, sono in questo contesto completamente univoche.

6. Orbene, l’Apostolo insegna che la verginità, ossia la continenza volontaria, l’astenersi della giovane dal matrimonio, deriva esclusivamente da un consiglio e che, nelle condizioni opportune, essa è “migliore” del matrimonio. Non vi subentra, invece, in alcun modo la questione del peccato: “Ti trovi legato a una donna? Non cercare di scioglierti. Sei libero da donna? Non andare a cercarla. Però se ti sposi non fai peccato; e se la giovane prende marito, non fa peccato” (1 Cor 7, 27-28). In base solo a queste parole, non possiamo certamente formulare giudizi su ciò che l’Apostolo pensava e insegnava circa il matrimonio. Questo tema si spiegherà già in parte nel contesto della prima lettera ai Corinzi (1 Cor 7) e in maniera più piena nella lettera agli Efesini (Ef 5, 21-23). Nel nostro caso, si tratta probabilmente della risposta alla domanda se il matrimonio sia peccato; e si potrebbe anche pensare che in una tale domanda ci sia qualche influsso di correnti dualistiche pregnostiche, che più tardi si trasformarono in encratismo e manicheismo. Paolo risponde che qui non entra assolutamente in gioco la questione del peccato. Non si tratta del discernimento tra “bene” o “male”, ma soltanto tra “bene” o “meglio”. In seguito, egli passa a motivare perché chi sceglie il matrimonio “fa bene” e chi sceglie la verginità, ossia la continenza volontaria, “fa meglio”.

Dell’argomentazione paolina ci occuperemo durante la nostra prossima riflessione.

“Passa la scena di questo mondo” (30-VI-1982)

1. San Paolo, spiegando nel capitolo settimo della sua prima lettera ai Corinzi la questione del matrimonio e della verginità (ossia della continenza per il Regno di Dio), cerca di motivare la causa per cui chi sceglie il matrimonio fa “bene” e chi, invece, si decide ad una vita nella continenza, ossia nella verginità, fa “meglio”. Scrive infatti così: “Questo vi dico fratelli: il tempo ormai si è fatto breve; d’ora innanzi, quelli che hanno moglie, vivano come se non l’avessero . . .”; e poi: “quelli che comprano, come se non possedessero; quelli che usano del mondo, come se non ne usassero appieno: perché passa la scena di questo mondo! Io vorrei vedervi senza preoccupazioni . . .” (1 Cor 7, 29.30-32).

2. Le ultime parole del testo citato dimostrano che Paolo si riferisce nella sua argomentazione anche alla propria esperienza, per cui la sua argomentazione diventa più personale. Non solo formula il principio e cerca di motivarlo come tale, ma si allaccia alle riflessioni e alle convinzioni personali, nate dalla pratica del consiglio evangelico del celibato. Della loro forza persuasiva testimoniano le singole espressioni e locuzioni. L’Apostolo non soltanto scrive ai suoi Corinzi: “Vorrei che tutti fossero come me” (1 Cor 7, 7), ma va oltre, quando, in riferimento agli uomini che contraggono il matrimonio, scrive: “Tuttavia costoro avranno tribolazioni nella carne, e io vorrei risparmiarvele” (1 Cor 7, 28). Del resto questa sua convinzione personale era già espressa nelle prime parole del capitolo settimo della stessa lettera, riferendo, sia pure per modificarla, questa opinione dei Corinzi: “Quanto poi alle cose che mi avete scritto, è cosa buona per l’uomo non toccare donna . . .” (1 Cor 7, 1).

3. Ci si può porre la domanda: quali “tribolazioni nella carne” Paolo aveva in mente? Cristo parlava solo delle sofferenze (ovvero “afflizioni”), che prova la donna quando deve dare “alla luce il bambino”, sottolineando tuttavia la gioia (cf. Gv 16, 21) di cui ella si allieta come compenso di queste sofferenze, dopo la nascita del figlio: la gioia della maternità. Paolo, invece, scrive delle “tribolazioni del corpo”, che attendono i coniugi. Sarà questa l’espressione di una avversione personale dell’Apostolo nei riguardi del matrimonio? In questa osservazione realistica bisogna vedere un giusto avvertimento per coloro che - come a volte i giovani - ritengono che l’unione e la convivenza coniugale debbono apportare loro soltanto felicità e gioia. L’esperienza della vita dimostra che i coniugi rimangono non di rado delusi in ciò che maggiormente si aspettavano. La gioia dell’unione porta con sé anche quelle “tribolazioni nella carne”, di cui scrive l’Apostolo nella lettera ai Corinzi. Queste sono spesso “tribolazioni” di natura morale. Se egli intende dire con questo che il vero amore coniugale - proprio quello in virtù del quale “l’uomo . . . si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne” (Gen 2, 24) - è anche un amore difficile, certo rimane sul terreno della verità evangelica e non vi è alcuna ragione per scorgervi sintomi dell’atteggiamento che, più tardi, doveva caratterizzare il manicheismo.

4. Cristo, nelle sue parole circa la continenza per il Regno di Dio, non cerca in alcun modo di avviare gli ascoltatori al celibato o alla verginità, indicando loro “le tribolazioni” del matrimonio. Piuttosto si percepisce che egli cerca di mettere in rilievo diversi aspetti, umanamente penosi, del decidersi alla continenza: sia la ragione sociale, sia le ragioni di natura soggettiva, inducono Cristo a dire dell’uomo che prende una tale decisione, che egli si fa “eunuco”, cioè volontariamente abbraccia la continenza. Ma proprio grazie a ciò, balza molto chiaramente tutto il significato soggettivo, la grandezza e l’eccezionalità di una tale decisione: il significato di una risposta matura a un particolare dono dello Spirito.

5. Non diversamente intende il consiglio di continenza san Paolo nella lettera ai Corinzi, ma egli lo esprime in modo diverso. Infatti scrive: “Questo vi dico, fratelli: il tempo ormai si è fatto breve . . .” (1 Cor 7, 29), e poco più avanti: “Passa la scena di questo mondo . . .” (1 Cor 7, 31). Questa constatazione circa la caducità dell’esistenza umana e la transitorietà del mondo temporale, in un certo senso circa l’accidentalità di tutto ciò che è creato, deve far sì che “quelli che hanno moglie, vivano come se non l’avessero” (1 Cor 7, 29; cf. 7, 31), e insieme preparare il terreno per l’insegnamento sulla continenza. Nel centro del suo ragionamento, infatti, Paolo mette la frase-chiave che può essere unita all’enunziato di Cristo, unico nel suo genere, sul tema della continenza per il Regno di Dio (cf. Mt 19, 12).

6. Mentre Cristo mette in rilievo la grandezza della rinuncia, inseparabile da una tale decisione, Paolo dimostra soprattutto come bisogna intendere il “Regno di Dio”, nella vita dell’uomo, il quale ha rinunciato al matrimonio in vista di esso. E mentre il triplice parallelismo dell’enunziato di Cristo raggiunge il punto culminante nel verbo che significa la grandezza della rinuncia assunta volontariamente (“e vi sono altri che si sono fatti eunuchi per il Regno dei cieli”) (Mt 19, 12), Paolo definisce la situazione con una sola parola: “Chi non è sposato” (àgamos); più avanti invece rende tutto il contenuto dell’espressione “Regno dei cieli” in una splendida sintesi. Dice, infatti: “Chi non è sposato si preoccupa delle cose del Signore, come possa piacere al Signore” (1 Cor 7, 32). Ogni parola di questo enunziato merita una speciale analisi.

7. Il contesto del verbo “preoccuparsi” o “cercare” nel Vangelo di Luca, discepolo di Paolo, indica che veramente bisogna cercare soltanto il Regno di Dio (cf. Lc 12,31), ciò che costituisce “la parte migliore”, l’“unum necessarium” (cf. Lc 10, 41). E Paolo stesso parla direttamente della sua “preoccupazione per tutte le Chiese” (2 Cor 11, 28), della ricerca di Cristo mediante la sollecitudine per i problemi dei fratelli, per i membri del Corpo di Cristo (cf. Fil 2, 20-21; 1 Cor 12, 25). Già da questo contesto emerge tutto il vasto campo della “preoccupazione”, alla quale l’uomo non sposato può dedicare totalmente il suo pensiero, la sua fatica e il suo cuore. L’uomo, infatti, può “preoccuparsi” soltanto di ciò che veramente gli sta a cuore.

8. Nell’enunziato di Paolo, chi non è sposato si preoccupa delle cose del Signore (tà toû kyriou). Con questa concisa espressione Paolo abbraccia l’intera oggettiva realtà del Regno di Dio. “Del Signore è la terra e tutto ciò che essa contiene”, dirà egli stesso poco più avanti in questa lettera (1 Cor 10, 26; cf. Sal 23 [24], 1). L’oggetto della sollecitudine del cristiano è tutto il mondo! Ma Paolo con il nome di “Signore” qualifica prima di tutto Gesù Cristo (cf. ex. gr., Fil 2, 11), e perciò “le cose del Signore” significano in primo luogo “il Regno di Cristo”, il suo Corpo che è la Chiesa (cf. Col 1, 18) e tutto ciò che contribuisce alla sua crescita. Di tutto ciò si preoccupa l’uomo non sposato e perciò Paolo, essendo nel pieno senso della parola “apostolo di Gesù Cristo” (1 Cor 1, 1) e ministro del Vangelo (cf. Col 1, 23), scrive ai Corinzi: “Vorrei che tutti fossero come me” (1 Cor 7, 7).

9. Tuttavia, lo zelo apostolico e l’attività più fruttuosa non esauriscono ancora ciò che si contiene nella motivazione paolina della continenza. Si potrebbe perfino dire che la loro radice e sorgente si trova nella seconda parte della frase, che dimostra la realtà soggettiva del Regno di Dio: “Chi non è sposato si preoccupa . . ., come possa piacere al Signore”. Questa constatazione abbraccia tutto il campo della relazione personale dell’uomo con Dio. “Piacere a Dio” - l’espressione si trova in antichi libri della Bibbia (cf. ex gr., Dt 13, 19) - è sinonimo di vita nella grazia di Dio, ed esprime l’atteggiamento di colui che cerca Dio, ossia di chi si comporta secondo la sua volontà, così da essergli gradito. In uno degli ultimi libri della Sacra Scrittura questa

espressione diventa una sintesi teologica della santità. San Giovanni l'applica una sola volta a Cristo: "Io faccio sempre le cose che gli (al Padre) sono gradite" (Gv 8, 29). San Paolo osserva nella lettera ai Romani che Cristo "non cercò di piacere a se stesso" (Rm 15, 3). Tra queste due constatazioni si racchiude tutto ciò che costituisce il contenuto del "piacere a Dio", inteso nel Nuovo Testamento come il seguire le orme di Cristo.

10. Sembra che ambedue le parti dell'espressione paolina si sovrappongano: infatti, preoccuparsi di ciò che "appartiene al Signore", delle "cose del Signore", deve "piacere al Signore". D'altra parte, colui che piace a Dio non può rinchiudersi in se stesso, ma si apre al mondo, a tutto ciò che è da ricondurre a Cristo. Questi sono, evidentemente, solo due aspetti della stessa realtà di Dio e del suo Regno. Paolo, tuttavia, doveva distinguerli, per dimostrare più chiaramente la natura e la possibilità della continenza "per il Regno dei cieli".

Cercheremo di ritornare ancora su questo tema.

“Occuparsi delle cose del Signore” (7-VII-1982)

1. Durante l'incontro di mercoledì scorso, abbiamo cercato di approfondire l'argomentazione, di cui si serve san Paolo nella prima lettera ai Corinzi per convincere i suoi destinatari che colui che sceglie il matrimonio fa “bene” e chi invece sceglie la verginità (ossia la continenza secondo lo spirito del consiglio evangelico) fa “meglio” (1 Cor 7, 38). Continuando oggi questa meditazione, ricordiamo che secondo san Paolo “chi non è sposato si preoccupa . . . come possa piacere al Signore” (1 Cor 7, 32). Il “piacere al Signore” ha, come sfondo, l'amore. Questo sfondo emerge da un ulteriore confronto: chi non è sposato si preoccupa di come piacere a Dio, mentre l'uomo sposato deve preoccuparsi anche di come accontentare la moglie. Qui appare, in un certo senso, il carattere sponsale della “continenza per il regno di Dio”. L'uomo cerca sempre di piacere alla persona amata. Il “piacere a Dio” non è quindi privo di questo carattere, che distingue la relazione interpersonale degli sposi. Da una parte, esso è uno sforzo dell'uomo che tende a Dio e cerca il modo di piacergli, cioè di esprimere attivamente l'amore; d'altra parte, a quest'aspirazione corrisponde un gradimento di Dio che, accettando gli sforzi dell'uomo, corona la propria opera col dare una nuova grazia: sin dall'inizio, infatti, quest'aspirazione è stata suo dono. Il “preoccuparsi (di) come piacere a Dio” è quindi un contributo dell'uomo al continuo dialogo della salvezza, iniziato da Dio. Evidentemente ad esso prende parte ogni cristiano che vive di fede.

2. Paolo osserva, tuttavia, che l'uomo legato col vincolo matrimoniale “si trova diviso” (1 Cor 7, 34) a causa dei suoi doveri familiari (cf. 1 Cor 7, 34). Da questa constatazione sembra quindi risultare che la persona non sposata dovrebbe essere caratterizzata da una integrazione interiore, da una unificazione, che gli permetterebbero di dedicarsi completamente al servizio del Regno di Dio in tutte le sue dimensioni. Tale atteggiamento presuppone l'astensione dal matrimonio, esclusivamente “per il Regno di Dio”, e una vita indirizzata unicamente a questo scopo. Diversamente, “la divisione” può furtivamente entrare anche nella vita di un non sposato, il quale, essendo privo da una parte della vita matrimoniale e dall'altra di un chiaro scopo per cui dovrebbe rinunciare ad essa, potrebbe trovarsi davanti a un certo vuoto.

3. L'Apostolo sembra conoscere bene tutto ciò, e si premura di specificare che egli non vuole “gettare un laccio” a colui al quale consiglia di non sposarsi, ma lo fa per indirizzarlo a ciò che è degno e che lo tiene unito al Signore senza distrazioni (cf. 1 Cor 7, 35). Queste parole fanno venire in mente ciò che Cristo durante l'Ultima Cena, secondo il Vangelo di Luca, dice agli Apostoli: “Voi siete quelli che avete perseverato con me nelle mie prove (letteralmente, “nelle tentazioni”); e io preparo per voi un Regno, come il Padre l'ha preparato per me” (Lc 22, 28-29). Chi non è sposato “essendo unito al Signore”, può essere certo che le sue difficoltà troveranno comprensione: “Infatti non abbiamo un sommo sacerdote che non sappia compatire le nostre infermità, essendo stato lui stesso provato in ogni cosa, escluso il peccato” (Eb 4, 15). Ciò permette alla persona non sposata non tanto di immergersi esclusivamente negli eventuali problemi personali, quanto di includerli nella grande corrente delle sofferenze di Cristo e del suo Corpo che è la Chiesa.

4. L'Apostolo mostra in che modo si può “essere uniti al Signore”: ciò si può raggiungere aspirando a un costante permanere con lui, a un gioire della sua presenza (*eupáredron*), senza lasciarsi distrarre dalle cose non essenziali (*aperispástos*) (cf. 1 Cor 7, 35). Paolo precisa questo pensiero ancor più chiaramente, quando parla della situazione della donna sposata e di quella che ha scelto la verginità o non ha più il marito. Mentre la donna sposata deve preoccuparsi di

“come possa piacere al marito”, quella non sposata “si preoccupa delle cose del Signore, per essere santa nel corpo e nello spirito” (1 Cor 7, 34).

5. Per afferrare in modo adeguato tutta la profondità del pensiero di Paolo, bisogna osservare che la “santità”, secondo la concezione biblica, è piuttosto uno stato che un’azione; essa ha un carattere innanzitutto ontologico e poi anche morale. Specie nell’Antico Testamento, è una “separazione” da ciò che non è soggetto all’influenza di Dio, che è “profanum”, per appartenere esclusivamente a Dio. La “santità nel corpo e nello spirito”, quindi, significa anche la sacralità della verginità o del celibato, accettati per il “Regno di Dio”. E, contemporaneamente, ciò che è offerto a Dio deve distinguersi con la purezza morale e perciò presuppone un comportamento “senza macchia né ruga”, “santo e immacolato”, secondo il modello verginale della Chiesa che sta davanti a Cristo (Ef 5, 27). L’Apostolo in questo capitolo della lettera ai Corinzi, tocca i problemi del matrimonio e del celibato o della verginità in modo profondamente umano e realistico, rendendosi conto della mentalità dei suoi destinatari. L’argomentazione di Paolo è, in una certa misura, “ad hominem”. Il mondo nuovo, il nuovo ordine dei valori che egli annunzia, deve incontrarsi, nell’ambiente dei suoi destinatari di Corinto, con un altro “mondo” e con un altro ordine di valori, diverso anche da quello a cui erano giunte, per la prima volta, le parole pronunziate da Cristo.

6. Se Paolo, con la sua dottrina circa il matrimonio e la continenza, si riferisce anche alla caducità del mondo e della vita umana in esso, certamente lo fa in riferimento all’ambiente, che, in un certo senso, era orientato in modo programmatico all’“uso dal mondo”. Quanto significativo è, da questo punto di vista, il suo appello “a quelli che usano del mondo” perché lo facciano “come se non ne usassero appieno” (1 Cor 7, 31). Dal contesto immediato risulta che pure il matrimonio, in quest’ambiente, era inteso come un modo di “usare il mondo” - diversamente da come lo era stato in tutta la tradizione israelitica (nonostante alcuni snaturamenti, che Gesù indicò nel colloquio con i Farisei, oppure nel Discorso della montagna). Indubbiamente, tutto ciò spiega lo stile della risposta di Paolo. L’Apostolo si rendeva ben conto che, incoraggiando all’astensione dal matrimonio, doveva al tempo stesso mettere in luce un modo di comprensione del matrimonio che fosse conforme con tutto l’ordine evangelico dei valori. E doveva farlo col massimo realismo, tenendo cioè davanti agli occhi l’ambiente al quale si rivolgeva, le idee e i modi di valutare le cose, in esso dominanti.

7. Agli uomini che vivevano in un ambiente, ove il matrimonio era considerato soprattutto come uno dei modi di “usare del mondo”, Paolo si pronunzia quindi con le significative parole sia circa la verginità o il celibato (come abbiamo visto), sia anche circa il matrimonio stesso: “Ai non sposati e alle vedove dico: è cosa buona per loro rimanere come sono io; ma se non sanno vivere in continenza, si sposino; è meglio sposarsi che ardere” (1 Cor 7, 8-9). Quasi la stessa idea era stata espressa da Paolo già prima: “Quanto poi alle cose di cui mi avete scritto, è cosa buona per l’uomo non toccare la donna; tuttavia, per il pericolo dell’incontinenza, ciascuno abbia la propria moglie e ogni donna il proprio marito” (1 Cor 7, 1-2).

8. Forse che l’Apostolo, nella prima lettera ai Corinzi, guarda il matrimonio esclusivamente dal punto di vista di un “remedium concupiscentiae”, come si soleva dire nel tradizionale linguaggio teologico? Gli enunziati riportati poco sopra sembrerebbero testimoniare. Intanto, nell’immediata prossimità delle formulazioni riportate, leggiamo una frase che ci induce a vedere in modo diverso l’insieme dell’insegnamento di san Paolo, contenuto nel capitolo 7 della prima lettera ai Corinzi: “Vorrei che tutti fossero come me (egli ripete il suo argomento preferito a favore dell’astensione dal matrimonio); - ma ciascuno ha il proprio dono da Dio, chi

in un modo, chi in un altro" (1 Cor 7, 7). Quindi, anche coloro che scelgono il matrimonio e vivono in esso ricevono da Dio un "dono", il "proprio dono", cioè la grazia propria di tale scelta, di questo modo di vivere, di questo stato. Il dono ricevuto dalle persone che vivono nel matrimonio è diverso da quello ricevuto dalle persone che vivono nella verginità e scelgono la continenza per il Regno di Dio; nondimeno esso è un vero "dono da Dio", dono "proprio", destinato a persone concrete, e "specifico", cioè adatto alla loro vocazione di vita.

9. Si può quindi dire che, mentre l'Apostolo, nella sua caratterizzazione del matrimonio da parte "umana" (e forse ancora più da parte della situazione locale che dominava a Corinto) mette fortemente in rilievo la motivazione "del riguardo alla concupiscenza della carne", al tempo stesso egli rileva, con non minore forza di convinzione, anche il suo carattere sacramentale e "carismatico". Con la stessa chiarezza, con la quale vede la situazione dell'uomo in rapporto alla concupiscenza della carne, egli vede anche l'azione della grazia in ogni uomo - in colui che vive nel matrimonio non meno che in colui il quale sceglie volontariamente la continenza - tenendo presente che "passa la scena di questo mondo".

“L’ermeneutica antropologica di San Paolo” (14-VII-1982)

1. Durante le nostre precedenti considerazioni, analizzando il settimo capitolo della prima lettera ai Corinzi, abbiamo cercato di cogliere e di comprendere gli insegnamenti e i consigli, che san Paolo dà ai destinatari della sua Lettera sulle questioni riguardanti il matrimonio e la continenza volontaria (ossia l’astensione dal matrimonio). Affermando che chi sceglie il matrimonio “fa bene” e chi sceglie la verginità “fa meglio”, l’Apostolo fa riferimento alla caducità del mondo - ossia a tutto ciò che è temporale. È facile intuire che il motivo della caducità e della labilità di ciò che è temporale, parla, in questo caso, con molta maggior forza che non il riferimento alla realtà dell’“altro mondo”. Benché l’Apostolo qui si esprima non senza difficoltà, possiamo, tuttavia, essere d’accordo che alla base dell’interpretazione paolina del tema “matrimonio-verginità” si trova non tanto la stessa metafisica dell’essere accidentale (quindi passeggero), quanto piuttosto la teologia di una grande attesa, di cui Paolo fu fervido propugnatore. Non il “mondo” è l’eterno destino dell’uomo, ma il Regno di Dio. L’uomo non può attaccarsi troppo ai beni che sono a misura del mondo perituro.

2. Pure il matrimonio è legato con la “scena di questo mondo”, che passa; e qui siamo, in un certo senso, molto vicini alla prospettiva aperta da Cristo nel suo enunziato circa la futura risurrezione (cf. Mt 22, 23-32; Mc 12, 18-27; Lc 20, 27-40). Perciò il cristiano, secondo l’insegnamento di Paolo, deve vivere il matrimonio dal punto di vista della sua vocazione definitiva. E mentre il matrimonio è legato con la scena di questo mondo che passa e perciò impone, in un certo senso, la necessità di “chiudersi” in questa caducità, l’astensione dal matrimonio, invece, si potrebbe dire libera da una tale necessità. Proprio per questo l’Apostolo dichiara che “fa meglio” colui che sceglie la continenza. Benché la sua argomentazione prosegua su tale strada, tuttavia si mette decisamente in primo piano (come già abbiamo constatato) soprattutto il problema di “piacere al Signore” e di “preoccuparsi delle cose del Signore”.

3. Si può ammettere che le stesse ragioni parlano in favore di ciò che l’Apostolo consiglia alle donne rimaste vedove: “La moglie è vincolata per tutto il tempo in cui vive il marito; ma se il marito muore è libera di sposare chi vuole, purché ciò avvenga nel Signore. Ma se rimane così, a mio parere, è meglio; credo infatti di avere anch’io lo Spirito di Dio” (1 Cor 7, 39-40). Quindi: rimanga nella vedovanza piuttosto che contrarre un nuovo matrimonio.

4. Mediante ciò che scopriamo con una lettura perspicace della prima lettera ai Corinzi (specie del capitolo 7), si svela tutto il realismo della teologia paolina del corpo. Se l’Apostolo nella lettera proclama che “il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo che è in voi” (1 Cor 6, 19), al tempo stesso egli è pienamente consapevole della debolezza e della peccaminosità alle quali l’uomo soggiace, proprio a motivo della concupiscenza della carne. Tuttavia, una tale coscienza non gli offusca in alcun modo la realtà del dono di Dio, che viene partecipato sia da coloro che si astengono dal matrimonio, sia da coloro che prendono moglie o marito. Nel capitolo 7 della prima lettera ai Corinzi troviamo un chiaro incoraggiamento all’astensione dal matrimonio, la convinzione che “fa meglio” colui che si decide per essa; ma non troviamo, tuttavia, alcun fondamento per considerare coloro che vivono nel matrimonio come “carnali”, e coloro invece che, per motivi religiosi, scelgono la continenza come “spirituali”. Infatti, nell’uno e nell’altro modo di vivere - diremmo oggi: nell’una e nell’altra vocazione - opera quel “dono” che ciascuno riceve da Dio, cioè la grazia, la quale fa sì che il corpo è “tempio dello Spirito Santo” e tale rimane, così nella verginità (nella continenza) come anche nel matrimonio, se l’uomo si mantiene fedele

al proprio dono e, conformemente al suo stato, ossia alla sua vocazione, non “disonora” questo “tempio dello Spirito Santo”, che è il suo corpo.

5. Nell'insegnamento di Paolo, contenuto soprattutto nel capitolo 7 della prima lettera ai Corinzi, non troviamo nessuna premessa a ciò che più tardi sarà chiamato “manicheismo”. L'Apostolo è pienamente consapevole che - per quanto la continenza per il Regno di Dio rimanga sempre degna di raccomandazione - contemporaneamente la grazia, cioè “il proprio dono di Dio”, aiuta anche gli sposi in quella convivenza, nella quale (secondo le parole della “Genesi” 2, 24) essi sono così strettamente uniti da diventare “una sola carne”. Questa convivenza carnale è quindi sottoposta alla potenza del loro “proprio dono da Dio”. L'Apostolo ne scrive con lo stesso realismo, che caratterizza tutto il suo ragionamento nel capitolo 7 di questa lettera: “Il marito compia il suo dovere verso la moglie; ugualmente anche la moglie verso il marito. La moglie non è arbitra del proprio corpo, ma lo è il marito; allo stesso modo anche il marito non è arbitro del proprio corpo, ma lo è la moglie” (1 Cor 3-4).

6. Si può dire che queste formulazioni sono un chiaro commento, da parte del Nuovo Testamento, alle parole appena ricordate del libro della Genesi (Gen 2, 24). Tuttavia, le parole qui usate, in particolare le espressioni “dovere” e “non è arbitra (arbitro)”, non possono essere spiegate astraendo dalla giusta dimensione dell'alleanza matrimoniale, così come abbiamo cercato di chiarirlo facendo l'analisi dei testi del libro della Genesi; cercheremo di farlo ancor più pienamente, quando parleremo della sacramentalità del matrimonio in base alla lettera agli Efesini (cf. Ef 5, 22-33). A suo tempo, occorrerà tornare ancora su queste espressioni significative, che dal vocabolario di san Paolo sono passate in tutta la teologia del matrimonio.

7. Per ora, continuiamo a rivolgere l'attenzione alle altre frasi dello stesso brano del capitolo 7 della prima lettera ai Corinzi, in cui l'Apostolo rivolge agli sposi le seguenti parole: “Non astenetevi tra voi se non di comune accordo e temporaneamente, per dedicarvi alla preghiera, e poi ritornate a stare insieme, perché satana non vi tenti nei momenti di passione. Questo però vi dico per concessione, non per comando” (1 Cor 7, 5-6). È un testo molto significativo, a cui forse occorrerà fare ancora riferimento nel contesto delle meditazioni sugli altri temi. È molto significativo il fatto che l'Apostolo, il quale, in tutta la sua argomentazione circa il matrimonio e la continenza, fa, come Cristo, una chiara distinzione tra il comandamento e il consiglio evangelico, senta il bisogno di riferirsi anche alla “concessione”, come ad una regola supplementare e ciò proprio soprattutto in riferimento ai coniugi e alla loro reciproca convivenza. San Paolo dice chiaramente che sia la convivenza coniugale, sia la volontaria e periodica astensione dei coniugi deve essere frutto di questo “dono di Dio” che è loro “proprio”, e che, cooperando consapevolmente con esso, gli stessi coniugi possono mantenere e rafforzare quel reciproco legame personale e insieme quella dignità che il fatto di essere “tempio dello Spirito Santo che è in loro” (cf. 1 Cor 6, 19) conferisce al loro corpo.

8. Sembra che la regola paolina di “concessione” indichi il bisogno di prendere in considerazione tutto ciò che, in qualche modo, corrisponde alla soggettività tanto differenziata dell'uomo e della donna. Tutto ciò che, in questa soggettività, è di natura non soltanto spirituale ma anche psico-somatica, tutta la ricchezza soggettiva dell'uomo, la quale, tra il suo essere spirituale e quello corporale, si esprime nella sensibilità specifica sia per l'uomo che per la donna - tutto ciò deve rimanere sotto l'influsso del dono che ciascuno riceve da Dio, dono che è suo proprio. Come si vede, san Paolo nel capitolo 7 della prima lettera ai Corinzi interpreta l'insegnamento di Cristo circa la continenza per il Regno dei cieli in quel modo, molto pastorale, che gli è proprio, non risparmiando in quest'occasione accenti del tutto personali. Egli

interpreta l'insegnamento sulla continenza, sulla verginità, parallelamente alla dottrina sul matrimonio, conservando il realismo proprio di un pastore e, al tempo stesso, le proporzioni che troviamo nel Vangelo, nelle parole di Cristo stesso.

9. Nell'enunziato di Paolo si può ritrovare quella fondamentale struttura portante della dottrina rivelata sull'uomo, che anche con il suo corpo è destinato alla "vita futura". Questa struttura portante sta alla base di tutto l'insegnamento evangelico sulla continenza per il Regno di Dio (cf. Mt 19, 12) - ma contemporaneamente poggia su di essa anche il definitivo (escatologico) compimento della dottrina evangelica circa il matrimonio (cf. Mt 22, 30; Mc 12, 25; Lc 20, 36). Queste due dimensioni della vocazione umana non si oppongono tra di loro, ma sono complementari. Tutte e due forniscono una piena risposta a una delle fondamentali domande dell'uomo: alla domanda circa il significato di "essere corpo", cioè circa il significato della mascolinità e della femminilità, di essere "nel corpo" un uomo o una donna.

10. Ciò che qui di solito definiamo come teologia del corpo si dimostra come qualcosa di veramente fondamentale e costitutivo per tutta l'ermeneutica antropologica - e al tempo stesso ugualmente fondamentale per l'etica e per la teologia dell'ethos umano. In ciascuno di questi campi bisogna ascoltare attentamente non soltanto le parole di Cristo, in cui egli si richiama al "principio" (Mt 19, 4) o al "cuore" come luogo interiore e contemporaneamente "storico" (cf. Mt 5, 28) dell'incontro con la concupiscenza della carne - ma dobbiamo ascoltare attentamente anche le parole, mediante le quali Cristo si è richiamato alla risurrezione per innestare nello stesso irrequieto cuore dell'uomo i primi semi della risposta alla domanda circa il significato di essere "carne" nella prospettiva dell'"altro mondo".

"La redenzione del corpo" (21-VII-1982)

1. "Anche noi che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente, aspettando . . . la redenzione del nostro corpo" (Rm 8, 23). San Paolo nella lettera ai Romani vede questa "redenzione del corpo" in una dimensione antropologica e insieme cosmica . . . La creazione "infatti è stata sottomessa alla caducità" (Rm 8, 20). Tutta la creazione visibile, tutto il cosmo porta su di sé gli effetti del peccato dell'uomo. "Tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto" (Rm 8, 22). E contemporaneamente tutta "la creazione . . . attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio" e "nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio" (Rm 8, 19.20-21).

2. La redenzione del corpo è, secondo Paolo, oggetto della speranza. Questa speranza è stata innestata nel cuore dell'uomo in un certo senso subito dopo il primo peccato. Basta ricordare le parole del libro della Genesi, che vengono tradizionalmente definite come il "proto-vangelo" (cf. Gen 3, 15) e quindi, potremmo dire, come l'inizio della Buona Novella, il primo annuncio della salvezza. La redenzione del corpo si collega, secondo le parole della lettera ai Romani, proprio con questa speranza, nella quale - come leggiamo - "noi siamo stati salvati" (Rm 8, 24). Mediante la speranza, che risale agli inizi stessi dell'uomo, la redenzione del corpo ha la sua dimensione antropologica: è la redenzione dell'uomo. Contemporaneamente essa si irradia, in un certo senso, su tutta la creazione, che sin dall'inizio è stata legata in modo particolare all'uomo ed a lui subordinata (cf. Gen 1, 28-30). La redenzione del corpo è, quindi, la redenzione del mondo: ha una dimensione cosmica.

3. Presentando nella lettera ai Romani l'immagine "cosmica" della redenzione, Paolo di Tarso colloca al suo stesso centro l'uomo, così come "in principio" questi era stato collocato al centro stesso dell'immagine della creazione. È proprio l'uomo, sono gli uomini, quelli che possiedono "le primizie dello Spirito", che gemono interiormente, aspettando la redenzione del loro corpo (cf. Rm 8, 23). Cristo, che è venuto per svelare pienamente l'uomo all'uomo rendendogli nota la sua altissima vocazione (cf. *Gaudium et Spes*, 22), parla nel Vangelo della stessa divina profondità del mistero della redenzione, che proprio in lui trova il suo specifico soggetto "storico". Cristo, quindi, parla nel nome di quella speranza, che è stata innestata nel cuore dell'uomo già nel "proto-vangelo". Cristo dà compimento a questa speranza, non soltanto con le parole del suo insegnamento, ma soprattutto con la testimonianza della sua morte e risurrezione. Così, dunque, la redenzione del corpo si è già compiuta in Cristo. In lui è stata confermata quella speranza, nella quale "noi siamo stati salvati". E, al tempo stesso, quella speranza è stata riaperta di nuovo verso il suo definitivo compimento escatologico. "La rivelazione dei figli di Dio" in Cristo è stata definitivamente indirizzata verso quella "libertà e gloria", che devono essere definitivamente partecipate dai "figli di Dio".

4. Per comprendere tutto ciò che comporta "la redenzione del corpo" secondo la lettera di Paolo ai Romani, è necessaria una autentica teologia del corpo. Abbiamo cercato di costruirla, riferendoci prima di tutto alle parole di Cristo. Gli elementi costitutivi della teologia del corpo sono racchiusi in ciò che Cristo dice, facendo richiamo al "principio", in relazione alla domanda circa l'indissolubilità del matrimonio (cf. Mt 19, 8), in ciò che egli dice della concupiscenza, richiamandosi al cuore umano, nel Sermone della Montagna (cf. Mt 5, 28), ed anche in ciò che dice richiamandosi alla risurrezione (cf. Mt 22, 30). Ciascuno di questi enunziati nasconde in sé un ricco contenuto di natura sia antropologica, sia etica. Cristo parla all'uomo - e parla dell'uomo: dell'uomo che è "corpo", e che è stato creato come maschio e femmina a immagine e somiglianza di Dio; parla dell'uomo, il cui cuore è sottoposto alla concupiscenza, e infine dall'uomo, davanti al quale si apre la prospettiva escatologica della risurrezione del corpo. Il "corpo" significa (secondo il libro della Genesi) l'aspetto visibile dell'uomo e la sua appartenenza al mondo visibile. Per san Paolo esso significa non soltanto questa appartenenza, ma a volte anche l'alienazione dell'uomo dall'influsso dello Spirito di Dio. L'uno e l'altro significato rimane in relazione alla "redenzione del corpo".

5. Poiché nei testi precedentemente analizzati Cristo parla della profondità divina del mistero della redenzione, le sue parole servono proprio quella speranza, di cui si parla nella lettera ai Romani. "La redenzione del corpo" secondo l'Apostolo è, in definitiva, ciò che noi "attendiamo". Così attendiamo proprio la vittoria escatologica sulla morte, alla quale Cristo rese testimonianza soprattutto con la sua risurrezione. Alla luce del mistero pasquale, le sue parole sulla risurrezione dei corpi e sulla realtà dell'"altro mondo", registrate dai Sinottici, hanno acquistato la loro piena eloquenza. Sia Cristo, sia poi Paolo di Tarso, hanno proclamato l'appello all'astensione dal matrimonio "per il Regno dei cieli" proprio in nome di questa realtà escatologica.

6. Tuttavia, la "redenzione del corpo" si esprime non soltanto nella risurrezione quale vittoria sulla morte. Essa è presente anche nelle parole di Cristo, indirizzate all'uomo "storico", sia quando esse confermano il principio dell'indissolubilità del matrimonio, come principio proveniente dal Creatore stesso, sia anche quando - nel Discorso della Montagna - Cristo invita a superare la concupiscenza, e ciò perfino nei movimenti unicamente interiori del cuore umano. Dell'uno e dell'altro di questi enunziati-chiave bisogna dire che si riferiscono alla moralità

umana, hanno un senso etico. Qui si tratta non della speranza escatologica della risurrezione, ma della speranza della vittoria sul peccato, che può essere chiamata la speranza di ogni giorno.

7. Nella sua vita quotidiana l'uomo deve attingere al mistero della redenzione del corpo l'ispirazione e la forza per superare il male che è assopito in sé sotto forma della triplice concupiscenza. L'uomo e la donna, legati nel matrimonio, devono intraprendere quotidianamente il compito dell'indissolubile unione di quell'alleanza, che hanno stipulato tra di loro. Ma anche un uomo o una donna, che volontariamente hanno scelto la continenza per il Regno dei cieli, devono dare quotidianamente una viva testimonianza della fedeltà a una tale scelta, ascoltando le direttive di Cristo dal Vangelo e quelle dell'apostolo Paolo dalla prima lettera ai Corinzi. In ogni caso si tratta della speranza di ogni giorno, che, a misura dei normali compiti e delle difficoltà della vita umana, aiuta a vincere "con il bene il male" (Rm 12, 21). Infatti, "nella speranza noi siamo stati salvati": la speranza di ogni giorno manifesta la sua potenza nelle opere umane e perfino negli stessi movimenti del cuore umano, facendo strada, in un certo senso, alla grande speranza escatologica legata con la redenzione del corpo.

8. Penetrando nella vita quotidiana con la dimensione della morale umana, la redenzione del corpo aiuta, prima di tutto, a scoprire tutto questo bene, in cui l'uomo riporta la vittoria sul peccato e sulla concupiscenza. Le parole di Cristo, che derivano dalla divina profondità del mistero della redenzione, permettono di scoprire e di rafforzare quel legame, che esiste tra la dignità dell'essere umano (dell'uomo o della donna) e il significato sponsale del suo corpo. Permettono di comprendere e attuare, in base a quel significato, la libertà matura del dono, che in un modo si esprime nel matrimonio indissolubile, e in un altro mediante l'astensione dal matrimonio per il Regno di Dio. Su queste vie diverse Cristo svela pienamente l'uomo all'uomo, rendendogli nota la "sua altissima vocazione". Questa vocazione è iscritta nell'uomo secondo tutto il suo "compositum" psico-fisico, proprio mediante il mistero della redenzione del corpo.

Tutto ciò che abbiamo cercato di fare nel corso delle nostre meditazioni, per comprendere le parole di Cristo, ha il suo fondamento definitivo nel mistero della redenzione del corpo.

"La sacramentalità del matrimonio" (28-VII-1982)

1. Iniziamo oggi un nuovo capitolo sul tema del matrimonio, leggendo le parole di san Paolo agli Efesini: "Le mogli siano sottomesse ai mariti come al Signore; il marito infatti è capo della moglie, come anche Cristo è capo della Chiesa, lui che è il salvatore del suo corpo. E come la Chiesa sta sottomessa a Cristo, così anche le mogli siano soggette ai loro mariti in tutto. E voi, mariti, amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei, per renderla santa, purificandola per mezzo del lavacro dell'acqua accompagnato dalla parola, al fine di farsi comparire davanti la sua Chiesa tutta gloriosa, senza macchia né ruga o alcunché di simile, ma santa e immacolata. Così anche i mariti hanno il dovere di amare le mogli come il proprio corpo, perché chi ama la propria moglie ama se stesso. Nessuno mai infatti ha preso in odio la propria carne; al contrario la nutre e la cura, come Cristo con la Chiesa, poiché siamo membra del suo corpo. Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà alla sua donna e i due formeranno una carne sola. Questo mistero è grande; lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa! Quindi anche voi, ciascuno da parte sua, ami la propria moglie come se stesso, e la donna sia rispettosa verso il marito" (Ef 5, 22-33).

2. Conviene che sottoponiamo ad analisi approfondita il testo citato, contenuto in questo capitolo quinto della lettera agli Efesini, così come, in precedenza, abbiamo analizzato le singole parole di Cristo, che sembrano avere un significato-chiave per la teologia del corpo. Si trattava delle parole, in cui Cristo si richiama al "principio" (Mt 19, 4; Mc 10, 6), al "cuore" umano, nel Discorso della Montagna (Mt 5, 28) e alla futura risurrezione (cf. Mt 22, 30; Mc 12, 25; Lc 20, 35). Quanto è contenuto nel passo della lettera agli Efesini costituisce quasi il "coronamento" di quelle altre sintetiche parole-chiave. Se da esse è emersa la teologia del corpo nei suoi lineamenti evangelici, semplici ed insieme fondamentali, occorre, in certo senso, presupporre questa teologia nell'interpretare il menzionato passo della lettera agli Efesini. E perciò, se si vuol interpretare quel passo, bisogna farlo alla luce di ciò che Cristo ci disse sul corpo umano. Egli parlò non solo richiamandosi all'uomo "storico" e perciò stesso all'uomo, sempre "contemporaneo", della concupiscenza (al suo "cuore"), ma anche rilevando, da un lato, le prospettive del "principio" ossia dell'innocenza originaria e della giustizia e, dall'altro, le prospettive escatologiche della risurrezione dei corpi, quando "non prenderanno né moglie né marito" (cf. Lc 20, 35). Tutto ciò fa parte dell'ottica teologica della "redenzione del nostro corpo" (Rm 8, 23).

3. Anche le parole dell'autore della lettera agli Efesini (Il problema della paternità paolina della lettera agli Efesini, riconosciuta da alcuni esegeti e negata da altri, può essere risolto per il tramite di una supposizione mediana, che qui accettiamo quale ipotesi di lavoro: ossia, che san Paolo affidò alcuni concetti al suo segretario, il quale poi li sviluppò e rifinì. È questa soluzione provvisoria del problema che abbiamo in mente, parlando dell'"Autore della lettera agli Efesini", dell'"Apostolo" e di "san Paolo".) sono centrate sul corpo; e ciò sia nel suo significato metaforico, cioè sul corpo di Cristo che è la Chiesa, sia nel suo significato concreto, cioè sul corpo umano nella sua perenne mascolinità e femminilità, nel suo perenne destino all'unione nel matrimonio, come dice il libro della Genesi: "L'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne" (Gen 2, 24). In qual modo questi due significati del corpo compaiono e convergono nel brano della lettera agli Efesini? E perché vi compaiono e convergono? Ecco gli interrogativi che bisogna porsi, attendendo delle risposte non tanto immediate e dirette, quanto possibilmente approfondite e "a lunga scadenza", alle

quali siamo stati preparati dalle analisi precedenti. Infatti, quel brano della lettera agli Efesini non può essere correttamente inteso, se non soltanto nell'ampio contesto biblico, considerandolo come "coronamento" dei temi e delle verità che, attraverso la Parola di Dio rivelata nella Sacra Scrittura, affluiscono e defluiscono come a onde lunghe. Sono temi centrali e verità essenziali. E perciò il testo citato della lettera agli Efesini è anche un testo-chiave e "classico".

4. È un testo ben noto alla liturgia, in cui compare sempre in rapporto con il sacramento del Matrimonio. La "lex orandi" della Chiesa vede in esso un esplicito riferimento a questo sacramento: e la "lex orandi" permette e nello stesso tempo esprime sempre la "lex credendi". Ammettendo tale premessa, dobbiamo subito chiederci: in questo "classico" testo della lettera agli Efesini, come emerge la verità sulla sacramentalità del matrimonio? in qual modo viene in esso espressa oppure confermata? Diverrà chiaro che la risposta a questi interrogativi non può essere immediata e diretta, ma graduale e "a lunga scadenza". Ciò viene comprovato perfino da un primo sguardo a questo testo, che ci riporta al libro della Genesi e dunque "al principio", e che, nella descrizione del rapporto tra Cristo e la Chiesa, riprende dagli scritti dei profeti dell'Antico Testamento la ben nota analogia dell'amore sponsale tra Dio e il suo popolo eletto. Senza esaminare questi rapporti, sarebbe difficile rispondere alla domanda sul modo, in cui la lettera agli Efesini tratta della sacramentalità del matrimonio. Si vedrà pure come la prevista risposta deve passare attraverso tutto l'ambito dei problemi analizzati in precedenza, cioè attraverso la teologia del corpo.

5. Il sacramento o la sacramentalità - nel senso più generale di questo termine - si incontra con il corpo e presuppone la "teologia del corpo". Il sacramento, infatti, secondo il significato generalmente conosciuto, è un "segno visibile". Il "corpo" significa pure ciò che è visibile, significa la "visibilità" del mondo e dell'uomo. Dunque, in qualche modo - anche se il più generale - il corpo entra nella definizione del sacramento, essendo esso "segno visibile di una realtà invisibile", cioè della realtà spirituale, trascendente, divina. In questo segno - e mediante questo segno - Dio si dona all'uomo nella sua trascendente verità e nel suo amore. Il sacramento è segno della grazia ed è un segno efficace. Non solo la indica ed esprime in modo visibile, a modo di segno, ma la produce, e contribuisce efficacemente a far sì che la grazia diventi parte dell'uomo, e che in lui si realizzi e si compia l'opera della salvezza, l'opera prestabilita da Dio fin dall'eternità e pienamente rivelata in Gesù Cristo.

6. Direi che già questo primo sguardo gettato sul "classico" testo della lettera agli Efesini indica la direzione in cui debbono svilupparsi le nostre ulteriori analisi. È necessario che queste analisi inizino dalla preliminare comprensione del testo in se stesso; tuttavia, debbono in seguito condurci, per così dire, oltre i suoi confini, per capire possibilmente "fino in fondo" quanta ricchezza di verità rivelata da Dio sia contenuta nell'ambito di quella pagina stupenda. Servendoci della nota espressione della costituzione *Gaudium et Spes*, si può dire che il brano da noi scelto nella lettera agli Efesini "svela - in modo particolare - l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione" (*Gaudium et Spes*, 22): in quanto egli partecipa all'esperienza della persona incarnata. Infatti Dio, creandolo a sua immagine, fin dal principio lo creò "maschio e femmina" (Gen 1, 27).

Durante le successive analisi cercheremo - soprattutto alla luce del citato testo della lettera agli Efesini - di comprendere più profondamente il sacramento (in particolare, il matrimonio come sacramento): prima, nella dimensione dell'alleanza e della grazia, e, in seguito, nella dimensione del segno sacramentale.

“Insegnamenti sugli obblighi morali della società familiare” (4-VIII-1982)

1. Nella nostra conversazione di mercoledì scorso ho citato il capitolo quinto della lettera agli Efesini (Ef 5, 22-23). Ora, dopo lo sguardo introduttivo su quel testo “classico”, conviene esaminare il modo in cui tale brano - così importante sia per il mistero della Chiesa, sia per la sacramentalità del matrimonio - è inquadrato nell'immediato contesto dall'intera lettera. Pur sapendo che esiste una serie di problemi discussi tra i Biblisti riguardo ai destinatari, alla paternità e anche alla data della sua composizione, bisogna constatare che la lettera agli Efesini ha una struttura molto significativa. L'Autore inizia questa lettera col presentare l'eterno piano della salvezza dell'uomo in Gesù Cristo.

“... Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo / ... In lui ci ha scelti ... / per essere santi ed immacolati al suo cospetto nella carità, / predestinandoci ad essere suoi figli adottivi / per opera di Gesù Cristo, / secondo il beneplacito della sua volontà. / E questo a lode e gloria della sua grazia, / che ci ha dato nel suo Figlio diletto; / nel quale abbiamo la redenzione mediante il suo sangue, / la remissione dei peccati / secondo la ricchezza della sua grazia. / ... per realizzarlo nella pienezza dei tempi: / il disegno cioè di ricapitolare in Cristo tutte le cose ...” (Ef 1, 3.4-7.10).

L'Autore della lettera agli Efesini, dopo aver presentato con parole piene di gratitudine il piano che, fin dall'eternità, è in Dio e ad un tempo si realizza già nella vita dell'umanità, prega il Signore, affinché gli uomini (e direttamente i destinatari della lettera) conoscano pienamente Cristo quale capo: “... Lo ha costituito su tutte le cose a capo della Chiesa, / la quale è il suo corpo, / la pienezza di colui che si realizza interamente in tutte le cose” (Ef 1, 22-23). L'umanità peccatrice è chiamata ad una vita nuova in Cristo, nel quale i pagani e gli Ebrei debbono unirsi come in un tempio (cf. Ef 2, 11-21). L'Apostolo è banditore del ministero di Cristo tra i pagani, ai quali soprattutto si rivolge nella sua lettera, piegando “le ginocchia davanti al Padre” e chiedendo che conceda loro, “secondo la ricchezza della sua gloria, di essere potentemente rafforzati dal suo Spirito nell'uomo interiore” (Ef 3, 14.16).

2. Dopo questo così profondo e suggestivo svelamento del mistero di Cristo nella Chiesa, l'Autore passa, nella seconda parte della lettera, a direttive più particolareggiate, che mirano a definire la vita cristiana come vocazione che scaturisce dal piano divino, di cui abbiamo parlato in precedenza, cioè dal mistero di Cristo nella Chiesa. Anche qui l'Autore tocca diverse questioni sempre valide per la vita cristiana. Esorta a conservare l'unità, sottolineando in pari tempo che tale unità si costruisce sulla molteplicità e diversità dei doni di Cristo. A ciascuno è dato un dono diverso, ma tutti, come cristiani, debbono “rivestire l'uomo nuovo, creato secondo Dio, nella giustizia e nella santità vera” (Ef 4, 24). Con ciò è legato un richiamo categorico a superare i vizi ed acquisire le virtù corrispondenti alla vocazione che tutti hanno ottenuto in Cristo (cf. Ef 4, 25-32). L'Autore scrive: “Fatevi dunque imitatori di Dio, quali figli carissimi, e camminate nella carità, nel modo che anche Cristo vi ha amato e ha dato se stesso per noi ... in sacrificio” (Ef 5, 1-2).

3. Nel capitolo quinto della lettera agli Efesini questi richiami divengono ancor più particolareggiati. L'Autore condanna severamente gli abusi pagani, scrivendo: “Se un tempo eravate tenebra, ora siete luce nel Signore. Comportatevi perciò come figli della luce” (Ef 5, 8). E poi: “Non siate ... inconsiderati, ma sappiate comprendere la volontà di Dio. E non ubriacatevi di vino (riferimento al libro dei Proverbi 23, 31) ... ma siate ricolmi dello Spirito,

intrattenendovi a vicenda con salmi, inni e cantici spirituali, cantando ed inneggiando al Signore con tutto il vostro cuore” (Ef 5, 17-19). L’Autore della lettera vuole illustrare con queste parole il clima di vita spirituale, che dovrebbe animare ogni comunità cristiana. A questo punto, passa alla comunità domestica, cioè alla famiglia. Scrive infatti: “Siate ricolmi dello Spirito . . . rendendo continuamente grazie per ogni cosa a Dio Padre, nel nome del Signore nostro Gesù Cristo. Siate sottomessi gli uni agli altri nel timore di Cristo” (Ef 5, 18.20-21). E così entriamo appunto in quel brano della lettera, che sarà tema della nostra particolare analisi. Potremo costatare facilmente che il contenuto essenziale di questo testo “classico” compare all’incrocio dei due principali fili conduttori dell’intera lettera agli Efesini: il primo, quello del mistero di Cristo che, come espressione del piano divino per la salvezza dell’uomo, si realizza nella Chiesa; il secondo, quello della vocazione cristiana quale modello di vita dei singoli battezzati e delle singole comunità, corrispondente al mistero di Cristo, ossia al piano divino per la salvezza dell’uomo.

4. Nel contesto immediato del brano citato, l’Autore della lettera cerca di spiegare in qual modo la vocazione cristiana così concepita debba realizzarsi e manifestarsi nei rapporti tra tutti i membri di una famiglia; dunque, non solo tra il marito e la moglie (di cui tratta precisamente il brano del capitolo 5, 22-23 da noi scelto), ma anche tra i genitori e i figli. L’Autore scrive: “Figli, obbedite ai vostri genitori nel Signore, perché questo è giusto. Onora tuo padre e tua madre: è questo il primo comandamento associato a una promessa: perché tu sia felice e goda di una vita lunga sopra la terra. E voi, padri, non inasprite i vostri figli, ma allevateli nell’educazione e nella disciplina del Signore” (Ef 6, 1-4). In seguito, si parla dei doveri dei servi nei riguardi dei padroni e, viceversa, dei padroni nei riguardi dei servi, cioè degli schiavi (cf. Ef 6, 5-9), il che va riferito anche alle direttive concernenti la famiglia in senso lato. Essa, infatti, era costituita non soltanto dai genitori e dai figli (secondo il succedersi delle generazioni), ma vi appartenevano in senso lato anche i servi di ambedue i sessi: schiavi e schiave.

5. Così, dunque, il testo della lettera agli Efesini, che ci proponiamo di far oggetto di una approfondita analisi, si trova nell’immediato contesto di insegnamenti sugli obblighi morali della società familiare (le cosiddette “Hausteflen” o codici domestici, secondo la definizione di Lutero). Analoghe istruzioni troviamo anche in altre lettere (cf. ex. gr., Col 3, 18; 1 Pt 2, 13-3, 7). Per di più, tale contesto immediato fa parte del nostro brano, in quanto anche il “classico” testo da noi scelto tratta dei reciproci doveri dei mariti e delle mogli. Tuttavia occorre notare che il brano 5, 22-33 della lettera agli Efesini è centrato di per sé esclusivamente sui coniugi e sul matrimonio, e quanto riguarda la famiglia anche in senso lato si trova già nel contesto. Prima, però, di accingersi ad un’analisi approfondita del testo, conviene aggiungere che l’intera lettera termina con uno stupendo incoraggiamento alla battaglia spirituale (cf. Ef 6, 10-20), con brevi raccomandazioni (cf. Ef 6, 21-22) e un augurio finale (cf. Ef 6, 23-24). Quell’appello alla battaglia spirituale sembra essere logicamente fondato sull’argomentazione di tutta la lettera. Esso è, per così dire, l’esplicito compimento dei suoi principali fili conduttori.

Avendo così davanti agli occhi la struttura complessiva dell’intera lettera agli Efesini, cercheremo nella prima analisi di chiarire il significato delle parole: “Siate sottomessi gli uni agli altri nel timore di Cristo” (Ef 5, 21), rivolte ai mariti e alle mogli.

“La sottomissione nel Timore di Cristo” (11-VIII-1982)

1. Iniziamo oggi un’analisi più particolareggiata del brano della lettera agli Efesini 5, 21-33. L’Autore, rivolgendosi ai coniugi, raccomanda loro di esser “sottomessi gli uni agli altri nel timore di Cristo” (Ef 5, 21). Si tratta qui di un rapporto dalla doppia dimensione o di duplice grado: reciproco e comunitario. Uno precisa e caratterizza l’altro. Le relazioni reciproche del marito e della moglie debbono scaturire dalla loro comune relazione con Cristo. L’Autore della lettera parla del “timore di Cristo” in un senso analogo a quando parla del “timore di Dio”. In questo caso, non si tratta di timore o paura, che è un atteggiamento difensivo davanti alla minaccia di un male, ma si tratta soprattutto di rispetto per la santità, per il “sacrum”; si tratta della “pietas”, che nel linguaggio dell’Antico Testamento fu espressa anche col termine “timore di Dio” (cf., ex. gr., Sal 102 [103], 11; Pr 1, 7; Pr 23, 17; Sir 1, 11-16). In effetti, una tale “pietas”, sorta dalla profonda coscienza del mistero di Cristo, deve costituire la base delle reciproche relazioni tra i coniugi.

2. Come il contesto immediato, così anche il testo scelto da noi ha un carattere “parenetico”, cioè di istruzione morale. L’Autore della lettera desidera indicare ai coniugi come si devono stabilire le loro relazioni reciproche e tutto il loro comportamento. Egli deduce le proprie indicazioni e direttive dal mistero di Cristo presentato all’inizio della lettera. Questo mistero deve essere spiritualmente presente nel reciproco rapporto dei coniugi. Penetrando i loro cuori, generando in essi quel santo “timore di Cristo” (cioè appunto la “pietas”), il mistero di Cristo deve condurli ad esser “sottomessi gli uni agli altri”: il mistero di Cristo, cioè il mistero della scelta, fin dall’eternità, di ciascuno di loro in Cristo “ad essere figli adottivi” di Dio.

3. L’espressione che apre il nostro brano di Efesini 5, 21-33, al quale ci siamo avvicinati grazie all’analisi del contesto remoto e immediato, ha un’eloquenza tutta particolare. L’Autore parla della mutua sottomissione dei coniugi, marito e moglie, e in tal modo fa anche capire come bisogna intendere le parole che scriverà in seguito sulla sottomissione della moglie al marito. Infatti leggiamo: “Le mogli siano sottomesse ai mariti come al Signore” (Ef 5, 22). Esprimendosi così, l’Autore non intende dire che il marito è “padrone” della moglie e che il patto interpersonale proprio del matrimonio è un patto di dominio del marito sulla moglie. Esprime, invece, un altro concetto: cioè che la moglie, nel suo rapporto con Cristo - il quale è per ambedue i coniugi unico Signore - può e deve trovare la motivazione di quel rapporto con il marito, che scaturisce dall’essenza stessa del matrimonio e della famiglia. Tale rapporto, tuttavia, non è sottomissione unilaterale. Il matrimonio, secondo la dottrina della lettera agli Efesini, esclude quella componente del patto che gravava e, a volte, non cessa di gravare su questa istituzione. Il marito e la moglie sono infatti “sottomessi gli uni agli altri”, sono vicendevolmente subordinati. La fonte di questa reciproca sottomissione sta nella “pietas” cristiana, e la sua espressione è l’amore.

4. L’Autore della lettera sottolinea in modo particolare questo amore, rivolgendosi ai mariti. Scrive infatti: “E voi, mariti, amate le vostre mogli . . .”, e con questo modo di esprimersi toglie qualunque timore, che avrebbe potuto suscitare (data la sensibilità contemporanea) la frase precedente: “Le mogli siano sottomesse ai mariti”. L’amore esclude ogni genere di sottomissione, per cui la moglie diverrebbe serva o schiava del marito, oggetto di sottomissione unilaterale. L’amore fa sì che contemporaneamente anche il marito è sottomesso alla moglie, e

sottomesso in questo al Signore stesso, così come la moglie al marito. La comunità o unità che essi debbono costituire a motivo del matrimonio, si realizza attraverso una reciproca donazione, che è anche una sottomissione vicendevole. Cristo è fonte ed insieme modello di quella sottomissione che, essendo reciproca “nel timore di Cristo”, conferisce all’unione coniugale un carattere profondo e maturo. Molteplici fattori di natura psicologica o di costume vengono, in questa fonte e dinanzi a questo modello, talmente trasformati da far emergere, direi, una nuova e preziosa “fusione” dei comportamenti e dei rapporti bilaterali.

5. L’Autore della lettera agli Efesini non teme di accogliere quei concetti che erano propri della mentalità e dei costumi di allora; non teme di parlare della sottomissione della moglie al marito; non teme, poi (anche nell’ultimo versetto del testo da noi citato), di raccomandare alla moglie che “sia rispettosa verso il marito” (Ef 5, 33). Infatti è certo che, quando il marito e la moglie saranno sottomessi l’uno all’altro “nel timore di Cristo”, tutto troverà un giusto equilibrio, cioè tale da corrispondere alla loro vocazione cristiana nel mistero di Cristo.

6. Diversa è certamente la nostra sensibilità contemporanea, diversi sono anche le mentalità e i costumi, e differente è la posizione sociale della donna nei confronti dell’uomo. Nondimeno, il fondamentale principio parenetico, che troviamo nella lettera agli Efesini, rimane lo stesso e porta i medesimi frutti. La sottomissione reciproca “nel timore di Cristo” - sottomissione nata sul fondamento della “pietas” cristiana - forma sempre quella profonda e salda struttura portante della comunità dei coniugi, in cui si realizza la vera “comunione” delle persone.

7. L’Autore del testo agli Efesini, che ha iniziato la sua lettera con una magnifica visione del piano eterno di Dio verso l’umanità, non si limita a porre in rilievo soltanto gli aspetti tradizionali del costume o quelli etici del matrimonio, ma oltrepassa l’ambito dell’insegnamento, e, scrivendo sul rapporto reciproco dei coniugi, scopre in esso la dimensione dello stesso mistero di Cristo, di cui egli è annunziatore e apostolo. “Le mogli siano sottomesse ai mariti come al Signore; il marito infatti è capo della moglie, come anche Cristo è capo della Chiesa, lui che è il salvatore del suo corpo. E come la Chiesa sta sottomessa a Cristo, così anche le mogli siano soggette ai loro mariti, in tutto. E voi, mariti, amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei . . .” (Ef 5, 22-25). In tal modo, l’insegnamento proprio di questa parte parenetica della lettera viene, in certo senso, inserito nella realtà stessa del mistero nascosto fin dall’eternità in Dio e rivelato all’umanità in Gesù Cristo. Nella lettera agli Efesini siamo testimoni, direi, di un particolare incontro di quel mistero con l’essenza stessa della vocazione al matrimonio. Come bisogna intendere questo incontro?

8. Nel testo della lettera agli Efesini esso si presenta anzitutto come una grande analogia. Vi leggiamo: “Le mogli siano sottomesse ai mariti come al Signore . . .”: ecco la prima componente dell’analogia. “Il marito infatti è capo della moglie, come anche Cristo è capo della Chiesa . . .”: ecco la seconda componente, che costituisce il chiarimento e la motivazione della prima. “E come la Chiesa sta sottomessa a Cristo, così anche le mogli siano soggette ai loro mariti . . .”: il rapporto di Cristo con la Chiesa, presentato precedentemente, viene ora espresso quale rapporto della Chiesa con Cristo, e qui è compresa la componente successiva dell’analogia. Infine: “E voi, mariti, amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei . . .”: ecco l’ultima componente dell’analogia. Il seguito del testo della lettera sviluppa il pensiero fondamentale, contenuto nel passo ora citato; e l’intero testo della lettera agli Efesini al capitolo 5 (Ef 5, 21-23) è interamente permeato della stessa analogia; cioè: il rapporto reciproco tra i coniugi, marito e moglie, va inteso dai cristiani a immagine del rapporto tra Cristo e la Chiesa.

“Cristo, come capo e salvatore della Chiesa è anche sposo della sua sposa” (18-VIII-1982)

1. Analizzando le rispettive componenti della lettera agli Efesini, abbiamo constatato mercoledì scorso che, il rapporto reciproco tra i coniugi, marito e moglie, va inteso dai cristiani ad immagine del rapporto tra Cristo e la Chiesa. Questo rapporto è rivelazione e realizzazione nel tempo del mistero della salvezza, dell'elezione di amore, “nascosta” dall'eternità in Dio. In questa rivelazione e realizzazione il mistero della salvezza comprende il tratto particolare dell'amore sponsale nel rapporto di Cristo con la Chiesa, e perciò lo si può esprimere nel modo più adeguato, ricorrendo all'analogia del rapporto che c'è - che deve esserci - tra marito e moglie nel matrimonio. Tale analogia chiarisce il mistero, almeno fino ad un certo grado. Anzi, sembra che, secondo l'Autore della lettera agli Efesini, questa analogia sia complementare di quella di “Corpo Mistico” (cf. Ef 1, 22-23), quando cerchiamo di esprimere il mistero del rapporto di Cristo con la Chiesa e - risalendo ancor più lontano - il mistero dell'amore eterno di Dio verso l'uomo, verso l'umanità: il mistero, che si esprime e si realizza nel tempo attraverso il rapporto di Cristo con la Chiesa.

2. Se - come è stato detto - questa analogia illumina il mistero, essa stessa a sua volta viene illuminata da quel mistero. Il rapporto sponsale che unisce i coniugi, marito e moglie, deve - secondo l'Autore della lettera agli Efesini - aiutarci a comprendere l'amore che unisce il Cristo con la Chiesa, quell'amore reciproco di Cristo e della Chiesa, in cui si realizza l'eterno piano divino della salvezza dell'uomo. Tuttavia, il significato dell'analogia non si esaurisce qui. L'analogia usata nella lettera agli Efesini, chiarendo il mistero del rapporto tra il Cristo e la Chiesa, contemporaneamente svela la verità essenziale sul matrimonio: cioè, che il matrimonio corrisponde alla vocazione dei cristiani solo quando rispecchia l'amore che Cristo-Sposo dona alla Chiesa sua Sposa, e che la Chiesa (a somiglianza della moglie “sottomessa”, dunque pienamente donata) cerca di ricambiare a Cristo. Questo è l'amore redentore, salvatore, l'amore con cui l'uomo dall'eternità è stato amato da Dio in Cristo: “In lui ci ha scelti prima della creazione del mondo, / per essere santi e immacolati al suo cospetto . . .” (Ef 1, 4).

3. Il matrimonio corrisponde alla vocazione dei cristiani in quanto coniugi soltanto se, appunto, quell'amore vi si rispecchia ed attua. Ciò diverrà chiaro se cercheremo di rileggere l'analogia paolina nella direzione inversa, cioè partendo dal rapporto di Cristo con la Chiesa, e volgendoci poi al rapporto del marito e della moglie nel matrimonio. Nel testo è usato il tono esortativo: “Le mogli siano sottomesse ai mariti . . . come la Chiesa sta sottomessa a Cristo”. E d'altra parte: “Voi, mariti, amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la Chiesa . . .”. Queste espressioni dimostrano che si tratta di un obbligo morale. Tuttavia, per poter raccomandare tale obbligo, bisogna ammettere che nell'essenza stessa del matrimonio si racchiude una particella dello stesso mistero. Altrimenti, tutta questa analogia rimarrebbe sospesa nel vuoto. L'invito dell'Autore della lettera agli Efesini, rivolto ai coniugi, perché modellino il loro rapporto reciproco a somiglianza del rapporto di Cristo con la Chiesa (“come - così”), sarebbe privo di una base reale, come se gli mancasse il terreno sotto i piedi. Tale è la logica dell'analogia usata nel citato testo agli Efesini.

4. Come si vede, questa analogia opera in due direzioni. Se, da una parte, ci consente di comprendere meglio l'essenza del rapporto di Cristo con la Chiesa, dall'altra, al tempo stesso, ci permette di penetrare più profondamente nell'essenza del matrimonio, al quale sono chiamati i cristiani. Essa manifesta, in un certo senso, il modo in cui questo matrimonio, nella sua essenza più profonda, emerge dal mistero dell'amore eterno di Dio verso l'uomo e l'umanità: da quel

mistero salvifico, che si compie nel tempo mediante l'amore sponsale di Cristo verso la Chiesa. Partendo dalle parole della lettera agli Efesini (Ef 5, 22-33), possiamo in seguito sviluppare il pensiero contenuto nella grande analogia paolina in due direzioni: sia nella direzione di una più profonda comprensione della Chiesa, sia nella direzione di una più profonda comprensione del matrimonio. Nelle nostre considerazioni seguiremo anzitutto questa seconda, memori che, alla base della comprensione del matrimonio nella sua essenza stessa, sta il rapporto sponsale di Cristo con la Chiesa. Quel rapporto va analizzato ancor più accuratamente per poter stabilire - supponendo l'analogia con il matrimonio - in qual modo questo diventi segno visibile dell'eterno mistero divino, ad immagine della Chiesa unita con Cristo. In questo modo la lettera agli Efesini ci conduce alle basi stesse della sacramentalità del matrimonio.

5. Intraprendiamo, dunque, un'analisi particolareggiata del testo. Quando leggiamo nella lettera agli Efesini che "il marito . . . è capo della moglie come anche Cristo è capo della Chiesa, lui che è il salvatore del suo corpo" (Ef 5, 23), possiamo supporre che l'Autore, il quale ha già prima chiarito che la sottomissione della moglie al marito, come capo, va intesa quale sottomissione reciproca "nel timore di Cristo", risale al concetto radicato nella mentalità del tempo, per esprimere anzitutto la verità circa il rapporto di Cristo con la Chiesa, cioè che Cristo è capo della Chiesa. È capo come "salvatore del suo corpo". La Chiesa è appunto quel corpo che - essendo sottomesso in tutto a Cristo come suo capo - riceve da lui tutto ciò, per cui diviene ed è suo corpo: cioè la pienezza della salvezza come dono di Cristo, il quale "ha dato se stesso per lei" sino alla fine. Il "donarsi" di Cristo al Padre per mezzo dell'obbedienza fino alla morte di croce acquista qui un senso strettamente ecclesiologico: "Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei" (Ef 5, 25). Attraverso una totale donazione per amore ha formato la Chiesa come suo corpo e continuamente la edifica, divenendo suo capo. Come capo è salvatore del suo corpo e, nello stesso tempo, quale salvatore è capo. Come capo e salvatore della Chiesa è anche sposo della sua sposa.

6. In tanto la Chiesa è se stessa, in quanto, come corpo, accoglie da Cristo, suo capo, l'intero dono della salvezza come frutto dell'amore di Cristo e della sua donazione per la Chiesa: frutto della donazione di Cristo sino alla fine. Quel dono di sé al Padre per mezzo dell'obbedienza fino alla morte (cf. Fil 2, 8) è contemporaneamente, secondo la lettera agli Efesini, un "dare se stesso per la Chiesa". In questa espressione, l'amore redentore si trasforma, direi, in amore sponsale: Cristo, dando se stesso per la Chiesa, con lo stesso atto redentore si è unito una volta per sempre con essa, come lo sposo con la sposa, come il marito con la moglie, donandosi attraverso tutto ciò che una volta per sempre è racchiuso in quel suo "dare se stesso" per la Chiesa. In tal modo, il mistero della redenzione del corpo nasconde in sé, in certo senso, il mistero "delle nozze dell'Agnello" (cf. Ap 19, 7). Poiché Cristo è capo del corpo, l'intero dono salvifico della redenzione penetra la Chiesa come il corpo di quel capo, e forma continuamente la più profonda, essenziale sostanza della sua vita. E la forma al modo sponsale, dato che nel testo citato l'analogia del corpo-capo passa nell'analogia dello sposo-sposa, o piuttosto del marito-moglie. Lo dimostrano i brani successivi del testo, ai quali converrà passare in seguito.

“L’analogia dell’unione del capo con il corpo” (25-VIII-1982)

1. Nelle precedenti considerazioni sul quinto capitolo della lettera agli Efesini (Ef 5, 21-33) abbiamo richiamato particolarmente l’attenzione sull’analogia del rapporto che esiste tra Cristo e la Chiesa, e di quello che esiste tra lo sposo e la sposa, cioè tra il marito e la moglie, uniti dal vincolo sponsale. Prima di accingerci all’analisi dei brani ulteriori del testo in questione, dobbiamo prendere coscienza del fatto che nell’ambito della fondamentale analogia paolina: Cristo e Chiesa da una parte, uomo e donna, come coniugi, dall’altra, vi è pure un’analogia supplementare: l’analogia cioè del Capo e del Corpo. Ed è proprio questa analogia a conferire un significato principalmente ecclesiologico all’enunciato da noi analizzato: la Chiesa, come tale, è formata da Cristo; è costituita da lui nella sua parte essenziale, come il corpo dal capo. L’unione del corpo con il capo è soprattutto di natura organica, è, in semplici parole, l’unione somatica dell’organismo umano. Su questa unione organica si fonda, in modo diretto, l’unione biologica, in quanto si può dire che “il corpo vive dal capo” (anche se, in pari tempo, sebbene in un altro modo, il capo vive dal corpo). E inoltre, se si tratta dell’uomo, su questa unione organica si fonda anche l’unione psichica, intesa nella sua integrità e, in definitiva, l’unità integrale della persona umana.

2. Come già è stato detto (per lo meno nel brano analizzato), l’Autore della lettera agli Efesini ha introdotto l’analogia supplementare del capo e del corpo nell’ambito dell’analogia del matrimonio. Sembra perfino che abbia concepito la prima analogia: “capo-corpo”, in maniera più centrale dal punto di vista della verità su Cristo e sulla Chiesa, da lui proclamata. Tuttavia, bisogna ugualmente affermare che non l’ha posta accanto o al di fuori dell’analogia del matrimonio come legame sponsale. Anzi, al contrario. Nell’intero testo della lettera agli Efesini (Ef 5, 22-33), e specialmente nella prima parte, di cui ci stiamo occupando (Ef 5, 22-23), l’Autore parla come se nel matrimonio anche il marito sia “capo della moglie”, e la moglie “corpo del marito” come se anche i coniugi formino una unione organica. Ciò può trovare il suo fondamento nel testo della Genesi, in cui si parla di “una sola carne” (Gen 2, 24), ossia in quello stesso testo, al quale l’Autore della lettera agli Efesini si riferirà tra poco nel quadro della sua grande analogia. Nondimeno, nel testo del libro della Genesi viene chiaramente posto in evidenza che si tratta dell’uomo e della donna, come di due distinti soggetti personali, i quali decidono coscientemente della loro unione coniugale, definita da quell’arcaico testo con i termini: “una sola carne”. E anche nella lettera agli Efesini, questo è ugualmente ben chiaro. L’Autore si serve di una duplice analogia: capo-corpo, marito-moglie, al fine di illustrare con chiarezza la natura dell’unione tra Cristo e la Chiesa. In un certo senso, specialmente in questo primo passo del testo agli Efesini 5, 22-33, la dimensione ecclesiologica sembra decisiva e prevalente.

3. “Le mogli siano sottomesse ai mariti, come al Signore; il marito infatti è capo della moglie, come Cristo è capo della Chiesa, lui che è il salvatore del suo corpo. E come la Chiesa sta sottomessa a Cristo, così anche le mogli siano soggette ai loro mariti in tutto. E voi, mariti, amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei...” (Ef 5, 22-25). Questa analogia supplementare “capo-corpo” fa sì che nell’ambito dell’intero brano della lettera agli Efesini 5, 22-23 abbiamo a che fare con due soggetti distinti, i quali, in virtù di un particolare rapporto reciproco, diventano in certo senso un solo soggetto: il capo costituisce insieme al corpo un soggetto (nel senso fisico e metafisico), un organismo, una persona umana, un essere. Non vi è dubbio che Cristo è un soggetto diverso dalla Chiesa, tuttavia, in virtù di un particolare

rapporto, si unisce con essa, come in una unione organica del capo e del corpo: la Chiesa è così fortemente, così essenzialmente se stessa in virtù di una unione con Cristo (mistico). È possibile dire lo stesso dei coniugi, dell'uomo e della donna, uniti in un legame matrimoniale? Se l'Autore della lettera agli Efesini vede l'analogia dell'unione del capo con il corpo anche nel matrimonio, questa analogia, in un certo senso, sembra rapportarsi al matrimonio in considerazione dell'unione che Cristo costituisce con la Chiesa e la Chiesa con Cristo. Quindi l'analogia riguarda soprattutto il matrimonio stesso come quell'unione per cui "due formeranno una carne sola" (Ef 5, 31; cf. Gen 2, 24).

4. Questa analogia, tuttavia, non offusca l'individualità dei soggetti: quella del marito e quella della moglie, cioè l'essenziale bi-soggettività che sta alla base dell'immagine di "un solo corpo", anzi, l'essenziale bi-soggettività del marito e della moglie nel matrimonio, che fa di loro in un certo senso "un solo corpo", passa, nell'ambito di tutto il testo che stiamo esaminando (Ef 5, 22-33), all'immagine della Chiesa-Corpo, unita con Cristo come Capo. Ciò si vede specialmente nel seguito di questo testo, dove l'Autore descrive il rapporto di Cristo con la Chiesa appunto mediante l'immagine del rapporto del marito con la moglie. In questa descrizione la Chiesa-Corpo di Cristo appare chiaramente come il soggetto secondo dell'unione coniugale, al quale il soggetto primo, Cristo, manifesta l'amore di cui l'ha amata dando "se stesso per lei". Quell'amore è immagine e soprattutto modello dell'amore che il marito deve manifestare alla moglie nel matrimonio, quando ambedue sono sottomessi l'un l'altro "nel timore di Cristo".

5. Leggiamo infatti: "E voi, mariti, amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei, per renderla santa, purificandola per mezzo del lavacro dell'acqua accompagnato dalla parola, al fine di farsi comparire davanti la sua Chiesa tutta gloriosa, senza macchia né ruga o alcunché di simile, ma santa e immacolata. Così anche i mariti hanno il dovere di amare le mogli come il proprio corpo, perché chi ama la propria moglie ama se stesso. Nessuno mai infatti ha preso in odio la propria carne; al contrario siamo membra del suo corpo. Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà alla sua donna e i due formeranno una carne sola" (Ef 5, 25-31).

6. È facile scorgere che in questa parte del testo della lettera agli Efesini 5, 22-33 "prevale" chiaramente la bi-soggettività: essa viene rilevata sia nel rapporto Cristo-Chiesa, sia anche nel rapporto marito-moglie. Ciò non vuol dire che sparisca l'immagine di un soggetto unico: l'immagine di "un solo corpo". Essa è conservata anche nel brano del nostro testo, e in un certo senso vi è ancor meglio spiegata. Ciò si vedrà con più chiarezza quando sottoporremo ad un'analisi particolareggiata il brano sopracitato. Così dunque l'Autore della lettera agli Efesini parla dell'amore di Cristo verso la Chiesa, spiegando il modo in cui quell'amore si esprime, e presentando, nello stesso tempo, sia quell'amore sia le sue espressioni come modello che il marito deve seguire nei riguardi della propria moglie. L'amore di Cristo verso la Chiesa ha essenzialmente, come scopo, la sua santificazione: "Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso... per renderla santa" (Ef 5, 25-26). Al principio di questa santificazione è il battesimo, primo ed essenziale frutto della donazione di sé, che Cristo ha fatto per la Chiesa. In questo testo, il battesimo non viene chiamato col proprio nome, ma definito come purificazione "per mezzo del lavacro dell'acqua, accompagnato dalla parola" (Ef 5, 26). Questo lavacro, con la potenza che deriva dalla donazione redentrice di sé, che Cristo ha fatto per la Chiesa, opera la purificazione fondamentale mediante la quale l'amore di lui verso la Chiesa acquista, agli occhi dell'Autore della lettera, un carattere sponsale.

7. È noto che al sacramento del battesimo partecipa un soggetto individuale nella Chiesa. L'Autore della lettera, tuttavia, attraverso quel soggetto individuale del battesimo vede tutta la Chiesa. L'amore sponsale di Cristo si riferisce ad essa, alla Chiesa ogni qualvolta una persona singola riceve in essa la purificazione fondamentale per mezzo del battesimo. Chi riceve il battesimo, in virtù dell'amore redentore di Cristo, diviene al tempo stesso partecipe del suo amore sponsale verso la Chiesa. "Il lavacro dell'acqua, accompagnato dalla parola" è, nel nostro testo, l'espressione dell'amore sponsale, nel senso che prepara la sposa (Chiesa) allo Sposo, fa la Chiesa sposa di Cristo, direi, "in actu primo". Alcuni studiosi della Bibbia osservano qui che, nel testo da noi citato, il "lavacro dell'acqua" rievoca l'abluzione rituale che precedeva lo sposalizio, il che costituiva un importante rito religioso anche presso i Greci.

8. Come sacramento del battesimo il "lavacro dell'acqua, accompagnato dalla parola" (Ef 5, 26) rende sposa la Chiesa non solo "in actu primo", ma anche nella prospettiva più lontana, ossia nella prospettiva escatologica. Questa si apre davanti a noi quando, nella lettera agli Efesini, leggiamo che "il lavacro dell'acqua" serve, da parte dello sposo, "al fine di farsi comparire davanti la sua Chiesa tutta gloriosa, senza macchia né ruga o alcunché di simile, ma santa e immacolata" (Ef 5, 27). L'espressione "di farsi comparire davanti" sembra indicare quel momento dello sposalizio, in cui la sposa viene condotta allo sposo, già vestita dell'abito nuziale e adornata per lo sposalizio. Il testo citato rileva che lo stesso Cristo-Sposo ha cura di adornare la sposa-Chiesa, ha cura che essa sia bella della bellezza della grazia, bella in virtù del dono della salvezza nella sua pienezza, già concesso fin dal sacramento del battesimo. Ma il battesimo è soltanto l'inizio, da cui dovrà emergere la figura della Chiesa gloriosa (come leggiamo nel testo), quale frutto definitivo dell'amore redentore e sponsale, solamente con l'ultima venuta di Cristo (parusia).

Vediamo quanto profondamente l'Autore della lettera agli Efesini scruta la realtà sacramentale, proclamandone la grande analogia: sia l'unione di Cristo con la Chiesa, sia l'unione sponsale dell'uomo e della donna nel matrimonio vengono in tal modo illuminate da una particolare luce soprannaturale.

“Il principio della bi-soggettività” (1°-IX-1982)

1. L'Autore della lettera agli Efesini, proclamando l'analogia tra il vincolo sponsale che unisce Cristo e la Chiesa, e quel che unisce il marito e la moglie nel matrimonio, così scrive: “E voi, mariti, amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei, per renderla santa, purificandola per mezzo del lavacro dell'acqua accompagnato dalla parola, al fine di farsi comparire davanti la sua Chiesa tutta gloriosa, senza macchia né ruga o alcunché di simile, ma santa e immacolata” (Ef 5, 25-27).
2. È significativo che l'immagine della Chiesa gloriosa venga presentata, nel testo citato, come una sposa tutta bella nel suo corpo. Certo, questa è una metafora; ma essa è molto eloquente, e testimonia quanto profondamente incida il momento del corpo nell'analogia dell'amore sponsale. La Chiesa “gloriosa” è quella “senza macchia né ruga”. “Macchia” può essere intesa come segno di bruttezza, “ruga” come segno d'invecchiamento e di senilità. Nel senso metaforico sia l'una che l'altra espressione indicano i difetti morali, il peccato. Si può aggiungere che in san Paolo l'“uomo vecchio” significa l'uomo del peccato (cf. Rm 6, 6). Cristo quindi con il suo amore redentore e sponsale fa sì che la Chiesa non solo diventi senza peccato, ma resti “eternamente giovane”.
3. L'ambito della metafora è, come si vede, ben vasto. Le espressioni che si riferiscono direttamente e immediatamente al corpo umano, caratterizzandolo nei rapporti reciproci tra lo sposo e la sposa, tra il marito e la moglie, indicano al tempo stesso attributi e qualità di ordine morale, spirituale e soprannaturale. Ciò è essenziale per tale analogia. Pertanto l'Autore della lettera può definire lo stato “glorioso” della Chiesa in rapporto allo stato del corpo della sposa, libero da segni di bruttezza o d'invecchiamento (“o alcunché di simile”), semplicemente come santità e assenza del peccato: tale è la Chiesa “santa e immacolata”. È dunque ovvio di quale bellezza della sposa si tratti, in qual senso la Chiesa sia corpo di Cristo e in qual senso quel Corpo-Sposa accolga il dono dello Sposo che “ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei”. Nondimeno è significativo che san Paolo spieghi tutta questa realtà, che per essenza è spirituale e soprannaturale, attraverso la somiglianza del corpo e dell'amore per cui i coniugi, marito e moglie, diventano “una sola carne”.
4. Nell'intero passo del testo citato è ben chiaramente conservato il principio della bi-soggettività: Cristo-Chiesa, Sposo-Sposa (marito-moglie). L'Autore presenta l'amore di Cristo verso la Chiesa - quell'amore che fa della Chiesa il corpo di Cristo, di cui egli è il capo - come modello dell'amore degli sposi e come modello delle nozze dello sposo e della sposa. L'amore obbliga lo sposo-marito ad essere sollecito per il bene della sposa-moglie, lo impegna a desiderarne la bellezza ed insieme a sentire questa bellezza e ad averne cura. Si tratta qui anche della bellezza visibile, della bellezza fisica. Lo sposo scruta con attenzione la sua sposa quasi nella creativa, amorosa inquietudine di trovare tutto ciò che di buono e di bello è in lei e che per lei desidera. Quel bene che colui che ama crea, col suo amore, in chi è amato, è come una verifica dello stesso amore e la sua misura. Donando se stesso nel modo più disinteressato, colui che ama non lo fa fuori di questa misura e di questa verifica.
5. Quando l'Autore della lettera agli Efesini - nei successivi versetti del testo (Ef 5, 28-29) - volge la mente esclusivamente ai coniugi stessi, l'analogia del rapporto di Cristo con la Chiesa risuona ancor più profonda e lo spinge ad esprimersi così: “I mariti hanno il dovere di amare le mogli come il proprio corpo” (Ef 5, 28). Qui ritorna dunque il motivo dell'“una sola carne”, che nella

suddetta frase e nelle frasi successive viene non soltanto ripreso, ma anche chiarito. Se i mariti debbono amare le loro mogli come il proprio corpo, ciò significa che quella uni-soggettività si fonda sulla base della bi-soggettività e non ha carattere reale, ma intenzionale: il corpo della moglie non è il corpo proprio del marito, ma deve essere amato come il corpo proprio. Si tratta quindi dell'unità, non nel senso ontologico, ma morale: dell'unità per amore.

6. "Chi ama la propria moglie ama se stesso" (Ef 5, 28). Questa frase conferma ancora di più quel carattere di unità. In certo senso, l'amore fa dell'"io" altrui il proprio "io": l'"io" della moglie, direi, diviene per amore l'"io" del marito. Il corpo è l'espressione di quell'"io" e il fondamento della sua identità. L'unione del marito e della moglie nell'amore si esprime anche attraverso il corpo. Si esprime nel rapporto reciproco, sebbene l'Autore della lettera agli Efesini lo indichi soprattutto da parte del marito. Ciò risulta dalla struttura della totale immagine. Sebbene i coniugi debbano essere "sottomessi gli uni agli altri nel timore di Cristo" (ciò è stato messo in evidenza già nel primo versetto del testo citato) (Ef 5, 22-23), tuttavia in seguito il marito è soprattutto colui che ama e la moglie invece colei che è amata. Si potrebbe perfino arrischiare l'idea che la "sottomissione" della moglie al marito, intesa nel contesto dell'intero brano (Ef 5, 22-23) della lettera agli Efesini, significhi soprattutto il "provare l'amore". Tanto più che questa "sottomissione" si riferisce all'immagine della sottomissione della Chiesa a Cristo, che certamente consiste nel provare il suo amore. La Chiesa, come sposa, essendo oggetto dell'amore redentore di Cristo-sposo, diventa suo corpo. La moglie, essendo oggetto dell'amore sponsale del marito, diventa "una sola carne" con lui: in certo senso, la sua "propria" carne. L'Autore ripeterà questa idea ancora una volta nell'ultima frase del brano qui analizzato: "Quindi anche voi, ciascuno da parte sua, ami la propria moglie come se stesso" (Ef 5, 33).

7. Questa è l'unità morale, condizionata e costituita dall'amore. L'amore non solo unisce i due soggetti, ma consente loro di compenetrarsi a vicenda, appartenendo spiritualmente l'uno all'altro, al punto tale che l'Autore della lettera può affermare: "Chi ama la propria moglie, ama se stesso" (Ef 5, 28). L'"io" diventa in certo senso il "tu" e il "tu" l'"io" (s'intende, nel senso morale). E perciò il seguito del testo da noi analizzato suona così: "Nessuno mai infatti ha preso in odio la propria carne; al contrario, la nutre e la cura, come fa Cristo, poiché siamo membra del suo corpo" (Ef 5, 29-30). La frase, che inizialmente si riferisce ancora ai rapporti dei coniugi, in fase successiva ritorna esplicitamente al rapporto Cristo-Chiesa, e così, alla luce di quel rapporto, ci induce a definire il senso dell'intera frase. L'Autore, dopo aver spiegato il carattere del rapporto del marito con la propria moglie formando "una carne sola", vuole ancora rafforzare la sua precedente affermazione ("chi ama la propria moglie, ama se stesso") e, in un certo senso, sostenerla con la negazione e l'esclusione della possibilità opposta ("nessuno mai infatti ha preso in odio la propria carne") (Ef 5, 29). Nell'unione per amore, il corpo "altrui" diviene "proprio" nel senso che si ha premura del bene del corpo altrui come del proprio. Le suddette parole, caratterizzando l'amore "carnale" che deve unire i coniugi, esprimono, si può dire, il contenuto più generale e, ad un tempo, il più essenziale. Esse sembrano parlare di questo amore soprattutto con il linguaggio dell'"agape".

8. L'espressione secondo cui l'uomo "nutre e cura" la propria carne - cioè che il marito "nutre e cura" la carne della moglie come la propria - sembra indicare piuttosto la premura dei genitori, il rapporto tutelare, anziché la tenerezza coniugale. La motivazione di tale carattere deve essere cercata nel fatto che l'Autore passa qui distintamente dal rapporto che unisce i coniugi al rapporto tra Cristo e la Chiesa. Le espressioni che si riferiscono alla cura del corpo, e prima di tutto al suo nutrimento, alla sua alimentazione, suggeriscono a numerosi studiosi di Sacra

Scrittura il riferimento all'Eucaristia, di cui Cristo, nel suo amore sponsale, "nutre" la Chiesa. Se queste espressioni, sia pure in tono minore, indicano il carattere specifico dell'amore coniugale, specialmente di quell'amore per cui i coniugi diventano "una sola carne", esse in pari tempo, aiutano a comprendere, almeno in modo generale, la dignità del corpo e l'imperativo morale di aver cura del suo bene: di quel bene che corrisponde alla sua dignità. Il paragone con la Chiesa come Corpo di Cristo, Corpo del suo amore redentore ed insieme sponsale, deve lasciare nella coscienza dei destinatari della lettera agli Efesini (Ef 5, 22-23) un senso profondo del "sacrum" del corpo umano in genere, e specialmente nel matrimonio, come "luogo" in cui tale senso del "sacrum" determina in modo particolarmente profondo i rapporti reciproci delle persone, e soprattutto quelle dell'uomo con la donna, in quanto moglie e madre dei loro figli.

"Il sacramento più antico" (8-IX-1982)

1. L'autore della lettera agli Efesini scrive: "Nessuno mai . . . ha preso in odio la propria carne; al contrario la nutre e la cura, come fa Cristo con la Chiesa, poiché siamo membra del suo corpo" (Ef 5, 29-30). Dopo questo versetto, l'Autore ritiene opportuno citare quello che nell'intera Bibbia può essere considerato il testo fondamentale sul matrimonio, testo contenuto in Genesi, capitolo 2,24: "Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà alla sua donna e i due formeranno una carne sola" (Ef 5, 31; Gen 2, 24). È possibile dedurre dall'immediato contesto della lettera agli Efesini che la citazione del Libro della Genesi (Gen 2, 24) è qui necessaria non tanto per ricordare l'unità dei coniugi, definita fin "da principio" nell'opera della creazione, quanto per presentare il mistero di Cristo con la Chiesa, da cui l'Autore deduce la verità sull'unità dei coniugi. Questo è il punto più importante di tutto il testo, in certo senso, la sua chiave di volta. L'Autore della lettera agli Efesini racchiude in queste parole tutto ciò che ha detto in precedenza, tracciando l'analogia e presentando la somiglianza tra l'unità dei coniugi e l'unità di Cristo con la Chiesa. Riportando le parole del Libro della Genesi (Gen 2, 24), l'Autore rileva che le basi di tale analogia vanno cercate nella linea che, nel piano salvifico di Dio, unisce il matrimonio, come la più antica rivelazione (e "manifestazione") di quel piano nel mondo creato, con la rivelazione e "manifestazione" definitiva, la rivelazione cioè che "Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei" (Ef 5, 25), conferendo al suo amore redentore indole e senso sponsale.

2. Così dunque questa analogia che permea il testo della lettera agli Efesini (Ef 5, 22-23) ha la base ultima nel piano salvifico di Dio. Questo diverrà ancor più chiaro ed evidente quando collocheremo il brano del testo da noi analizzato nel complessivo contesto della lettera agli Efesini. Allora si comprenderà più facilmente la ragione per cui l'Autore, dopo aver citato le parole del Libro della Genesi (Gen 2, 24), scrive: "Questo mistero è grande; lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa" (Ef 5, 32). Nel contesto globale della lettera agli Efesini e inoltre nel contesto più ampio delle parole della Sacra Scrittura che rivelano il piano salvifico di Dio "da principio", bisogna ammettere che il termine "mysterion" significa qui il mistero, prima nascosto nel pensiero divino, e in seguito rivelato nella storia dell'uomo. Si tratta infatti di un mistero "grande", data la sua importanza: quel mistero, come piano salvifico di Dio nei riguardi dell'umanità, è, in certo senso, il tema centrale di tutta la rivelazione, la sua realtà centrale. È ciò che Dio, come Creatore e Padre, desidera soprattutto trasmettere agli uomini nella sua Parola.

3. Si trattava di trasmettere non solo la "buona novella" sulla salvezza, ma di iniziare al tempo stesso l'opera della salvezza, come frutto della grazia che santifica l'uomo per la vita eterna nell'unione con Dio. Appunto sulla via di questa rivelazione-attuazione, san Paolo pone in rilievo la continuità tra la più antica alleanza, che Dio stabilì costituendo il matrimonio già nell'opera della creazione, e l'alleanza definitiva in cui Cristo, dopo aver amato la Chiesa e aver dato se stesso per lei, si unisce con essa in modo sponsale, corrispondente cioè all'immagine dei coniugi. Questa continuità dell'iniziativa salvifica di Dio costituisce la base essenziale della grande analogia contenuta nella lettera agli Efesini. La continuità della iniziativa salvifica di Dio significa la continuità e perfino l'identità del mistero, del "grande mistero", nelle diverse fasi della sua rivelazione - quindi in certo senso, della sua "manifestazione" - ed insieme dell'attuazione; nella fase "più antica" dal punto di vista della storia dell'uomo e della salvezza e nella fase "della pienezza del tempo" (Gal 4, 4).

4. È possibile intendere quel “grande mistero” come “sacramento”? L’Autore della lettera agli Efesini parla forse, nel testo da noi citato, del sacramento del matrimonio? Se non ne parla direttamente e in senso stretto - qui occorre esser d’accordo con l’opinione abbastanza diffusa dei biblisti e teologi - tuttavia sembra che in questo testo parli delle basi della sacramentalità di tutta la vita cristiana, e in particolare, delle basi della sacramentalità del matrimonio. Parla dunque della sacramentalità di tutta l’esistenza cristiana nella Chiesa e in specie del matrimonio in modo indiretto, tuttavia nel modo più fondamentale possibile.

5. “Sacramento” non è sinonimo di “mistero” (1). Il mistero infatti rimane “occulto” - nascosto in Dio stesso - cosicché anche dopo la sua proclamazione (ossia rivelazione) non cessa di chiamarsi “mistero”, e viene anche predicato come mistero. Il sacramento presuppone la rivelazione del mistero e presuppone anche la sua accettazione mediante la fede, da parte dell’uomo. Tuttavia esso è ad un tempo qualcosa di più che la proclamazione del mistero e l’accettazione di esso mediante la fede. Il sacramento consiste nel “manifestare” quel mistero in un segno che serve non solo a proclamare il mistero, ma anche ad attuarlo nell’uomo. Il sacramento è segno visibile ed efficace della grazia. Per suo mezzo si attua nell’uomo quel mistero nascosto dalla eternità in Dio, di cui parla, subito all’inizio, la lettera agli Efesini (cf. Ef 1, 9) - mistero della chiamata alla santità, da parte di Dio, dell’uomo in Cristo, e mistero della sua predestinazione a divenire figlio adottivo. Esso si attua in modo misterioso, sotto il velo di un segno; nondimeno quel segno è pur sempre un “rendere visibile” quel mistero soprannaturale che agisce nell’uomo sotto il suo velo.

6. Prendendo in considerazione il passo della lettera agli Efesini qui analizzato, e in particolare le parole: “Questo mistero è grande; lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa”, bisogna costatare che l’Autore della Lettera scrive non soltanto del grande mistero nascosto in Dio, ma anche - e soprattutto - del mistero che si realizza per il fatto che Cristo, il quale con atto di amore redentore ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei, col medesimo atto si è unito con la Chiesa in modo sponsale, così come si uniscono reciprocamente marito e moglie nel matrimonio istituito dal Creatore. Sembra che le parole della lettera agli Efesini motivino sufficientemente ciò che leggiamo all’inizio stesso della costituzione *Lumen Gentium*: “. . . la Chiesa è in Cristo come un sacramento o segno e strumento dell’intima unione con Dio e dell’unità di tutto il genere umano” (*Lumen Gentium*, 1). Questo testo del Vaticano II non dice: “La Chiesa è sacramento”, ma “è come sacramento”, indicando con questo che della sacramentalità della Chiesa bisogna parlare in modo analogico e non identico rispetto a ciò che intendiamo quando ci riferiamo ai sette sacramenti amministrati dalla Chiesa per istituzione di Cristo. Se esistono le basi per parlare della Chiesa come di un sacramento, tali basi sono state per la maggior parte indicate appunto nella lettera agli Efesini.

7. Si può dire che tale sacramentalità della Chiesa è costituita da tutti i sacramenti per mezzo dei quali essa compie la sua missione santificatrice. Si può inoltre dire che la sacramentalità della Chiesa è fonte dei sacramenti, e in particolare del Battesimo e dell’Eucaristia, come risulta dal brano, già analizzato, della lettera agli Efesini (cf. Ef 5, 25-30). Bisogna infine dire che la sacramentalità della Chiesa rimane in un particolare rapporto con il matrimonio: il sacramento più antico.

(1) Il “sacramento”, concetto centrale per le nostre considerazioni, ha fatto nel corso dei secoli una lunga strada. La storia semantica del termine “sacramento” occorre iniziarla dal termine

greco “mystèrion”, che, per dir il vero, nel Libro di Giuditta significa ancora i piani militari del re (consiglio segreto, cf. Iudit. 2, 2), ma già nel Libro della Sapienza (Sap. 2, 22) e nella profezia di Daniele (Dn. 2, 27) significa i piani creativi di Dio e il fine che Egli assegna al mondo e che sono rivelati soltanto ai confessori fedeli. In tale senso “mystèrion” appare solo una volta nei Vangeli: “A voi è stato confidato il mistero del regno di Dio” (Mc. 4, 11 e par.). Nelle grandi lettere di San Paolo quel termine ritorna sette volte, con punto culminante nella lettera ai Romani: “. . . secondo il Vangelo che io vi annunzio e il messaggio di Gesù Cristo, secondo la rivelazione del mistero taciuto per secoli eterni, ma rivelato ora...” (Rm. 16, 25-26). Nelle lettere posteriori avviene l’identificazione del “mystèrion” con il Vangelo (cf. Ef. 6, 19) e perfino con lo stesso Gesù Cristo (cfr. Col. 2, 2; 4, 3; Ef. 3, 4), il che costituisce una svolta nell’intendere il termine; “mystèrion” non è più soltanto il piano eterno di Dio, ma la realizzazione sulla terra di quel piano, rivelato in Gesù Cristo. Perciò nel periodo patristico si cominciano a denominare “mystèrion” anche gli eventi storici attraverso cui si manifesta la volontà divina di salvare l’uomo. Già nel II secolo, negli scritti di Sant’Ignazio di Antiochia, di San Giustino e Melitone, i misteri della vita di Gesù, le profezie e le figure simboliche dell’Antico Testamento sono definiti con il termine “mystèrion”. Nel III secolo cominciano ad apparire le più antiche versioni in latino della Sacra Scrittura, nelle quali il termine greco è tradotto sia col termine “mystèrion”, sia col termine “sacramentum” (ad es. Sap. 2, 22; Ef. 5, 32), forse per esplicito distacco dai riti misterici pagani e dalla neoplatonica mistagogia gnostica. Tuttavia, originariamente il “sacramentum” significava il giuramento militare, prestato dai legionari romani. Dato che in esso si poteva distinguere l’aspetto di “iniziazione ad una nuova forma di vita”, “l’impegno senza riserva”, “il servizio fedele fino al rischio di morte”, Tertulliano rileva queste dimensioni nel sacramento cristiano del Battesimo, della Cresima e dell’Eucaristia. Nel III secolo viene quindi applicato il termine “sacramentum” sia al mistero del piano salvifico di Dio in Cristo (cfr., ex. gr., Ef. 5, 32), sia alla sua concreta realizzazione per mezzo delle sette fonti della grazia, chiamate oggi “sacramenti della Chiesa”. Sant’Agostino, servendosi di vari significati di quel termine, chiamò sacramenti i riti religiosi sia dell’Antica che della Nuova Alleanza, i simboli e le figure bibliche come pure la religione cristiana rivelata. Tutti questi “sacramenti”, secondo Sant’Agostino, appartengono al grande sacramento: il mistero di Cristo e della Chiesa. Sant’Agostino influì sull’ulteriore precisazione del termine “sacramento”, sottolineando che i sacramenti sono segni sacri; che hanno in sé somiglianza con ciò che significano e che conferiscono ciò che significano. Contribuì quindi con le sue analisi ad elaborare una concisa definizione scolastica del sacramento: “signum efficax gratiae”. Sant’Isidoro di Siviglia (VII secolo) sottolineò in seguito un altro aspetto: la misteriosa natura del sacramento che, sotto i veli delle specie materiali, nasconde l’azione dello Spirito Santo nell’anima dell’uomo. Le somme teologiche del XII e XIII secolo formulano già le definizioni sistematiche dei sacramenti, ma un significato particolare ha la definizione di San Tommaso: “Non omne signum rei sacrae est sacramentum, sed solum ea quae significant perfectionem sanctitatis humanae” (III, qu. 60 a. 2). Come “sacramento” fu da allora in poi intesa esclusivamente una delle sette fonti della grazia e gli studi dei teologi si appuntarono sull’approfondimento dell’essenza e dell’azione dei sette sacramenti, elaborando, in via sistematica, le linee principali, contenute nella tradizione scolastica. Solo nell’ultimo secolo è stata prestata attenzione agli aspetti del sacramento disattesi nel corso dei secoli, ad esempio alla sua dimensione ecclesiale e all’incontro personale con Cristo, che hanno trovato espressione nella Costituzione sulla Liturgia (n. 59). Tuttavia il Vaticano II torna soprattutto al significato originario del “sacramentum-mysterium”, denominando la Chiesa “sacramento universale della salvezza” (Lumen Gentium, 48), sacramento, ossia “segno e strumento dell’intima unione con Dio e dell’unità di tutto il genere umano” (Lumen Gentium, 1). Il

sacramento è qui inteso - conformemente al suo significato originario - come realizzazione dell'eterno piano divino relativo alla salvezza dell'umanità.

“L'espressione di infedeltà e tradimento fu anzitutto l'idolatria” (15-IX-1982)

1. Abbiamo davanti a noi il testo della lettera agli Efesini 5, 22-33, che già da qualche tempo stiamo analizzando a motivo della sua importanza per il problema del matrimonio e del sacramento. Nell'insieme del suo contenuto, a cominciare dal primo capitolo, la lettera tratta soprattutto del mistero “da secoli” “nascosto in Dio”, come dono eternamente destinato all'uomo. “Benedetto sia Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, / che ci ha benedetti con ogni benedizione spirituale nei cieli, in Cristo. / In lui ci ha scelti prima della creazione del mondo, / per essere santi e immacolati al suo cospetto nella carità, / predestinandoci a essere suoi figli adottivi / per opera di Gesù Cristo, / secondo il beneplacito della sua volontà. / E questo a lode e gloria della sua grazia, / che ci ha dato nel suo Figlio diletto” (Ef 1, 3-6).

2. Finora si parla del mistero nascosto “da secoli” (Ef 3, 9) in Dio. Le frasi successive, introducono il lettore nella fase di attuazione di quel mistero nella storia dell'uomo: il dono, destinato a lui “da secoli” in Cristo, diviene parte reale dell'uomo nello stesso Cristo: “. . . nel quale abbiamo la redenzione mediante il suo sangue, / la remissione dei peccati / secondo la ricchezza della sua grazia. / Egli l'ha abbondantemente riversata su di noi / con ogni sapienza e intelligenza, / poiché egli ci ha fatto conoscere il mistero della sua volontà, / secondo quanto, nella sua benevolenza, aveva in lui prestabilito / per realizzarlo nella pienezza dei tempi: / il disegno cioè di ricapitolare in Cristo tutte le cose, / quelle del cielo come quelle della terra” (Ef 1, 7-10).

3. Così l'eterno mistero è passato dallo stato del “nascondimento in Dio” alla fase di rivelazione ed attuazione. Cristo, nel quale l'umanità è stata “da secoli” scelta e benedetta “di ogni benedizione spirituale” del Padre - Cristo, destinato, secondo l'eterno “disegno” di Dio, affinché in lui, come nel Capo “fossero ricapitolate tutte le cose, quelle del cielo come quelle della terra” nella prospettiva escatologica - rivela l'eterno mistero e lo attua tra gli uomini. Perciò l'Autore della lettera agli Efesini, nel seguito della lettera stessa, esorta coloro ai quali è giunta questa rivelazione, e quanti l'hanno accolta nella fede, a modellare la loro vita nello spirito della verità conosciuta. Alla stessa cosa esorta in modo particolare i coniugi cristiani, mariti e mogli.

4. Per la massima parte del contesto, la lettera diviene istruzione, ossia parenesi. L'Autore sembra parlare soprattutto degli aspetti morali della vocazione dei cristiani, tuttavia facendo continuo riferimento al mistero, che già opera in loro in virtù della redenzione di Cristo, e opera con efficacia soprattutto in virtù del battesimo. Scrive infatti: “In lui anche voi, / dopo aver ascoltato la parola della verità, / il Vangelo della vostra salvezza / e avere in esse creduto, / avete ricevuto il suggello dello Spirito Santo / che era stato promesso” (Ef 1, 13). Così dunque gli aspetti morali della vocazione cristiana rimangono collegati non soltanto con la rivelazione dell'eterno mistero divino in Cristo e con l'accettazione di esso nella fede, ma anche con l'ordine sacramentale, che, pur non ponendosi al primo piano in tutta la lettera, sembra tuttavia esservi presente in modo discreto. Del resto, non può essere diversamente dato che l'Apostolo scrive ai cristiani i quali, mediante il battesimo, erano divenuti membri della comunità ecclesiale. Da questo punto di vista, il brano della lettera agli Efesini 5, 22-33, finora analizzato, sembra avere una importanza particolare. Getta infatti una luce speciale sull'essenziale rapporto del mistero col sacramento e specialmente sulla sacramentalità del matrimonio.

5. Al centro del mistero è Cristo. In lui - proprio in lui - l'umanità è stata eternamente benedetta “con ogni benedizione spirituale”. In lui - in Cristo - l'umanità è stata scelta “prima della

creazione del mondo”, scelta “nella carità” e predestinata all’adozione di figli. Quando in seguito, con la “pienezza dei tempi”, questo eterno mistero viene realizzato nel tempo, ciò si attua anche in lui e per lui; in Cristo e per Cristo. Per mezzo di Cristo viene rivelato il mistero dell’Amore divino. Per lui e in lui, esso viene reso compiuto: in lui “abbiamo la redenzione mediante il suo sangue, / la remissione dei peccati . . .” (Ef 1, 7). In tal modo gli uomini che accettano mediante la fede il dono offerto loro in Cristo, divengono realmente partecipi dell’eterno mistero, sebbene esso operi in loro sotto i veli della fede. Questo soprannaturale conferimento dei frutti della redenzione compiuta da Cristo acquista, secondo la lettera agli Efesini 5, 22-33, il carattere di un darsi sponsale di Cristo stesso alla Chiesa a somiglianza del rapporto sponsale tra il marito e la moglie. Quindi non solo i frutti della redenzione sono dono, ma soprattutto lo è il Cristo: egli dà se stesso alla Chiesa, come a sua sposa.

6. Dobbiamo porre la domanda, se in questo punto tale analogia non ci consenta di penetrare più profondamente e con maggior precisione nel contenuto essenziale del mistero. Dobbiamo porci tale domanda, tanto più che quel “classico” passo della lettera agli Efesini (cf. Ef 5, 22-33) non appare in astratto e isolato, ma costituisce una continuità, in un certo senso un seguito degli enunciati dell’Antico Testamento, i quali presentavano l’amore di Dio-Jahvè verso il popolo Israele da lui eletto secondo la stessa analogia. Si tratta in primo luogo dei testi dei Profeti che nei loro discorsi hanno introdotto la somiglianza dell’amore sponsale per caratterizzare in modo particolare l’amore che Jahvè nutre verso Israele, l’amore che da parte del popolo eletto non trova comprensione e contraccambio; anzi, incontra infedeltà e tradimento. L’espressione di infedeltà e tradimento fu anzitutto l’idolatria, culto reso agli dèi stranieri.

7. Per dire il vero, nella maggior parte dei casi si trattava di rilevare in modo drammatico proprio quel tradimento e quella infedeltà denominati “adulterio” di Israele; tuttavia, alla base di tutti questi enunciati dei profeti sta l’esplicita convinzione che l’amore di Jahvè verso il popolo eletto può e deve essere paragonato all’amore che unisce lo sposo con la sposa, l’amore che deve unire i coniugi. Converrebbe qui citare numerosi passi dei testi di Isaia, Osea, Ezechiele (alcuni di essi sono stati già riportati in precedenza quando è stato analizzato il concetto di “adulterio” sullo sfondo delle parole pronunciate da Cristo nel discorso della Montagna). Non si può dimenticare che al patrimonio dell’Antico Testamento appartiene anche il “Cantico dei Cantici” in cui l’immagine dell’amore sponsale è stata delineata - è vero - senza l’analogia tipica dei testi profetici, che presentavano in quell’amore l’immagine dell’amore di Jahvè verso Israele, ma anche senza quell’elemento negativo che negli altri testi costituisce il motivo di “adulterio” ossia di infedeltà. Così dunque l’analogia dello sposo e della sposa, che ha consentito all’Autore della lettera agli Efesini di definire il rapporto di Cristo con la Chiesa, possiede una ricca tradizione nei libri dell’Antica Alleanza. Analizzando questa analogia nel “classico” testo della lettera agli Efesini, non possiamo non riportarci a quella tradizione.

8. Per illustrare tale tradizione ci limiteremo per il momento a citare un brano del testo di Isaia. Il profeta dice: “Non temere, perché non dovrai più arrossire; / non vergognarti, perché non sarai più disonorata; / anzi, dimenticherai la vergogna della tua giovinezza / e non ricorderai più il disonore della tua vedovanza. / Poiché tuo sposo è il tuo creatore, / Signore degli eserciti è il suo nome; / tuo redentore è il Santo di Israele, / è chiamato Dio di tutta la terra. / Come una donna abbandonata / e con l’animo afflitto, il Signore ti ha richiamata. / Viene forse ripudiata la donna sposata in gioventù? / Dice il tuo Dio. / Per un breve istante ti ho abbandonata, / ma ti riprenderò con immenso amore. / . . . / non si allontanerebbe da te il mio affetto, / né vacillerebbe la mia alleanza di pace; / dice il Signore che ti usa misericordia” (Is 54, 4-7.10).

Durante il nostro prossimo incontro inizieremo l'analisi del testo citato di Isaia.

“Il carattere stesso del dono, che è l'amore di Dio verso Israele-sposa” (22-IX-1982)

1. La lettera agli Efesini, attraverso il paragone del rapporto tra Cristo e la Chiesa con il rapporto sponsale dei coniugi, fa riferimento alla tradizione dei profeti dell'Antico Testamento. Per illustrarlo, citiamo il seguente testo di Isaia: “Non temere, perché non dovrai più arrossire; / non vergognarti, perché non sarai più disonorata; / anzi, dimenticherai la vergogna della tua giovinezza / e non ricorderai più il disonore della tua vedovanza. / Poiché tuo sposo è il tuo creatore, / Signore degli eserciti è il suo nome; / tuo redentore è il Santo di Israele, / è chiamato Dio di tutta la terra. / Come una donna abbandonata e con l'animo afflitto, / il Signore ti ha richiamata. / Viene forse ripudiata la donna sposata in gioventù? / Dice il tuo Dio. / Per un breve istante ti ho abbandonata / ma ti riprenderò con immenso amore. / In un impeto di collera / ti ho nascosto per un poco il mio volto; / ma con affetto perenne ho avuto pietà di te, / dice il tuo redentore, il Signore. / Ora è per me come ai giorni di Noè, / quando giurai che non avrei più riversato / le acque di Noè sulla terra; / così ora giuro di non più adirarmi con te / e di non farti più minacce. / Anche se i monti si spostassero / e i colli vacillassero, / non si allontanerebbe da te il mio affetto, / né vacillerebbe la mia alleanza di pace; / dice il Signore che ti usa misericordia” (Is 54, 4-10).

2. Il testo di Isaia non contiene in questo caso i rimproveri fatti ad Israele come a sposa infedele, che echeggiano con tanta forza negli altri testi, in particolare di Osea o di Ezechiele. Grazie a ciò, diventa più trasparente il contenuto essenziale dell'analogia biblica: l'amore di Dio-Jahvè verso Israele-popolo eletto è espresso come l'amore dell'uomo-sposo verso la donna eletta per essergli moglie attraverso il patto coniugale. In tal modo Isaia spiega gli avvenimenti che compongono il corso della storia di Israele, risalendo al mistero nascosto quasi nel cuore stesso di Dio. In certo senso, egli ci conduce nella medesima direzione, in cui ci condurrà, dopo molti secoli, l'Autore della lettera agli Efesini, il quale - basandosi sulla redenzione già compiuta in Cristo - svelerà molto più pienamente la profondità dello stesso mistero.

3. Il testo del profeta ha tutto il colorito della tradizione e della mentalità degli uomini dell'Antico Testamento. Il profeta, parlando a nome di Dio e quasi con le sue parole, si rivolge ad Israele come sposo alla sposa da lui eletta. Queste parole traboccano di un autentico ardore d'amore e nello stesso tempo pongono in rilievo tutta la specificità sia della situazione sia della mentalità proprie di quell'epoca. Esse sottolineano che la scelta da parte dell'uomo toglie alla donna il “disonore”, che, secondo l'opinione della società, sembrava connesso allo stato nubile sia originario (la verginità), sia secondario (la vedovanza), sia infine quello derivato dal ripudio della moglie non amata (cf. Dt 24, 1) o eventualmente della moglie infedele. Tuttavia, il testo citato non fa menzione dell'infedeltà; rileva invece il motivo di “amore misericordioso” (Nel testo ebraico abbiamo le parole *hesed-rahamim*, che appaiono insieme più di una volta.), indicando con ciò non soltanto l'indole sociale del matrimonio nell'Antica Alleanza, ma anche il carattere stesso del dono, che è l'amore di Dio verso Israele-sposa: dono, che proviene interamente dall'iniziativa di Dio. In altre parole: indicando la dimensione della grazia, che dal principio è contenuta in quell'amore. Questa è forse la più forte “dichiarazione di amore” da parte di Dio, collegata con il solenne giuramento di fedeltà per sempre.

4. L'analogia dell'amore che unisce i coniugi è in questo brano fortemente rilevata. Isaia dice: “. . . tuo sposo è il tuo creatore, / Signore degli eserciti è il suo nome; / tuo redentore è il Santo di Israele, / è chiamato Dio di tutta la terra” (Is 54, 5). Così, dunque, in quel testo lo stesso Dio, in tutta la sua maestà di Creatore e Signore della creazione, viene esplicitamente chiamato “sposo”

del popolo eletto. Questo “sposo” parla del suo grande “affetto”, che non si “allontanerà” da Israele-sposa, ma costituirà un fondamento stabile dell’“alleanza di pace” con lui. Così il motivo dell’amore sponsale e del matrimonio viene collegato con il motivo dell’alleanza. Inoltre il “Signore degli eserciti” chiama se stesso non soltanto “creatore”, ma anche “redentore”. Il testo ha un contenuto teologico di ricchezza straordinaria.

5. Confrontando il testo di Isaia con la lettera agli Efesini e constatando la continuità riguardo all’analogia dell’amore sponsale e del matrimonio, dobbiamo rilevare al tempo stesso una certa diversità di ottica teologica. L’Autore della lettera già nel primo capitolo parla del mistero dell’amore e dell’elezione, con cui “Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo” abbraccia gli uomini nel suo Figlio, soprattutto come di un mistero “nascosto nella mente di Dio”. Questo è il mistero dell’amore paterno, mistero dell’elezione alla santità (“per essere santi e immacolati al suo cospetto”) (Ef 1, 4) e dell’adozione a figli in Cristo (“predestinandoci a essere suoi figli adottivi per opera di Gesù Cristo”) (Ef 1, 5). In tale contesto, la deduzione dell’analogia circa il matrimonio, che abbiamo trovato in Isaia (“tuo sposo è il tuo creatore, Signore degli eserciti è il suo nome”) (Is 54, 5), sembra essere uno scorcio facente parte della prospettiva teologica. La prima dimensione dell’amore e dell’elezione, come mistero da secoli nascosto in Dio, è una dimensione paterna e non “coniugale”. Secondo la lettera agli Efesini, la prima nota caratteristica di quel mistero resta connessa con la paternità stessa di Dio, messa particolarmente in rilievo dai profeti (cf. Os 11, 1-4; Is 63, 8-9; 64, 7; Mt 1, 6).

6. L’analogia dell’amore sponsale e del matrimonio appare soltanto quando il “Creatore” e il “Santo di Israele” del testo di Isaia si manifesta come “Redentore”. Isaia dice: “Tuo sposo è il tuo creatore, Signore degli eserciti è il suo nome; / tuo redentore è il Santo di Israele” (Is 54, 5). Già in questo testo è possibile, in certo senso, leggere il parallelismo tra lo “sposo” e il “Redentore”. Passando alla lettera agli Efesini, dobbiamo osservare che questo pensiero vi è appunto pienamente sviluppato. La figura del Redentore (Sebbene nei più antichi libri biblici il “redentore” [ebr. *go’el*] significasse la persona obbligata per legami di sangue a vendicare il parente ucciso [cfr., ex. gr., Nm. 35, 19], a portare aiuto al parente sfortunato [cfr., ex. gr., Ru. 4, 6] e specialmente a riscattarlo dalla schiavitù [cfr., ex. gr., Lv. 25, 48], con l’andar del tempo questa analogia venne applicata a Jahvè, “il quale ha riscattato Israele dalla condizione servile, dalla mano del faraone, re di Egitto” [Dt. 7, 8]. Particolarmente nel Deutero-Isaia l’accento si sposta dall’azione di riscatto alla persona del Redentore, che personalmente salva Israele, quasi soltanto mediante la sua stessa presenza, “senza denaro e senza regali” [Is. 45, 13]. Perciò il passaggio dal “Redentore” della profezia di Isaia 54 alla lettera agli Efesini ha la stessa motivazione dell’applicazione, nella suddetta lettera, dei testi del Canto sul Servo di Jahvè [cfr. Is. 53, 10-12; Ef. 5, 23. 25-26]) si delinea già nel I capitolo come propria di colui che è il primo “Figlio diletto” del Padre (Ef 1, 6), diletto dall’eternità: di colui, nel quale noi tutti siamo stati “da secoli” amati dal Padre. È il Figlio della stessa sostanza del Padre, “nel quale abbiamo la remissione mediante il suo sangue, la remissione dei peccati secondo la ricchezza della sua grazia” (Ef 1, 7). Lo stesso Figlio, come Cristo (ossia come Messia), “ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei” (Ef 5, 25). Questa splendida formulazione della lettera agli Efesini riassume in sé e insieme mette in rilievo gli elementi del Canto sul Servo di Jahvè e del Canto di Sion (cf. ex. gr. Is 42, 1; 53, 8-12; 54, 8). E così la donazione di se stesso per la Chiesa equivale al compimento dell’opera della redenzione. In tal modo, il “creatore, Signore degli eserciti” del testo di Isaia diviene il “Santo di Israele”, del “nuovo Israele”, quale Redentore. Nella lettera agli Efesini la prospettiva teologica del testo profetico è conservata ed insieme approfondita e trasformata. Vi entrano nuovi momenti rivelati: il momento trinitario, cristologico (Al posto della relazione

“Dio-Israele”, Paolo introduce il rapporto “Cristo-Chiesa”, applicando a Cristo tutto ciò che nell’Antico Testamento si riferisce a jahvè [Adonai - Kyrios]. Cristo è Dio, ma Paolo gli applica anche tutto ciò che si riferisce al Servo di Jahvè nei quattro Canti [Is. 42; 49; 50; 52-53], interpretati nel periodo intertestamentario in senso messianico. Il motivo del “Capo” e del “Corpo” non è di derivazione biblica, ma probabilmente ellenistica [stoica?]. Nella lettera agli Efesini questo tema è stato utilizzato nel contesto del matrimonio [mentre nella prima lettera ai Corinzi il tema del “Corpo” serve a dimostrare l’ordine che regna nella società]. Dal punto di vista biblico l’introduzione di questo motivo è una novità assoluta.) e infine escatologico.

7. Così dunque san Paolo, scrivendo la lettera al Popolo di Dio della Nuova Alleanza e precisamente alla Chiesa di Efeso, non ripeterà più: “Tuo sposo è il tuo creatore”, ma mostrerà in che modo il “Redentore”, che è il Figlio primogenito e da secoli “diletto del Padre”, rivela contemporaneamente il suo amore salvifico, che consiste nella donazione di se stesso per la Chiesa, come amore sponsale con cui egli sposa la Chiesa e la fa proprio Corpo. Così l’analogia dei testi profetici dell’Antico Testamento (nel caso, soprattutto del libro di Isaia) rimane nella lettera agli Efesini conservata e nello stesso tempo evidentemente trasformata. All’analogia corrisponde il mistero, che attraverso essa viene espresso e in certo senso spiegato. Nel testo di Isaia questo mistero è appena delineato, quasi “socchiuso”; nella lettera agli Efesini, invece, è pienamente svelato (s’intende, senza cessare di esser mistero). Nella lettera agli Efesini è esplicitamente distinta la dimensione eterna del mistero in quanto nascosto in Dio (“Padre del Signore nostro Gesù Cristo”) e la dimensione della sua realizzazione storica, secondo la sua dimensione cristologica e insieme ecclesiologica. L’analogia del matrimonio si riferisce soprattutto alla seconda dimensione. Anche nei profeti (in Isaia) l’analogia del matrimonio si riferiva direttamente ad una dimensione storica: era collegata con la storia del popolo eletto dell’Antica Alleanza, con la storia di Israele; invece, la dimensione cristologica ed ecclesiologica, nell’attuazione veterotestamentaria del mistero, si trovava solo come in embrione: fu soltanto preannunziata.

Nondimeno è chiaro che il testo di Isaia ci aiuta a comprendere meglio la lettera agli Efesini e la grande analogia dell’amore sponsale di Cristo e della Chiesa.

“L’amore sponsale di Cristo per la sua Chiesa” (29-IX-1982)

1. Nella lettera agli Efesini (Ef 5, 22-33) - come nei profeti dell’Antico Testamento (ad esempio in Isaia) - troviamo la grande analogia del matrimonio o dell’amore sponsale tra Cristo e la Chiesa. Quale funzione compie questa analogia nei riguardi del mistero rivelato nell’Antica e nella Nuova Alleanza? A questa domanda bisogna rispondere gradualmente. Prima di tutto, l’analogia dell’amore coniugale o sponsale aiuta a penetrare nell’essenza stessa del mistero. Aiuta a comprenderlo fino ad un certo punto, s’intende, in modo analogico. È ovvio che l’analogia dell’amore terrestre, umano, del marito verso la moglie, dell’umano amore sponsale, non può offrire una comprensione adeguata e completa di quella Realtà assolutamente trascendente, che è il mistero divino, sia nel suo celarsi da secoli in Dio, sia nella sua realizzazione “storica” nel tempo, quando “Cristo ha amato la Chiesa ed ha dato se stesso per lei” (Ef 5, 25). Il mistero rimane trascendente riguardo a questa analogia come riguardo a qualunque altra analogia, con cui cerchiamo di esprimerlo in linguaggio umano. Contemporaneamente, tuttavia, tale analogia offre la possibilità di una certa “penetrazione” conoscitiva nell’essenza stessa del mistero.

2. L’analogia dell’amore sponsale ci consente di comprendere in certo modo il mistero che da secoli è nascosto in Dio, e che nel tempo viene realizzato da Cristo, come l’amore proprio di un totale e irrevocabile dono di sé da parte di Dio all’uomo in Cristo. Si tratta dell’“uomo” nella dimensione personale e insieme comunitaria (questa dimensione comunitaria viene espressa nel libro di Isaia e nei profeti come “Israele”, nella lettera agli Efesini come “Chiesa”; si può dire: Popolo di Dio dell’Antica e della Nuova Alleanza). Aggiungiamo che in ambedue le concezioni, la dimensione comunitaria è posta, in certo senso, in primo piano, ma non tanto da velare totalmente la dimensione personale, che d’altronde appartiene semplicemente all’essenza stessa dell’amore sponsale. In ambedue i casi abbiamo piuttosto a che fare con una significativa “riduzione della comunità alla persona” (Non si tratta soltanto della personificazione della società umana, che costituisce un fenomeno abbastanza comune nella letteratura mondiale, ma di una “corporate personality” specifica della Bibbia, contrassegnata da un continuo reciproco rapporto dell’individuo con il gruppo [cf. H. Wheeler Robinson, *The Hebrew Conception of Corporate Personality*: BZAW 66 [1936] 49-62; cf. anche J. L. McKenzie, *Aspects of Old Testament Thought*, in “The Jerome Biblical Commentary”, vol. 2, London 1970, p. 748]): Israele e la Chiesa sono considerati come sposa-persona da parte dello sposo-persona (“Jahvè” e “Cristo”). Ogni “io” concreto deve ritrovare se stesso in quel biblico “noi”.

3. Così dunque l’analogia di cui trattiamo consente di comprendere, in un certo grado, il mistero rivelato del Dio vivo, che è Creatore e Redentore (e in quanto tale è, al tempo stesso, Dio dell’alleanza); ci consente di comprendere tale mistero al modo di un amore sponsale, così come consente di comprenderlo anche al modo di un amore “misericordioso” (secondo il testo del libro di Isaia), oppure al modo di un amore “paterno” (secondo la lettera agli Efesini, principalmente nel capitolo 1). I modi suddetti di comprendere il mistero sono anch’essi senz’altro analogici. L’analogia dell’amore sponsale contiene in sé una caratteristica del mistero, che non viene direttamente messa in risalto né dall’analogia dell’amore misericordioso né dall’analogia dell’amore paterno (o da qualunque altra analogia usata nella Bibbia, a cui avremmo potuto riferirci).

4. L’analogia dell’amore degli sposi (o amore sponsale) sembra porre in risalto soprattutto il momento del dono di se stesso da parte di Dio all’uomo, “da secoli” scelto in Cristo

(letteralmente: ad “Israele”, alla “Chiesa”); dono totale (o piuttosto “radicale”) e irrevocabile nel suo carattere essenziale, ossia come dono. Questo dono è certamente “radicale” e perciò “totale”. Non si può parlare qui della “totalità” in senso metafisico. L’uomo, infatti, come creatura non è capace di “accogliere” il dono di Dio nella pienezza trascendentale della sua divinità. Un tale “dono totale” (non creato) viene soltanto partecipato da Dio stesso nella “trinitaria comunione delle Persone”. Invece, il dono di se stesso da parte di Dio all’uomo, di cui parla l’analogia dell’amore sponsale, può avere soltanto la forma della partecipazione alla natura divina (cf. 2 Pt 1, 4), come è stato chiarito con grande precisione dalla teologia. Nondimeno, secondo tale misura, il dono fatto all’uomo da parte di Dio in Cristo è un dono “totale” ossia “radicale”, come indica appunto l’analogia dell’amore sponsale: è, in certo senso, “tutto” ciò che Dio “ha potuto” dare di se stesso all’uomo, considerate le facoltà limitate dell’uomo-creatura. In tal modo, l’analogia dell’amore sponsale indica il carattere “radicale” della grazia: di tutto l’ordine della grazia creata.

5. Quanto sopra sembra che si possa dire in riferimento alla prima funzione della nostra grande analogia, che è passata dagli scritti dei profeti dell’Antico Testamento alla lettera agli Efesini, dove, come è stato già notato, ha subito una significativa trasformazione. L’analogia del matrimonio, come realtà umana, in cui viene incarnato l’amore sponsale, aiuta in certo grado e in certo modo a comprendere il mistero della grazia come realtà eterna in Dio e come frutto “storico” della redenzione dell’umanità in Cristo. Tuttavia, abbiamo detto in precedenza che questa analogia biblica non solo “spiega” il mistero, ma che, d’altra parte, il mistero definisce e determina il modo adeguato di comprendere l’analogia, e precisamente questa sua componente, in cui gli autori biblici vedono “l’immagine e somiglianza” del mistero divino. Così, dunque, la comparazione del matrimonio (a motivo dell’amore sponsale) al rapporto di “Jahvè-Israele” nell’Antica Alleanza e di “Cristo-Chiesa” nella Nuova Alleanza decide in pari tempo circa il modo di comprendere il matrimonio stesso e determina questo modo.

6. Questa è la seconda funzione della nostra grande analogia. E, nella prospettiva di questa funzione, ci avviciniamo di fatto al problema “sacramento e mistero”, ossia, in senso generale e fondamentale, al problema della sacramentalità del matrimonio. Ciò pare particolarmente motivato alla luce dell’analisi della lettera agli Efesini (Ef 5, 22-33). Presentando infatti il rapporto di Cristo con la Chiesa a immagine dell’unione sponsale del marito e della moglie, l’Autore di questa lettera parla nel modo più generale ed insieme fondamentale non solo del realizzarsi dell’eterno mistero divino, ma anche del modo in cui quel mistero si è espresso nell’ordine visibile, del modo in cui è divenuto visibile, e per questo è entrato nella sfera del Segno.

7. Con il termine “segno” intendiamo qui semplicemente la “visibilità dell’Invisibile”. Il mistero da secoli nascosto in Dio - ossia invisibile - è divenuto visibile prima di tutto nello stesso evento storico di Cristo. E il rapporto di Cristo con la Chiesa, che nella lettera agli Efesini viene definito “mysterium magnum”, costituisce l’adempimento e la concretizzazione della visibilità dello stesso mistero. Peraltro, il fatto che l’Autore della lettera agli Efesini paragoni l’indissolubile rapporto di Cristo con la Chiesa al rapporto tra il marito e la moglie, cioè al matrimonio - facendo al tempo stesso riferimento alle parole della Genesi (Gen 2, 24), che con l’atto creatore di Dio istituiscono originariamente il matrimonio -, volge la nostra riflessione verso ciò che è stato presentato già in precedenza - nel contesto del mistero stesso della creazione - come “visibilità dell’Invisibile”, verso l’“origine” stessa della storia teologica dell’uomo. Si può dire che il segno visibile del matrimonio “in principio”, in quanto collegato al segno visibile di Cristo e della

Chiesa al vertice dell'economia salvifica di Dio, traspone l'eterno piano di amore nella dimensione "storica" e ne fa il fondamento di tutto l'ordine sacramentale. Un particolare merito dell'Autore della lettera agli Efesini sta nell'aver accostato questi due segni, facendone l'unico grande segno, cioè un grande sacramento ("sacramentum magnum").

"Il problema del sacramento primordiale" (6-X-1982)

1. Proseguiamo l'analisi del classico testo del capitolo 5 della lettera agli Efesini, versetti 22-23. A questo proposito occorre citare alcune frasi contenute in una delle precedenti analisi dedicate a questo tema: "L'uomo appare nel mondo visibile come la più alta espressione del dono divino, perché porta in sé l'interiore dimensione del dono. E con essa porta nel mondo la sua particolare somiglianza con Dio, con la quale egli trascende e domina anche la sua «visibilità» nel mondo, la sua corporeità, la sua mascolinità o femminilità, la sua nudità. Un riflesso di questa somiglianza è anche la consapevolezza primordiale del significato sponsale del corpo, pervasa dal mistero dell'innocenza originaria" (L'amore umano nel piano divino, Città del Vaticano 1980, p. 90). Queste frasi riassumono in poche parole il risultato delle analisi centrate sui primi capitoli del libro della Genesi, in rapporto alle parole con cui Cristo, nel suo colloquio con i Farisei sul tema del matrimonio e della sua indissolubilità, fece riferimento al "principio". Altre frasi della medesima analisi pongono il problema del sacramento primordiale: "Così, in questa dimensione, si costituisce un primordiale sacramento, inteso quale segno che trasmette efficacemente nel mondo visibile il mistero invisibile nascosto in Dio dall'eternità. E questo è il mistero della Verità e dell'Amore, il mistero della vita divina, alla quale l'uomo partecipa realmente . . . È l'innocenza originaria che inizia questa partecipazione . . ." (Ivi.).

2. Bisogna rivedere il contenuto di queste affermazioni alla luce della dottrina paolina espressa nella lettera agli Efesini, avendo presente soprattutto il passo del capitolo 5, 22-33, collocato nel contesto complessivo di tutta la lettera. Del resto, la lettera ci autorizza a far questo, perché l'Autore stesso nel capitolo 5, versetto 31, fa riferimento al "principio", e precisamente alle parole dell'istituzione del matrimonio nel libro della Genesi (Gen 2, 24). In che senso possiamo intravedere in queste parole un enunciato circa il sacramento, circa il sacramento primordiale? Le precedenti analisi del "principio" biblico ci hanno condotto gradualmente a questo, in considerazione dello stato dell'originaria gratificazione dell'uomo nell'esistenza e nella grazia, che fu lo stato di innocenza e di giustizia originarie. La lettera agli Efesini ci induce ad accostarci a tale situazione - ossia allo stato dell'uomo prima del peccato originale - dal punto di vista del mistero nascosto dall'eternità in Dio. Infatti leggiamo nelle prime frasi della lettera che "Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo / . . . ci ha benedetti con ogni benedizione spirituale nei cieli, in Cristo. / In lui ci ha scelti prima della creazione del mondo, / per essere santi e immacolati al suo cospetto nella carità . . ." (Ef 1, 3-4).

3. La lettera agli Efesini apre davanti a noi il mondo soprannaturale dell'eterno mistero, degli eterni disegni di Dio Padre nei riguardi dell'uomo. Questi disegni precedono la "creazione del mondo", quindi anche la creazione dell'uomo. Al tempo stesso quei disegni divini cominciano a realizzarsi già in tutta la realtà della creazione. Se al mistero della creazione appartiene anche lo stato dell'innocenza originaria dell'uomo creato, come maschio e femmina, ad immagine di Dio, ciò significa che il dono primordiale, conferito all'uomo da parte di Dio, racchiudeva già in sé il frutto dell'elezione, di cui leggiamo nella lettera agli Efesini: "Ci ha scelti . . . per essere santi e immacolati al suo cospetto" (Ef 1, 4). Ciò appunto sembrano rilevare le parole del libro della Genesi, quando il Creatore-Elohim trova nell'uomo - maschio e femmina - comparso "al suo cospetto", un bene degno di compiacimento: "Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona" (Gen 1, 31). Solo dopo il peccato, dopo la rottura dell'originaria alleanza con il Creatore, l'uomo sente il bisogno di nascondersi "dal Signore Dio": "Ho udito il tuo passo nel giardino: ho avuto paura, poiché sono nudo, e mi sono nascosto" (Gen 3, 10).

4. Invece, prima del peccato, l'uomo portava nella sua anima il frutto dell'eterna elezione in Cristo, Figlio eterno del Padre. Mediante la grazia di questa elezione l'uomo, maschio e femmina, era "santo e immacolato" al cospetto di Dio. Quella primordiale (o originaria) santità e purezza si esprimeva anche nel fatto che, sebbene entrambi fossero "nudi . . . , non provavano vergogna" (Gen 2, 25), come già abbiamo cercato di mettere in evidenza nelle precedenti analisi. Confrontando la testimonianza del "principio", riportata nei primi capitoli del libro della Genesi, con la testimonianza della lettera agli Efesini, occorre dedurre che la realtà della creazione dell'uomo era già permeata dalla perenne elezione dell'uomo in Cristo: chiamata alla santità attraverso la grazia di adozione a figli ("predestinandoci a essere suoi figli adottivi / per opera di Gesù Cristo, / secondo il beneplacito della sua volontà. / E questo a lode e gloria della sua grazia, / che ci ha dato nel suo Figlio diletto") (Ef 1, 5-6).

5. L'uomo, maschio e femmina, divenne fin dal "principio" partecipe di questo dono soprannaturale. Tale gratificazione è stata data in considerazione di Colui, che dall'eternità era "diletto" quale Figlio, sebbene - secondo le dimensioni del tempo e della storia - essa abbia preceduto l'incarnazione di questo "Figlio diletto" e anche la "redenzione" che abbiamo in lui "mediante il suo sangue" (Ef 1, 7). La redenzione doveva diventare la fonte della gratificazione soprannaturale dell'uomo dopo il peccato e, in certo senso, malgrado il peccato. Questa gratificazione soprannaturale, che ebbe luogo prima del peccato originale, cioè la grazia della giustizia e dell'innocenza originarie - gratificazione che fu frutto dell'elezione dell'uomo in Cristo prima dei secoli - si è compiuta appunto per riguardo a lui, a quell'unico Diletto, pur anticipando cronologicamente la sua venuta nel corpo. Nelle dimensioni del mistero della creazione, la elezione alla dignità della figliolanza adottiva fu propria soltanto del "primo Adamo", cioè dell'uomo creato ad immagine e somiglianza di Dio, quale maschio e femmina.

6. In quale modo si verifica in questo contesto la realtà del sacramento, del sacramento primordiale? Nell'analisi del "principio", di cui è stato citato poco fa un brano, abbiamo detto che "il sacramento, come segno visibile, si costituisce con l'uomo, in quanto «corpo», mediante la sua «visibile» mascolinità e femminilità. Il corpo, infatti, e soltanto esso, è capace di rendere visibile ciò che è invisibile: lo spirituale e il divino. Esso è stato creato per trasferire nella realtà visibile del mondo il mistero nascosto dall'eternità in Dio, e così esserne segno" (*L'amore umano nel piano divino*, Città del Vaticano 1980, p. 90). Questo segno ha inoltre una sua efficacia, come ancora dicevo: "L'innocenza originaria collegata all'esperienza del significato sponsale del corpo" fa sì che "l'uomo si sente, nel suo corpo di maschio e di femmina, soggetto di santità" (Ivi., p. 91). "Si sente" e lo è fin dal "principio". Quella santità conferita originariamente all'uomo da parte del Creatore appartiene alla realtà del "sacramento della creazione". Le parole della Genesi 2, 24, "l'uomo . . . si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne", pronunciate sullo sfondo di questa realtà originaria in senso teologico, costituiscono il matrimonio quale parte integrante e, in certo senso, centrale del "sacramento della creazione". Esse costituiscono - o forse piuttosto confermano semplicemente - il carattere della sua origine. Secondo queste parole, il matrimonio è sacramento in quanto parte integrale e, direi, punto centrale del "sacramento della creazione". In questo senso è sacramento primordiale.

7. L'istituzione del matrimonio, secondo le parole della Genesi 2, 24, esprime non soltanto l'inizio della fondamentale comunità umana che, mediante la forza "procreatrice" che le è propria ("siate fecondi e moltiplicatevi") (Gen 1, 28), serve a continuare l'opera della creazione, ma essa nello stesso tempo esprime l'iniziativa salvifica del Creatore, corrispondente alla eterna elezione dell'uomo, di cui parla la lettera agli Efesini. Quella iniziativa salvifica proviene

da Dio-Creatore e la sua efficacia soprannaturale s'identifica con l'atto stesso della creazione dell'uomo nello stato dell'innocenza originaria. In questo stato, già fin nell'atto della creazione dell'uomo, fruttificò la sua eterna elezione in Cristo. In tal modo occorre riconoscere che l'originario sacramento della creazione trae la sua efficacia dal "Figlio diletto" (cf. Ef 1, 6: dove si parla della "grazia che ci ha dato nel suo Figlio diletto"). Se poi si tratta del matrimonio, si può dedurre che - istituito nel contesto del sacramento della creazione nella sua globalità, ossia nello stato dell'innocenza originaria - esso doveva servire non soltanto a prolungare l'opera della creazione, ossia della procreazione, ma anche ad espandere sulle ulteriori generazioni degli uomini lo stesso sacramento della creazione, cioè i frutti soprannaturali dell'eterna elezione dell'uomo da parte del Padre nell'eterno Figlio: quei frutti, di cui l'uomo è stato gratificato da Dio nell'atto stesso della creazione.

La lettera agli Efesini sembra autorizzarci ad intendere in tal modo il libro della Genesi e la verità sul "principio" dell'uomo e del matrimonio ivi contenuta.

“Realtà visibile nell’unione indissolubile di Cristo con la Chiesa” (13-X-1982)

1. Nella nostra precedente considerazione abbiamo cercato di approfondire - alla luce della lettera agli Efesini - il “principio” sacramentale dell’uomo e del matrimonio nello stato della giustizia (o innocenza) originaria. È noto, tuttavia, che l’eredità della grazia è stata respinta dal cuore umano al momento della rottura della prima alleanza con il Creatore. La prospettiva della procreazione, invece di essere illuminata dall’eredità della grazia originaria, donata da Dio non appena infusa l’anima razionale, è stata offuscata dalla eredità del peccato originale. Si può dire che il matrimonio, come sacramento primordiale, è stato privato di quella efficacia soprannaturale, che, al momento della istituzione, attingeva al sacramento della creazione nella sua globalità. Nondimeno, anche in questo stato, cioè nello stato della peccaminosità ereditaria dell’uomo, il matrimonio non cessò mai di essere la figura di quel sacramento, di cui leggiamo nella lettera agli Efesini (Ef 5, 22-33) e che l’Autore della medesima lettera non esita a definire “grande mistero”. Non possiamo forse desumere che il matrimonio sia rimasto quale piattaforma dell’attuazione degli eterni disegni di Dio, secondo i quali il sacramento della creazione aveva avvicinato gli uomini e li aveva preparati al sacramento della Redenzione, introducendoli nella dimensione dell’opera della salvezza? L’analisi della lettera agli Efesini, e in particolare del “classico” testo del capo 5, versetti 22-33, sembra propendere per una tale conclusione.

2. Quando l’Autore, al versetto 31, fa riferimento alle parole dell’istituzione del matrimonio, contenute nella Genesi (2, 24: “Per questo l’uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne”), e subito dopo dichiara: “Questo mistero è grande; lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa” (Ef 5, 32), sembra indicare non soltanto l’identità del Mistero nascosto in Dio dall’eternità, ma anche quella continuità della sua attuazione che esiste tra il sacramento primordiale connesso alla gratificazione soprannaturale dell’uomo nella creazione stessa e la nuova gratificazione - avvenuta quando “Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei, per renderla santa . . .” (Ef 5, 25-26) - gratificazione che può essere definita nel suo insieme quale Sacramento della Redenzione. In questo dono redentore di se stesso “per” la Chiesa, è anche racchiuso - secondo il pensiero paolino - il dono di sé da parte di Cristo alla Chiesa, ad immagine del rapporto sponsale che unisce marito e moglie nel matrimonio. In tal modo il Sacramento della Redenzione riveste, in certo senso, la figura e la forma del sacramento primordiale. Al matrimonio del primo marito e della prima moglie, quale segno della gratificazione soprannaturale dell’uomo nel sacramento della creazione, corrisponde lo spotalizio, o piuttosto l’analogia dello spotalizio, di Cristo con la Chiesa, quale fondamentale “grande” segno della gratificazione soprannaturale dell’uomo nel Sacramento della Redenzione, della gratificazione, in cui si rinnova, in modo definitivo, l’alleanza della grazia di elezione, infranta al “principio” con il peccato.

3. L’immagine contenuta nel passo citato della lettera agli Efesini sembra parlare soprattutto del Sacramento della Redenzione come della definitiva attuazione del Mistero nascosto dall’eternità in Dio. In questo “mysterium magnum” si realizza appunto definitivamente tutto ciò, di cui la medesima lettera agli Efesini aveva trattato nel capitolo 1. Essa infatti dice, come ricordiamo, non soltanto: “In lui (cioè in Cristo) [Dio] ci ha scelti prima della creazione del mondo, per essere santi e immacolati al suo cospetto . . .” (Ef 1, 4), ma anche: “Nel quale [Cristo] abbiamo la redenzione mediante il suo sangue, la remissione dei peccati, secondo la ricchezza della sua grazia. Egli l’ha abbondantemente riversata su di noi . . .” (Ef 1, 7-8). La nuova

gratificazione soprannaturale dell'uomo nel "Sacramento della Redenzione" è anche una nuova attuazione del Mistero nascosto dall'eternità in Dio, nuova in rapporto al sacramento della creazione. In questo momento la gratificazione è, in certo senso, una "nuova creazione". Si differenzia però dal sacramento della creazione in quanto la gratificazione originaria, unita alla creazione dell'uomo, costituiva quell'uomo "dal principio", mediante la grazia, nello stato della originaria innocenza e giustizia. La nuova gratificazione dell'uomo nel Sacramento della Redenzione gli dona invece soprattutto la "remissione dei peccati". Tuttavia, anche qui può "sovrabbondare la grazia", come altrove si esprime san Paolo: "Laddove è abbondato il peccato, ha sovrabbondato la grazia" (Rm 5, 20).

4. Il Sacramento della Redenzione - frutto dell'amore redentore di Cristo - diviene, in base al suo amore sponsale verso la Chiesa, una permanente dimensione della vita della Chiesa stessa, dimensione fondamentale e vivificante. È il "mysterium magnum" di Cristo e della Chiesa: mistero eterno realizzato da Cristo, il quale "ha dato se stesso per lei" (Ef 5, 25); mistero che si attua continuamente nella Chiesa, perché Cristo "ha amato la Chiesa" (Ef 5, 25), unendosi con essa con amore indissolubile, così come si uniscono gli sposi, marito e moglie, nel matrimonio. In questo modo la Chiesa vive del Sacramento della Redenzione, e a sua volta completa questo sacramento come la moglie, in virtù dell'amore sponsale, completa il proprio marito, il che venne in certo modo già posto in rilievo "al principio", quando il primo uomo trovò nella prima donna "un aiuto che gli era simile" (Gen 2, 20). Sebbene l'analogia della lettera agli Efesini non lo precisi, possiamo tuttavia aggiungere che anche la Chiesa unita con Cristo, come la moglie col proprio marito, attinge dal Sacramento della Redenzione tutta la sua fecondità e maternità spirituale. Ne testimoniano, in qualche modo, le parole della lettera di san Pietro, quando scrive che siamo stati "rigenerati non da un seme corruttibile, ma immortale, cioè dalla parola di Dio viva ed eterna" (1 Pt 1, 23). Così il Mistero nascosto dall'eternità in Dio - Mistero che al "principio", nel sacramento della creazione, divenne una realtà visibile attraverso l'unione del primo uomo e della prima donna nella prospettiva del matrimonio - diventa nel Sacramento della Redenzione una realtà visibile nell'unione indissolubile di Cristo con la Chiesa, che l'Autore della lettera agli Efesini presenta come l'unione sponsale dei coniugi, marito e moglie.

5. Il "sacramentum magnum" (il testo greco dice: *tò mysterion toûto méga estín*) della lettera agli Efesini parla della nuova realizzazione del Mistero nascosto dall'eternità in Dio; realizzazione definitiva dal punto di vista della storia terrena della salvezza. Parla inoltre del "renderlo [il mistero] visibile": della visibilità dell'Invisibile. Questa visibilità non fa sì che il mistero cessi d'esser mistero. Ciò si riferiva al matrimonio costituito al "principio", nello stato dell'innocenza originaria, nel contesto del sacramento della creazione. Ciò si riferisce anche all'unione di Cristo con la Chiesa, quale "mistero grande" del Sacramento della Redenzione. La visibilità dell'Invisibile non significa - se così si può dire - una totale chiarezza del mistero. Esso, come oggetto della fede, rimane velato anche attraverso ciò in cui appunto si esprime e si attua. La visibilità dell'Invisibile appartiene quindi all'ordine dei segni, e il "segno" indica soltanto la realtà del mistero, ma non la "svela". Come il "primo Adamo" - l'uomo, maschio e femmina - creato nello stato dell'innocenza originaria e chiamato in questo stato all'unione coniugale (in questo senso parliamo del sacramento della creazione), fu segno dell'eterno Mistero, così il "secondo Adamo", Cristo, unito con la Chiesa attraverso il Sacramento della Redenzione con un vincolo indissolubile, analogo all'indissolubile alleanza dei coniugi, è segno definitivo dello stesso Mistero eterno. Parlando dunque del realizzarsi dell'eterno mistero, parliamo anche del fatto che esso diventa visibile con la visibilità del segno. E perciò parliamo pure della "sacramentalità" di tutta l'eredità del Sacramento della Redenzione, in riferimento all'intera

opera della Creazione e della Redenzione, e tanto più in riferimento al matrimonio istituito nel contesto del sacramento della creazione, come anche in riferimento alla Chiesa come sposa di Cristo, dotata di un'alleanza quasi coniugale con lui.

“La sacramentalità del matrimonio è parte essenziale della nuova eredità” (20-X-1982)

1. Mercoledì scorso abbiamo parlato dell'integrale eredità dell'alleanza con Dio, e della grazia unita originariamente alla divina opera della creazione. Di questa integrale eredità - come conviene dedurre dal testo della lettera agli Efesini 5, 22-33 - faceva parte anche il matrimonio, come sacramento primordiale, istituito dal “principio” e collegato con il sacramento della creazione nella sua globalità. La sacramentalità del matrimonio non è soltanto modello e figura del sacramento della Chiesa (di Cristo e della Chiesa), ma costituisce anche parte essenziale della nuova eredità: quella del sacramento della Redenzione, di cui la Chiesa viene gratificata in Cristo. Occorre qui ancora una volta riportarsi alle parole di Cristo in Matteo 19, 3-9 (cf. etiam Mc 10, 5-9), in cui Cristo, nel rispondere alla domanda dei Farisei circa il matrimonio e il suo carattere specifico, si riferisce soltanto ed esclusivamente alla istituzione originaria di esso da parte del Creatore al “principio”. Riflettendo sul significato di questa risposta alla luce della lettera agli Efesini, e in particolare di Efesini 5, 22-33, concludiamo ad un rapporto in certo senso duplice del matrimonio con tutto l'ordine sacramentale che, nella Nuova Alleanza, emerge dallo stesso sacramento della Redenzione.

2. Il matrimonio come sacramento primordiale costituisce, da una parte, la figura (e dunque: la somiglianza, l'analogia), secondo cui viene costruita la fondamentale struttura portante della nuova economia della salvezza e dell'ordine sacramentale, che trae origine dalla gratificazione sponsale che la Chiesa riceve da Cristo, insieme con tutti i beni della Redenzione (si potrebbe dire, servendosi delle parole iniziali della lettera agli Efesini: “Di ogni benedizione spirituale”) (Ef 1, 3). In tal modo il matrimonio, come sacramento primordiale, viene assunto ed inserito nella struttura integrale della nuova economia sacramentale, sorta dalla Redenzione in forma, direi, di “prototipo”: viene assunto ed inserito quasi dalle sue stesse basi. Cristo stesso, nel colloquio con i Farisei (Mt 19, 3-9), riconferma prima di tutto la sua esistenza. A ben riflettere su questa dimensione, bisognerebbe concludere che tutti i sacramenti della Nuova Alleanza trovano in un certo senso nel matrimonio quale sacramento primordiale il loro prototipo. Ciò sembra prospettarsi nel classico brano citato della lettera agli Efesini, come diremo ancora fra poco.

3. Tuttavia, il rapporto del matrimonio con tutto l'ordine sacramentale, sorto dalla gratificazione della Chiesa con i beni della Redenzione, non si limita soltanto alla dimensione di modello. Cristo, nel suo colloquio con i Farisei (cf. Mt 19), non solo conferma l'esistenza del matrimonio istituito dal “principio” dal Creatore, ma lo dichiara anche parte integrale della nuova economia sacramentale, del nuovo ordine dei “segni” salvifici, che trae origine dal sacramento della Redenzione, così come l'economia originaria è emersa dal sacramento della creazione; e in realtà Cristo si limita all'unico Sacramento, che era stato il matrimonio istituito nello stato dell'innocenza e della giustizia originarie dell'uomo, creato come maschio e femmina “ad immagine e somiglianza di Dio”.

4. La nuova economia sacramentale, che viene costituita sulla base del sacramento della Redenzione, emergendo dalla sponsale gratificazione della Chiesa da parte di Cristo, differisce dalla economia originaria. Essa, infatti, è diretta non all'uomo della giustizia e innocenza originarie, ma all'uomo gravato dall'eredità del peccato originale e dallo stato di peccaminosità (“status naturae lapsae”). È diretta all'uomo della triplice concupiscenza, secondo le classiche parole della prima lettera di Giovanni (cf. 1 Gv 2, 16), all'uomo, in cui “la carne . . . ha desideri contrari allo Spirito e lo Spirito ha desideri contrari alla carne” (Gal 5, 17), secondo la teologia

(e antropologia) paolina, alla quale abbiamo dedicato molto spazio nelle nostre precedenti riflessioni.

5. Queste considerazioni, sulla scorta di un'approfondita analisi del significato dell'enunciato di Cristo nel discorso della Montagna circa lo "sguardo concupiscente" quale "adulterio del cuore", preparano a comprendere il matrimonio come parte integrante del nuovo ordine sacramentale, che trae origine dal sacramento della Redenzione, ossia da quel "grande mistero" che, come mistero di Cristo e della Chiesa, determina la sacramentalità della Chiesa stessa. Queste considerazioni, inoltre, preparano a comprendere il matrimonio come sacramento della Nuova Alleanza, la cui opera salvifica va organicamente unita con l'insieme di quell'ethos, che nelle analisi precedenti è stato definito "ethos della redenzione". La lettera agli Efesini esprime, a suo modo, la stessa verità: parla infatti del matrimonio come sacramento "grande" in un ampio contesto parenetico, cioè nel contesto delle esortazioni di carattere morale, concernenti appunto l'ethos che deve qualificare la vita dei cristiani, cioè degli uomini consapevoli della elezione che si realizza in Cristo e nella Chiesa.

6. Su questo vasto sfondo delle riflessioni che emergono dalla lettura della lettera agli Efesini (cf. speciatim Ef 5, 22-33), si può e si deve infine toccare ancora il problema dei Sacramenti della Chiesa. Il testo citato agli Efesini ne parla in modo indiretto e, direi, secondario, sebbene sufficiente affinché anche questo problema trovi posto nelle nostre considerazioni. Tuttavia conviene qui precisare, almeno brevemente, il senso che adottiamo nell'uso del termine "sacramento", che è significativo per le nostre considerazioni.

7. Finora, infatti, ci siamo serviti del termine "sacramento" (conformemente d'altronde a tutta la tradizione biblico-patristica) (cf. Leone XIII, *Acta*, vol. II, 1881, p. 22) in un senso più lato di quello che è proprio della terminologia teologica tradizionale e contemporanea, che con la parola "sacramento" indica i segni istituiti da Cristo e amministrati dalla Chiesa, i quali esprimono e conferiscono la grazia divina alla persona che riceve il relativo sacramento. In questo senso, ciascuno dei sette Sacramenti della Chiesa è caratterizzato da una determinata azione liturgica, costituita attraverso la parola (forma) e la specifica "materia" sacramentale - secondo la diffusa teoria *ilemorfica* proveniente da Tommaso d'Aquino e da tutta la tradizione scolastica.

8. In rapporto a questo significato così circoscritto, ci siamo serviti nelle nostre considerazioni di un significato più largo e forse anche più antico e più fondamentale del termine "sacramento" (cf. Giovanni Paolo II, *Allocutio in Audientia Generali*, die 8 sept. 1982, adnot. 1: vide supra, p. 389). La lettera agli Efesini, e specialmente 5, 22-23, sembra in modo particolare autorizzarci a questo. Sacramento significa qui il mistero stesso di Dio, che è nascosto fin dall'eternità, tuttavia non in nascondimento eterno, ma anzitutto nella sua stessa rivelazione e attuazione (anche: nella rivelazione mediante l'attuazione). In tal senso, si è parlato anche del sacramento della creazione e del sacramento della Redenzione. In base al sacramento della creazione, occorre intendere l'originaria sacramentalità del matrimonio (sacramento primordiale). In seguito, in base al sacramento della Redenzione si può comprendere la sacramentalità della Chiesa, o piuttosto la sacramentalità dell'unione di Cristo con la Chiesa che l'Autore della lettera agli Efesini presenta nella similitudine del matrimonio, dell'unione sponsale del marito e della moglie. Un'attenta analisi del testo dimostra che in questo caso non si tratta solo di un paragone in senso metaforico, ma di un reale rinnovamento (ovvero di una "ri-creazione", cioè di una nuova creazione) di ciò che costituiva il contenuto salvifico (in certo senso la "sostanza salvifica") del sacramento primordiale. Questa constatazione ha un significato essenziale, sia

per chiarire la sacramentalità della Chiesa (e a ciò si riferiscono le parole molto significative del primo capitolo della costituzione *Lumen Gentium*), sia anche per comprendere la sacramentalità del matrimonio, inteso proprio come uno dei Sacramenti della Chiesa.

“I coniugi sono chiamati a modellare la loro vita sul fondamento sacramentale” (27-X-1982)

1. Il testo della lettera agli Efesini (Ef 5, 22-33) parla dei sacramenti della Chiesa - e in particolare del Battesimo e dell'Eucaristia - ma soltanto in modo indiretto e in certo senso allusivo, sviluppando l'analogia del matrimonio in riferimento a Cristo e alla Chiesa. E così leggiamo dapprima che Cristo, il quale “ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei” (Ef 5, 25), ha fatto questo “per renderla santa, purificandola per mezzo del lavacro dell'acqua accompagnato dalla parola” (Ef 5, 26). Si tratta qui indubbiamente del sacramento del Battesimo, che per istituzione di Cristo viene sin dall'inizio conferito a coloro che si convertono. Le parole citate mostrano con grande plasticità in che modo il Battesimo attinge il suo significato essenziale e la sua forza sacramentale da quell'amore sponsale del Redentore, attraverso cui si costituisce soprattutto la sacramentalità della Chiesa stessa, “sacramentum magnum”. Lo stesso si può forse dire anche dell'Eucaristia, che sembrerebbe essere indicata dalle parole seguenti sul nutrimento del proprio corpo, che ogni uomo appunto nutre e cura “come fa Cristo con la Chiesa, poiché siamo membra del suo corpo” (Ef 5, 29-30). Infatti, Cristo nutre la Chiesa con il suo Corpo appunto nell'Eucaristia.

2. Si vede, tuttavia, che né nel primo né nel secondo caso possiamo parlare di una sacramentaria ampiamente sviluppata. Non se ne può parlare nemmeno quando si tratta del sacramento del matrimonio come uno dei sacramenti della Chiesa. La lettera agli Efesini, esprimendo il rapporto sponsale di Cristo con la Chiesa, consente di comprendere che, in base a questo rapporto, la Chiesa stessa è il “grande sacramento”, il nuovo segno dell'alleanza e della grazia, che trae le sue radici dalle profondità del sacramento della Redenzione, così come dalle profondità del sacramento della creazione è emerso il matrimonio, segno primordiale dell'alleanza e della grazia. L'Autore della lettera agli Efesini proclama che quel sacramento primordiale si realizza in un modo nuovo nel “sacramento” di Cristo e della Chiesa. Anche per questa ragione l'Apostolo, nello stesso “classico” testo di Efesini 5, 21-33, si rivolge ai coniugi, affinché siano “sottomessi gli uni agli altri nel timore di Cristo” (Ef 5, 21) e modellino la loro vita coniugale fondandola sul sacramento istituito al “principio” dal Creatore: sacramento, che trovò la sua definitiva grandezza e santità nell'alleanza sponsale di grazia tra Cristo e la Chiesa.

3. Sebbene la lettera agli Efesini non parli direttamente e immediatamente del matrimonio come di uno dei sacramenti della Chiesa, tuttavia la sacramentalità del matrimonio viene in essa particolarmente confermata e approfondita. Nel “grande sacramento” di Cristo e della Chiesa i coniugi cristiani sono chiamati a modellare la loro vita e la loro vocazione sul fondamento sacramentale.

4. Dopo l'analisi del classico testo di Efesini 5, 21-33, indirizzato ai coniugi cristiani, in cui Paolo annunzia loro il “grande mistero” (“sacramentum magnum”) dell'amore sponsale di Cristo e della Chiesa, è opportuno ritornare a quelle significative parole del Vangelo, che già in precedenza abbiamo sottoposto ad analisi, vedendo in esse gli enunciati-chiave per la teologia del corpo. Cristo pronuncia queste parole, per così dire, dalla profondità divina della “redenzione del corpo” (Rm 8, 23). Tutte queste parole hanno un significato fondamentale per l'uomo in quanto appunto egli è corpo - in quanto è maschio o femmina. Esse hanno un significato per il matrimonio, in cui l'uomo e la donna si uniscono così che i due diventano “una sola carne”, secondo l'espressione del libro della Genesi (Gen 2, 24), sebbene, nello stesso tempo, le parole di Cristo indichino anche la vocazione alla continenza “per il regno dei cieli” (Mt 19, 12).

5. In ciascuna di queste vie “la redenzione del corpo” non è soltanto una grande attesa di coloro che posseggono “le primizie dello Spirito” (Rm 8, 23), ma anche una permanente fonte di speranza che la creazione sarà “liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio” (Rm 8, 21). Le parole di Cristo, pronunciate dalla profondità divina del mistero della Redenzione, e della “redenzione del corpo”, portano in sé il lievito di questa speranza: le aprono la prospettiva sia nella dimensione escatologica sia nella dimensione della vita quotidiana. Infatti, le parole indirizzate agli ascoltatori immediati sono rivolte contemporaneamente all’uomo “storico” dei vari tempi e luoghi. Quell’uomo, appunto, che possiede “le primizie dello Spirito . . . geme . . . aspettando la redenzione del . . . corpo” (Rm 8, 23). In lui si concentra anche la speranza “cosmica” di tutta la creazione, che in lui, nell’uomo, “attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio” (Rm 8, 19).

6. Cristo colloquia con i Farisei, che gli chiedono: “È lecito ad un uomo ripudiare la propria moglie per qualsiasi motivo?” (Mt 19, 3); essi lo interrogano in tale modo, appunto perché la legge attribuita a Mosè ammetteva la cosiddetta “lettera di ripudio” (Dt 24, 1). La risposta di Cristo è questa: “Non avete letto che il Creatore da principio li creò maschio e femmina e disse: Per questo l’uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola? Così che non sono più due, ma una carne sola. Quello dunque che Dio ha congiunto, l’uomo non lo separi” (Mt 19, 4-6). Se poi si tratta della “lettera di ripudio”, Cristo risponde così: “Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fu così. Perciò io vi dico: chiunque ripudia la propria moglie, se non in caso di concubinato, e ne sposa un’altra, commette adulterio” (Mt 19, 8-9). “Chi sposa una donna ripudiata dal marito, commette adulterio” (Lc 16, 28).

7. L’orizzonte della “redenzione del corpo” si apre con queste parole, che costituiscono la risposta a una concreta domanda di carattere giuridico-morale; si apre, anzitutto, per il fatto che Cristo si colloca sul piano di quel sacramento primordiale, che i suoi interlocutori ereditano in modo singolare, dato che ereditano anche la rivelazione del mistero della creazione, racchiusa nei primi capitoli del libro della Genesi. Queste parole contengono ad un tempo una risposta universale, indirizzata all’uomo “storico” di tutti i tempi e luoghi, poiché sono decisive per il matrimonio e per la sua indissolubilità; infatti si richiamano a ciò che è l’uomo, maschio e femmina, quale è divenuto in modo irreversibile per il fatto di esser creato “ad immagine e somiglianza di Dio”: l’uomo, che non cessa di essere tale anche dopo il peccato originale, benché questo l’abbia privato dell’innocenza originaria e della giustizia. Cristo, che nel rispondere alla domanda dei Farisei fa riferimento al “principio”, sembra in tal modo sottolineare particolarmente il fatto che egli parla dalla profondità del mistero della Redenzione, e della redenzione del corpo. La Redenzione significa, infatti, quasi una “nuova creazione” - significa l’assunzione di tutto ciò che è creato: per esprimere nella creazione la pienezza di giustizia, di equità e di santità, designata da Dio, e per esprimere quella pienezza soprattutto nell’uomo, creato come maschio e femmina “ad immagine di Dio”.

Nell’ottica delle parole di Cristo rivolte ai Farisei su ciò che era il matrimonio “dal principio”, rileggiamo anche il classico testo della lettera agli Efesini (Ef 5, 22-23) come testimonianza della sacramentalità del matrimonio, basata sul “grande mistero” di Cristo e della Chiesa.

"Un ethos della redenzione del corpo" (24-XI-1982)

1. Abbiamo analizzato la lettera agli Efesini, e soprattutto il passo del capitolo 5, 22-33, dal punto di vista della sacramentalità del matrimonio. Ora esaminiamo ancora lo stesso testo nell'ottica delle parole del Vangelo. Le parole di Cristo rivolte ai Farisei (cf. Mt 19) si riferiscono al matrimonio quale sacramento, ossia alla rivelazione primordiale del volere e dell'operare salvifico di Dio "al principio", nel mistero stesso della creazione. In virtù di quel volere ed operare salvifico di Dio, l'uomo e la donna, unendosi tra loro così da divenire "una sola carne" (Gen 2, 24), erano ad un tempo destinati ad essere uniti "nella verità e nella carità" come figli di Dio (cf. Gaudium et Spes, 24), figli adottivi nel Figlio Primogenito, diletto dall'eternità. A tale unità e verso tale comunione di persone, a somiglianza dell'unione delle persone divine (cf. Ivi.), sono dedicate le parole di Cristo, che si riferiscono al matrimonio come sacramento primordiale e nello stesso tempo confermano quel sacramento sulla base del mistero della Redenzione. Infatti, l'originaria "unità nel corpo" dell'uomo e della donna non cessa di plasmare la storia dell'uomo sulla terra, sebbene abbia perduto la limpidezza del sacramento, del segno della salvezza, che possedeva "al principio".

2. Se Cristo di fronte ai suoi interlocutori, nel Vangelo di Matteo e di Marco (cf. Mt 19; Mc 10), conferma il matrimonio quale sacramento istituito dal Creatore "al principio" - se in conformità con questo ne esige l'indissolubilità - con ciò stesso apre il matrimonio all'azione salvifica di Dio, alle forze che scaturiscono "dalla redenzione del corpo" e che aiutano a superare le conseguenze del peccato e a costruire l'unità dell'uomo e della donna secondo l'eterno disegno del Creatore. L'azione salvifica che deriva dal mistero della Redenzione assume in sé l'originaria azione santificante di Dio nel mistero stesso della Creazione.

3. Le parole del Vangelo di Matteo (cf. Mt 19, 3-9; Mc 10, 2-12) hanno, al tempo stesso, una eloquenza etica molto espressiva. Queste parole confermano - in base al mistero della Redenzione - il sacramento primordiale e nello stesso tempo stabiliscono un ethos adeguato, che già nelle nostre precedenti riflessioni abbiamo chiamato "ethos della redenzione". L'ethos evangelico e cristiano, nella sua essenza teologica, è l'ethos della redenzione. Possiamo certo trovare per quell'ethos una interpretazione razionale, una interpretazione filosofica di carattere personalistico; tuttavia, nella sua essenza teologica, esso è un ethos della redenzione, anzi: "un ethos della redenzione del corpo". La redenzione diviene ad un tempo la base per comprendere la particolare dignità del corpo umano, radicata nella dignità personale dell'uomo e della donna. La ragione di questa dignità sta appunto alla radice dell'indissolubilità dell'alleanza coniugale.

4. Cristo fa riferimento al carattere indissolubile del matrimonio come sacramento primordiale e, confermando questo sacramento sulla base del mistero della redenzione, ne trae ad un tempo le conclusioni di natura etica: "Chi ripudia la propria moglie e ne sposa un'altra, commette adulterio contro di lei; se la donna ripudia il marito e ne sposa un altro, commette adulterio" (Mc 10, 11 s; cf. Mt 19, 9). Si può affermare che in tal modo la redenzione è data all'uomo come grazia della nuova alleanza con Dio in Cristo - ed insieme gli è assegnata come ethos: come forma della morale corrispondente all'azione di Dio nel mistero della Redenzione. Se il matrimonio come sacramento è un segno efficace dell'azione salvifica di Dio "dal principio", al tempo stesso - nella luce delle parole di Cristo qui meditate - questo sacramento costituisce anche una esortazione rivolta all'uomo, maschio e femmina, affinché partecipino coscientemente alla redenzione del corpo.

5. La dimensione etica della redenzione del corpo si delinea in modo particolarmente profondo, quando meditiamo sulle parole pronunciate da Cristo nel Discorso della Montagna in rapporto al comandamento "Non commettere adulterio". "Avete inteso che fu detto: non commettere adulterio; ma io vi dico: chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore" (Mt 5, 27-28). A questo lapidario enunciato di Cristo abbiamo precedentemente dedicato un ampio commento, nella convinzione che esso ha un significato fondamentale per tutta la teologia del corpo, soprattutto nella dimensione dell'uomo "storico". E sebbene queste parole non si riferiscano direttamente ed immediatamente al matrimonio come sacramento, tuttavia è impossibile separarle dall'intero sostrato sacramentale, in cui, per quanto riguarda il patto coniugale, è stata collocata l'esistenza dell'uomo quale maschio e femmina: sia nel contesto originario del mistero della Creazione, sia pure, in seguito, nel contesto del mistero della Redenzione. Questo sostrato sacramentale riguarda sempre le persone concrete, penetra in ciò che è l'uomo e la donna (o piuttosto in chi è l'uomo e la donna) nella propria originaria dignità di immagine e somiglianza con Dio a motivo della creazione, ed insieme nella stessa dignità ereditata malgrado il peccato e di nuovo continuamente "assegnata" come compito all'uomo mediante la realtà della Redenzione.

6. Cristo, che nel Discorso della Montagna dà la propria interpretazione del comandamento "Non commettere adulterio" - interpretazione costitutiva del nuovo ethos - con le medesime lapidarie parole assegna come compito ad ogni uomo la dignità di ogni donna; e contemporaneamente (sebbene dal testo ciò risulti solo in modo indiretto) assegna anche ad ogni donna la dignità di ogni uomo (Il testo di San Marco che parla dell'indissolubilità del matrimonio afferma chiaramente che anche la donna diventa soggetto dell'adulterio, quando ripudia il marito e sposa un altro [cf. Mc 10, 12]). Assegna infine a ciascuno - sia all'uomo che alla donna - la propria dignità: in certo senso, il "sacrum" della persona, e ciò in considerazione della sua femminilità o mascolinità, in considerazione del "corpo". Non è difficile rilevare che le parole pronunciate da Cristo nel Discorso della Montagna riguardano l'ethos. Al tempo stesso, non è difficile affermare, dopo una riflessione approfondita, che tali parole scaturiscono dalla profondità stessa della redenzione del corpo. Benché esse non si riferiscano direttamente al matrimonio come sacramento, non è difficile costatare che raggiungono il loro proprio e pieno significato in rapporto con il sacramento: sia quello primordiale, che è unito con il mistero della Creazione, sia quello in cui l'uomo "storico", dopo il peccato e a motivo della sua peccaminosità ereditaria, deve ritrovare la dignità e santità dell'unione coniugale "nel corpo", in base al mistero della Redenzione.

7. Nel Discorso della Montagna - come anche nel colloquio con i Farisei sull'indissolubilità del matrimonio - Cristo parla dal profondo di quel mistero divino. E in pari tempo si addentra nella profondità stessa del mistero umano. Perciò fa richiamo al "cuore", a quel "luogo intimo", in cui combattono nell'uomo il bene e il male, il peccato e la giustizia, la concupiscenza e la santità. Parlando della concupiscenza (dello sguardo concupiscente) (cf. Mt 5, 28), Cristo rende consapevoli i suoi ascoltatori che ognuno porta in sé, insieme al mistero del peccato, la dimensione interiore "dell'uomo della concupiscenza" (che è triplice: "concupiscenza della carne, concupiscenza degli occhi e superbia della vita") (1 Gv 2, 16). Proprio a quest'uomo della concupiscenza è dato nel matrimonio il sacramento della Redenzione come grazia e segno dell'alleanza con Dio - e gli è assegnato "come ethos". E contemporaneamente, in rapporto con il matrimonio come sacramento, esso è assegnato come ethos a ciascun uomo, maschio e femmina: è assegnato al suo "cuore", alla sua coscienza, ai suoi sguardi e al suo comportamento. Il matrimonio - secondo le parole di Cristo (cf. Mt 19, 4) - è sacramento dal "principio" stesso e

ad un tempo, in base alla peccaminosità “storica” dell’uomo, è sacramento sorto dal mistero della “redenzione del corpo”.

“Remedium concupiscentiae” (1°-XII-1982)

1. Abbiamo fatto l'analisi della lettera agli Efesini, e soprattutto del passo del capitolo 5, 22-33, nella prospettiva della sacramentalità del matrimonio. Ora cercheremo ancora una volta di considerare il medesimo testo alla luce delle parole del Vangelo e delle lettere paoline ai Corinzi e ai Romani. Il matrimonio - come sacramento nato dal mistero della Redenzione e rinato, in certo senso, nell'amore sponsale di Cristo e della Chiesa - è una efficace espressione della potenza salvifica di Dio, che realizza il suo eterno disegno anche dopo il peccato e malgrado la triplice concupiscenza, nascosta nel cuore di ogni uomo, maschio e femmina. Come espressione sacramentale di quella potenza salvifica, il matrimonio è anche un'esortazione a dominare la concupiscenza (come ne parla Cristo nel Discorso della Montagna). Frutto di tale dominio è l'unità e indissolubilità del matrimonio, e inoltre, l'approfondito senso della dignità della donna nel cuore dell'uomo (come anche della dignità dell'uomo nel cuore della donna), sia nella convivenza coniugale, sia in ogni altro ambito dei rapporti reciproci.

2. La verità, secondo cui il matrimonio, quale sacramento della redenzione, è dato “all'uomo della concupiscenza”, come grazia e in pari tempo come ethos, ha trovato particolare espressione anche nell'insegnamento di san Paolo, specialmente nel 7° capitolo della prima lettera ai Corinzi. L'Apostolo, confrontando il matrimonio con la verginità (ossia con la “continenza per il regno dei cieli”) e dichiarandosi per la “superiorità” della verginità, costata ugualmente che “ciascuno ha il proprio dono da Dio, chi in un modo, chi in un altro” (1 Cor 7, 7). In base al mistero della Redenzione, al matrimonio corrisponde dunque un “dono” particolare, ossia la grazia. Nello stesso contesto l'Apostolo dando consigli ai suoi destinatari, raccomanda il matrimonio “per il pericolo dell'incontinenza” (1 Cor 7, 2), e in seguito raccomanda ai coniugi che “il marito compia il suo dovere verso la moglie; ugualmente anche la moglie verso il marito” (1Cor 7,3). E continua così: “È meglio sposarsi che ardere” (1 Cor 7, 9).

3. Su questi enunciati paolini si è formata l'opinione che il matrimonio costituisca uno specifico “remedium concupiscentiae”. Tuttavia san Paolo, il quale, come abbiamo potuto constatare, insegna esplicitamente che al matrimonio corrisponde un “dono” particolare e che nel mistero della Redenzione il matrimonio è dato all'uomo e alla donna come grazia, esprime nelle sue parole, suggestive ed insieme paradossali, semplicemente il pensiero che il matrimonio è assegnato ai coniugi come ethos. Nelle parole paoline “È meglio sposarsi che ardere”, il verbo “ardere” significa il disordine delle passioni, proveniente dalla stessa concupiscenza della carne (analogamente viene presentata la concupiscenza nell'Antico Testamento dal Siracide) (cf. Sir 23, 17). Il “matrimonio”, invece, significa l'ordine etico, introdotto consapevolmente in questo ambito. Si può dire che il matrimonio è luogo d'incontro dell'eros con l'ethos e del reciproco compenetrarsi di essi nel “cuore” dell'uomo e della donna, come pure in tutti i loro rapporti reciproci.

4. Questa verità - che cioè il matrimonio, quale sacramento scaturito dal mistero della Redenzione, è dato all'uomo “storico” come grazia ed insieme come ethos - determina inoltre il carattere del matrimonio quale uno dei sacramenti della Chiesa. Come sacramento della Chiesa, il matrimonio ha indole di indissolubilità. Come sacramento della Chiesa, esso è anche parola dello Spirito, che esorta l'uomo e la donna a modellare tutta la loro convivenza attingendo forza dal mistero della “redenzione del corpo”. In tal modo, essi sono chiamati alla castità come allo stato di vita “secondo lo Spirito” che è loro proprio (cf. Rm 8, 4-5; Gal 5, 25). La redenzione del

corpo significa, in questo caso, anche quella “speranza” che, nella dimensione del matrimonio, può essere definita speranza del giorno quotidiano, speranza della temporalità. Sulla base di una tale speranza viene dominata la concupiscenza della carne come fonte della tendenza ad un egoistico appagamento, e la stessa “carne”, nell’alleanza sacramentale della mascolinità e femminilità, diventa lo specifico “sostrato” di una comunione duratura ed indissolubile delle persone (“communio personarum”) al modo degno delle persone.

5. Coloro che, come coniugi, secondo l’eterno disegno divino si uniscono così da divenire, in certo senso, “una sola carne”, sono anche a loro volta chiamati, mediante il sacramento, ad una vita “secondo lo Spirito”, tale che corrisponda al “dono” ricevuto nel sacramento. In virtù di quel “dono”, conducendo come coniugi una vita “secondo lo Spirito”, sono capaci di riscoprire la particolare gratificazione, di cui sono divenuti partecipi. Quanto la “concupiscenza” offusca l’orizzonte della visuale interiore, toglie ai cuori la limpidezza dei desideri e delle aspirazioni, altrettanto la vita “secondo lo Spirito” (ossia la grazia del sacramento del matrimonio) consente all’uomo e alla donna di ritrovare la vera libertà del dono, unita alla consapevolezza del senso sponsale del corpo nella sua mascolinità e femminilità.

6. La vita “secondo lo Spirito” si esprime dunque anche nel reciproco “unirsi” (cf. Gen 4, 1), con cui i coniugi, divenendo “una sola carne”, sottopongono la loro femminilità e mascolinità alla benedizione della procreazione: “Adamo si unì a Eva, sua moglie, la quale concepì e partorì . . . e disse: Ho acquistato un uomo dal Signore” (Gen 4, 1). La vita “secondo lo Spirito” si esprime anche qui nella consapevolezza della gratificazione, a cui corrisponde la dignità degli stessi coniugi in qualità di genitori, cioè si esprime nella profonda consapevolezza della santità della vita (“sacrum”), a cui ambedue danno origine, partecipando - come i progenitori - alle forze del mistero della creazione. Alla luce di quella speranza, che è connessa col mistero della redenzione del corpo (cf. Rm 8, 19-23), questa nuova vita umana, l’uomo nuovo concepito e nato dall’unione coniugale di suo padre e di sua madre, si apre alle “primizie dello Spirito” (Rm 8, 23) “per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio” (Rm 8, 21). E se “tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto” (Rm 8, 22), una particolare speranza accompagna le doglie della madre partorienti, cioè la speranza della “rivelazione dei figli di Dio” (Rm 8, 19), speranza di cui ogni neonato che viene al mondo porta con sé una scintilla.

7. Questa speranza che è “nel mondo”, compenetrando - come insegna san Paolo - tutta la creazione, non è, al tempo stesso, “dal mondo”. Ancor più: essa deve combattere nel cuore umano con ciò che è “dal mondo”, con ciò che è “nel mondo”. “Perché tutto quello che è nel mondo, la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi e la superbia della vita, non viene dal Padre, ma dal mondo” (1 Gv 2, 16). Il matrimonio, come sacramento primordiale ed insieme come sacramento nato nel mistero della redenzione del corpo dall’amore sponsale di Cristo e della Chiesa, “viene dal Padre”. Non è “dal mondo”, ma “dal Padre”. Di conseguenza, anche il matrimonio, come sacramento, costituisce la base della speranza per la persona, cioè per l’uomo e per la donna, per i genitori e per i figli, per le generazioni umane. Da una parte, infatti, “passa il mondo con la sua concupiscenza”, dall’altra “chi fa la volontà di Dio rimane in eterno” (1 Gv 2, 17). Con il matrimonio, quale sacramento, è unita l’origine dell’uomo nel mondo, e in esso è anche iscritto il suo avvenire, e ciò non soltanto nelle dimensioni storiche, ma anche in quelle escatologiche.

8. A ciò si riferiscono le parole, in cui Cristo si richiama alla risurrezione dei corpi - parole riportate dai tre sinottici (cf. Mt 22, 23-32; Mc 12, 18-27; Lc 20, 34-39). “Alla risurrezione infatti non si prende né moglie né marito, ma si è come angeli nel cielo”: così Matteo e in modo simile

Marco; ed ecco Luca: "I figli di questo mondo prendono moglie e prendono marito; ma quelli che sono giudicati degni dell'altro mondo e della risurrezione dei morti, non prendono moglie né marito; e nemmeno possono più morire, perché sono uguali agli angeli e, essendo figli della risurrezione, sono figli di Dio" (Lc 20, 34-36). Questi testi sono stati sottoposti in precedenza ad una analisi particolareggiata.

9. Cristo afferma che il matrimonio - sacramento dell'origine dell'uomo nel mondo visibile temporaneo - non appartiene alla realtà escatologica del "mondo futuro". Tuttavia l'uomo, chiamato a partecipare a questo avvenire escatologico mediante la risurrezione del corpo, è il medesimo uomo, maschio e femmina, la cui origine nel mondo visibile temporaneo è collegata col matrimonio quale sacramento primordiale del mistero stesso della creazione. Anzi, ogni uomo, chiamato a partecipare alla realtà della futura risurrezione, porta nel mondo questa vocazione, per il fatto che nel mondo visibile temporaneo ha la sua origine per opera del matrimonio dei suoi genitori. Così, dunque, le parole di Cristo, che escludono il matrimonio dalla realtà del "mondo futuro", al tempo stesso svelano indirettamente il significato di questo sacramento per la partecipazione degli uomini, figli e figlie, alla futura risurrezione.

10. Il matrimonio, che è sacramento primordiale - rinato, in un certo senso, nell'amore sponsale di Cristo e della Chiesa - non appartiene alla "redenzione del corpo" nella dimensione della speranza escatologica (cf. Rm 8, 23). Lo stesso matrimonio dato all'uomo come grazia, come "dono" destinato da Dio appunto ai coniugi, e al tempo stesso assegnato loro, con le parole di Cristo, come *ethos* - quel matrimonio sacramentale si compie e si realizza nella prospettiva della speranza escatologica. Esso ha un significato essenziale per la "redenzione del corpo" nella dimensione di questa speranza. Proviene, difatti, dal Padre ed a lui deve la sua origine nel mondo. E se questo "mondo passa", e se con esso passano anche la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi e la superbia della vita, che vengono "dal mondo", il matrimonio come sacramento serve immutabilmente affinché l'uomo, maschio e femmina, dominando la concupiscenza, faccia la volontà del Padre. E chi "fa la volontà di Dio rimane in eterno" (1 Gv 2, 17).

11. In tale senso il matrimonio, come sacramento, porta in sé anche il germe dell'avvenire escatologico dell'uomo, cioè la prospettiva della "redenzione del corpo" nella dimensione della speranza escatologica, a cui corrispondono le parole di Cristo circa la risurrezione: "Alla risurrezione . . . non si prende né moglie né marito" (Mt 22, 30); tuttavia, anche coloro che, "essendo figli della risurrezione . . . sono uguali agli angeli e . . . sono figli di Dio" (Lc 20, 36), debbono la propria origine nel mondo visibile temporaneo al matrimonio e alla procreazione dell'uomo e della donna. Il matrimonio, come sacramento del "principio" umano, come sacramento della temporalità dell'uomo storico, compie in tal modo un insostituibile servizio riguardo al suo avvenire extra-temporale, riguardo al mistero della "redenzione del corpo" nella dimensione della speranza escatologica.

"Un sacramento dell'uomo in Cristo e nella Chiesa" (12-XII-1982)

1. L'Autore della lettera agli Efesini, come abbiamo già visto, parla di un "grande mistero", unito al sacramento primordiale mediante la continuità del piano salvifico di Dio. Anche egli si riporta al "principio", come aveva fatto Cristo nel colloquio con i Farisei (cf. Mt 19, 8), citando le stesse parole: "Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne" (Gen 2, 24). Quel "grande mistero" è soprattutto il mistero della unione di Cristo con la Chiesa, che l'Apostolo presenta nella similitudine dell'unità dei coniugi: "Lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa" (Ef 5, 32). Ci troviamo nell'ambito della grande analogia, in cui il matrimonio come sacramento da un lato viene presupposto e, dall'altro, riscoperto. Viene presupposto come sacramento del "principio" umano, unito al mistero della creazione. E viene invece riscoperto come frutto dell'amore sponsale di Cristo e della Chiesa, collegato col mistero della Redenzione.

2. L'Autore della lettera agli Efesini, rivolgendosi direttamente ai coniugi, li esorta a plasmare il loro rapporto reciproco sul modello dell'unione sponsale di Cristo e della Chiesa. Si può dire che - presupponendo la sacramentalità del matrimonio nel suo significato primordiale - ordina loro di apprendere nuovamente questo sacramento dall'unione sponsale di Cristo e della Chiesa: "E voi, mariti, amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei, per renderla santa . . ." (Ef 5, 25-26). Questo invito, indirizzato dall'Apostolo ai coniugi cristiani, ha la sua piena motivazione in quanto essi, mediante il matrimonio come sacramento, partecipano all'amore salvifico di Cristo, che si esprime al tempo stesso come amore sponsale di lui verso la Chiesa. Alla luce della lettera agli Efesini - appunto mediante la partecipazione a questo amore salvifico di Cristo - viene confermato ed insieme rinnovato il matrimonio come sacramento del "principio" umano, cioè sacramento in cui l'uomo e la donna, chiamati a diventare "una sola carne", partecipano all'amore creatore di Dio stesso. E vi partecipano, sia per il fatto che, creati ad immagine di Dio, sono stati chiamati in virtù di questa immagine ad una particolare unione ("communio personarum"), sia perché questa stessa unione è stata fin dal principio benedetta con la benedizione della fecondità (cf. Gen 1, 28).

3. Tutta questa originaria e stabile struttura del matrimonio come sacramento del mistero della creazione - secondo il "classico" testo della lettera agli Efesini (Ef 5, 21-33) - si rinnova nel mistero della Redenzione, quando quel mistero assume l'aspetto della gratificazione sponsale della Chiesa da parte di Cristo. Quell'originaria e stabile forma del matrimonio, si rinnova quando gli sposi lo ricevono come sacramento della Chiesa, attingendo alla nuova profondità della gratificazione dell'uomo da parte di Dio, che si è svelata e aperta col mistero della Redenzione, quando "Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei, per renderla santa . . ." (Ef 5, 25-26). Si rinnova quella originaria e stabile immagine del matrimonio come sacramento, quando i coniugi cristiani - consapevoli dell'autentica profondità della "redenzione del corpo" - si uniscono "nel timore di Cristo" (Ef 5, 21).

4. L'immagine paolina del matrimonio, iscritta nel "grande mistero" di Cristo e della Chiesa, accosta la dimensione redentrice dell'amore alla dimensione sponsale. In certo senso unisce queste due dimensioni in una sola. Cristo è divenuto sposo della Chiesa, ha sposato la Chiesa come sua sposa, perché "ha dato se stesso per lei" (Ef 5, 25). Mediante il matrimonio come sacramento (come uno dei sacramenti della Chiesa) ambedue queste dimensioni dell'amore, quella sponsale e quella redentrice, insieme con la grazia del sacramento, penetrano nella vita dei coniugi. Il significato sponsale del corpo nella sua mascolinità e femminilità, che si è

manifestato per la prima volta nel mistero della creazione sullo sfondo dell'innocenza originaria dell'uomo, viene collegato nell'immagine della lettera agli Efesini col significato redentore, e in tal modo confermato e in certo senso "nuovamente creato".

5. Questo è importante riguardo al matrimonio, alla vocazione cristiana dei mariti e delle mogli. Il testo della lettera agli Efesini (Ef 5, 21-33) si rivolge direttamente a loro e parla soprattutto a loro. Tuttavia, quel collegamento del significato sponsale del corpo con il suo significato "redentore" è ugualmente essenziale e valido per l'ermeneutica dell'uomo in generale: per il fondamentale problema della comprensione di lui e dell'auto-comprensione del suo essere nel mondo. È ovvio che non possiamo escludere da questo problema l'interrogativo sul senso di essere corpo, sul senso di essere, in quanto corpo, uomo e donna. Questi interrogativi sono stati posti per la prima volta in rapporto con l'analisi del "principio" umano, nel contesto del libro della Genesi. Fu quel contesto stesso, in certo senso, ad esigere che fossero posti. Ugualmente lo richiede il "classico" testo della lettera agli Efesini. E se il "grande mistero" dell'unione di Cristo con la Chiesa ci obbliga a collegare il significato sponsale del corpo con il suo significato redentore, in tale collegamento i coniugi trovano la risposta all'interrogativo sul senso di "essere corpo", e non solo essi, benché soprattutto a loro sia indirizzato questo testo della lettera dell'Apostolo.

6. L'immagine paolina del "grande mistero" di Cristo e della Chiesa parla indirettamente anche della "continenza per il regno dei cieli", in cui ambedue le dimensioni dell'amore, sponsale e redentore, si uniscono reciprocamente in un modo diverso da quello matrimoniale, secondo diverse proporzioni. Non è forse quell'amore sponsale, con cui Cristo "ha amato la Chiesa", sua sposa, "e ha dato se stesso per lei", ugualmente la più piena incarnazione dell'ideale della "continenza per il regno dei cieli" (cf. Mt 19, 12)? Non trovano sostegno proprio in essa tutti coloro - uomini e donne - che, scegliendo lo stesso ideale, desiderano collegare la dimensione sponsale dell'amore con la dimensione redentrice, secondo il modello di Cristo stesso? Essi desiderano confermare con la loro vita che il significato sponsale del corpo - della sua mascolinità o femminilità -, profondamente inscritto nella struttura essenziale della persona umana, è stato aperto in un modo nuovo, da parte di Cristo e con l'esempio della sua vita, alla speranza unita alla redenzione del corpo. Così, dunque, la grazia del mistero della Redenzione fruttifica anche - anzi fruttifica in modo particolare - con la vocazione alla continenza "per il regno dei cieli".

7. Il testo della lettera agli Efesini (Ef 5, 22-23) non ne parla esplicitamente. Esso è indirizzato ai coniugi e costruito secondo l'immagine del matrimonio, che attraverso l'analogia spiega l'unione di Cristo con la Chiesa: unione nell'amore redentore e sponsale insieme. Non è forse appunto questo amore che, quale viva e vivificante espressione del mistero della Redenzione, oltrepassa il cerchio dei destinatari della lettera circoscritti dall'analogia del matrimonio? Non abbraccia ogni uomo e, in certo senso, tutto il creato, come denota il testo paolino sulla "redenzione del corpo" nella lettera ai Romani (cf. Rm 8, 23)? Il "sacramentum magnum" in tal senso è addirittura un nuovo sacramento dell'uomo in Cristo e nella Chiesa: sacramento "dell'uomo e del mondo", così come la creazione dell'uomo, maschio e femmina, ad immagine di Dio fu l'originario sacramento dell'uomo e del mondo. In questo nuovo sacramento della redenzione è inscritto organicamente il matrimonio, così come fu inscritto nell'originario sacramento della creazione.

8. L'uomo, che "dal principio" è maschio e femmina, deve cercare il senso della sua esistenza e il senso della sua umanità giungendo fino al mistero della creazione attraverso la realtà della

Redenzione. Ivi si trova anche la risposta essenziale all'interrogativo sul significato del corpo umano, sul significato della mascolinità e femminilità della persona umana. L'unione di Cristo con la Chiesa ci consente di intendere in quale modo il significato sponsale del corpo si completa con il significato redentore, e ciò nelle diverse strade della vita e nelle diverse situazioni: non soltanto nel matrimonio o nella "continenza" (ossia verginità o celibato), ma anche, per esempio, nella multiforme sofferenza umana, anzi: nella stessa nascita e morte dell'uomo. Attraverso il "grande mistero", di cui tratta la lettera agli Efesini, attraverso la nuova alleanza di Cristo con la Chiesa, il matrimonio viene nuovamente inscritto in quel "sacramento dell'uomo" che abbraccia l'universo, nel sacramento dell'uomo e del mondo, che grazie alle forze della "redenzione del corpo" si modella secondo l'amore sponsale di Cristo e della Chiesa fino alla misura del compimento definitivo nel regno del Padre.

Il matrimonio come sacramento rimane una parte viva e vivificante di questo processo salvifico.

“Il matrimonio come sacramento viene contratto mediante la parola” (5-I-1983)

1. “Io . . . prendo te . . . come mia sposa”; “Io . . . prendo te . . . come mio sposo”: queste parole sono al centro della liturgia del matrimonio quale sacramento della Chiesa. Queste parole pronunciano i fidanzati inserendole nella seguente formula del consenso: “. . . prometto di esserti fedele sempre, nella gioia e nel dolore, nella salute e nella malattia, e di amarti e onorarti tutti i giorni della mia vita”. Con tali parole i fidanzati contraggono il matrimonio e nello stesso tempo lo ricevono come sacramento, di cui entrambi sono ministri. Entrambi, uomo e donna, amministrano il sacramento. Lo fanno davanti ai testimoni. Testimone qualificato è il sacerdote, che in pari tempo benedice il matrimonio e presiede a tutta la liturgia del sacramento. Inoltre testimoni sono, in certo senso, tutti i partecipanti al rito delle nozze, e in modo “ufficiale” alcuni di essi (di solito due), appositamente chiamati. Essi debbono testimoniare che il matrimonio è contratto davanti a Dio e confermato dalla Chiesa. Nell’ordine normale delle cose, il matrimonio sacramentale è un atto pubblico, per mezzo del quale due persone, un uomo e una donna, diventano di fronte alla società e alla Chiesa marito e moglie, cioè soggetto attuale della vocazione e della vita matrimoniale.

2. Il matrimonio come sacramento viene contratto mediante la parola, che è segno sacramentale in ragione del suo contenuto: “Prendo te come mia sposa - come mio sposo - e prometto di esserti fedele sempre, nella gioia e nel dolore, nella salute e nella malattia, e di amarti e onorarti tutti i giorni della mia vita”. Tuttavia, questa parola sacramentale è, di per sé, soltanto il segno dell’attuazione del matrimonio. E l’attuazione del matrimonio si distingue dalla sua consumazione fino al punto che, senza questa consumazione, il matrimonio non è ancora costituito nella sua piena realtà. La constatazione che un matrimonio è stato giuridicamente contratto ma non consumato (“ratum - non consummatum”), corrisponde alla constatazione che esso non è stato costituito pienamente come matrimonio. Infatti le parole stesse: “Prendo te come mia sposa - mio sposo” si riferiscono non soltanto ad una realtà determinata, ma possono essere adempiute soltanto attraverso la copula coniugale. Tale realtà (la copula coniugale) è peraltro definita fin dal principio per istituzione del Creatore: “L’uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne” (Gen 2, 24).

3. Così, dunque, dalle parole, con le quali l’uomo e la donna esprimono la loro disponibilità a divenire “una sola carne”, secondo l’eterna verità stabilita nel mistero della creazione, passiamo alla realtà che corrisponde a queste parole. L’uno e l’altro elemento è importante rispetto alla struttura del segno sacramentale, a cui conviene dedicare il seguito delle presenti considerazioni. Dato che il sacramento è il segno per mezzo del quale si esprime ed insieme si attua la realtà salvifica della grazia e dell’alleanza, bisogna considerarlo ora sotto l’aspetto del segno, mentre le precedenti riflessioni sono state dedicate alla realtà della grazia e dell’alleanza. Il matrimonio, come sacramento della Chiesa, viene contratto mediante le parole dei ministri, cioè degli sposi novelli: parole che significano e indicano, nell’ordine intenzionale, ciò che (o piuttosto: chi) entrambi hanno deciso di essere, d’ora in poi, l’uno per l’altro e l’uno con l’altro. Le parole degli sposi novelli fanno parte della struttura integrale del segno sacramentale, non soltanto per ciò che significano, ma, in certo senso, anche con ciò che esse significano e determinano. Il segno sacramentale si costituisce nell’ordine intenzionale, in quanto viene contemporaneamente costituito nell’ordine reale.

4. Di conseguenza, il segno del sacramento del matrimonio è costituito mediante le parole degli sposi novelli, in quanto ad esse corrisponde la "realtà" che loro stessi costituiscono. Tutti e due, come uomo e donna, essendo ministri del sacramento nel momento di contrarre il matrimonio, costituiscono in pari tempo il pieno e reale segno visibile del sacramento stesso. Le parole da essi pronunciate non costituirebbero di per sé il segno sacramentale del matrimonio, se non vi corrispondesse la soggettività umana del fidanzato e della fidanzata e contemporaneamente la coscienza del corpo, legata alla mascolinità e alla femminilità dello sposo e della sposa. Qui bisogna rievocare alla mente tutta la serie delle analisi relative al Libro della Genesi (cf. Gen 1-2), compiute in precedenza. La struttura del segno sacramentale resta infatti nella sua essenza la stessa che "in principio". La determina, in certo senso, "il linguaggio del corpo", in quanto l'uomo e la donna, che mediante il matrimonio debbono diventare una sola carne, esprimono in questo segno il reciproco dono della mascolinità e della femminilità, quale fondamento dell'unione coniugale delle persone.

5. Il segno del sacramento del matrimonio viene costituito per il fatto che le parole pronunciate dagli sposi novelli riprendono il medesimo "linguaggio del corpo" come al "principio", e in ogni caso gli danno una espressione concreta e irripetibile. Gli danno una espressione intenzionale sul piano dell'intelletto e della volontà, della coscienza e del cuore. Le parole: "Io prendo te come mia sposa - come mio sposo", portano in sé appunto quel perenne, e ogni volta unico e irripetibile, "linguaggio del corpo" e nello stesso tempo lo collocano nel contesto della comunione delle persone: "Prometto di esserti fedele sempre, nella gioia e nel dolore, nella salute e nella malattia, e di amarti e onorarti tutti i giorni della mia vita". In tal modo il perenne e ogni volta nuovo "linguaggio del corpo", è non soltanto il "substrato" ma, in certo senso, il contenuto costitutivo della comunione delle persone. Le persone - uomo e donna - diventano per sé un dono reciproco. Diventano quel dono nella loro mascolinità e femminilità scoprendo il significato sponsale del corpo e riferendolo reciprocamente a se stessi in modo irreversibile: nella dimensione di tutta la vita.

6. Così il sacramento del matrimonio come segno permette di comprendere le parole degli sposi novelli, parole che conferiscono un nuovo aspetto alla loro vita nella dimensione strettamente personale (e interpersonale: "communio personarum"), sulla base del "linguaggio del corpo". L'amministrazione del sacramento consiste in questo: che nel momento di contrarre il matrimonio l'uomo e la donna, con le parole adeguate e nella rilettura del perenne "linguaggio del corpo", formano un segno, un segno irripetibile, che ha anche un significato prospettico: "tutti i giorni della mia vita", cioè fino alla morte. Questo è segno visibile ed efficace dell'alleanza con Dio in Cristo, cioè della grazia, che in tale segno deve divenire parte loro, come "proprio dono" (secondo l'espressione della prima Lettera ai Corinzi 7, 7) (1 Cor 7, 7).

7. Formulando la questione in categorie socio-giuridiche, si può dire che fra gli sposi novelli è stipulato un patto coniugale di contenuto ben determinato. Si può inoltre dire che, in seguito a questo patto, essi sono diventati sposi in modo socialmente riconosciuto, e che in questo modo è anche costituita nel suo germe la famiglia come fondamentale cellula sociale. Tale modo di intendere è ovviamente concorde con la realtà umana del matrimonio, anzi, è fondamentale anche nel senso religioso e religioso-morale. Tuttavia, dal punto di vista della teologia del sacramento, la chiave per comprendere il matrimonio rimane la realtà del segno, con cui il matrimonio viene costituito sulla base dell'alleanza dell'uomo con Dio in Cristo e nella Chiesa: viene costituito nell'ordine soprannaturale del vincolo sacro esigente la grazia. In questo ordine, il matrimonio è un segno visibile ed efficace. Originato dal mistero della creazione, esso

trae la sua nuova origine dal mistero della Redenzione, servendo all'“unione dei figli di Dio nella verità e nella carità” (Gaudium et Spes, 24). La liturgia del sacramento del matrimonio dà forma a quel segno: direttamente, durante il rito sacramentale, in base all'insieme delle sue eloquenti espressioni; indirettamente, nello spazio di tutta la vita. L'uomo e la donna, come coniugi, portano questo segno in tutta la loro vita e rimangono quel segno fino alla morte.

“La sacramentalità del matrimonio sotto l’aspetto del segno” (12-I-1983)

1. Analizziamo ora la sacramentalità del matrimonio sotto l’aspetto del segno. Quando affermiamo che nella struttura del matrimonio quale segno sacramentale, entra essenzialmente anche il “linguaggio del corpo”, facciamo riferimento alla lunga tradizione biblica. Questa ha la sua origine nel Libro della Genesi (Gen 2, 23-25) e trova il suo definitivo coronamento nella Lettera agli Efesini (cf. Ef 5, 21-33). I Profeti dell’Antico Testamento hanno avuto un ruolo essenziale nel formare questa tradizione. Analizzando i testi di Osea, Ezechiele, Deutero-Isaia, e di altri profeti, ci siamo trovati sulla via di quella grande analogia, la cui espressione ultima è la proclamazione della nuova alleanza sotto forma di uno spotalizio tra Cristo e la Chiesa (cf. Ef 5, 21-33). In base a questa lunga tradizione, è possibile parlare di uno specifico “profetismo del corpo”, sia per il fatto che incontriamo questa analogia anzitutto nei Profeti, sia riguardo al contenuto stesso di essa. Qui, il “profetismo del corpo” significa appunto il “linguaggio del corpo”.

2. L’analogia sembra avere due strati. Nello strato primo e fondamentale, i Profeti prospettano il paragone dell’alleanza, stabilita tra Dio e Israele, come un matrimonio (il che ci consentirà ancora di comprendere il matrimonio stesso come un’alleanza tra marito e moglie) (cf. Pro 2, 17; Mt 2, 14). In questo caso, l’alleanza deriva dall’iniziativa di Dio, Signore di Israele. Il fatto che, come Creatore e Signore, egli stringe alleanza prima con Abramo e poi con Mosè, attesta già una elezione particolare. E perciò i Profeti, presupponendo tutto il contenuto giuridico-morale dell’alleanza vanno più in profondità, rivelandone una dimensione incomparabilmente più profonda di quella del solo “patto”. Dio, scegliendo Israele, si è unito col suo popolo mediante l’amore e la grazia. Si è legato con vincolo particolare, profondamente personale, e perciò Israele, sebbene sia un popolo, viene presentato in questa visione profetica dell’alleanza come “sposa” o “moglie”, quindi, in certo senso, come persona: “. . . Tuo sposo è il tuo Creatore, / Signore degli eserciti è il suo nome; / tuo redentore è il Santo di Israele / è chiamato Dio di tutta la terra . . . / Dice il tuo Dio . . . / Non si allontanerebbe da te il mio affetto, / né vacillerebbe la mia alleanza di pace (Is 54, 5. 6,10),

3. Jahvè è il Signore di Israele, ma divenne anche il suo Sposo. I libri del Vecchio Testamento attestano la completa originalità del “dominio” di Jahvè sul suo popolo. Agli altri aspetti del dominio di Jahvè, Signore dell’alleanza e Padre di Israele, se ne aggiunge uno nuovo svelato dai Profeti, cioè la dimensione stupenda di questo “dominio”, che è la dimensione sponsale. In tal modo, l’assoluto del dominio risulta l’assoluto dell’amore. In rapporto a tale assoluto, la rottura dell’alleanza significa non soltanto l’infrazione del “patto” collegata con l’autorità del supremo Legislatore, ma l’infedeltà e il tradimento: un colpo che addirittura trafigge il suo cuore di Padre, di Sposo e di Signore.

4. Se, nell’analogia usata dai Profeti, si può parlare di strati, questo è in un certo senso lo strato primo e fondamentale. Dato che l’alleanza di Jahvè con Israele ha il carattere di vincolo sponsale a somiglianza del patto coniugale, quel primo strato dell’analogia ne svela il secondo, che è appunto il “linguaggio del corpo”. Abbiamo qui in mente, in primo luogo, il linguaggio in senso oggettivo, i Profeti paragonano l’alleanza al matrimonio, si riportano a quel sacramento primordiale di cui parla Genesi 2, 24, nel quale l’uomo e la donna diventano, per libera scelta, “una sola carne”. Tuttavia è caratteristico del modo di esprimersi dei Profeti il fatto che, supponendo il “linguaggio del corpo” in senso oggettivo, essi passano, ad un tempo, al suo significato soggettivo: cioè consentono, per così dire, al corpo stesso di parlare. Nei testi

profetici dell'alleanza, in base all'analogia dell'unione sponsale dei coniugi, è il corpo stesso che "parla"; parla con la sua mascolinità o femminilità, parla con il misterioso linguaggio del dono personale, parla infine - e ciò avviene più spesso - sia col linguaggio della fedeltà cioè dell'amore, sia con quello dell'infedeltà coniugale, cioè dell'"adulterio".

5. E noto che sono stati i diversi peccati del popolo eletto - e soprattutto le frequenti infedeltà relative al culto del Dio uno, cioè varie forme di idolatria - a offrire ai Profeti l'occasione per le enunciazioni suddette. Il profeta dell'"adulterio" di Israele è diventato in modo particolare Osea, che lo stigmatizza non solo con le parole, ma, in certo senso, anche con atti dal significato simbolico: "Va', prenditi in moglie una prostituta e abbi figli di prostituzione, poiché il paese non fa che prostituirsi allontanandosi dal Signore (Os 1, 2). Osea pone in rilievo tutto lo splendore dell'alleanza, di quello spotalizio in cui Jahvè si dimostra sposo-coniuge sensibile, affettuoso, disposto a perdonare, e insieme esigente e severo, L'"adulterio" e la "prostituzione" di Israele costituiscono un evidente contrasto col vincolo sponsale, su cui è basata l'alleanza, così come, analogamente, il matrimonio dell'uomo con la donna.

6. Ezechiele stigmatizza in modo analogo l'idolatria, servendosi del simbolo dell'adulterio di Gerusalemme (cf. Ez 16) e, in un altro passo, di Gerusalemme e di Samaria (cf. Ez 23): "Passai vicino a te e ti vidi; ecco la tua età era l'età dell'amore . . . Giurai alleanza con te, dice il Signore Dio, e diventasti mia" (Ez 16, 8). "Tu però, infatuata per la tua bellezza e approfittando della tua fama, ti sei prostituita concedendo i tuoi favori ad ogni passante" (Ez 16, 15).

7. Nei testi profetici, il corpo umano parla un "linguaggio", di cui esso non è l'autore. Suo autore è l'uomo in quanto maschio o femmina, in quanto sposo o sposa: l'uomo con la sua perenne vocazione alla comunione delle persone. L'uomo, tuttavia, non è capace, in certo senso, di esprimere senza corpo questo linguaggio singolare della sua esistenza personale e della sua vocazione. Egli è stato costituito in tal modo già dal "principio", così che le più profonde parole dello spirito - parole di amore, di donazione, di fedeltà - esigono un adeguato "linguaggio del corpo". E senza di esso non possono essere pienamente espresse. Sappiamo dal Vangelo che ciò si riferisce sia al matrimonio sia alla continenza "per il Regno dei cieli".

8. I Profeti, come ispirati portavoce dell'alleanza di Jahvè con Israele, cercano appunto, mediante questo "linguaggio del corpo", di esprimere sia la profondità sponsale della suddetta alleanza, sia tutto ciò che la contraddice. Elogiano la fedeltà, stigmatizzano invece l'infedeltà come "adulterio": parlano dunque secondo categorie etiche, contrapponendo reciprocamente il bene e il male morale. La contrapposizione del bene e del male è essenziale per l'ethos. I testi profetici hanno in questo campo un significato essenziale, come abbiamo già rivelato nelle nostre precedenti riflessioni. Sembra, però, che il "linguaggio del corpo" secondo i Profeti non sia unicamente un linguaggio dell'ethos, un elogio della fedeltà e della purezza, nonché una condanna dell'"adulterio" e della "prostituzione". Infatti, per ogni linguaggio, quale espressione della conoscenza, le categorie della verità e della non-verità (ossia del falso) sono essenziali. Nei testi dei Profeti, che scorgono l'analogia dell'alleanza di Jahvè con Israele nel matrimonio, il corpo dice la verità mediante la fedeltà e l'amore coniugale, e, quando commette "adulterio", dice la menzogna, commette la falsità.

9. Non si tratta qui di sostituire le differenziazioni etiche con quelle logiche. Se i testi profetici indicano la fedeltà coniugale e la castità come "verità", e l'adulterio, invece, o la prostituzione, come non-verità, come "falsità" del linguaggio del corpo, ciò avviene perché nel primo caso il soggetto (Israele come sposa) è concorde col significato sponsale che corrisponde al corpo

umano (a motivo della sua mascolinità o femminilità) nella struttura integrale della persona; nel secondo caso, invece, lo stesso oggetto è in contraddizione e collisione con questo significato.

Possiamo dunque dire che l'essenziale per il matrimonio come sacramento è il "linguaggio del corpo", riletto nella verità. Proprio mediante esso si costituisce infatti il segno sacramentale.

"Il linguaggio del corpo" (19-I-1983)

1. I testi dei Profeti hanno grande importanza per comprendere il matrimonio come alleanza di persone (ad immagine dell'alleanza di Jahvè con Israele) e, in particolare, per comprendere l'alleanza sacramentale dell'uomo e della donna nella dimensione del segno. Il "linguaggio del corpo" entra - come già in precedenza è stato considerato - nella struttura integrale del segno sacramentale, il cui precipuo soggetto è l'uomo, maschio e femmina. Le parole del consenso coniugale costituiscono questo segno, perché in esse trova espressione il significato sponsale del corpo nella sua mascolinità e femminilità. Un tale significato viene espresso soprattutto dalle parole: "Io . . . prendo te . . . come mia sposa . . . mio sposo". Per di più con queste parole è confermata l'essenziale "verità" del linguaggio del corpo e viene anche (almeno indirettamente) esclusa l'essenziale "non verità", la falsità del linguaggio del corpo. Il corpo, infatti, dice la verità attraverso l'amore, la fedeltà, l'onestà coniugali, così come la non verità, ossia la falsità, viene espressa attraverso tutto ciò che è negazione dell'amore, della fedeltà, dell'onestà coniugali. Si può quindi dire che, nel momento di proferire le parole del consenso coniugale, gli sposi novelli si pongono sulla linea dello stesso "profetismo del corpo", i cui portavoce furono gli antichi Profeti. Il "linguaggio del corpo", espresso per bocca dei ministri del matrimonio come sacramento della Chiesa, istituisce lo stesso segno visibile dell'alleanza e della grazia, che - risalendo con la sua origine al mistero della creazione - si alimenta continuamente con la forza della "redenzione del corpo", offerta da Cristo alla Chiesa.

2. Secondo i testi profetici il corpo umano parla un "linguaggio . . . di cui esso non è l'autore. L'autore ne è l'uomo che, come maschio e femmina, sposo e sposa, rilegge correttamente il significato di questo "linguaggio". Rilegge dunque quel significato sponsale del corpo come integralmente inscritto nella struttura della mascolinità o femminilità del soggetto personale. Una corretta rilettura "nella verità" è condizione indispensabile per proclamare tale verità, ossia per istituire il segno visibile del matrimonio come sacramento. Gli sposi proclamano appunto questo "linguaggio del corpo", riletto nella verità, quale contenuto e principio della loro nuova vita in Cristo e nella Chiesa. Sulla base del "profetismo del corpo", i ministri del sacramento del matrimonio compiono un atto di carattere profetico. Confermano in tal modo la loro partecipazione alla missione profetica della Chiesa, ricevuta da Cristo. "Profeta" è colui che esprime con parole umane la verità proveniente da Dio, colui che proferisce tale verità in sostituzione di Dio, nel suo nome e, in certo senso, con la sua autorità.

3. Tutto ciò si riferisce agli sposi novelli, i quali, come ministri del sacramento del matrimonio, istituiscono con le parole del consenso coniugale il segno visibile, proclamando il "linguaggio del corpo", riletto nella verità, come contenuto e principio della loro nuova vita in Cristo e nella Chiesa. Questa proclamazione "profetica" ha un carattere complesso. Il consenso coniugale è insieme annunzio e causa del fatto che, d'ora in poi, entrambi saranno dinanzi alla Chiesa e alla società marito e moglie (un tale annunzio intendiamo come "indicazione" nel senso ordinario del termine). Tuttavia, il consenso coniugale ha soprattutto il carattere di una reciproca professione degli sposi novelli, fatta dinanzi a Dio. Basta soffermarsi con attenzione sul testo, per convincersi che quella proclamazione profetica del linguaggio del corpo, riletto nella verità, è immediatamente e direttamente rivolta dall'"io" al "tu": dall'uomo alla donna e da lei a lui. Posto centrale nel consenso coniugale hanno proprio le parole che indicano il soggetto personale, i pronomi "io" e "te". Il "linguaggio del corpo", riletto nella verità del suo significato sponsale, costituisce mediante le parole degli sposi novelli l'unione-comunione delle persone.

Se il consenso coniugale ha carattere profetico, se è la proclamazione della verità proveniente da Dio, e in certo senso l'enunciazione di questa verità nel nome di Dio, ciò si attua soprattutto nella dimensione della comunione interpersonale, e soltanto indirettamente "dinanzi" agli altri e "per" gli altri.

4. Sullo sfondo delle parole pronunciate dai ministri del sacramento del matrimonio, sta il perenne "linguaggio del corpo", a cui Dio "diede inizio" creando l'uomo quale maschio e femmina: linguaggio, che è stato rinnovato da Cristo. Questo perenne "linguaggio del corpo" porta in sé tutta la ricchezza e la profondità del Mistero: prima della creazione, poi della redenzione. Gli sposi, attuando il segno visibile del sacramento mediante le parole del loro consenso coniugale, esprimono in esso "il linguaggio del corpo", con tutta la profondità del mistero della creazione e della redenzione (la liturgia del sacramento del matrimonio ne offre un ricco contesto). Rileggendo in tal modo "il linguaggio del corpo", gli sposi non solo racchiudono nelle parole del consenso coniugale la soggettiva pienezza della professione, indispensabile ad attuare il segno proprio di questo sacramento, ma giungono anche, in un certo senso, alle sorgenti stesse, da cui quel segno attinge ogni volta la sua eloquenza profetica e la sua forza sacramentale. Non è lecito dimenticare che "il linguaggio del corpo", prima di essere pronunciato dalle labbra degli sposi, ministri del matrimonio quale sacramento della Chiesa, è stato pronunciato dalla parola del Dio vivo, iniziando dal Libro della Genesi, attraverso i Profeti dell'antica alleanza, fino all'Autore della Lettera agli Efesini.

5. Adoperiamo qui a più riprese l'espressione "linguaggio del corpo", riportandoci ai testi profetici. In questi testi, come abbiamo già detto, il corpo umano parla un "linguaggio", di cui esso non è l'autore nel senso proprio del termine. L'autore è l'uomo - maschio e femmina - che rilegge il vero senso di quel "linguaggio", riportando alla luce il significato sponsale del corpo come integralmente iscritto nella struttura stessa della mascolinità e femminilità del soggetto personale. Tale rilettura "nella verità" del linguaggio del corpo già di per sé conferisce un carattere profetico alle parole del consenso coniugale, per mezzo delle quali l'uomo e la donna attuano il segno visibile del matrimonio come sacramento della Chiesa. Queste parole contengono tuttavia qualcosa di più che una semplice rilettura nella verità di quel linguaggio, di cui parla la femminilità e la mascolinità degli sposi novelli nel loro rapporto reciproco: "Io prendo te come mia sposa - come mio sposo". Nelle parole del consenso coniugale sono racchiusi: il proposito, la decisione e la scelta. Entrambi gli sposi decidono di agire in conformità col linguaggio del corpo, riletto nella verità. Se l'uomo, maschio e femmina, è l'autore di quel linguaggio, lo è soprattutto in quanto vuole conferire, ed effettivamente conferisce al suo comportamento e alle sue azioni il significato conforme all'eloquenza riletta della verità della mascolinità e della femminilità nel reciproco rapporto coniugale.

6. In questo ambito l'uomo è artefice delle azioni che hanno di per sé significati definiti. È dunque artefice delle azioni e insieme autore dei loro significati. La somma di quei significati costituisce, in certo senso, l'insieme del "linguaggio del corpo", con cui gli sposi decidono di parlare tra loro come ministri del sacramento del matrimonio. Il segno che essi attuano con le parole del consenso coniugale non è puro segno immediato e passeggero, ma un segno prospettico che riproduce un effetto duraturo, cioè il vincolo coniugale, unico e indissolubile ("tutti i giorni della mia vita", cioè fino alla morte). In questa prospettiva essi debbono riempire quel segno del molteplice contenuto offerto dalla comunione coniugale e familiare delle persone, e anche di quel contenuto che, originato "dal linguaggio del corpo", viene continuamente riletto nella verità. In tal modo la "verità" essenziale del segno rimarrà

organicamente legata all'ethos della condotta coniugale. In questa verità del segno e, in seguito, nell'ethos della condotta coniugale, s'inserisce prospetticamente il significato procreativo del corpo, cioè la paternità e la maternità, di cui abbiamo trattato in precedenza. Alla domanda: "Siete disposti ad accogliere responsabilmente con amore i figli che Dio vorrà donarvi ed educarli secondo la legge di Cristo e della sua Chiesa?", l'uomo e la donna rispondono: "Sì".

E per ora rimandiamo ad altri incontri approfondimenti ulteriori del tema.

"Il profetismo del corpo" (26-I-1983)

1. Il segno del matrimonio come sacramento della Chiesa viene costituito ogni volta secondo quella dimensione, che gli è propria dal "principio", e allo stesso tempo viene costituito sul fondamento dell'amore sponsale di Cristo e della Chiesa, come l'unica e irripetibile espressione dell'alleanza fra "questo" uomo e "questa" donna, che sono ministri del matrimonio come sacramento della loro vocazione e della loro vita. Nel dire che il segno del matrimonio come sacramento della Chiesa si costituisce sulla base del "linguaggio del corpo", ci serviamo dell'analogia ("analogia attributionis"), che abbiamo cercato di chiarire già in precedenza. È ovvio che il corpo come tale non "parla", ma parla l'uomo, rileggendo ciò che esige di essere espresso appunto in base al "corpo", alla mascolinità o femminilità del soggetto personale, anzi, in base a ciò che può essere espresso dall'uomo unicamente per mezzo del corpo. In questo senso, l'uomo - maschio o femmina - non soltanto parla col linguaggio del corpo, ma in un certo senso consente al corpo di parlare "per lui" e "da parte di lui": direi, a suo nome e con la sua autorità personale. In tal modo, anche il concetto di "profetismo del corpo" sembra essere fondato: il "profeta", infatti, è colui che parla "per" e "da parte di": a nome e con l'autorità di una persona.

2. Gli sposi novelli ne sono consapevoli quando, contraendo il matrimonio, ne istituiscono il segno visibile. Nella prospettiva della vita in comune e della vocazione coniugale, quel segno iniziale, segno originario del matrimonio come sacramento della Chiesa, verrà continuamente colmato dal "profetismo del corpo". I corpi degli sposi parleranno "per" e "da parte di" ciascuno di loro, parleranno nel nome e con l'autorità della persona, di ciascuna delle persone, svolgendo il dialogo coniugale, proprio della loro vocazione e basato sul linguaggio del corpo, riletto a suo tempo opportunamente e continuamente: ed è necessario che esso sia riletto nella verità! I coniugi sono chiamati a formare la loro vita e la loro convivenza come "comunione delle persone" sulla base di quel linguaggio. Dato che al linguaggio corrisponde un complesso di significati, i coniugi - attraverso la loro condotta e comportamento, attraverso le loro azioni e gesti ("gesti di tenerezza") (cf. *Gaudium et Spes*, 49) - sono chiamati a diventare gli autori di tali significati del "linguaggio del corpo", di cui conseguentemente si costruiscono e di continuo si approfondiscono l'amore, la fedeltà, l'onestà coniugale e quell'unione che rimane indissolubile fino alla morte.

3. Il segno del matrimonio come sacramento della Chiesa si forma per l'appunto di quei significati, di cui i coniugi sono autori. Tutti questi significati sono iniziati e in certo senso "programmati" in modo sintetico nel consenso coniugale, al fine di costruire in seguito - nel modo più analitico, giorno per giorno - lo stesso segno, immedesimandosi con esso nella dimensione dell'intera vita. C'è un legame organico fra il rileggere nella verità l'integrale significato del "linguaggio del corpo" e il conseguente usare di quel linguaggio nella vita coniugale. In quest'ultimo ambito l'essere umano - maschio e femmina - è l'autore dei significati del "linguaggio del corpo". Ciò implica che questo linguaggio, di cui egli è autore, corrisponda alla verità che è stata riletta. In base alla tradizione biblica, parliamo qui del "profetismo del corpo". Se l'essere umano - maschio e femmina - nel matrimonio (e indirettamente anche in tutti gli ambiti della mutua convivenza) conferisce al suo comportamento un significato conforme alla verità fondamentale del linguaggio del corpo, allora anche lui stesso "è nella verità". Nel caso contrario, egli commette menzogne e falsifica il linguaggio del corpo.

4. Se ci poniamo sulla linea prospettica del consenso coniugale, che - come abbiamo ormai detto - offre agli sposi una particolare partecipazione alla missione profetica della Chiesa, tramandata da Cristo stesso, ci si può a questo proposito servire anche della distinzione biblica tra profeti "veri" e profeti "falsi". Attraverso il matrimonio come sacramento della Chiesa, l'uomo e la donna sono in modo esplicito chiamati a dare - servendosi correttamente del "linguaggio del corpo" - la testimonianza dell'amore sponsale e procreativo, testimonianza degna di "veri profeti". In questo consiste il significato giusto e la grandezza del consenso coniugale nel sacramento della Chiesa.

5. La problematica del segno sacramentale del matrimonio ha carattere altamente antropologico. La costruiamo sulla base dell'antropologia teologica e in particolare su ciò che, sin dall'inizio delle presenti considerazioni, abbiamo definito come "teologia del corpo". Perciò, nel continuare queste analisi, dobbiamo sempre avere davanti agli occhi le considerazioni precedenti, che si riferiscono all'analisi delle parole-chiave di Cristo (diciamo "parole-chiave, perché ci aprono - come la chiave - le singole dimensioni dell'antropologia teologica, specialmente della teologia del corpo). Costruendo su questa base l'analisi del segno sacramentale del matrimonio di cui - anche dopo il peccato originale - sono sempre partecipi l'uomo e la donna, quale "uomo storico", dobbiamo ricordare costantemente il fatto che quell'uomo "storico", maschio e femmina, è ad un tempo l'"uomo della concupiscenza" come tale, ogni uomo e ogni donna entrano nella storia della salvezza e ne vengono coinvolti mediante il sacramento, che è segno visibile dell'alleanza e della grazia.

6. Perciò, nel contesto delle presenti riflessioni sulla struttura sacramentale del segno del matrimonio, dobbiamo tener conto non soltanto di ciò che Cristo disse sull'unità e indissolubilità del matrimonio facendo riferimento al "principio", ma anche (e ancor più) di ciò che egli esprime nel Discorso della Montagna, quando si richiamò al "cuore umano".

1. Abbiamo detto in precedenza che nel contesto delle presenti riflessioni sulla struttura del matrimonio come segno sacramentale, dobbiamo tener conto non soltanto di ciò che Cristo dichiarò sulla sua unità e indissolubilità facendo riferimento al “principio”, ma anche (e ancor più) di ciò che egli disse nel Discorso della Montagna, quando si richiamò al “cuore umano”. Riportandosi al comandamento: “Non commettere adulterio”, Cristo parlò dell’“adulterio nel cuore”: “Chiunque guarda una donna per desiderarla ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore” (Mt 5, 28). Così, dunque, nell’affermare che il segno sacramentale del matrimonio - segno dell’alleanza coniugale dell’uomo e della donna - si forma in base al “linguaggio del corpo” una volta riletto nella verità (e di continuo riletto), ci rendiamo conto che colui il quale rilegge questo “linguaggio” e poi lo esprime, non secondo le esigenze proprie del matrimonio come patto e sacramento, è naturalmente e moralmente l’uomo della concupiscenza: maschio e femmina, intesi ambedue come l’“uomo della concupiscenza”. I profeti dell’Antico Testamento hanno certamente davanti agli occhi questo uomo quando, servendosi di una analogia, stigmatizzano l’“adulterio di Israele e di Giuda”. L’analisi delle parole pronunciate da Cristo nel Discorso della Montagna c’induce a comprendere più profondamente l’“adulterio” stesso. E in pari tempo ci porta a convincerci che il “cuore” umano non è tanto “accusato e condannato” da Cristo a motivo della concupiscenza (“concupiscentia carnis”), quanto prima di tutto “chiamato”. Qui passa una decisa divergenza fra l’antropologia (o l’ermeneutica antropologica) del Vangelo e alcuni influenti rappresentanti dell’ermeneutica contemporanea dell’uomo (i cosiddetti maestri del sospetto).

2. Passando sul terreno della nostra presente analisi, possiamo constatare che sebbene l’uomo, nonostante il segno sacramentale del matrimonio, nonostante il consenso coniugale e la sua attuazione, rimanga naturalmente l’“uomo della concupiscenza”, tuttavia egli è contemporaneamente l’uomo della “chiamata”. È “chiamato” attraverso il mistero della redenzione del corpo, mistero divino, che ad un tempo è - in Cristo e per Cristo in ogni uomo - realtà umana. Quel mistero, inoltre, comporta un determinato ethos che per essenza è “umano”, e che abbiamo già in precedenza chiamato ethos della redenzione.

3. Alla luce delle parole pronunciate da Cristo nel Discorso della Montagna, alla luce di tutto il Vangelo e della nuova alleanza, la triplice concupiscenza (e in particolare la concupiscenza della carne) non distrugge la capacità di rileggere nella verità il “linguaggio del corpo” - e di rileggerlo continuamente in modo più maturo e più pieno -, per cui il segno sacramentale viene costituito sia nel suo primo momento liturgico sia, in seguito, nella dimensione di tutta la vita. A questa luce occorre constatare che, se la concupiscenza di per sé genera molteplici “errori” nel rileggere il “linguaggio del corpo” e insieme a ciò genera anche il “peccato”, il male morale, contrario alla virtù della castità (sia coniugale che extra-coniugale), tuttavia nell’ambito dell’ethos della redenzione rimane sempre la possibilità di passare dall’“errore” alla “verità”, come pure la possibilità di ritorno, ossia di conversione, dal peccato alla castità, quale espressione di una vita secondo lo Spirito (cf. Gal 5, 16).

4. In questo modo, nell’ottica evangelica e cristiana del problema, l’uomo “storico” (dopo il peccato originale), in base al “linguaggio del corpo” riletto nella verità, è capace - come maschio e femmina - di costituire il segno sacramentale dell’amore, della fedeltà e dell’onestà coniugale, e questo come segno duraturo: “Esserti fedele sempre, nella gioia e nel dolore, nella salute e nella malattia, e di amarti e onorarti tutti i giorni della mia vita”. Ciò significa che l’uomo, in

modo reale, è autore dei significati per mezzo dei quali, dopo aver riletto nella verità il “linguaggio del corpo”, è anche capace di formare nella verità quel linguaggio nella comunione coniugale e familiare delle persone. Ne è capace anche come “uomo della concupiscenza”, essendo nello stesso tempo “chiamato” dalla realtà della Redenzione di Cristo (“simul lapsus et redemptus”).

5. Mediante la dimensione del segno, propria del matrimonio come sacramento, viene confermata la specifica antropologia teologica, la specifica ermeneutica dell'uomo, che in questo caso potrebbe anche chiamarsi “ermeneutica del sacramento”, perché consente di comprendere l'uomo in base all'analisi del segno sacramentale. L'uomo - maschio e femmina - come ministro del sacramento, autore (co-autore) del segno sacramentale, è soggetto cosciente e capace di autodeterminazione. Soltanto su questa base egli può essere l'autore del “linguaggio del corpo”, può essere anche autore (co-autore) del matrimonio come segno: segno della divina creazione e “redenzione del corpo”. Il fatto che l'uomo (il maschio e la femmina) è l'uomo della concupiscenza, non pregiudica che egli sia capace di rileggere il linguaggio del corpo nella verità. È l’“uomo della concupiscenza”, ma nello stesso tempo è capace di discernere la verità dalla falsità nel linguaggio del corpo e può essere autore dei significati veri (o falsi) di quel linguaggio.

6. È l'uomo della concupiscenza, ma non è completamente determinato dalla “libido” (nel senso in cui viene spesso usato questo termine). Una tale determinazione significherebbe che l'insieme dei comportamenti dell'uomo, perfino anche, per esempio, la scelta della continenza per motivi religiosi, si spiegherebbe soltanto attraverso le specifiche trasformazioni di questa “libido”. In tal caso - nell'ambito del linguaggio del corpo - l'uomo sarebbe in certo senso condannato a falsificazioni essenziali: sarebbe soltanto colui che esprime una specifica determinazione da parte della “libido”, ma non esprimerebbe la verità (o la falsità) dell'amore sponsale e della comunione delle persone, anche se pensasse di manifestarla. Di conseguenza, egli sarebbe dunque condannato a sospettare se stesso e gli altri, riguardo alla verità del linguaggio del corpo. A causa della concupiscenza della carne potrebbe essere soltanto “accusato”, ma non potrebbe essere veramente “chiamato”.

L’“ermeneutica del sacramento” ci consente di tirare la conclusione che l'uomo è sempre essenzialmente “chiamato” e non soltanto “accusato”, e ciò proprio in quanto “uomo della concupiscenza”.

“L'amore sprigiona una particolare esperienza del bello” (23-V-1984)

1. Durante l'Anno Santo sospesi la trattazione del tema dell'amore umano nel piano divino. Vorrei ora concludere quell'argomento con alcune considerazioni soprattutto circa l'insegnamento dell'*Humanae Vitae*, premettendo qualche riflessione circa il Cantico dei Cantici e il Libro di Tobia. Mi sembra, infatti, che quanto intendo esporre nelle prossime settimane costituisca come il coronamento di quanto ho illustrato. Il tema dell'amore sponsale, che unisce l'uomo e la donna, connette in certo senso questa parte della Bibbia con tutta la tradizione della “grande analogia” che, attraverso gli scritti dei profeti, è confluita nel Nuovo Testamento e in particolare nella lettera agli Efesini (cf. Ef 5, 21-23), la cui spiegazione ho interrotto all'inizio dell'Anno Santo. Esso è divenuto oggetto di numerosi studi esegetici, commenti e ipotesi. In merito al suo contenuto, in apparenza “profano”, le posizioni sono state diverse: mentre da un lato se ne sconsigliava spesso la lettura, dall'altro esso è stato la fonte a cui hanno attinto i più grandi scrittori mistici e i versetti del Cantico dei cantici sono stati inseriti nella liturgia della Chiesa. Infatti sebbene l'analisi del testo di questo libro ci obblighi a collocare il suo contenuto al di fuori dell'ambito della grande analogia profetica, tuttavia non è possibile staccarlo dalla realtà del sacramento primordiale. Non è possibile rileggerlo se non nella linea di ciò che è scritto nei primi capitoli della Genesi, come testimonianza del “principio” - di quel “principio” al quale Cristo si riferì nel decisivo colloquio con i farisei (cf. Mt 19, 4). Il Cantico dei cantici si trova certamente sulla scia di quel sacramento, in cui, attraverso il “linguaggio del corpo” è costituito il segno visibile della partecipazione dell'uomo e della donna all'alleanza della grazia e dell'amore, offerta da Dio all'uomo. Il Cantico dei cantici dimostra la ricchezza di questo “linguaggio”, la cui prima espressione è già in Genesi 2, 23-25.

2. Già i primi versetti del “Cantico” ci introducono immediatamente nell'atmosfera di tutto il “poema”, in cui lo sposo e la sposa sembrano muoversi nel cerchio tracciato dall'irradiazione dell'amore. Le parole degli sposi, i loro movimenti, i loro gesti, corrispondono all'intimore mozione dei cuori. Soltanto attraverso il prisma di tale mozione è possibile comprendere il “linguaggio del corpo”, nel quale si attua quella scoperta a cui diede espressione il primo uomo di fronte a colei che era stata creata come “un aiuto che gli fosse simile” (cf. Gen 2, 20.23), e che era stata tratta, come riporta il testo biblico, da una delle sue “costole” (la “costola” sembra anche indicare il cuore). Questa scoperta - già analizzata in base a Genesi 2 - nel Cantico dei cantici si riveste di tutta la ricchezza del linguaggio dell'amore umano. Ciò che nel capitolo 2 della Genesi (cf. Gen 2, 23-25) è stato espresso appena in poche parole, semplici ed essenziali, qui si sviluppa come in un ampio dialogo o piuttosto un duetto, in cui le parole dello sposo si intrecciano con quelle della sposa e si completano a vicenda. Le prime parole dell'uomo nella Genesi, capitolo 2,23, alla vista della donna creata da Dio esprimono lo stupore e l'ammirazione, anzi il senso di fascino. E un simile fascino - che è stupore e ammirazione - scorre in una forma più ampia attraverso i versetti del Cantico dei cantici. Scorre in onda placida e omogenea dall'inizio sino alla fine del poema.

3. Perfino un'analisi sommaria del testo del Cantico dei cantici permette di sentire esprimersi in quel fascino reciproco il “linguaggio del corpo”. Tanto il punto di partenza quanto il punto d'arrivo di questo fascino - reciproco stupore e ammirazione - sono infatti la femminilità della sposa e la mascolinità dello sposo nell'esperienza diretta della loro visibilità. Le parole d'amore, pronunciate da entrambi, si concentrano dunque sul “corpo”, non solo perché esso costituisce per se stesso sorgente di reciproco fascino, ma anche e soprattutto perché su di esso si sofferma

direttamente e immediatamente quell'attrazione verso l'altra persona, verso l'altro "io" - femminile o maschile - che nell'interiore impulso del cuore genera l'amore. L'amore inoltre sprigiona una particolare esperienza del bello, che si concentra su ciò che è visibile, ma coinvolge contemporaneamente la persona intera. L'esperienza del bello genera il compiacimento, che è reciproco. "O bellissima tra le donne . . ." (Ct 1, 8), dice lo sposo, e gli echeggiano le parole della sposa: "Bruna sono ma bella, o figlie di Gerusalemme" (Ct 1, 5). Le parole dell'incanto maschile si ripetono continuamente, ritornano in tutti e cinque i canti del poema. Ad esse fanno eco espressioni simili della sposa.

4. Si tratta di metafore che possono oggi sorprenderci. Molte di esse sono state prese dalla vita dei pastori; e altre sembrano indicare lo stato regale dello sposo. L'analisi di quel linguaggio poetico va lasciata agli esperti. Il fatto stesso di adoperare la metafora dimostra quanto, nel nostro caso, il "linguaggio del corpo" cerchi appoggio e conferma in tutto il mondo visibile. Questo è senza dubbio un "linguaggio" che viene riletto contemporaneamente col cuore e con gli occhi dello sposo, nell'atto di speciale concentrazione su tutto l'"io" femminile della sposa. Questo "io" parla a lui attraverso ogni tratto femminile, suscitando quello stato d'animo, che può essere definito fascino, incanto. Questo "io" femminile si esprime quasi senza parole; tuttavia il "linguaggio del corpo" espresso senza parole trova ricca eco nelle parole dello sposo, nel suo parlare pieno di trasporto poetico e di metafore, che testimoniano l'esperienza del bello, un amore di compiacimento. Se le metafore del "Cantico" cercano per questo bello un'analogia nelle diverse cose del mondo visibile (in questo mondo, che è il "mondo proprio" dello sposo), nello stesso tempo sembrano indicare l'insufficienza di ognuna di esse in particolare. "Tutta bella tu sei, amica mia, in te nessuna macchia" (Ct 4, 7): con questa locuzione lo sposo termina il suo canto, lasciando tutte le metafore, per volgersi a quell'unica, attraverso cui il "linguaggio del corpo" sembra esprimere ciò che è più proprio della femminilità e il tutto della persona.

Continueremo l'analisi del Cantico dei cantici nella prossima udienza generale.

“Il secondo «io» accanto al proprio «io»” (30-V-1984)

Nel brano degli Atti degli Apostoli, testé letto, abbiamo ascoltato la narrazione dell'Ascensione di Gesù al cielo. Come è noto, domani si celebra, secondo il calendario della Chiesa universale, la solennità dell'Ascensione. È una festa che ci invita a guardare in alto, a pensare al nostro destino ultraterreno e a pregare con insistenza e costanza affinché venga il regno di Dio. Domani pomeriggio ordinerò settantasette nuovi sacerdoti. Vi invito a pregare perché diventino, mediante il sacramento dell'Ordine, guide al cielo, pastori di uomini che si prodigano generosamente per la gloria di Dio e il servizio dei fratelli.

1. Riprendiamo la nostra analisi del Cantico dei cantici, al fine di comprendere in modo più adeguato ed esauriente il segno sacramentale del matrimonio, quale lo manifesta il linguaggio del corpo, che è un singolare linguaggio d'amore generato dal cuore. Lo sposo a un certo punto, esprimendo una particolare esperienza di valori, che irradia su tutto ciò che è in rapporto con la persona amata, dice: “Tu mi hai rapito il cuore, / sorella mia, sposa, / tu mi hai rapito il cuore / con un solo tuo sguardo, / con una perla sola della tua collana! / Quanto sono soavi le tue carezze, / sorella mia, sposa . . .” (Ct 4, 9-10). Da queste parole emerge che è di importanza essenziale per la teologia del corpo - e in questo caso per la teologia del segno sacramentale del matrimonio - sapere chi è il femminile “tu” per il maschile “io” e viceversa. Lo sposo del Cantico dei cantici esclama: “Tutta bella tu sei, amica mia” (Ct 4, 7) e la chiama: “Sorella mia, sposa” (Ct 4, 9). Non la chiama col nome proprio, ma usa espressioni che dicono di più. Sotto un certo aspetto, rispetto all'appellativo di “amica”, quello di “sorella”, usato per la sposa, sembra essere più eloquente e radicato nell'insieme del Cantico, che manifesta come l'amore riveli l'altro.

2. Il termine “amica” indica ciò che è sempre essenziale per l'amore, che pone il secondo “io” accanto al proprio “io”. L'amicizia - l'amore di amicizia (“amor amicitiae”) - significa nel Cantico un particolare avvicinamento sentito e sperimentato come forza interiormente unificante. Il fatto che in questo avvicinamento quell’“io” femminile si riveli per lo sposo come “sorella” - e che proprio come sorella sia sposa - ha una particolare eloquenza. L'espressione “sorella” parla dell'unione nell'umanità e insieme della diversità e originalità femminile della medesima nei riguardi non solo del sesso, ma del modo stesso di “essere persona”, che vuol dire sia “essere soggetto” sia “essere in rapporto”. Il termine “sorella” sembra esprimere, in modo più semplice, la soggettività dell’“io” femminile nel rapporto personale con l'uomo, cioè nell'apertura di lui verso gli altri, che vengono intesi e percepiti come fratelli. La “sorella” in un certo senso aiuta l'uomo a definirsi e concepirsi in tal modo, costituendo per lui una sorta di sfida in questa direzione.

3. Lo sposo del Cantico accoglie la sfida e cerca il passato comune, come se lui e la sua donna discendessero dalla cerchia della stessa famiglia, come se fin dall'infanzia fossero uniti dai ricordi del comune focolare. Così si sentono reciprocamente vicini come fratello e sorella, che debbono la loro esistenza alla stessa madre. Ne consegue uno specifico senso di comune appartenenza. Il fatto che si sentano fratello e sorella permette loro di vivere in sicurezza la reciproca vicinanza e di manifestarla, trovando in ciò appoggio e non temendo il giudizio iniquo degli altri uomini. Le parole dello sposo, mediante l'appellativo “sorella”, tendono a riprodurre, direi, la storia della femminilità della persona amata, la vedono ancora nel tempo della fanciullezza e abbracciano il suo intero “io”, anima e corpo, con una tenerezza disinteressata. Da qui nasce quella pace di cui parla la sposa. Questa è la “pace del corpo”, che in apparenza somiglia al sonno (“non destate, non scuotete dal sonno l'amata, finché non lo voglia”). Questa

è soprattutto la pace dell'incontro nell'umanità quale immagine di Dio e l'incontro per mezzo di un dono reciproco e disinteressato ("Così sono ai tuoi occhi, come colei che ha trovato pace") (Ct 8, 10).

4. In relazione al precedente trama, che potrebbe essere chiamata trama "fraterna", emerge nell'amoroso duetto del Cantico dei cantici un'altra trama, diciamo: un altro sostrato del contenuto. Possiamo esaminarla partendo da certe locuzioni che nel poemetto sembrano avere un significato chiave. Questa trama non emerge mai esplicitamente, ma attraverso tutto il componimento e si manifesta espressamente solo in alcuni passi. Ecco, parla lo sposo: "Giardino chiuso tu sei, / sorella mia, sposa / giardino chiuso, fontana sigillata" (Ct 4, 12). Le metafore appena lette: "giardino chiuso, fonte sigillata" rivelano la presenza di un'altra visione dello stesso "io" femminile, padrone del proprio mistero. Si può dire che ambedue le metafore esprimono la dignità personale della donna che, in quanto soggetto spirituale si possiede e può decidere non solo della profondità metafisica, ma anche della verità essenziale e dell'autenticità del dono di sé, teso a quell'unione di cui parla il libro della Genesi. Il linguaggio delle metafore - linguaggio poetico - sembra essere in questo ambito particolarmente appropriato e preciso. La "sorella-sposa" è per l'uomo padrona del suo mistero come "giardino chiuso" e "fonte sigillata". Il "linguaggio del corpo" riletto nella verità va di pari passo con la scoperta dell'intimistica inviolabilità della persona. Al tempo stesso proprio questa scoperta esprime l'autentica profondità della reciproca appartenenza degli sposi coscienti di appartenersi vicendevolmente, di essere destinati l'uno all'altra: "Il mio diletto è per me e io per lui" (Ct 2, 16; cf. Ct 6, 3).

5. Questa coscienza del reciproco appartenersi risuona soprattutto sulla bocca della sposa. In un certo senso ella risponde con tali parole a quelle dello sposo con cui egli l'ha riconosciuta padrona del proprio mistero. Quando la sposa dice: "Il mio diletto è per me", vuol dire al tempo stesso: è colui al quale affido me stessa, e perciò dice: "E io per lui" (Ct 2, 16). Gli aggettivi: "mio" e "mia" affermano qui tutta la profondità di quell'affidamento, che corrisponde alla verità interiore della persona. Corrisponde inoltre al significato sponsale della femminilità in relazione all'"io" maschile, cioè al "linguaggio del corpo" riletto nella verità della dignità personale. Questa verità è stata pronunciata dallo sposo con le metafore del "giardino chiuso" e della "fonte sigillata". La sposa gli risponde con le parole del dono, cioè dell'affidamento di se stessa. Come padrona della propria scelta dice: "Io sono per il mio diletto". Il Cantico dei cantici rileva sottilmente la verità interiore di questa risposta. La libertà del dono e risposta alla profonda coscienza del dono espressa dalle parole dello sposo. Mediante tale verità e libertà si costruisce l'amore, di cui occorre affermare che è amore autentico.

“L’eros umano svela il volto dell’amore sempre alla ricerca e quasi mai appagato” (6-VI-1984)

Abbiamo ascoltato nel brano degli Atti degli apostoli, ora proclamato, il racconto di quell’avvenimento fondamentale nella vita della Chiesa, che fu la Pentecoste. La discesa dello Spirito Santo su Maria e gli apostoli, raccolti nel cenacolo, segnò la nascita ufficiale della Chiesa e la sua presentazione al mondo. Nel prepararci a rivivere domenica prossima quel momento decisivo, preghiamo il divino Spirito perché disponga il cuore dei fedeli ad accogliere con gioia una nuova effusione dei suoi doni. Corroborati dal fuoco del suo amore, essi sapranno farsi testimoni coraggiosi del Vangelo, portando anche a questa nostra generazione l’annuncio di Cristo redentore.

Riprendiamo ora l’argomento delle udienze dei mercoledì scorsi.

1. Anche oggi riflettiamo sul Cantico dei cantici al fine di comprendere maggiormente il segno sacramentale del matrimonio. La verità dell’amore, proclamata dal Cantico dei cantici, non può essere separata dal “linguaggio del corpo”. La verità dell’amore fa sì che lo stesso “linguaggio del corpo” venga riletto nella verità. Questa è anche la verità del progressivo avvicinarsi degli sposi che cresce attraverso l’amore: e la vicinanza significa pure l’iniziazione al mistero della persona, senza però implicarne la violazione (cf. Ct 1, 13-14.16). La verità della crescente vicinanza degli sposi attraverso l’amore si sviluppa nella dimensione soggettiva “del cuore”, dell’affetto e del sentimento, la quale permette di scoprire in sé l’altro come dono e, in un certo senso, di “gustarlo” in sé (cf. Ct 2, 3-6). Attraverso questa vicinanza lo sposo vive più pienamente l’esperienza di quel dono che da parte dell’“io” femminile si unisce con l’espressione e il significato sponsali del corpo. Le parole dell’uomo (cf. Ct 7, 1-8) non contengono solo una descrizione poetica dell’amata, della sua bellezza femminile, su cui si soffermano i sensi, ma parlano del dono e del donarsi della persona. La sposa sa che verso di lei è la “brama” dello sposo e gli va incontro con la prontezza del dono di sé (cf. Ct 7, 9-13) perché l’amore che li unisce è di natura spirituale e sensuale insieme. Ed è anche in base a quest’amore che si attua la rilettura nella verità del significato del corpo, poiché l’uomo e la donna debbono in comune costituire quel segno del reciproco dono di sé, che pone il sigillo su tutta la loro vita.

2. Nel Cantico dei cantici il “linguaggio del corpo” è inserito nel singolare processo della reciproca attrattiva dell’uomo e della donna, che viene espresso nei frequenti ritornelli che parlano della ricerca piena di nostalgia, di sollecitudine affettuosa (cf. Ct 2, 7) e del vicendevole ritrovarsi degli sposi (cf. Ct 5, 2). Ciò porta loro gioia e quiete e sembra indurli a una ricerca continua. Si ha l’impressione che, incontrandosi, raggiungendosi, sperimentando la propria vicinanza, continuino incessantemente a tendere a qualcosa: cedano alla chiamata di qualcosa che sovrasta il contenuto del momento e oltrepassa i limiti dell’eros, rilette nelle parole del mutuo “linguaggio del corpo” (cf. Ct 1, 7-8; 2, 17). Questa ricerca ha la sua dimensione interiore: “il cuore veglia” perfino nel sonno. Questa aspirazione nata dall’amore sulla base del “linguaggio del corpo” è una ricerca del bello integrale, della purezza libera da ogni macchia: è una ricerca di perfezione che contiene, direi, la sintesi della bellezza umana, bellezza dell’anima e del corpo. Nel Cantico dei Cantici l’eros umano svela il volto dell’amore sempre alla ricerca e quasi mai appagato. L’eco di questa inquietudine percorre le strofe del poemetto: “Ho aperto allora al mio diletto, / il mio diletto già se n’era andato, era scomparso. / Io venni meno, ma non l’ho trovato, / l’ho chiamato ma non m’ha risposto” (Ct 5, 6). “Io vi sconsiglio, figlie di Gerusalemme, / se trovate il mio diletto / che cosa gli racconterete? / Che sono malata d’amore” (Ct 5, 9).

3. Dunque alcune strofe del Cantico dei cantici presentano l'eros come la forma dell'amore umano, in cui operano le energie del desiderio. Ed è in esse che si radica la coscienza ossia la certezza soggettiva del reciproco, fedele ed esclusivo appartenersi. Al tempo stesso, però, molte altre strofe del poema ci impongono di riflettere sulla causa della ricerca e dell'inquietudine che accompagnano la coscienza dell'essere l'uno dell'altra. Questa inquietudine fa parte anch'essa della natura dell'eros? Se così fosse, tale inquietudine indicherebbe pure la necessità dell'autosuperamento. La verità dell'amore si esprime nella coscienza del reciproco appartenersi, frutto dell'aspirazione e della ricerca vicendevole e della necessità dell'aspirazione e della ricerca, esito del reciproco appartenersi. In tale necessità interiore, in tale dinamica di amore, si svela indirettamente la quasi impossibilità di appropriarsi e impossessarsi della persona da parte dell'altra. La persona è qualcuno che sovrasta tutte le misure di appropriazione e padroneggiamento, di possesso e di appagamento, che emergono dallo stesso "linguaggio del corpo". Se lo sposo e la sposa rileggono questo "linguaggio" nella piena verità della persona e dell'amore, giungono alla sempre più profonda convinzione che l'ampiezza della loro appartenenza costituisce quel dono reciproco in cui l'amore si rivela "forte come la morte", cioè risale fino agli ultimi limiti del "linguaggio del corpo" per superarli. La verità dell'amore interiore e la verità del dono reciproco chiamano, in un certo senso, continuamente lo sposo e la sposa – attraverso i mezzi di espressione del reciproco appartenersi e perfino staccandosi da quei mezzi – a pervenire a ciò che costituisce il nucleo del dono da persona a persona.

4. Seguendo i sentieri delle parole tracciate dalle strofe del Cantico dei cantici sembra che ci avviciniamo dunque alla dimensione in cui l'"eros" cerca di integrarsi, mediante ancora un'altra verità dell'amore. Secoli dopo – alla luce della morte e risurrezione di Cristo – questa verità la proclamerà Paolo di Tarso, con le parole della lettera ai Corinzi: "La carità è paziente, è benigna la carità, non è invidiosa la carità, non si vanta, non si gonfia, non manca di rispetto, non cerca il suo interesse, non si adira, non tiene conto del male ricevuto, non gode dell'ingiustizia, ma si compiace della verità. Tutto copre, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta. La carità non avrà mai fine" (1 Cor 13, 4-8). La verità sull'amore, espressa nelle strofe del Cantico dei cantici viene confermata alla luce di queste parole paoline? Nel Cantico leggiamo, ad esempio sull'amore, che la sua "gelosia" è "tenace come gli inferi" (Ct 8, 6), e nella lettera paolina leggiamo che "non è invidiosa la carità". In quale rapporto sono entrambe le espressioni sull'amore? In quale rapporto sta l'amore che "è forte come la morte", secondo il Cantico dei cantici, con l'amore "che non avrà mai fine", secondo la lettera paolina? Non moltiplichiamo queste domande, non apriamo l'analisi comparativa. Sembra tuttavia che l'amore si apra, davanti a noi, in due prospettive: come se ciò, in cui l'"eros" umano chiude il proprio orizzonte, si aprisse ancora, attraverso le parole paoline, a un altro orizzonte di amore che parla un altro linguaggio; l'amore che sembra emergere da un'altra dimensione della persona e chiama, invita a un'altra comunione. Questo amore è stato chiamato col nome di "agape" e l'agape porta a compimento, purificandolo, l'eros.

Abbiamo così concluso queste brevi meditazioni sul Cantico dei cantici, intese ad approfondire ulteriormente il tema del "linguaggio del corpo". In questo ambito, il Cantico dei cantici ha un significato del tutto singolare.

“Col linguaggio del corpo si risponde alla chiamata di Dio” (27-VI-1984)

1. Commentando nelle scorse settimane il Cantico dei cantici, ho sottolineato come il segno sacramentale del matrimonio si costituisce sulla base del “linguaggio del corpo”, che l’uomo e la donna esprimono nella verità che gli è propria. Sotto tale aspetto intendo analizzare oggi alcuni brani del Libro di Tobia. Nel racconto dello sposalizio di Tobia con Sara si trova, oltre l’espressione “sorella” - per cui sembra essere radicata nell’amore sponsale un’indole fraterna - anche un’altra espressione analoga a quelle del suddetto Cantico. Come ricorderete, nel duetto degli sposi l’amore, che si dichiarano vicendevolmente, è “forte come la morte” (Ct 8, 6). Nel Libro di Tobia troviamo la frase che, dicendo che egli amò Sara “al punto di non saper più distogliere il cuore da lei” (Tb 6, 19), presenta una situazione confermando la verità delle parole sull’amore “forte come la morte”.

2. Per capire meglio occorre rifarsi ad alcuni particolari che trovano spiegazione sullo sfondo dello specifico carattere del Libro di Tobia. Vi leggiamo che Sara, figlia di Raguele, in precedenza era “stata data in moglie a sette uomini” (Tb 6, 14), ma tutti erano morti prima di unirsi a lei. Ciò era accaduto per opera dello spirito maligno e anche il giovane Tobia aveva ragioni per temere una morte analoga. Così l’amore di Tobia doveva fin dal primo momento affrontare la prova della vita e della morte. Le parole sull’amore “forte come la morte”, pronunciate dagli sposi del Cantico dei cantici nel trasporto del cuore, assumono qui il carattere di una prova reale. Se l’amore si dimostra forte come la morte, ciò avviene soprattutto nel senso che Tobia e, insieme con lui, Sara, vanno senza esitare verso questa prova. Ma in questa prova della vita e della morte vince la vita, perché, durante la prova della prima notte di nozze, l’amore, sorretto dalla preghiera, si rivela più forte della morte.

3. Questa prova della vita e della morte ha pure un altro significato che ci fa comprendere l’amore e il matrimonio degli sposi novelli. Infatti essi, unendosi come marito e moglie, si trovano nella situazione in cui le forze del bene e del male si combattono e si misurano reciprocamente. Il duetto degli sposi del Cantico dei cantici sembra non percepire affatto questa dimensione della realtà. Gli sposi del Cantico vivono e si esprimono in un mondo ideale o “astratto”, in cui è come se non esistesse la lotta delle forze oggettive tra il bene e il male. È forse proprio la forza e la verità interiore dell’amore ad attenuare la lotta che si svolge nell’uomo e intorno a lui? La pienezza di questa verità e di questa forza propria dell’amore sembra tuttavia essere diversa e sembra tendere piuttosto là dove ci conduce l’esperienza del Libro di Tobia. La verità e la forza dell’amore si manifestano nella capacità di porsi tra le forze del bene e del male, che combattono nell’uomo e intorno a lui, perché l’amore è fiducioso nella vittoria del bene ed è pronto a fare di tutto affinché il bene vinca. Di conseguenza la verità dell’amore degli sposi del Libro di Tobia non viene confermata dalle parole espresse dal linguaggio del trasporto amoroso come nel Cantico dei cantici, ma dalle scelte e dagli atti che assumono tutto il peso dell’esistenza umana nell’unione di entrambi. Il “linguaggio del corpo”, qui, sembra usare le parole delle scelte e degli atti scaturiti dall’amore, che vince perché prega.

4. La preghiera di Tobia (Tb 8, 5-8), che è innanzitutto preghiera di lode e di ringraziamento, poi di supplica, colloca il “linguaggio del corpo” sul terreno dei termini essenziali della teologia del corpo. È un linguaggio “oggettivizzato”, pervaso non tanto dalla forza emotiva dell’esperienza, quanto dalla profondità e gravità della verità dell’esistenza stessa. Gli sposi professano questa verità insieme, all’unisono davanti al Dio dell’alleanza: “Dio dei nostri padri”. Si può dire che sotto questo aspetto il “linguaggio del corpo” diventa il linguaggio dei ministri

del sacramento consapevoli che nel patto coniugale si esprime e si attua il mistero che ha la sua sorgente in Dio stesso. Il loro patto coniugale è infatti l'immagine - e il primordiale sacramento dell'alleanza di Dio con l'uomo, con il genere umano - di quell'alleanza che trae la sua origine dall'amore eterno. Tobia e Sara terminano la loro preghiera con le parole seguenti: "Degnati di aver misericordia di me e di lei e di farci giungere insieme alla vecchiaia" (Tb 8, 7). Si può ammettere (in base al contesto) che essi hanno davanti agli occhi la prospettiva di perseverare nella comunione sino alla fine dei loro giorni: prospettiva che si apre dinanzi a loro con la prova della vita e della morte, già durante la prima notte nuziale. Al tempo stesso essi vedono con lo sguardo della fede la santità di questa vocazione, in cui - attraverso l'unità dei due, costruita sulla verità reciproca del "linguaggio del corpo" - debbono rispondere alla chiamata di Dio stesso, contenuta nel mistero del principio. E per questo chiedono: "Degnati di aver misericordia di me e di lei".

5. Gli sposi del Cantico dei cantici dichiarano vicendevolmente, con parole ardenti, il loro amore umano. Gli sposi novelli del Libro di Tobia chiedono a Dio di saper rispondere all'amore. L'uno e l'altro trovano il loro posto in ciò che costituisce il segno sacramentale del matrimonio. L'uno e l'altro partecipano alla formazione di questo segno. Si può dire che attraverso l'uno e l'altro il "linguaggio del corpo", riletto sia nella dimensione soggettiva della verità dei cuori umani, sia nella dimensione "oggettiva" della verità del vivere nella comunione, diviene la lingua della liturgia.

La preghiera degli sposi novelli del Libro di Tobia sembra certamente confermarlo in un modo diverso dal Cantico dei cantici, e anche in modo che senza dubbio commuove più profondamente.

"Il significato integrale del segno sacramentale del matrimonio" (4-VII-1984)

1. Riportiamoci oggi al classico testo del capitolo 5° della lettera agli Efesini, la quale rivela le sorgenti eterne dell'alleanza nell'amore del Padre e insieme la sua nuova e definitiva istituzione in Gesù Cristo. Questo testo ci conduce a una dimensione tale del "linguaggio del corpo" che potrebbe essere chiamata "mistica". Parla infatti del matrimonio come di un "grande mistero". "Questo mistero è grande" (Ef 5, 32). E sebbene questo mistero si compia nell'unione sponsale di Cristo redentore con la Chiesa e nella Chiesa-sposa con Cristo ("Lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa", Ef 5, 32), sebbene si effettui definitivamente nelle dimensioni escatologiche, tuttavia l'autore della lettera agli Efesini non esita ad estendere l'analogia dell'unione di Cristo con la Chiesa nell'amore sponsale, delineata in modo così "assoluto" ed "escatologico", al segno sacramentale del patto sponsale dell'uomo e della donna, i quali sono "sottomessi gli uni agli altri nel timore di Cristo" (Ef 5, 21). Non esita a estendere quella mistica analogia al "linguaggio del corpo", riletto nella verità dell'amore sponsale e dell'unione coniugale dei due.

2. Bisogna riconoscere la logica di questo stupendo testo, che libera radicalmente il nostro modo di pensare dagli elementi di manicheismo o da una considerazione non personalista del corpo e al tempo stesso avvicina il "linguaggio del corpo", racchiuso nel segno sacramentale del matrimonio, alla dimensione della reale santità. I sacramenti innestano la santità sul terreno dell'umanità dell'uomo: penetrano l'anima e il corpo, la femminilità e la mascolinità del soggetto personale, con la forza della santità. Tutto ciò viene espresso nella lingua della liturgia: vi si esprime e vi si attua. La liturgia, la lingua liturgica, eleva il patto coniugale dell'uomo e della donna, basato sul "linguaggio del corpo" riletto nella verità, alle dimensioni del "mistero" e, nel medesimo tempo, consente che quel patto si realizzi nelle suddette dimensioni attraverso il "linguaggio del corpo". Di ciò parla appunto il segno del sacramento del matrimonio, il quale nella lingua liturgica esprime un evento interpersonale, carico di intenso contenuto personale, assegnato ai due "fino alla morte". Il segno sacramentale significa non solo il "fieri", il nascere del matrimonio, ma costruisce il suo "esse", la sua durata: l'uno e l'altro come realtà sacra e sacramentale, radicata nella dimensione dell'alleanza e della grazia, nella dimensione della creazione e della redenzione. In tal modo la lingua liturgica assegna a entrambi, all'uomo e alla donna, l'amore, la fedeltà e l'onestà coniugale mediante il "linguaggio del corpo". Assegna loro l'unità e l'indissolubilità del matrimonio nel "linguaggio del corpo". Assegna loro come compito tutto il "sacrum" della persona e della comunione delle persone, e parimenti la loro femminilità e mascolinità, proprio in questo linguaggio.

3. In tale senso affermiamo, che la lingua liturgica diventa "linguaggio del corpo". Ciò significa una serie di fatti e di compiti, che formano la "spiritualità" del matrimonio, il suo "ethos". Nella vita quotidiana dei coniugi questi fatti diventano compiti, e i compiti, fatti. Questi fatti - come anche gli impegni - sono di natura spirituale, tuttavia si esprimono a un tempo col "linguaggio del corpo". L'Autore della lettera agli Efesini scrive in proposito: "... i mariti hanno il dovere di amare le mogli come il proprio corpo ..." (Ef 5, 28) ("come se stesso": Ef 5, 33), "e la donna sia rispettosa verso il marito" (Ef 5, 33). Ambedue, del resto, siano "sottomessi gli uni agli altri nel timore di Cristo" (Ef 5, 21). Il "linguaggio del corpo", quale ininterrotta continuità della lingua liturgica si esprime non solo come il fascino e il compiacimento reciproco del Cantico dei Cantici, ma anche come una profonda esperienza del "sacrum", che sembra essere infuso nella stessa mascolinità e femminilità attraverso la dimensione del "mysterium": "mysterium magnum" della lettera agli Efesini, che affonda le radici appunto nel "principio", cioè nel mistero

della creazione dell'uomo: maschio e femmina a immagine di Dio, chiamati fin "dal principio" ad essere segno visibile dell'amore creativo di Dio.

4. Così dunque "quel timore di Cristo" e "rispetto", di cui parla l'autore della lettera agli Efesini, è nient'altro che una forma spiritualmente matura di quel fascino reciproco: vale a dire dell'uomo per la femminilità e della donna per la mascolinità, che si rivela per la prima volta nel libro della Genesi (Gen 2, 23-25). In seguito, lo stesso fascino sembra scorrere come un largo torrente attraverso i versetti del Cantico dei cantici per trovare, in circostanze del tutto diverse, la sua concisa e concentrata espressione nel libro di Tobia. La maturità spirituale di questo fascino altro non è che il fruttificare del dono del timore, uno dei sette doni dello Spirito Santo, di cui ha parlato san Paolo nella prima lettera ai Tessalonicesi (1 Ts 4, 4-7). D'altronde, la dottrina di Paolo sulla castità, come "vita secondo lo Spirito" (cf. Rm 8, 5), ci consente (particolarmente in base alla prima lettera ai Corinzi 6) di interpretare quel "rispetto" in senso carismatico, cioè quale dono dello Spirito Santo.

5. La lettera agli Efesini - nell'esortare i coniugi, perché siano sottomessi gli uni agli altri "nel timore di Cristo" (Ef 5, 21) e nell'invogliarli, in seguito, al "rispetto" nel rapporto coniugale, sembra rivelare - conformemente alla tradizione paolina - la castità quale virtù e quale dono. In tal modo, attraverso la virtù e ancor più attraverso il dono ("vita secondo lo Spirito") matura spiritualmente il reciproco fascino della mascolinità e della femminilità. Entrambi, l'uomo e la donna, allontanandosi dalla concupiscenza, trovano la giusta dimensione della libertà del dono, unita alla femminilità e mascolinità nel vero significato sponsale del corpo. Così la lingua liturgica, cioè la lingua del sacramento e del "mysterium", diviene nella loro vita e convivenza "linguaggio del corpo" in tutta una profondità, semplicità e bellezza fino a quel momento sconosciute.

6. Tale sembra essere il significato integrale del segno sacramentale del matrimonio. In quel segno, attraverso il "linguaggio del corpo", l'uomo e la donna vanno incontro al "grande mysterium", per trasferire la luce di quel mistero, luce di verità e di bellezza, espresso nella lingua liturgica, in "linguaggio del corpo", nel linguaggio cioè della prassi dell'amore, della fedeltà e dell'onestà coniugale, ossia nell'ethos radicato nella "redenzione del corpo" (cf. Rm 8, 23). Su questa via, la vita coniugale diviene in certo senso liturgia.

“Finalità unitiva e procreativa inscindibili nell’atto coniugale” (11-VI-1984)

1. Le riflessioni finora svolte sull’amore umano nel piano divino resterebbero in qualche modo incomplete, se non cercassimo di vederne l’applicazione concreta nell’ambito della morale coniugale e familiare. Vogliamo compiere questo ulteriore passo, che ci porterà alla conclusione del nostro ormai lungo cammino, sulla scorta di un importante pronunciamento del magistero recente: l’enciclica *Humanae vitae*, che il papa Paolo VI ha pubblicato nel luglio del 1968. Rileggeremo questo significativo documento alla luce dei risultati a cui siamo giunti esaminando l’iniziale disegno divino e le parole di Cristo, che ad esso rimandano.
2. “La Chiesa insegna che qualsiasi atto matrimoniale deve rimanere per sé aperto alla trasmissione della vita . . . Tale dottrina, più volte esposta dal magistero, è fondata sulla connessione inscindibile, che Dio ha voluto e che l’uomo non può rompere di sua iniziativa, tra i due significati dell’atto coniugale: il significato unitivo e il significato procreativo” (*Humanae Vitae*, 11-12).
3. Le considerazioni che mi accingo a fare riguarderanno particolarmente il passo dell’enciclica che tratta dei “due significati dell’atto coniugale” e della loro “connessione inscindibile”. Non intendo presentare un commento all’intera enciclica, ma piuttosto illustrarne e approfondirne un passo. Dal punto di vista della dottrina morale racchiusa nel documento citato, quel passo ha un significato centrale. Al tempo stesso è un brano che si collega strettamente con le nostre precedenti riflessioni sul matrimonio nella dimensione del segno (sacramentale). Poiché - come detto - è un passo centrale dell’enciclica, è ovvio che esso sia inserito molto profondamente in tutta la sua struttura: la sua analisi pertanto deve orientarci verso le varie componenti di quella struttura, anche se l’intenzione è di non commentare l’intero testo.
4. Nelle riflessioni sul segno sacramentale, è stato già detto a più riprese che esso è basato sul “linguaggio del corpo” riletto nella verità. Si tratta di una verità affermata una prima volta all’inizio del matrimonio, quando gli sposi novelli, promettendosi a vicenda di “essere fedeli sempre . . . e di amarsi e onorarsi tutti i giorni della loro vita”, divengono ministri del matrimonio come sacramento della Chiesa. Si tratta poi di una verità che viene, per così dire, sempre nuovamente affermata. Infatti l’uomo e la donna, vivendo nel matrimonio “sino alla morte”, ripropongono di continuo, in un certo senso, quel segno ch’essi hanno posto - attraverso la liturgia del sacramento - il giorno del loro spotalizio. Le parole sopra citate dell’enciclica di papa Paolo VI riguardano quel momento nella vita comune dei coniugi, in cui entrambi, unendosi nell’atto coniugale, diventano, secondo l’espressione biblica, “una sola carne” (Gen 2, 24). Proprio in un tale momento, così ricco di significato, è pure particolarmente importante che si rilegga il “linguaggio del corpo” nella verità. Tale lettura diviene condizione indispensabile per agire nella verità, ossia per comportarsi conformemente al valore e alla norma morale.
5. L’enciclica non solo ricorda questa norma, ma cerca anche di darle l’adeguato fondamento. Per chiarire più a fondo quella “connessione inscindibile che Dio ha voluto . . . tra i due significati dell’atto coniugale”, Paolo VI così scrive nella frase successiva: “. . . per la sua intima struttura, l’atto coniugale, mentre unisce profondamente gli sposi, li rende atti alla generazione di nuove vite, secondo leggi iscritte nell’essere stesso dell’uomo e della donna” (*Humanae Vitae*, 12). Osserviamo che nella frase precedente il testo appena citato tratta soprattutto del “significato” e nella frase successiva, della “intima struttura” (cioè della natura) del rapporto coniugale. Definendo questa “struttura intima”, il testo fa riferimento “alle leggi iscritte nell’essere stesso

dell'uomo e della donna". Il passaggio dalla frase, che esprime la norma morale, alla frase che la esplica e motiva, è particolarmente significativo. L'enciclica induce a cercare il fondamento della norma, che determina la moralità delle azioni dell'uomo e della donna nell'atto coniugale, nella natura di questo stesso atto e, ancor più profondamente, nella natura degli stessi soggetti che agiscono.

6. In tal modo, l'"intima struttura" (ossia natura) dell'atto coniugale costituisce la base necessaria per un'adeguata lettura e scoperta dei significati, che devono trasferirsi nella coscienza e nelle decisioni delle persone agenti, e anche la base necessaria per stabilire l'adeguato rapporto di questi significati, cioè la loro inscindibilità. Poiché ad un tempo "l'atto coniugale unisce profondamente gli sposi . . . e li rende atti alla generazione di nuove vite", e l'una cosa e l'altra avvengono "per la sua intima struttura", ne consegue che la persona umana (con la necessità propria della ragione, la necessità logica) "deve" leggere contemporaneamente i "due significati dell'atto coniugale" e anche la "connessione inscindibile tra i due significati dell'atto coniugale". Di null'altro qui si tratta che di leggere nella verità il "linguaggio del corpo" come è stato detto più volte nelle precedenti analisi bibliche. La norma morale, insegnata costantemente dalla Chiesa in questo ambito, ricordata e riconfermata da Paolo VI nella sua enciclica, scaturisce dalla lettura del "linguaggio del corpo" nella verità. Si tratta qui della verità, prima nella dimensione ontologica ("struttura intima") e poi - di conseguenza - nella dimensione soggettiva e psicologica ("significato"). Il testo dell'enciclica sottolinea che nel caso in questione si tratta di una norma della legge naturale.

*“La norma dell’*Humanae Vitae* deriva dalla legge naturale” (18-VI-1968)*

1. Nell’enciclica *Humanae Vitae* (Pauli VI, *Humane Vitae*, n. 11) si legge: “Richiamando gli uomini all’osservanza delle norme della legge naturale interpretata dalla sua costante dottrina, la Chiesa insegna che qualsiasi atto matrimoniale deve rimanere per sé aperto alla trasmissione della vita”. In pari tempo lo stesso testo considera e perfino pone in rilievo la dimensione soggettiva e psicologica, quando parla del “significato”, ed esattamente dei “due significati dell’atto coniugale”. Il “significato” nasce nella coscienza con la rilettura della verità (ontologica) dell’oggetto. Mediante questa rilettura, la verità (ontologica) entra per così dire nella dimensione conoscitiva: soggettiva e psicologica. L’*Humanae Vitae* sembra volgere particolarmente la nostra attenzione verso quest’ultima dimensione. Ciò è confermato tra l’altro, indirettamente, anche dalla frase seguente: “Noi pensiamo che gli uomini del nostro tempo sono particolarmente in grado di afferrare il carattere profondamente ragionevole e umano di questo fondamentale principio” (Ibid., 12).

2. Quel “carattere ragionevole” riguarda non soltanto la verità nella dimensione ontologica, ossia ciò che corrisponde alla struttura reale dell’atto coniugale. Esso riguarda anche la stessa verità nella dimensione soggettiva e psicologica, vale a dire la retta comprensione dell’intima struttura dell’atto coniugale, cioè l’adeguata rilettura dei significati corrispondenti a tale struttura e della loro connessione inscindibile, in vista di un comportamento moralmente retto. In questo consiste appunto la norma morale e la corrispondente regolazione degli atti umani nella sfera della sessualità. In tal senso diciamo che la norma s’identifica con la rilettura, nella verità, del “linguaggio del corpo”.

3. L’enciclica *Humanae Vitae* contiene dunque la norma morale e la sua motivazione, o almeno un approfondimento di ciò che costituisce la motivazione della norma. Poiché, per altro, nella norma si esprime in modo vincolante il valore morale, ne segue che gli atti conformi alla norma sono moralmente retti, gli atti contrari sono invece intrinsecamente illeciti. L’autore dell’enciclica sottolinea che tale norma appartiene alla “legge naturale”, vale a dire, che essa è conforme alla ragione come tale. La Chiesa insegna questa norma, sebbene essa non sia espressa formalmente (cioè letteralmente) nella Sacra Scrittura; e ciò fa nella convinzione che l’interpretazione dei precetti della legge naturale appartenga alla competenza del magistero. Possiamo tuttavia dire di più. Anche se la norma morale, in tal modo formulata nell’enciclica *Humanae vitae*, non si trova letteralmente nella Sacra Scrittura, nondimeno dal fatto che essa è contenuta nella tradizione e - come scrive il papa Paolo VI - è stata “più volte esposta dal magistero” (Ivi) ai fedeli, risulta che questa norma corrisponde all’insieme della dottrina rivelata contenuta nelle fonti bibliche (Ivi, 4).

4. Si tratta qui non solo dell’insieme della dottrina morale racchiusa nella Sacra Scrittura, delle sue premesse essenziali e del carattere generale del suo contenuto, ma di quel complesso più ampio, al quale abbiamo dedicato in precedenza numerose analisi trattando della “teologia del corpo”. Proprio sullo sfondo di tale ampio complesso si rende evidente che la menzionata norma morale appartiene non soltanto alla legge morale naturale, ma anche all’ordine morale rivelato da Dio: anche da questo punto di vista essa non potrebbe essere diversa, ma unicamente quale la tramandano la tradizione e il magistero e, ai giorni nostri, l’enciclica *Humanae Vitae*, come documento contemporaneo di tale magistero. Paolo VI scrive: “Noi pensiamo che gli uomini del nostro tempo sono particolarmente in grado di afferrare il carattere profondamente ragionevole e umano di questo fondamentale principio” (*Humanae*

Vitae, 12). Si può aggiungere: essi sono in grado di afferrare anche la sua profonda conformità con tutto ciò che viene trasmesso dalla tradizione scaturita dalle fonti bibliche. Le basi di questa conformità sono da ricercarsi particolarmente nell'antropologia biblica. D'altronde, è noto il significato che l'antropologia ha per l'etica, cioè per la dottrina morale. Sembra essere del tutto ragionevole cercare proprio nella "teologia del corpo" il fondamento della verità delle norme che riguardano la problematica così fondamentale dell'uomo in quanto "corpo": "i due saranno una sola carne" (Gen 2, 24).

5. La norma dell'enciclica *Humanae Vitae* riguarda tutti gli uomini, in quanto è norma della legge naturale e si basa sulla conformità con la ragione umana (quando, s'intende, questa cerca la verità). A maggior ragione essa concerne tutti i credenti membri della Chiesa, dato che il carattere ragionevole di questa norma trova indirettamente conferma e solido sostegno nell'insieme della "teologia del corpo". Da questo punto di vista abbiamo parlato, nelle precedenti analisi, dell'"ethos" della redenzione del corpo. La norma della legge naturale, basata su questo "ethos", trova non soltanto una nuova espressione, ma anche un pieno fondamento antropologico ed etico sia nella parola del Vangelo, sia nell'azione purificante e corroborante dello Spirito Santo. Vi sono tutte le ragioni affinché ogni credente e in particolare ogni teologo rilegga e comprenda sempre più profondamente la dottrina morale dell'enciclica in questo contesto integrale.

Le riflessioni, che da lungo tempo facciamo qui, costituiscono appunto un tentativo di tale rilettura.

“L’Humanae Vitae: risposta alle domande dell’uomo d’oggi” (25-VII-1984

1. Riprendiamo le riflessioni che tendono a collegare l’enciclica *Humanae Vitae* con l’insieme della teologia del corpo. Tale enciclica non si limita a ricordare la norma morale che concerne la convivenza coniugale, riconfermandola davanti alle nuove circostanze. Paolo VI, nel pronunciarsi con magistero autentico mediante l’enciclica (1968), ha avuto dinanzi agli occhi l’autorevole enunciato del Concilio Vaticano II, contenuto nella costituzione *Gaudium et Spes* (1965). L’enciclica non si trova soltanto sulla linea dell’insegnamento conciliare, ma costituisce anche lo svolgimento e il completamento dei problemi ivi racchiusi, in modo particolare riguardo al problema dell’“accordo dell’amore umano col rispetto della vita”. Su questo punto, leggiamo nella *Gaudium et Spes* le seguenti parole (*Gaudium et Spes*, n. 51): “La Chiesa ricorda che non può esserci vera contraddizione tra le leggi divine del trasmettere la vita e del dovere di favorire l’autentico amore coniugale”.

2. La costituzione pastorale del Vaticano II esclude qualsiasi “vera contraddizione” nell’ordine normativo, il che, da parte sua, conferma Paolo VI, cercando contemporaneamente di far luce su quella “non-contraddizione” e in tal modo di motivare la rispettiva norma morale, dimostrandone la conformità alla ragione. Tuttavia, l’*Humanae Vitae* parla non tanto della “non contraddizione” nell’ordine normativo, quanto della “connessione inscindibile” tra la trasmissione della vita e l’autentico amore coniugale dal punto di vista dei “due significati dell’atto coniugale: il significato unitivo e il significato procreativo” (Pauli VI, *Humanae Vitae*, 12), di cui abbiamo già trattato.

3. Ci si potrebbe soffermare a lungo sull’analisi della norma stessa; ma il carattere dell’uno e dell’altro documento induce piuttosto a riflessioni, almeno indirettamente, pastorali. Infatti, la *Gaudium et Spes* è una costituzione pastorale e l’enciclica di Paolo VI - con il suo valore dottrinale - tende ad avere lo stesso orientamento. Essa vuol essere, infatti, risposta agli interrogativi dell’uomo contemporaneo. Sono, questi, interrogativi di carattere demografico, conseguentemente di carattere socio-economico e politico, in rapporto alla crescita della popolazione sul globo terrestre. Sono interrogativi che partono dal campo delle scienze particolari, e di pari passo sono gli interrogativi dei moralisti contemporanei (teologi-moralisti). Sono innanzitutto gli interrogativi dei coniugi, che si trovano già al centro dell’attenzione della costituzione conciliare e che l’enciclica riprende con tutta la precisione desiderabile. Vi leggiamo infatti: “Date le condizioni della vita odierna e dato il significato che le relazioni coniugali hanno per l’armonia tra gli sposi e per la loro mutua fedeltà, non sarebbe forse indicata una revisione delle norme etiche finora vigenti, soprattutto se si considera che esse non possono essere osservate senza sacrifici, talvolta eroici?” (Ibid., 3).

4. Nella suddetta formulazione è evidente con quanta sollecitudine l’autore dell’enciclica cerchi di affrontare gli interrogativi dell’uomo contemporaneo in tutta la loro portata. La rilevanza di questi interrogativi suppone una risposta proporzionalmente ponderata e profonda. Se dunque da una parte è giusto attendersi un’acuta trattazione della norma, dall’altra, ci si può pure aspettare che un peso non minore sia dato agli argomenti pastorali, concernenti più direttamente la vita degli uomini concreti, di coloro appunto che pongono le domande menzionate all’inizio. Paolo VI ha avuto sempre davanti agli occhi questi uomini. Di ciò è espressione, tra l’altro, il seguente passo della *Humanae Vitae* (Pauli VI, *Humanae Vitae*, n. 20): “La dottrina della Chiesa sulla regolazione della natalità, che promulga la legge divina, apparirà facilmente a molti di difficile o addirittura impossibile attuazione. E certamente, come tutte le

realità grandi e benefiche, essa richiede serio impegno e molti sforzi, individuali, familiari e sociali. Anzi, non sarebbe attuabile senza l'aiuto di Dio, che sorregge e corrobora la buona volontà, degli uomini. Ma a chi ben riflette non potrà non apparire che tali sforzi sono nobilitanti per l'uomo e benefici per la comunità umana".

5. A questo punto non si parla più della "non-contraddizione" normativa, ma piuttosto della "possibilità dell'osservanza della legge divina", cioè di un argomento, almeno indirettamente, pastorale. Il fatto che la legge debba essere di "possibile" attuazione, appartiene direttamente alla natura stessa della legge, ed è dunque contenuto nel quadro della "non-contraddittorietà normativa". Tuttavia la "possibilità", intesa come "attuabilità" della norma, appartiene anche alla sfera pratica e pastorale. Nel testo citato il mio predecessore parla, precisamente, da questo punto di vista.

6. Si può qui aggiungere una considerazione: il fatto che tutto il retroterra biblico, denominato "teologia del corpo", ci offra, anche se indirettamente, la conferma della verità della norma morale, contenuta nella *Humanae Vitae*, ci prepara a considerare più a fondo gli aspetti pratici e pastorali del problema nel suo insieme. I principi e i presupposti generali della "teologia del corpo" non erano forse estratti tutti quanti dalle risposte che Cristo diede alle domande dei suoi concreti interlocutori? E i testi di Paolo - come ad esempio quelli della lettera ai Corinzi - non sono forse un piccolo manuale riguardante i problemi della vita morale dei primi seguaci di Cristo? E in questi testi troviamo certamente quella "regola di comprensione", che sembra tanto indispensabile di fronte ai problemi di cui tratta l'*Humanae vitae*, e che in questa enciclica è presente. Chi crede che il Concilio e l'enciclica non tengano abbastanza conto delle difficoltà presenti nella vita concreta, non comprende la preoccupazione pastorale che fu all'origine di quei documenti. Preoccupazione pastorale significa ricerca del vero bene dell'uomo, promozione dei valori impressi da Dio nella sua persona; significa cioè attuazione di quella "regola di comprensione", che mira alla scoperta sempre più chiara del disegno di Dio sull'amore umano, nella certezza che l'unico e vero bene della persona umana consiste nell'attuazione di questo disegno divino. Si potrebbe dire che, proprio nel nome della citata "regola di comprensione" il Concilio ha posto la questione dell'"accordo dell'amore umano col rispetto della vita" (*Gaudium et Spes*, 51), e l'enciclica *Humanae Vitae* ha in seguito ricordato non soltanto le norme morali che obbligano in questo ambito, ma si occupa inoltre ampiamente del problema della "possibilità dell'osservanza della legge divina".

Le presenti riflessioni sul carattere del documento *Humanae Vitae* ci preparano a trattare in seguito il tema della "paternità responsabile".

“Paternità e maternità responsabile” (1°-VIII-1984)

1. Per oggi abbiamo scelto il tema della “paternità e maternità responsabili” alla luce della costituzione *Gaudium et Spes* e dell’enciclica *Humanae Vitae*. La Costituzione conciliare, nell’affrontare l’argomento, si limita a ricordare le premesse fondamentali; il documento pontificio invece va oltre, dando a queste premesse contenuti più concreti. Il testo conciliare suona così: “... Quando si tratta di comporre l’amore coniugale con la trasmissione responsabile della vita, il carattere morale del comportamento non dipende solo dalla sincera intenzione e dalla valutazione dei motivi, ma va determinato da criteri oggettivi, che hanno il loro fondamento nella natura stessa della persona umana e dei suoi atti e sono destinati a mantenere in un contesto di vero amore l’integro senso della mutua donazione e della procreazione umana; e tutto ciò non sarà possibile se non venga coltivata con sincero animo la virtù della castità coniugale”. E il Concilio aggiunge: “I figli della Chiesa, fondati su questi principi, nel regolare la procreazione non potranno seguire strade che sono condannate dal magistero” (*Gaudium et Spes*, 51. 50).

2. Prima del passo citato, il Concilio insegna che i coniugi “adempiranno il loro dovere con umana e cristiana responsabilità e con docile riverenza verso Dio”. Il che vuol dire che: “con riflessione e impegno comune si formeranno un retto giudizio, tenendo conto sia del proprio bene personale che di quello dei figli, tanto di quelli nati che di quelli che si prevede nasceranno, valutando le condizioni di vita del proprio tempo e del proprio stato di vita, nel loro aspetto tanto materiale, che spirituale; e, infine, salvaguardando la scala dei valori del bene della comunità familiare, della società temporale e della stessa Chiesa”. A questo punto seguono parole particolarmente importanti per determinare con maggiore precisione il carattere morale della “paternità e maternità responsabili”. Leggiamo: “Questo giudizio, in ultima analisi, lo devono formulare, davanti a Dio, gli sposi stessi”. E proseguendo: “Però nella loro linea di condotta i coniugi cristiani siano consapevoli che non possono procedere a loro arbitrio, ma devono sempre essere retti da una coscienza che sia conforme alla legge divina stessa, docili al magistero della Chiesa, che in modo autentico quella legge interpreta alla luce del Vangelo. Tale legge divina manifesta il significato pieno dell’amore coniugale, lo salvaguarda e lo spinge verso la sua perfezione veramente umana” (*Gaudium et Spes*, 50).

3. La costituzione conciliare, limitandosi a ricordare le premesse necessarie per una “paternità e maternità responsabili”, le ha rilevate in maniera del tutto univoca, precisando gli elementi costitutivi di tale paternità e maternità, cioè il giudizio maturo della coscienza personale nel suo rapporto con la legge divina, autenticamente interpretata dal magistero della Chiesa.

4. L’enciclica *Humanae Vitae*, basandosi sulle medesime premesse, prosegue oltre, offrendo indicazioni concrete. Lo si vede prima nel modo di definire la “paternità responsabile” (*Pauli VI, Humanae Vitae*, 10). Paolo VI cerca di precisare questo concetto, risalendo ai suoi vari aspetti ed escludendo in anticipo la sua riduzione a uno degli aspetti “parziali”, come fanno coloro che parlano esclusivamente di controllo delle nascite. Fin dall’inizio, infatti, Paolo VI è guidato nella sua argomentazione da una concezione integrale dell’uomo (cf. *Ibid.*, 7) e dell’amore coniugale (cf. *Ibid.*, 8. 9).

5. Si può parlare di responsabilità nell’esercizio della funzione paterna e materna sotto diversi aspetti. Così, egli scrive, “in rapporto ai processi biologici, paternità responsabile significa conoscenza e rispetto delle loro funzioni: l’intelligenza scopre, nel potere di dare la vita, leggi

biologiche che fanno parte della persona umana” (Pauli VI, *Humanae Vitae*, 10). Quando poi si tratta della dimensione psicologica delle “tendenze dell’istinto e delle passioni, la paternità responsabile significa il necessario dominio che la ragione e la volontà devono esercitare su di esse” (Ibid., 10). Supposti i suddetti aspetti intra-personali e aggiungendo ad essi “le condizioni economiche e sociali”, occorre riconoscere che “la paternità responsabile si esercita, sia con la deliberazione ponderata e generosa di far crescere una famiglia numerosa, sia con la decisione, presa per gravi motivi e nel rispetto della legge morale, di evitare temporaneamente e anche a tempo indeterminato, una nuova nascita” (Pauli VI, *Humanae Vitae*, 10). Ne consegue che nella concezione della “paternità responsabile” è contenuta la disposizione non soltanto ad evitare “una nuova nascita” ma anche a far crescere la famiglia secondo i criteri della prudenza. In questa luce, in cui bisogna esaminare e decidere la questione della “paternità responsabile”, resta sempre centrale “l’ordine morale oggettivo, stabilito da Dio, e di cui la retta coscienza è fedele interprete” (Ibid., 10).

6. I coniugi adempiono in questo ambito “i propri doveri verso Dio, verso se stessi, verso la famiglia e verso la società, in una giusta gerarchia dei valori” (Pauli VI, *Humanae Vitae*, 10). Non si può dunque parlare qui di “procedere a proprio arbitrio”. Al contrario, i coniugi devono “conformare il loro agire all’intenzione creatrice di Dio” (Ibid., 10). A partire da questo principio l’enciclica fonda la sua argomentazione sull’“intima struttura dell’atto coniugale” e sulla “connessione inscindibile dei due significati dell’atto coniugale” (cf. Ibid., 12); il che è stato già in precedenza riferito. Il relativo principio della morale coniugale risulta essere, pertanto, la fedeltà al piano divino, manifestato nell’“intima struttura dell’atto coniugale” e nella “connessione inscindibile dei due significati dell’atto coniugale”.

"Illiceità dell'aborto, della contraccezione e della sterilizzazione" (8-VIII-1984)

1. Abbiamo detto precedentemente che il principio della morale coniugale, insegnato dalla Chiesa (Concilio Vaticano II, Paolo VI), è il criterio della fedeltà al piano divino. In conformità con questo principio l'enciclica *Humanae Vitae* distingue rigorosamente tra quello che costituisce il modo moralmente illecito della regolazione delle nascite o, con più precisione, della regolazione della fertilità e quello moralmente retto. In primo luogo, è moralmente illecita "l'interruzione diretta del processo generativo già iniziato" ("aborto") (Ibid., 14), la "sterilizzazione diretta" e "ogni azione che, o in previsione dell'atto coniugale, o nel suo compimento, o nello sviluppo delle conseguenze naturali si proponga, come scopo o come mezzo, di rendere impossibile la procreazione" (Ibid., 14), quindi, tutti i mezzi contraccettivi. È invece moralmente lecito "il ricorso ai periodi infecondi" (Ibid., 16): "Se dunque per distanziare le nascite esistono seri motivi, derivanti o dalle condizioni fisiche o psicologiche dei coniugi, o da circostanze esteriori, la Chiesa insegna essere allora lecito tener conto dei ritmi naturali immanenti alle funzioni generative per l'uso del matrimonio nei soli periodi infecondi e così regolare la natalità senza offendere i principi morali..." (Ibid., 16).

2. L'enciclica sottolinea in modo particolare che "tra i due casi esiste una differenza essenziale" e cioè una differenza di natura etica: "Nel primo caso, i coniugi usufruiscono legittimamente di una disposizione naturale; nell'altro caso, essi impediscono lo svolgimento dei processi naturali" (Pauli VI, *Humanae Vitae*, 16). Ne derivano due azioni con qualificazione etica diversa, anzi, addirittura opposta: la regolazione naturale della fertilità è moralmente retta, la contraccezione non è moralmente retta. Questa differenza essenziale tra le due azioni (modi di agire) concerne la loro intrinseca qualificazione etica, sebbene il mio predecessore Paolo VI affermi che "nell'uno e nell'altro caso, i coniugi concordano nella volontà positiva di evitare la prole per ragioni plausibili", e persino scriva: "cercando la sicurezza che non verrà" (Ibid., 16). In queste parole il documento ammette che, sebbene anche coloro che fanno uso delle pratiche anticoncezionali possano essere ispirati da "ragioni plausibili", tuttavia ciò non cambia la qualificazione morale che si fonda sulla struttura stessa dell'atto coniugale come tale.

3. Si potrebbe osservare, a questo punto, che i coniugi, i quali ricorrono alla regolazione naturale della fertilità, potrebbero essere privi delle ragioni valide, di cui si è parlato in precedenza: ciò costituisce, però, un problema etico a parte, quando si tratti del senso morale della "paternità e maternità responsabili". Supponendo che le ragioni per decidere di non procreare siano moralmente rette, resta il problema morale del modo di agire in tale caso, e questo si esprime in un atto che - secondo la dottrina della Chiesa trasmessa nell'enciclica - possiede una sua intrinseca qualificazione morale positiva o negativa. La prima, positiva, corrisponde alla "naturale" regolazione della fertilità; la seconda, negativa, corrisponde alla "contraccezione artificiale".

4. Tutta la precedente argomentazione si riassume nell'esposizione della dottrina contenuta nella *Humanae Vitae*, rilevandone il carattere normativo e insieme pastorale. Nella dimensione normativa si tratta di precisare e chiarire i principi morali dell'agire; nella dimensione pastorale si tratta soprattutto di illustrare la possibilità di agire secondo questi principi ("possibilità dell'osservanza della legge divina": *Humanae Vitae*, 20). Dobbiamo soffermarci sull'interpretazione del contenuto dell'enciclica. A tal fine occorre vedere quel contenuto, quell'insieme normativa-pastorale alla luce della teologia del corpo, quale emerge dall'analisi dei testi biblici.

5. La teologia del corpo non è tanto una teoria, quanto piuttosto una specifica, evangelica, cristiana pedagogia del corpo. Ciò deriva dal carattere della Bibbia, e soprattutto dal Vangelo che, come messaggio salvifico, rivela ciò che è il vero bene dell'uomo, al fine di modellare - a misura di questo bene - la vita sulla terra nella prospettiva della speranza del mondo futuro. L'enciclica *Humanae Vitae*, seguendo questa linea, risponde al quesito sul vero bene dell'uomo come persona, in quanto maschio e femmina; su ciò che corrisponde alla dignità dell'uomo e della donna, quando si tratta dell'importante problema della trasmissione della vita nella convivenza coniugale.

A questo problema dedicheremo ulteriori riflessioni.

"L'amore è per sua natura per la vita" (22-VIII-1984)

1. Qual è l'essenza della dottrina della Chiesa circa la trasmissione della vita nella comunità coniugale, di quella dottrina che ci è stata ricordata dalla costituzione pastorale del Concilio *Gaudium et Spes* e dall'enciclica *Humanae Vitae* di papa Paolo VI? Il problema sta nel mantenere l'adeguato rapporto tra ciò che viene definito "dominio . . . delle forze della natura" (Pauli VI, *Humanae Vitae*, 2) e la "padronanza di sé" (Ibid., 21) indispensabile alla persona umana. L'uomo contemporaneo manifesta la tendenza a trasferire i metodi propri del primo ambito a quelli del secondo. "L'uomo ha compiuto progressi stupendi nel dominio e nell'organizzazione razionale delle forze della natura - leggiamo nell'enciclica - talché tende ad estendere questo dominio al suo stesso essere globale: al corpo, alla vita psichica, alla vita sociale, e perfino alle leggi che regolano la trasmissione della vita" (Ibid., 2). Tale estensione della sfera dei mezzi di "dominio . . . delle forze della natura", minaccia la persona umana, per la quale il metodo della "padronanza di sé" è e rimane specifico. Essa - la padronanza di sé - infatti corrisponde alla costituzione fondamentale della persona: è appunto un metodo "naturale". Invece la trasposizione dei "mezzi artificiali" infrange la dimensione costitutiva della persona, priva l'uomo della soggettività che gli è propria e fa di lui un oggetto di manipolazione.
2. Il corpo umano non è soltanto il campo di reazioni di carattere sessuale, ma è, al tempo stesso, il mezzo di espressione dell'uomo integrale, della persona, che rivela se stessa attraverso il "linguaggio del corpo". Questo "linguaggio" ha un importante significato interpersonale, specialmente quando si tratta dei rapporti reciproci tra l'uomo e la donna. Per di più, le nostre analisi precedenti mostrano che in questo caso il "linguaggio del corpo" deve esprimere, a un determinato livello, la verità del sacramento. Partecipando all'eterno piano d'amore "*Sacramentum absconditum in Deo*" il "linguaggio del corpo" diventa infatti quasi un "profetismo del corpo". Si può dire che l'enciclica *Humanae Vitae* porta alle estreme conseguenze, non soltanto logiche e morali, ma anche pratiche e pastorali, questa verità sul corpo umano nella sua mascolinità e femminilità.
3. L'unità dei due aspetti del problema - della dimensione sacramentale (ossia teologica) e di quella personalistica - corrisponde alla globale "rivelazione del corpo". Da qui deriva anche la connessione della visione strettamente teologica con quella etica, che si richiama alla "legge naturale". Il soggetto della legge naturale è infatti l'uomo non soltanto nell'aspetto "naturale" della sua esistenza, ma anche nella verità integrale della sua soggettività personale. Egli ci si manifesta, nella rivelazione, come maschio e femmina, nella sua piena vocazione temporale ed escatologica. Egli è chiamato da Dio ad essere testimone e interprete dell'eterno disegno dell'amore, divenendo ministro del sacramento, che "da principio" è costituito nel segno dell'"unione della carne".
4. Come ministri di un sacramento che si costituisce attraverso il consenso e si perfeziona attraverso l'unione coniugale, l'uomo e la donna sono chiamati ad esprimere quel misterioso "linguaggio" dei loro corpi in tutta la verità che gli è propria. Per mezzo dei gesti e delle reazioni, per mezzo di tutto il dinamismo, reciprocamente condizionato, della tensione e del godimento - la cui diretta sorgente è il corpo nella sua mascolinità e femminilità, il corpo nella sua azione e interazione - attraverso tutto questo "parla" l'uomo, la persona. L'uomo e la donna svolgono nel "linguaggio del corpo" quel dialogo che - secondo la Genesi (Gen 2, 24-25) - ebbe inizio nel giorno della creazione. È appunto a livello di questo "linguaggio del corpo" - che è qualcosa di più della sola reattività sessuale e che, come autentico linguaggio delle persone, è sottoposto

alle esigenze della verità, cioè a norme morali obiettive - l'uomo e la donna esprimono reciprocamente se stessi nel modo più pieno e più profondo, in quanto è loro consentito dalla stessa dimensione somatica . . . mascolinità e femminilità: l'uomo e la donna esprimono se stessi nella misura di tutta la verità della loro persona.

5. L'uomo è appunto persona perché è padrone di sé e domina se stesso. In quanto infatti è padrone di se stesso può "donarsi" all'altro. Ed è questa dimensione della libertà del dono - che diventa essenziale e decisiva per quel "linguaggio del corpo", in cui l'uomo e la donna si esprimono reciprocamente nell'unione coniugale. Dato che questa è comunione di persone, il "linguaggio del corpo" deve essere giudicato secondo il criterio della verità. Proprio tale criterio richiama l'enciclica *Humanae Vitae*, come è confermato dai passi citati in precedenza.

6. Secondo il criterio di questa verità, che deve esprimersi nel "linguaggio del corpo", l'atto coniugale "significa" non soltanto l'amore, ma anche la potenziale fecondità, e perciò non può essere privato del suo pieno e adeguato significato mediante interventi artificiali. Nell'atto coniugale non è lecito separare artificialmente il significato unitivo dal significato procreativo, perché l'uno e l'altro appartengono alla verità intima dell'atto coniugale: l'uno si attua insieme all'altro e in certo senso l'uno attraverso l'altro. Così insegna l'enciclica (cf. *Humanae Vitae*, 12). Quindi in tal caso l'atto coniugale privo della sua verità interiore, perché privato artificialmente della sua capacità procreativa, cessa anche di essere atto di amore.

7. Si può dire che nel caso di un'artificiale separazione di questi due significati, nell'atto coniugale si compie una reale unione corporea, ma essa non corrisponde alla verità interiore e alla dignità della comunione personale: "communio personarum". Tale comunione esige infatti che il "linguaggio del corpo" sia espresso reciprocamente nell'integrale verità del suo significato. Se manca questa verità, non si può parlare né della verità del reciproco dono e della reciproca accettazione di sé da parte della persona. Tale violazione dell'ordine interiore della comunione coniugale, che affonda le sue radici nell'ordine stesso della persona, costituisce il male essenziale dell'atto contraccettivo.

8. La suddetta interpretazione della dottrina morale, esposta nell'enciclica *Humanae Vitae*, si situa sul vasto sfondo delle riflessioni connesse con la teologia del corpo. Specialmente valide per questa interpretazione sono le riflessioni sul "segno" in connessione col matrimonio, inteso come sacramento. E l'assenza della violazione che turba l'ordine interiore dell'atto coniugale non può essere intesa in modo teologicamente adeguato, senza le riflessioni sul tema della "concupiscenza della carne".

“La regolazione naturale della fertilità” (29-VIII-1984)

1. L'enciclica *Humanae Vitae*, dimostrando, il male morale della contraccezione, al tempo stesso approva pienamente la regolazione naturale della fertilità e, in questo senso, approva la paternità e maternità responsabili. Bisogna qui escludere che possa qualificarsi “responsabile” dal punto di vista etico quella procreazione nella quale si ricorre alla contraccezione per attuare la regolazione della fertilità. Il vero concetto di “paternità e maternità responsabili” è invece connesso con la regolazione della fertilità onesta dal punto di vista etico.
2. Leggiamo a proposito: “Un'onesta pratica di regolazione della natalità richiede anzitutto dagli sposi che acquistino e posseggano solide convinzioni circa i veri valori della vita e della famiglia, e che tendano ad acquistare una perfetta padronanza di sé. Il dominio dell'istinto, mediante la ragione e la libera volontà, impone indubbiamente un'ascesi, affinché le manifestazioni affettive della vita coniugale siano secondo il retto ordine e in particolare per l'osservanza della continenza periodica. Ma questa disciplina, propria della purezza degli sposi, ben lungi dal nuocere all'amore coniugale, gli conferisce invece un più alto valore umano. Esige un continuo sforzo, ma grazie al suo benefico influsso i coniugi sviluppano integralmente la loro personalità arricchendosi di valori spirituali . . . (Pauli VI, *Humanae Vitae*, 21).
3. L'enciclica illustra poi le conseguenze di tale comportamento non soltanto per gli stessi coniugi, ma anche per tutta la famiglia, intesa come comunità di persone. Occorrerà riprendere in considerazione questo argomento. Essa sottolinea che la regolazione eticamente onesta della fertilità esige dai coniugi anzitutto un determinato comportamento familiare e procreativo: esige cioè “che acquistino e posseggano solide convinzioni circa i valori della vita e della famiglia” (*Humanae Vitae*, 21). Partendo da questa premessa, è stato necessario procedere a una considerazione globale della questione, come fece il Sinodo dei Vescovi del 1980 (*De muneribus familiae christianae*). In seguito, la dottrina relativa a questo particolare problema della morale coniugale e familiare, di cui tratta l'enciclica *Humanae Vitae*, ha trovato il giusto posto e l'ottica opportuna nel complessivo contesto dell'esortazione apostolica *Familiaris Consortio*. La teologia del corpo, particolarmente come pedagogia del corpo, affonda le radici, in certo senso, nella teologia della famiglia e, ad un tempo, ad essa conduce. Tale pedagogia del corpo, la cui chiave oggi è l'enciclica *Humanae Vitae*, si spiega soltanto nel pieno contesto di una corretta visione dei valori della vita e della famiglia.
4. Nel testo sopra citato papa Paolo VI si richiama alla castità coniugale, scrivendo che l'osservanza della continenza periodica è la forma di padronanza di sé, in cui si manifesta “la purezza degli sposi” (Pauli VI, *Humanae Vitae*, 21). Nell'intraprendere ora un'analisi più approfondita di questo problema, occorre tener presente tutta la dottrina sulla purezza intesa come vita dello Spirito (cf. Gal 5, 25), considerata da noi già in precedenza, per comprendere così le rispettive indicazioni dell'enciclica sul tema della “continenza periodica”. Quella dottrina resta infatti la vera ragione, a partire dalla quale l'insegnamento di Paolo VI definisce la regolazione della natalità e la paternità e maternità responsabili come eticamente oneste. Sebbene la “periodicità” della continenza venga in questo caso applicata ai cosiddetti “ritmi naturali” (*Humanae Vitae*, 16), tuttavia la continenza stessa è un determinato e permanente atteggiamento morale, è virtù, e perciò tutto il modo di comportarsi, da essa guidato, acquista carattere virtuoso. L'enciclica sottolinea abbastanza chiaramente che qui non si tratta solo di una determinata “tecnica”, ma dell'etica nel senso stretto del termine come moralità di un comportamento. Pertanto, opportunamente l'enciclica pone in rilievo, da un lato, la necessità di

rispettare nel suddetto comportamento l'ordine stabilito dal Creatore, e, dall'altro, la necessità dell'immediata motivazione di carattere etico.

5. Riguardo al primo aspetto leggiamo: "Usufruire . . . del dono dell'amore coniugale rispettando le leggi del processo generativo significa riconoscersi non arbitri delle sorgenti della vita umana, ma piuttosto ministri del disegno stabilito dal Creatore" (*Humanae Vitae*, 13). "La vita umana è sacra" - come ha ricordato il nostro predecessore Giovanni XXIII - fin dal suo affiorare impegna direttamente l'azione creatrice di Dio" (*Mater et magistra*; cf. *Humanae Vitae*, 13). Quanto all'immediata motivazione, l'enciclica *Humanae Vitae* richiede che "per distanziare le nascite esistano seri motivi, derivanti o dalle condizioni fisiche o psicologiche dei coniugi, o da circostanze esteriori . . ." (*Humanae Vitae*, 16).

6. Nel caso di una regolazione moralmente retta della fertilità che si attua mediante la continenza periodica, si tratta chiaramente di praticare la castità coniugale, cioè di un determinato atteggiamento etico. Nel linguaggio biblico, diremo che si tratta di vivere dello Spirito (cf. Gal 5, 25). La regolazione moralmente retta viene anche denominata "regolazione naturale della fertilità", il che può essere spiegato quale conformità alla "legge naturale". Per "legge naturale" intendiamo qui l'"ordine della natura" nel campo della procreazione, in quanto esso è compreso dalla retta ragione: tale ordine è l'espressione del piano del Creatore sull'uomo. Ed è proprio questo che l'enciclica, insieme con tutta la tradizione della dottrina e della pratica cristiana, sottolinea in modo particolare: il carattere virtuoso dell'atteggiamento, che si esprime nella "naturale" regolazione della fertilità, è determinato non tanto dalla fedeltà a un'impersonale "legge naturale" quanto al Creatore-persona, sorgente e Signore dell'ordine che si manifesta in tale legge. Da questo punto di vista, la riduzione alla sola regolarità biologica, staccata dall'"ordine della natura" cioè dal "piano del Creatore" deforma l'autentico pensiero dell'enciclica *Humanae Vitae* (cf. *Humanae Vitae*, 14). Il documento prosegue certamente quella regolarità biologica, anzi, esorta le persone competenti a studiarla e ad applicarla in modo ancor più approfondito, ma intende sempre tale regolarità come l'espressione dell'"ordine della natura" cioè del provvidenziale piano del Creatore, nella cui fedele esecuzione consiste il vero bene della persona umana.

“Il metodo naturale inseparabile dalla sfera etica” (5-IX-1984)

1. Abbiamo precedentemente parlato dell’onestà regolazione della fertilità, secondo la dottrina contenuta nell’enciclica *Humanae Vitae* (Pauli VI, *Humane Vitae*, n. 19), e nell’esortazione *Familiaris Consortio*. La qualifica di “naturale”, che si attribuisce alla regolazione moralmente retta della fertilità (seguendo i ritmi naturali, cf. *Humanae Vitae*, 16), si spiega con il fatto che il relativo modo di comportarsi corrisponde alla verità della persona e quindi alla sua dignità: una dignità che “per natura” spetta all’uomo quale essere ragionevole e libero. L’uomo, come essere ragionevole e libero, può e deve rileggere con perspicacia quel ritmo biologico che appartiene all’ordine naturale. Può e deve conformarsi ad esso, al fine di esercitare quella “paternità-maternità responsabile”, che, secondo il disegno del Creatore, è iscritta nell’ordine naturale della fecondità umana. Il concetto di regolazione moralmente retta della fertilità non è altro che la rilettura del “linguaggio del corpo” nella verità. Gli stessi “ritmi naturali immanenti alle funzioni generative” appartengono alla verità oggettiva di quel linguaggio, che le persone interessate dovrebbero rileggere nel suo pieno contenuto oggettivo. Bisogna aver presente che il “corpo parla” non soltanto con tutta l’eterna espressione della mascolinità e della femminilità, ma anche con le strutture interne dell’organismo, della reattività somatica e psicosomatica. Tutto ciò che deve trovare il posto che gli spetta in quel linguaggio, con cui dialogano i coniugi, come persone chiamate alla comunione nell’“unione del corpo”.

2. Tutti gli sforzi che tendono alla conoscenza sempre più precisa di quei “ritmi naturali”, che si manifestano in rapporto alla procreazione umana, tutti gli sforzi poi dei consultori familiari e infine degli stessi coniugi interessati, non mirano a “biologizzare” il linguaggio del corpo (a “biologizzare l’etica”, come erroneamente ritengono alcuni), ma esclusivamente ad assicurare l’integrale verità a quel “linguaggio del corpo”, con cui i coniugi debbono esprimersi in modo maturo di fronte alle esigenze della paternità e maternità responsabili. L’enciclica *Humanae Vitae* sottolinea a più riprese che la “paternità responsabile” è connessa a un continuo sforzo e impegno, e che essa viene attuata a prezzo di una precisa ascesi (cf. Pauli VI, *Humanae Vitae*, 21). Tutte queste e altre simili espressioni mostrano che nel caso della “paternità responsabile” ossia della regolazione della fertilità moralmente retta, si tratta di ciò che è il vero bene delle persone umane e di ciò che corrisponde alla vera dignità della persona.

3. L’usufruire dei “periodi infecondi” nella convivenza coniugale può diventare sorgente di abusi, se i coniugi cercano in tal modo di eludere senza giuste ragioni la procreazione, abbassandola sotto il livello moralmente giusto delle nascite nella loro famiglia. Occorre che questo giusto livello sia stabilito tenendo conto non soltanto del bene della propria famiglia, come pure dello stato di salute e delle possibilità degli stessi coniugi, ma anche del bene della società a cui appartengono, della Chiesa, e perfino dell’umanità intera.

L’enciclica *Humanae Vitae* presenta la “paternità responsabile” come espressione di un alto valore etico. In nessun modo essa è unilateralmente diretta alla limitazione e ancor meno all’esclusione della prole; essa significa anche la disponibilità ad accogliere una prole più numerosa. Soprattutto, secondo l’enciclica *Humanae Vitae*, la “paternità responsabile” attua “un più profondo rapporto all’ordine morale chiamato oggettivo, stabilito da Dio e di cui la retta coscienza è fedele interprete” (Pauli VI, *Humanae Vitae*, 10).

4. La verità della paternità e maternità responsabile, e la sua messa in atto, è unita alla maturità morale della persona, ed è qui che molto spesso si rivela la divergenza tra ciò a cui l'enciclica attribuisce esplicitamente il primato e ciò a cui questo viene attribuito nella mentalità comune. Nell'enciclica viene messa in primo piano la dimensione etica del problema, sottolineando il ruolo della virtù della temperanza, rettamente intesa. Nell'ambito di questa dimensione c'è anche un adeguato "metodo" secondo cui agire. Nel comune modo di pensare capita spesso che il "metodo", staccato dalla dimensione etica che gli è proprio, viene messo in atto in modo meramente funzionale, e perfino utilitario. Separando il "metodo naturale" dalla dimensione etica, si cessa di percepire la differenza che intercorre tra esso e gli altri "metodi" (mezzi artificiali) e si arriva a parlarne come se si trattasse soltanto di una diversa forma di contraccezione.

5. Dal punto di vista dell'autentica dottrina, espressa dall'enciclica *Humanae Vitae* è dunque importante una corretta presentazione del metodo stesso, di cui fa cenno il medesimo documento (cf. Pauli VI, *Humanae Vitae*, 16); soprattutto è importante l'approfondimento della dimensione etica, nel cui ambito il metodo, come "naturale", acquista il significato di metodo onesto, "moralmente retto". E perciò, nel quadro della presente analisi, ci converrà volgere principalmente l'attenzione a ciò che l'enciclica asserisce sul tema della padronanza di sé e sulla continenza. Senza un'interpretazione penetrante di quel tema non giungeremo né al nucleo della verità morale, né al nucleo della verità antropologica del problema. Già prima è stato rilevato che le radici di questo problema affondano nella teologia del corpo: è questa (quando diviene, come deve, pedagogia del corpo) che costituisce in realtà il "metodo" moralmente onesto della regolazione della natalità, inteso nel suo senso più profondo e più pieno.

6. Caratterizzando in seguito i valori specificamente morali della regolazione della natalità "naturale" (cioè onesta, ossia moralmente retta), l'autore della *Humanae Vitae* così si esprime: "Questa disciplina . . . apporta alla vita familiare frutti di serenità e di pace e agevola la soluzione di altri problemi; favorisce l'attenzione verso l'altro coniuge, aiuta gli sposi a bandire l'egoismo, nemico del vero amore, e approfondisce il loro senso di responsabilità. I genitori acquistano con essa la capacità di un influsso più profondo ed efficace per l'educazione dei figli; la fanciullezza e la gioventù crescono nella giusta stima dei valori umani e nello sviluppo sereno e armonioso delle loro facoltà spirituali e sensibili" (Pauli VI, *Humanae Vitae*, 21).

7. Le frasi citate completano il quadro di ciò che l'enciclica *Humanae Vitae* (Pauli VI, *Humane Vitae*, n. 21) intende per "onesta pratica di regolazione della natalità". Questa è, come si vede, non soltanto un "modo di comportarsi" in un determinato campo, ma un atteggiamento che si fonda sull'integrale maturità morale delle persone e insieme la completa.

“Paternità responsabile elemento della spiritualità coniugale” (3-X-1984)

1. Riferendoci alla dottrina contenuta nell'enciclica *Humanae Vitae*, cercheremo di delineare ulteriormente la vita spirituale dei coniugi. Eccone le grandi parole: “La Chiesa, mentre insegna le esigenze inviolabili della legge divina, annunzia la salvezza e apre con i sacramenti le vie della grazia, la quale fa dell'uomo una nuova creatura, capace di corrispondere nell'amore e nella vera libertà al disegno supremo del suo Creatore e Salvatore e di trovare dolce il giogo di Cristo. Gli sposi cristiani, dunque, docili alla sua voce, ricordino che la loro vocazione cristiana iniziata col Battesimo si è ulteriormente specificata e rafforzata col sacramento del matrimonio. Per esso i coniugi sono corroborati e quasi consacrati per l'adempimento fedele dei propri doveri, per l'attuazione della propria vocazione fino alla perfezione e per una testimonianza cristiana loro propria di fronte al mondo. Ad essi il Signore affida il compito di rendere visibile agli uomini la santità e la soavità della legge che unisce l'amore vicendevole degli sposi con la loro cooperazione all'amore di Dio autore della vita umana” (Pauli VI, *Humanae Vitae*, 25).

2. Mostrando il male morale dell'atto contraccettivo, e delineando al tempo stesso un quadro possibilmente integrale della pratica “onesta” della regolazione della fertilità, ossia della paternità e maternità responsabili, l'enciclica *Humanae Vitae* crea le premesse che consentono di tracciare le grandi linee della spiritualità cristiana della vocazione e della vita coniugale, e, parimente, di quella dei genitori e della famiglia. Si può anzi dire che l'enciclica presuppone l'intera tradizione di questa spiritualità, la quale affonda le radici nelle sorgenti bibliche, già in precedenza analizzate, offrendo l'occasione di riflettere nuovamente su di esse e di costruire un'adeguata sintesi. Conviene ricordare qui ciò ch'è stato detto sul rapporto organico tra la teologia del corpo e la pedagogia del corpo. Tale “teologia-pedagogia”, infatti, costituisce già di per se stessa il nucleo essenziale della spiritualità coniugale. E ciò è indicato anche dalle frasi sopraccitate dell'enciclica.

3. Certamente rileggerebbe ed interpreterebbe in modo erroneo l'enciclica *Humanae vitae* colui che vedesse in essa soltanto la riduzione della “paternità e maternità responsabile” ai soli “ritmi biologici di fecondità”. L'autore dell'enciclica energicamente disapprova e contraddice ogni forma di interpretazione riduttiva (e in tal senso “parziale”), e ripropone con insistenza l'intendimento integrale. La paternità-maternità responsabile, intesa integralmente, non è altro che un'importante componente di tutta la spiritualità coniugale e familiare, di quella vocazione cioè di cui parla il testo citato della *Humanae Vitae*, quando afferma che i coniugi debbono attuare la “propria vocazione fino alla perfezione” (Pauli VI, *Humanae Vitae*, 25). È il sacramento del matrimonio che li corrobora e quasi consacra a raggiungerla (cf. *Humanae Vitae*, 25). Alla luce della dottrina, espressa nell'enciclica, conviene renderci maggiormente conto di quella “forza corroborante” che è unita alla “consacrazione sui generis” del sacramento del matrimonio. Poiché l'analisi della problematica etica del documento di Paolo VI era centrata soprattutto sulla giustezza della rispettiva norma, l'abbozzo della spiritualità coniugale, che vi si trova, intende porre in rilievo proprio queste “forze” che rendono possibile l'autentica testimonianza cristiana della vita coniugale.

4. “Non intendiamo affatto nascondere le difficoltà talvolta gravi inerenti alla vita dei coniugi cristiani: per essi, come per ognuno, “è stretta la porta e angusta la via che conduce alla vita” (cf. Mt 7, 14). Ma la speranza di questa vita deve illuminare il loro cammino, mentre coraggiosamente si sforzano di vivere con saggezza, giustizia e pietà nel tempo presente, sapendo che la figura di questo mondo passa” (*Humanae Vitae*, 25). Nell'enciclica, la visione

della vita coniugale è, ad ogni passo, contrassegnata da realismo cristiano, ed è proprio questo che giova maggiormente a raggiungere quelle “forze” che consentono di formare la spiritualità dei coniugi e dei genitori nello spirito di un’autentica pedagogia del cuore e del corpo. La stessa coscienza “della vita futura” apre, per così dire, un ampio orizzonte ai quelle forze che debbono guidarli per la via angusta (cf. *Humanae Vitae*, 25) e condurli per la porta stretta della vocazione evangelica. L’enciclica dice: “Affrontino quindi gli sposi i necessari sforzi, sorretti dalla fede e dalla speranza che “non delude, perché l’amore di Dio è stato effuso nei nostri cuori con lo Spirito Santo, che ci è stato dato”” (Pauli VI, *Humanae Vitae*, 25).

5. Ecco la “forza” essenziale e fondamentale: l’amore innestato nel cuore (“effuso nei cuori”) dallo Spirito Santo. In seguito l’enciclica indica come i coniugi debbano implorare tale “forza” essenziale e ogni altro “aiuto divino” con la preghiera; come debbano attingere la grazia e l’amore alla sorgente sempre viva dell’Eucaristia; come debbano superare “con umile perseveranza” le proprie mancanze e i propri peccati nel sacramento della Penitenza. Questi sono i mezzi - infallibili e indispensabili - per formare la spiritualità cristiana della vita coniugale e familiare. Con essi quella essenziale e spiritualmente creativa “forza” d’amore giunge ai cuori umani e, nello stesso tempo, ai corpi umani nella loro soggettiva mascolinità e femminilità. Questo amore, infatti, consente di costruire tutta la convivenza dei coniugi secondo quella “verità del segno”, per mezzo della quale viene costruito il matrimonio nella sua dignità sacramentale, come rivela il punto centrale dell’enciclica (cf. *Humanae Vitae*, 12).

“Amore unito alla castità che si manifesta come continenza” (10-X-1984)

1. Continuiamo a delineare la spiritualità coniugale nella luce dell'enciclica *Humanae Vitae*. Secondo la dottrina in essa contenuta, conformemente alle fonti bibliche e a tutta la tradizione, l'amore è - dal punto di vista soggettivo - “forza”, cioè capacità dello spirito umano, di carattere “teologico” (o piuttosto “teologale”). Questa è dunque la forza data all'uomo per partecipare a quell'amore con cui Dio stesso ama nel mistero della creazione e della redenzione. È quell'amore che “si compiace della verità” (1 Cor 13, 6), nel quale cioè si esprime la gioia spirituale (il “frui” agostiniano) di ogni autentico valore: gaudio simile al gaudio dello stesso Creatore, il quale al principio vide che “era cosa molto buona” (Gen 1, 31). Se le forze della concupiscenza tentano di staccare il “linguaggio del corpo” dalla verità, tentano cioè di falsificarlo, la forza dell'amore invece lo corrobora sempre di nuovo in quella verità, affinché il mistero della redenzione del corpo possa fruttificare in essa.

2. Lo stesso amore, che rende possibile e fa sì che il dialogo coniugale si attui secondo la verità piena della vita degli sposi, è a un tempo forza ossia capacità di carattere morale, orientata attivamente verso la pienezza del bene e per ciò stesso verso ogni vero bene. E perciò il suo compito consiste nel salvaguardare l'unità inscindibile dei “due significati dell'atto coniugale”, di cui tratta l'enciclica (Pauli VI, *Humanae Vitae*, 12), vale a dire nel proteggere sia il valore della vera unione dei coniugi (cioè della comunione personale) sia quello della paternità e maternità responsabili (nella loro forma matura e degna dell'uomo).

3. Secondo il linguaggio tradizionale, l'amore, quale “forza” superiore, coordina le azioni delle persone, del marito e della moglie, nell'ambito dei fini del matrimonio. Sebbene né la costituzione conciliare né l'enciclica, nell'affrontare l'argomento, usino il linguaggio un tempo consueto, essi trattano, tuttavia, di ciò a cui si riferiscono le espressioni tradizionali. L'amore, come forza superiore che l'uomo e la donna ricevono da Dio insieme alla particolare “consacrazione” del sacramento del matrimonio, comporta una coordinazione corretta dei fini, secondo i quali - nell'insegnamento tradizionale della Chiesa - si costituisce l'ordine morale (o piuttosto “teologale e morale”) della vita dei coniugi. La dottrina della costituzione *Gaudium et Spes*, come pure quella dell'enciclica *Humanae Vitae*, chiariscono lo stesso ordine morale nel riferimento all'amore, inteso come forza superiore che conferisce adeguato contenuto e valore agli atti coniugali secondo la verità dei due significati, quello unitivo e quello procreativo, nel rispetto della loro inscindibilità. In questa rinnovata impostazione, il tradizionale insegnamento sui fini del matrimonio (e sulla loro gerarchia) viene confermato e insieme approfondito dal punto di vista della vita interiore dei coniugi, ossia della spiritualità coniugale e familiare.

4. Il compito dell'amore, che è “effuso nei cuori” (Rm 5, 5) degli sposi come la fondamentale forza spirituale del loro patto coniugale, consiste - come si è detto - nel proteggere sia il valore della vera comunione dei coniugi, sia quello della paternità-maternità veramente responsabile. La forza dell'amore - autentica nel senso teologico ed etico - si esprime in questo che l'amore unisce correttamente “i due significati dell'atto coniugale”, escludendo non solo nella teoria, ma soprattutto nella pratica, la “contraddizione” che potrebbe verificarsi in questo campo. Tale “contraddizione” è il più frequente motivo di obiezione all'enciclica *Humanae Vitae* e all'insegnamento della Chiesa. Occorre un'analisi ben approfondita, e non soltanto teologica ma anche antropologica (abbiamo cercato di farla in tutta la presente riflessione), per dimostrare che non bisogna qui parlare di contraddizione”, ma soltanto di “difficoltà”. Orbene, l'enciclica

stessa sottolinea tale “difficoltà” in vari passi. E questa deriva dal fatto che la forza dell’amore è innestata nell’uomo insidiato dalla concupiscenza: nei soggetti umani l’amore s’imbatte con la triplice concupiscenza (cf. 1 Gv 2, 16), in particolare con la concupiscenza della carne che deforma la verità del “linguaggio del corpo”. E perciò anche l’amore non è in grado di realizzarsi nella verità del “linguaggio del corpo”, se non mediante il dominio sulla concupiscenza.

5. Se l’elemento chiave della spiritualità dei coniugi e dei genitori - quella essenziale “forza” che i coniugi debbono di continuo attingere dalla “consacrazione” sacramentale - è l’amore, questo amore, come risulta dal testo dell’enciclica (cf. Pauli VI, *Humanae Vitae*, 20), è per sua natura congiunto con la castità che si manifesta come padronanza di sé, ossia come continenza: in particolare, come continenza periodica. Nel linguaggio biblico, sembra alludere a ciò l’autore della Lettera agli Efesini, quando nel suo “classico” testo esorta gli sposi a essere “sottomessi gli uni agli altri nel timore di Cristo” (Ef 5, 21). Si può dire che l’enciclica *Humanae Vitae* costituisca appunto lo sviluppo di questa verità biblica sulla spiritualità cristiana coniugale e familiare. Tuttavia per renderlo ancor più manifesto occorre un’analisi più profonda della virtù della continenza e del suo particolare significato per la verità del mutuo “linguaggio del corpo” nella convivenza coniugale e (indirettamente) nell’ampia sfera dei reciproci rapporti tra l’uomo e la donna.

Intraprenderemo questa analisi durante le successive riflessioni del mercoledì.

“La continenza protegge la dignità dell’atto coniugale” (24-X-1984)

1. In conformità a quanto preannunciato, intraprendiamo oggi l'analisi della virtù della continenza. La “continenza”, che fa parte della virtù più generale della temperanza, consiste nella capacità di dominare, controllare e orientare le pulsioni di carattere sessuale (concupiscenza della carne) e le loro conseguenze, nella soggettività psico-somatica dell'uomo. Tale capacità, in quanto disposizione costante della volontà, merita di essere chiamata virtù. Sappiamo dalle precedenti analisi che la concupiscenza della carne, e il relativo “desiderio” di carattere sessuale da essa suscitato, si esprime con una specifica pulsione nella sfera della reattività somatica e inoltre con un'eccitazione psico-emotiva dell'impulso sessuale. Il soggetto personale per giungere a padroneggiare tale pulsione ed eccitazione deve impegnarsi in una progressiva educazione all'autocontrollo della volontà, dei sentimenti, delle emozioni, che deve svilupparsi a partire dai gesti più semplici, nei quali è relativamente facile tradurre in atto la decisione interiore. Ciò suppone, com'è ovvio, la chiara percezione dei valori espressi nella norma e la conseguente maturazione di salde convinzioni che, se accompagnate dalla rispettiva disposizione della volontà, danno origine alla corrispondente virtù. Tale è appunto la virtù della continenza (padronanza di sé), che si rivela fondamentale condizione sia perché il reciproco linguaggio del corpo rimanga nella verità, e sia perché i coniugi “siano sottomessi gli uni agli altri nel timore di Cristo”, secondo le parole bibliche (Ef 5, 21). Questa “sottomissione reciproca” significa la comune sollecitudine per la verità del “linguaggio del corpo”, la sottomissione invece “nel timore di Cristo” indica il dono del timore di Dio (dono dello Spirito Santo) che accompagna la virtù della continenza.

2. Questo è molto importante per un'adeguata comprensione della virtù della continenza e, in particolare, della cosiddetta “continenza periodica”, di cui tratta l'enciclica *Humanae Vitae*. La convinzione che la virtù della continenza “si oppone” alla concupiscenza della carne è giusta, ma non è del tutto completa. Non è completa, specialmente quando teniamo conto del fatto che questa virtù non appare e non agisce astrattamente e quindi isolatamente, ma sempre in connessione con le altre (“nexus virtutum”), dunque in connessione con la prudenza, giustizia, forza e soprattutto con la carità. Alla luce di queste considerazioni, è facile intendere che la continenza non si limita a opporre resistenza alla concupiscenza della carne, ma mediante questa resistenza si apre ugualmente a quei valori, più profondi e più maturi, che ineriscono al significato sponsale del corpo nella sua femminilità e mascolinità, come anche all'autentica libertà del dono nel reciproco rapporto delle persone. La concupiscenza stessa della carne, in quanto cerca anzitutto il godimento carnale e sensuale, rende l'uomo, in certo senso, cieco e insensibile ai valori più profondi che scaturiscono dall'amore e che nello stesso tempo costituiscono l'amore nella verità interiore che gli è propria.

3. In tal modo si manifesta anche il carattere essenziale della castità coniugale nel suo legame organico con la “forza” dell'amore, che è effuso nei cuori degli sposi insieme alla “consacrazione” del sacramento del matrimonio. Diviene inoltre evidente che l'invito diretto ai coniugi, affinché siano “sottomessi gli uni agli altri nel timore di Cristo” (Ef 5, 21), sembra aprire quello spazio interiore in cui entrambi divengono sempre più sensibili ai valori più profondi e più maturi, che sono connessi con il significato sponsale del corpo e con la vera libertà del dono. Se la castità coniugale (e la castità in generale) si manifesta dapprima come capacità di resistere alla concupiscenza della carne, in seguito essa gradualmente si rivela quale singolare capacità di percepire, amare e attuare quei significati del “linguaggio del corpo”, che rimangono del tutto

sconosciuti alla concupiscenza stessa e che progressivamente arricchiscono il dialogo sponsale dei coniugi, purificandolo, approfondendolo e insieme semplificandolo. Perciò quell'ascesi della continenza, di cui parla l'enciclica (Pauli VI, *Humanae Vitae*, 21) non comporta l'impoverimento delle "manifestazioni affettive", anzi le rende più intense spiritualmente, e quindi ne comporta l'arricchimento.

4. Analizzando in tal modo la continenza, nella dinamica propria di questa virtù (antropologica, etica e teologica), ci accorgiamo che sparisce quell'apparente "contraddizione" che viene spesso obiettata all'enciclica *Humanae Vitae* e alla dottrina della Chiesa sulla morale coniugale. Esisterebbe cioè "contraddizione" (secondo coloro che muovono questa obiezione) tra i due significati dell'atto coniugale, il significato unitivo e quello procreativo (cf. *Humanae Vitae*, 12), così che se non fosse lecito dissociarli i coniugi verrebbero privati del diritto all'unione coniugale, quando non potessero responsabilmente permettersi di procreare. A questa apparente "contraddizione" dà risposta l'enciclica *Humanae Vitae* se studiata profondamente. Papa Paolo VI conferma, infatti, che non esiste tale "contraddizione", ma soltanto una "difficoltà" collegata con tutta la situazione interiore dell'"uomo della concupiscenza". Invece, precisamente in ragione di questa "difficoltà", viene assegnato all'impegno interiore e ascetico dei coniugi il vero ordine della convivenza coniugale, in vista del quale essi vengono "corroborati e quasi consacrati" (*Humanae Vitae*, 25) dal sacramento del matrimonio.

5. Quell'ordine della convivenza coniugale significa inoltre l'armonia soggettiva tra la paternità (responsabile) e la comunione personale, armonia creata dalla castità coniugale. In essa, di fatto, maturano i frutti interiori della continenza. Attraverso questa maturazione interiore lo stesso atto coniugale acquista l'importanza e dignità che gli è propria nel suo significato potenzialmente procreativo; contemporaneamente acquistano un adeguato significato tutte le "manifestazioni affettive" (*Humanae Vitae*, 21), che servono a esprimere la comunione personale dei coniugi proporzionalmente alla ricchezza soggettiva della femminilità e mascolinità.

6. Conformemente all'esperienza e alla tradizione, l'enciclica rivela che l'atto coniugale è anche una "manifestazione di affetto" (*Humanae Vitae*, 16), ma una "manifestazione di affetto" particolare, perché, al tempo stesso ha un significato potenzialmente procreativo. Di conseguenza, esso è orientato ad esprimere l'unione personale, ma non soltanto quella. Contemporaneamente l'enciclica, sia pure in modo indiretto, indica molteplici "manifestazioni di affetto", efficaci esclusivamente ad esprimere l'unione personale dei coniugi. Il compito della castità coniugale, e ancor più precisamente quello della continenza, non sta solo nel proteggere l'importanza e la dignità dell'atto coniugale in rapporto al suo significato potenzialmente procreativo, ma anche nel tutelare l'importanza e la dignità proprie dell'atto coniugale in quanto espressivo dell'unione interpersonale, svelando alla coscienza e all'esperienza dei coniugi tutte le altre possibili "manifestazioni di affetto", che esprimano tale loro comunione profonda.

Si tratta infatti di non recare danno alla comunione dei coniugi nel caso in cui per giuste ragioni essi debbano astenersi dall'atto coniugale. E, ancor più, che tale comunione, costruita di continuo, giorno per giorno, mediante conformi "manifestazioni affettive", costituisca, per così dire, un vasto terreno su cui, nelle condizioni opportune, matura la decisione di un atto coniugale moralmente retto.

“Continenza collegata con tutta la spiritualità coniugale” (31-X-1984)

1. Procediamo nell'analisi della continenza, alla luce dell'insegnamento contenuto nell'enciclica *Humanae Vitae*. Si pensa spesso che la continenza provochi tensioni interiori, dalle quali l'uomo deve liberarsi. Alla luce delle analisi compiute, la continenza, integralmente intesa, è piuttosto l'unica via per liberare l'uomo da tali tensioni. Essa significa nient'altro che lo sforzo spirituale che mira ad esprimere il “linguaggio del corpo” non solo nella verità, ma anche nell'autentica ricchezza delle “manifestazioni di affetto”.

2. È possibile questo sforzo? Con altre parole (e sotto altro aspetto) ritorna qui l'interrogativo circa l'“attuabilità della norma morale”, ricordata e confermata dall'*Humanae Vitae*. Esso costituisce uno degli interrogativi più essenziali (ed attualmente anche uno dei più urgenti) nell'ambito della spiritualità coniugale. La Chiesa è pienamente convinta della giustezza del principio che afferma la paternità e maternità responsabili - nel senso spiegato in precedenti catechesi - e questo non soltanto per motivi “demografici”, ma per ragioni più essenziali. Responsabile chiamiamo la paternità e maternità che corrispondono alla dignità personale dei coniugi come genitori, alla verità della loro persona e dell'atto coniugale. Di qui deriva lo stretto e diretto rapporto che collega questa dimensione con tutta la spiritualità coniugale. Il papa Paolo VI, nella *Humanae Vitae*, ha espresso ciò che d'altronde avevano affermato molti autorevoli moralisti e scienziati anche non cattolici, e cioè precisamente che in questo campo, tanto profondamente ed essenzialmente umano e personale, occorre anzitutto far riferimento all'uomo come persona, al soggetto che decide di se stesso e non ai “mezzi” che lo fanno “oggetto” (di manipolazioni) e lo “depersonalizzano”. Si tratta dunque qui di un significato autenticamente “umanistico” dello sviluppo e del progresso della civiltà umana.

3. È possibile questo sforzo? Tutta la problematica dell'enciclica *Humanae Vitae* non si riduce semplicemente alla dimensione biologica della fertilità umana (alla questione dei “ritmi naturali di fecondità”), ma risale alla soggettività stessa dell'uomo, a quell'“io” personale, per cui egli è uomo o è donna. Già durante la discussione nel Concilio Vaticano II, in relazione al capitolo della *Gaudium et Spes* sulla “Dignità del matrimonio e della famiglia e la sua valorizzazione” si parlava della necessità di un'analisi approfondita delle relazioni (e anche delle emozioni) collegate con la reciproca influenza della mascolinità e femminilità sul soggetto umano. Questo problema appartiene non tanto alla biologia quanto alla psicologia: dalla biologia e psicologia passa in seguito nella sfera della spiritualità coniugale e familiare. Qui, infatti, questo problema è in stretto rapporto con il metodo di intendere la virtù della continenza, ossia della padronanza di sé e, in particolare, della continenza periodica.

4. Un'attenta analisi della psicologia umana (che è ad un tempo una soggettiva autoanalisi e in seguito diviene analisi di un “oggetto” accessibile alla scienza umana), consente di giungere ad alcune affermazioni essenziali. Di fatto, nelle relazioni interpersonali in cui si esprime l'influsso reciproco della mascolinità e femminilità, si libera nel soggetto psico-emotivo nell'“io” umano, accanto a una reazione qualificabile come “eccitazione”, un'altra reazione che può e deve essere chiamata “emozione”. Benché questi due generi di reazioni appaiano congiunti, è possibile distinguerli sperimentalmente e “differenziarli” riguardo al contenuto ovvero al loro “oggetto”. La differenza oggettiva tra l'uno e l'altro genere di reazioni consiste nel fatto che l'eccitazione è anzitutto “corporea” e in questo senso, “sessuale”; l'emozione invece - sebbene suscitata dalla reciproca reazione della mascolinità e femminilità - si riferisce soprattutto all'altra persona

intesa nella sua “integralità”. Si può dire che questa è una “emozione causata dalla persona”, in rapporto alla sua mascolinità o femminilità.

5. Ciò che qui affermiamo relativamente alla psicologia delle reciproche reazioni della mascolinità e femminilità aiuta a comprendere la funzione della virtù della continenza, di cui si è parlato in precedenza. Questa non è soltanto - e neppure principalmente - la capacità di “astenersi”, cioè la padronanza delle molteplici reazioni che s'intrecciano nel reciproco influsso della mascolinità e femminilità: una tale funzione potrebbe essere definita come “negativa”. Ma esiste anche un'altra funzione (che possiamo chiamare “positiva”) della padronanza di sé: ed è la capacità di dirigere le rispettive reazioni, sia quanto al loro contenuto sia quanto al loro carattere. È stato già detto che, nel campo delle reciproche reazioni della mascolinità e femminilità, l'“eccitazione” e l'“emozione” appaiono non soltanto come due distinte e differenti esperienze dell'“io” umano, ma molto spesso appaiono congiunte nell'ambito della stessa esperienza quali due diverse componenti di essa. Da varie circostanze di natura interiore ed esteriore dipende la reciproca proporzione in cui queste due componenti appaiono in una determinata esperienza. Alle volte prevale nettamente una delle componenti, altre volte piuttosto c'è equilibrio tra loro.

6. La continenza, quale capacità di dirigere l'“eccitazione” e l'“emozione” nella sfera dell'influsso reciproco della mascolinità e femminilità, ha il compito essenziale di mantenere l'equilibrio tra la comunione in cui i coniugi desiderano esprimere reciprocamente soltanto la loro unione intima e quella in cui (almeno implicitamente) accolgono la paternità responsabile. Difatti, l'“eccitazione” e l'“emozione” possono pregiudicare, da parte del soggetto, l'orientamento e il carattere del reciproco “linguaggio del corpo”. L'eccitazione cerca anzitutto di esprimersi nella forma del piacere sensuale e corporeo, ossia tende all'atto coniugale che (dipendente dai “ritmi naturali di fecondità”) comporta la possibilità di procreazione. Invece l'emozione provocata da un altro essere umano come persona, anche se nel suo contenuto emotivo è condizionata dalla femminilità o mascolinità dell'“altro”, non tende di per sé all'atto coniugale, ma si limita ad altre “manifestazioni di affetto”, nelle quali si esprime il significato sponsale del corpo, e che tuttavia non racchiudono il suo significato (potenzialmente) procreativo.

È facile comprendere quali conseguenze derivano da ciò rispetto al problema della paternità e maternità responsabili. Queste conseguenze sono di natura morale.

“La continenza sviluppa la comunione dell'uomo e della donna” (7-XI-1984)

1. Proseguiamo l'analisi della virtù della continenza alla luce della dottrina contenuta nell'enciclica *Humanae Vitae*. Conviene ricordare che i grandi classici del pensiero etico (e antropologico), sia precristiani sia cristiani (Tommaso d'Aquino), vedono nella virtù della continenza non soltanto la capacità di “contenere” le reazioni corporali e sensuali, ma ancor più la capacità di controllare e guidare tutta la sfera sensuale ed emotiva dell'uomo. Nel caso in questione si tratta della capacità di dirigere sia la linea dell'eccitazione verso il suo corretto sviluppo, sia anche la linea dell'emozione stessa, orientandola verso l'approfondimento e l'intensificazione interiore del suo carattere “puro” e, in un certo senso, “disinteressato”.

2. Questa differenziazione tra la linea dell'eccitazione e la linea dell'emozione non è una contrapposizione. Essa non significa che l'atto coniugale, come effetto dell'eccitazione, non comporti nello stesso tempo la commozione dell'altra persona. Certamente è così, o comunque,

non dovrebbe essere altrimenti. Nell'atto coniugale, l'unione intima dovrebbe comportare una particolare intensificazione dell'emozione, anzi, la commozione dell'altra persona. Ciò è anche contenuto nella Lettera agli Efesini, sotto forma di esortazione, diretta ai coniugi: "Siate sottomessi gli uni agli altri nel timore di Cristo" (Ef 5, 21). La distinzione tra "eccitazione" ed "emozione", rilevata in questa analisi, comprova soltanto la soggettiva ricchezza reattivo-emotiva dell'"io" umano; questa ricchezza esclude qualunque riduzione unilaterale e fa sì che la virtù della continenza possa essere attuata come capacità di dirigere il manifestarsi sia dell'eccitazione sia dell'emozione, suscitate dalla reciproca reattività della mascolinità e della femminilità.

3. La virtù della continenza, così intesa, ha un ruolo essenziale per mantenere l'equilibrio interiore tra i due significati, l'unitivo e il procreativo, dell'atto coniugale (cf. Pauli VI, *Humanae Vitae*, 12), in vista di una paternità e maternità veramente responsabili. L'enciclica *Humanae Vitae* dedica la dovuta attenzione all'aspetto biologico del problema, vale a dire, al carattere ritmico della fecondità umana. Sebbene tale periodicità possa essere chiamata, alla luce dell'enciclica, indice provvidenziale per una paternità e maternità responsabili, tuttavia non solo a questo livello si risolve un problema come questo, che ha un significato così profondamente personalistico e sacramentale (teologico). L'enciclica insegna la paternità e maternità responsabili "come verifica di un maturo amore coniugale" e perciò contiene non soltanto la risposta al concreto interrogativo che si pone nell'ambito dell'etica della vita coniugale, ma, come è già stato detto, indica altresì un tracciato della spiritualità coniugale, che desideriamo almeno delineare.

4. Il corretto modo di intendere e praticare la continenza periodica quale virtù (ossia, secondo la *Humanae Vitae*, 21, la "padronanza di sé") decide anche essenzialmente della "naturalità" del metodo, denominato anch'esso "metodo naturale": questa è "naturalità" a livello della persona. Non si può quindi pensare a un'applicazione meccanica delle leggi biologiche. La conoscenza stessa dei "ritmi di fecondità" – anche se indispensabile – non crea ancora quella libertà interiore del dono, che è di natura esplicitamente spirituale e dipende dalla maturità dell'uomo interiore. Questa libertà suppone una capacità tale di dirigere le reazioni sensuali ed emotive, da rendere possibile la donazione di sé all'altro "io" in base al possesso maturo del proprio "io" nella sua soggettività corporea ed emotiva.

5. Come è noto dalle analisi bibliche e teologiche fatte in precedenza, il corpo umano nella sua mascolinità e femminilità è interiormente ordinato alla comunione delle persone ("communio personarum"). In questo consiste il suo significato sponsale. Proprio il significato sponsale del corpo è stato deformato, quasi alle sue stesse basi, dalla concupiscenza (in particolare dalla concupiscenza della carne, nell'ambito della "triplice concupiscenza"). La virtù della continenza nella sua forma matura svela gradatamente l'aspetto "puro" del significato sponsale del corpo. In tal modo la continenza sviluppa la comunione personale dell'uomo e della donna, comunione che non è in grado di formarsi e di svilupparsi nella piena verità delle sue possibilità unicamente sul terreno della concupiscenza. Appunto ciò afferma l'enciclica *Humanae Vitae*. Tale verità ha due aspetti: quello personalistico e quello teologico.

“Nella spiritualità cristiana l’onestà regolazione delle nascite” (14-XI-1984)

1. Alla luce dell’enciclica *Humanae Vitae* l’elemento fondamentale della spiritualità coniugale è l’amore effuso nei cuori degli sposi come dono dello Spirito Santo (cf. Rm 5, 5). Gli sposi ricevono nel sacramento questo dono insieme a una particolare “consacrazione”. L’amore è unito alla castità coniugale che, manifestandosi come continenza, realizza l’ordine interiore della convivenza coniugale. La castità è vivere nell’ordine del cuore. Questo ordine consente lo sviluppo delle “manifestazioni affettive” nella proporzione e nel significato loro propri. In tal modo viene confermata anche la castità coniugale come “vita dello Spirito” (cf. Gal 5, 25), secondo l’espressione di san Paolo. L’apostolo aveva in mente non soltanto le energie immanenti dello spirito umano, ma soprattutto l’influsso santificante dello Spirito Santo e i suoi doni particolari.

2. Al centro della spiritualità coniugale sta dunque la castità, non solo come virtù morale (formata dall’amore), ma parimente come virtù connessa con i doni dello Spirito Santo - anzitutto con il dono del rispetto di ciò che viene da Dio (“donum pietatis”). Questo dono è nella mente dell’autore della Lettera agli Efesini, quando esorta i coniugi ad essere “sottomessi gli uni agli altri nel timore di Cristo” (Ef 5, 21). Così dunque l’ordine interiore della convivenza coniugale, che consente alle “manifestazioni affettive” di svilupparsi secondo la loro giusta proporzione e significato, è frutto non solo della virtù in cui i coniugi si esercitano, ma anche dei doni dello Spirito Santo con cui collaborano. L’enciclica *Humanae Vitae* in alcuni passi del testo (particolarmente 21; 26), trattando della specifica ascesi coniugale, ossia dell’impegno per acquistare la virtù dell’amore, della castità e della continenza, parla indirettamente dei doni dello Spirito Santo, ai quali i coniugi divengono sensibili nella misura della maturazione nella virtù.

3. Ciò corrisponde alla vocazione dell’uomo al matrimonio. Quei “due”, i quali - secondo l’espressione più antica della Bibbia - “saranno una sola carne” (Gen 2, 24), non possono attuare tale unione al livello delle persone (“communio personarum”), se non mediante le forze provenienti dallo spirito, e precisamente, dallo Spirito Santo che purifica, vivifica, corrobora e perfeziona le forze dello spirito umano. “È lo Spirito che dà la vita, la carne non giova a nulla” (Gv 6, 63). Ne risulta che le linee essenziali della spiritualità coniugale sono “dal principio” iscritte nella verità biblica sul matrimonio. Tale spiritualità è anche “da principio” aperta ai doni dello Spirito Santo. Se l’enciclica *Humanae Vitae* esorta i coniugi ad una “perseverante preghiera” e alla vita sacramentale (dicendo: “attingano soprattutto nell’Eucaristia la sorgente della grazia e della carità”; “ricorrano con umile perseveranza alla misericordia di Dio, che viene elargita nel sacramento della Penitenza”, Pauli VI, *Humanae Vitae*, 25), essa lo fa in quanto è memore dello Spirito che “dà vita” (2 Cor 3, 6).

4. I doni dello Spirito Santo, e in particolare il dono del rispetto di ciò che è sacro, sembrano avere qui un significato fondamentale. Tale dono sostiene infatti e sviluppa nei coniugi una singolare sensibilità a tutto ciò che nella loro vocazione e convivenza porta il segno del mistero della creazione e redenzione: a tutto ciò che è un riflesso creato della sapienza e dell’amore di Dio. Pertanto quel dono sembra iniziare l’uomo e la donna in modo particolarmente profondo al rispetto dei due significati inscindibili dell’atto coniugale, di cui parla l’enciclica (*Humanae Vitae*, 12) in rapporto al sacramento del matrimonio. Il rispetto dei due significati dell’atto coniugale può svilupparsi pienamente solo in base ad un profondo riferimento alla dignità personale di ciò che nella persona umana è intrinseco alla mascolinità e femminilità, e

inscindibilmente in riferimento alla dignità personale della nuova vita, che può sorgere dall'unione coniugale dell'uomo e della donna. Il dono del rispetto di quanto è creato da Dio si esprime appunto in tale riferimento.

5. Il rispetto del duplice significato dell'atto coniugale nel matrimonio, che nasce dal dono del rispetto per la creazione di Dio, si manifesta anche come timore salvifico: timore di infrangere o di degradare ciò che porta in sé il segno del mistero divino della creazione e redenzione. Di tale timore parla appunto l'autore della Lettera agli efesini: "Siate sottomessi gli uni agli altri nel timore di Cristo" (Ef 5, 21). Se tale timore salvifico si associa immediatamente alla funzione "negativa" della continenza (ossia alla resistenza nei riguardi della concupiscenza della carne), esso si manifesta pure - e in misura crescente, via via che tale virtù matura - come sensibilità piena di venerazione per i valori essenziali dell'unione coniugale: per i "due significati dell'atto coniugale (ovvero, parlando nel linguaggio delle analisi precedenti, per la verità interiore del mutuo "linguaggio del corpo"). In base a un profondo riferimento a questi due valori essenziali, ciò che significa unione dei coniugi viene armonizzato nel soggetto con ciò che significa paternità e maternità responsabili. Il dono del rispetto di ciò che è creato da Dio fa sì che l'apparente "contraddizione" in questa sfera sparisca e la difficoltà derivante dalla concupiscenza venga gradatamente superata, grazie alla maturità della virtù e alla forza del dono dello Spirito Santo.

6. Se si tratta della problematica della cosiddetta continenza periodica (ossia del ricorso ai "metodi naturali"), il dono del rispetto per l'opera di Dio aiuta, in linea di massima, a conciliare la dignità umana con i "ritmi naturali di fecondità", cioè con la dimensione biologica della femminilità e mascolinità dei coniugi; dimensione che ha anche un proprio significato per la verità del mutuo "linguaggio del corpo" nella convivenza coniugale. In tal modo, anche ciò che - non tanto nel senso biblico, quanto addirittura in quello "biologico" - si riferisce all'"unione coniugale del corpo", trova la sua forma umanamente matura grazie alla vita "secondo lo spirito". Tutta la pratica dell'onesta regolazione della fertilità, così strettamente unita alla paternità e maternità responsabili, fa parte della cristiana spiritualità coniugale e familiare; e soltanto vivendo "secondo lo Spirito" diventa interiormente vera e autentica.

“Rispetto per l’opera di Dio fonte di spiritualità coniugale” (21-XI-1984)

1. Sullo sfondo della dottrina contenuta nell’enciclica *Humanae Vitae* intendiamo tracciare un abbozzo della spiritualità coniugale. Nella vita spirituale dei coniugi operano anche i doni dello Spirito Santo e, in particolare, il “donum pietatis”, cioè il dono del rispetto per ciò che è opera di Dio.
2. Questo dono, unito all’amore e alla castità, aiuta a identificare, nell’insieme della convivenza coniugale, quell’atto in cui, almeno potenzialmente, il significato sponsale del corpo si collega col significato procreativo. Esso orienta a capire, tra le possibili “manifestazioni di affetto”, il significato singolare, anzi, eccezionale di quell’atto: la sua dignità e la conseguente grave responsabilità ad esso connessa. Pertanto, l’antitesi della spiritualità coniugale è costituita, in certo senso, dalla soggettiva mancanza di tale comprensione, legata alla pratica e alla mentalità anticoncezionali. Oltre a tutto, ciò è un enorme danno dal punto di vista dell’interiore cultura dell’uomo. La virtù della castità coniugale, e ancor più il dono del rispetto per ciò che viene da Dio, modellano la spiritualità dei coniugi al fine di proteggere la particolare dignità di questo atto, di questa “manifestazione di affetto”, in cui la verità del “linguaggio del corpo” può essere espressa solo salvaguardando la potenzialità procreativa. La paternità e maternità responsabili significano la spirituale valutazione - conforme alla verità - dell’atto coniugale nella coscienza e nella volontà di entrambi i coniugi, che in questa “manifestazione di affetto”, dopo aver considerato le circostanze interiori ed esterne, in particolare quelle biologiche, esprimono la loro matura disponibilità alla paternità e maternità.
3. Il rispetto per l’opera di Dio contribuisce a far sì che l’atto coniugale non venga sminuito e privato d’interiorità nell’insieme della convivenza coniugale - che non divenga “abitudine” - e che in esso si esprima un’adequata pienezza di contenuti personali ed etici, e anche di contenuti religiosi, cioè la venerazione alla maestà del Creatore, unico e ultimo depositario della sorgente della vita, e all’amore sponsale del Redentore. Tutto ciò crea e allarga, per così dire, lo spazio interiore della mutua libertà del dono, in cui si manifesta pienamente il significato sponsale della mascolinità e femminilità. L’ostacolo a questa libertà è dato dall’interiore costrizione della concupiscenza, diretta verso l’altro “io” quale oggetto di godimento. Il rispetto di ciò che è creato da Dio libera da questa costrizione, libera da tutto ciò che riduce l’altro “io” a semplice oggetto: corrobora la libertà interiore del dono.
4. Ciò può realizzarsi soltanto attraverso una profonda comprensione della dignità personale, sia dell’“io” femminile che di quello maschile, nella reciproca convivenza. Tale comprensione spirituale è il frutto fondamentale del dono dello Spirito che spinge la persona a rispettare l’opera di Dio. Da tale comprensione, e dunque indirettamente da quel dono, attingono il vero significato sponsale tutte le “manifestazioni affettive”, che costituiscono la trama del perdurare dell’unione coniugale. Questa unione si esprime attraverso l’atto coniugale solo in circostanze determinate, ma può e deve manifestarsi continuamente, ogni giorno, attraverso varie “manifestazioni affettive”, le quali sono determinate dalla capacità di una “disinteressata” emozione dell’“io” in rapporto alla femminilità e - reciprocamente - in rapporto alla mascolinità. L’atteggiamento di rispetto per l’opera di Dio, che lo Spirito suscita nei coniugi, ha un enorme significato per quelle “manifestazioni affettive”, poiché di pari passo con esso va la capacità del profondo compiacimento, dell’ammirazione, della disinteressata attenzione alla “visibile” bellezza della femminilità e mascolinità, e infine un profondo apprezzamento del dono disinteressato dell’“altro”.

5. Tutto ciò decide della identificazione spirituale di ciò che è maschile o femminile, di ciò che è “corporeo” e insieme spirituale. Da questa spirituale identificazione emerge la consapevolezza dell’unione “attraverso il corpo”, nella tutela della libertà interiore del dono. Mediante le “manifestazioni affettive” i coniugi si aiutano vicendevolmente a perdurare nell’unione, e al tempo stesso queste “manifestazioni” proteggono in ciascuno quella “pace del profondo” che è, in certo senso, la risonanza interiore della castità guidata dal dono del rispetto per ciò che è creato da Dio. Questo dono comporta una profonda e universale attenzione alla persona nella sua mascolinità e femminilità, creando così il clima interiore idoneo alla comunione personale. Solo in tale clima di comunione personale dei coniugi matura correttamente quella procreazione, che qualifichiamo come “responsabile”.

6. L’enciclica *Humanae Vitae* ci consente di tracciare un abbozzo della spiritualità coniugale. Questo è il clima umano e soprannaturale in cui - tenendo conto dell’ordine “biologico” e, ad un tempo, in base alla castità sostenuta dal “donum pietatis” - si plasma l’interiore armonia del matrimonio, nel rispetto di ciò che l’enciclica chiama “duplice significato dell’atto coniugale” (Pauli VI, *Humanae Vitae*, 12). Questa armonia significa che i coniugi convivono insieme nell’interiore verità del “linguaggio del corpo”. L’enciclica *Humanae Vitae* proclama inscindibile la connessione tra questa “verità” e l’amore.

“Risposte ad alcuni interrogativi sulla procreazione” (28-XI-1984)

1. L'insieme delle catechesi che ho iniziato da oltre quattro anni e che oggi concludo, può essere compreso sotto il titolo: “L'amore umano nel piano divino”, o con maggior precisione: “La redenzione del corpo e la sacramentalità del matrimonio”. Esse si dividono in due parti. La prima parte è dedicata all'analisi delle parole di Cristo, che risultano adatte ad aprire il tema presente. Queste parole sono state analizzate a lungo nella globalità del testo evangelico: e in seguito alla pluriennale riflessione si è convenuto di porre in rilievo i tre testi, che sono sottoposti all'analisi appunto nella prima parte delle catechesi. C'è anzitutto il testo in cui Cristo si riferisce “al principio” nel colloquio con i farisei sull'unità e indissolubilità del matrimonio (cf. Mt 19, 8; Mc 10, 6-9). Proseguendo, ci sono le parole pronunziate da Cristo nel discorso della montagna sulla “concupiscenza” come “adulterio commesso nel cuore” (cf. Mt 5, 28). Infine, ci sono le parole trasmesse da tutti i sinottici, in cui Cristo si richiama alla risurrezione dei corpi nell’“altro mondo” (cf. Mt 22, 30; Mc 12, 25; Lc 20, 35). La parte seconda della catechesi è stata dedicata all'analisi del sacramento in base alla Lettera agli Efesini (Ef 5, 22-33) che si riporta al biblico “principio” del matrimonio espresso nelle parole del libro della Genesi: “. . . l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne” (Gen 2, 24). Le catechesi della prima e della seconda parte si servono ripetutamente del termine teologia del corpo. Questo, in certo senso, è un termine “di lavoro”. L'introduzione del termine e del concetto di “teologia del corpo” era necessaria per fondare il tema: “La redenzione del corpo e la sacramentalità del matrimonio” su una base più ampia. Bisogna infatti osservare subito che il termine “teologia del corpo” oltrepassa ampiamente il contenuto delle riflessioni fatte. Queste riflessioni non comprendono molteplici problemi che, riguardo al loro oggetto, appartengono alla teologia del corpo (come per esempio il problema della sofferenza e della morte, così rilevante nel messaggio biblico). Occorre dirlo chiaramente. Nondimeno, bisogna anche riconoscere in modo esplicito che le riflessioni sul tema: “La redenzione del corpo e la sacramentalità del matrimonio” possono essere svolte correttamente, partendo dal momento in cui la luce della rivelazione tocca la realtà del corpo umano (ossia sulla base della “teologia del corpo”). Ciò è confermato, tra l'altro, dalle parole del libro della Genesi: “I due saranno una sola carne”, parole che originariamente e tematicamente stanno alla base del nostro argomento.

2. Le riflessioni sul sacramento del matrimonio sono state condotte nella considerazione delle due dimensioni essenziali a questo sacramento (come ad ogni altro), cioè la dimensione dell'alleanza e della grazia e la dimensione del segno. Attraverso queste due dimensioni siamo risaliti continuamente alle riflessioni sulla teologia del corpo, unite alle parole-chiave di Cristo. A queste riflessioni siamo risaliti anche intraprendendo, alla fine di tutto questo ciclo di catechesi, l'analisi dell'enciclica *Humanae Vitae*. La dottrina contenuta in questo documento dell'insegnamento contemporaneo della Chiesa resta in rapporto organico sia con la sacramentalità del matrimonio sia con tutta la problematica biblica della teologia del corpo, centrata sulle “parole-chiave” di Cristo. In un certo senso si può perfino dire che tutte le riflessioni che trattano della “redenzione del corpo e della sacramentalità del matrimonio”, sembrano costituire un ampio commento alla dottrina contenuta appunto nell'enciclica *Humanae Vitae*. Tale commento sembra assai necessario. L'enciclica infatti, nel dare risposta ad alcuni interrogativi di oggi nell'ambito della morale coniugale e familiare, al tempo stesso ha suscitato anche altri interrogativi, come sappiamo, di natura bio-medica. Ma anche (e anzitutto) essi sono di natura teologica; appartengono a quell'ambito dell'antropologia e teologia, che abbiamo denominato “teologia del corpo”. Le riflessioni fatte consistono nell'affrontare gli

interrogativi sorti in rapporto all'enciclica *Humanae Vitae*. La reazione, che ha suscitato l'enciclica, conferma l'importanza e la difficoltà di questi interrogativi. Essi sono riaffermati anche dagli ulteriori enunciati di Paolo VI, ove egli rilevava la possibilità di approfondire l'esposizione della verità cristiana in questo settore. Lo ha ribadito inoltre l'esortazione *Familiaris Consortio*, frutto del Sinodo dei vescovi del 1980: "*De muneribus familiae christianae*". Il documento contiene un appello, diretto particolarmente ai teologi, a elaborare in modo più completo gli aspetti biblici e personalistici della dottrina contenuta nella *Humanae Vitae*. Cogliere gli interrogativi suscitati dall'enciclica vuol dire formularli e al tempo stesso ricercarne la risposta. La dottrina contenuta nella *Familiaris Consortio* chiede che sia la formulazione degli interrogativi, sia la ricerca di un'adeguata risposta si concentrino sugli aspetti biblici e personalistici. Tale dottrina indica anche l'indirizzo di sviluppo della teologia del corpo, la direzione dello sviluppo e pertanto anche la direzione del suo progressivo completarsi e approfondirsi.

3. L'analisi degli aspetti biblici parla del modo di radicare la dottrina proclamata dalla Chiesa contemporanea nella rivelazione. Ciò è importante per lo sviluppo della teologia. Lo sviluppo, ossia il progresso nella teologia, si attua infatti attraverso un continuo riprendere lo studio del deposito rivelato. Il radicamento della dottrina proclamata dalla Chiesa in tutta la tradizione e nella stessa rivelazione divina è sempre aperto agli interrogativi posti dall'uomo e si serve anche degli strumenti più conformi alla scienza moderna e alla cultura di oggi. Sembra che in questo settore l'intenso sviluppo dell'antropologia filosofica (in particolare dell'antropologia che sta alla base dell'etica) s'incontri molto da vicino con gli interrogativi suscitati dall'enciclica *Humanae Vitae* nei riguardi della teologia e specialmente dell'etica teologica. L'analisi degli aspetti personalistici della dottrina contenuta in questo documento ha un significato esistenziale per stabilire in che cosa consista il vero progresso, cioè lo sviluppo dell'uomo. Esiste infatti in tutta la civiltà contemporanea - specie nella civiltà occidentale - un'occulta e insieme abbastanza esplicita tendenza a misurare questo progresso con la misura delle "cose", cioè dei beni materiali. L'analisi degli aspetti personalistici della dottrina della Chiesa, contenuta nell'enciclica di Paolo VI, mette in evidenza un appello risoluto a misurare il progresso dell'uomo con la misura della "persona", ossia di ciò che è un bene dell'uomo come uomo, che corrisponde alla sua essenziale dignità. L'analisi degli aspetti personalistici porta alla convinzione che l'enciclica presenta come problema fondamentale il punto di vista dell'autentico sviluppo dell'uomo; tale sviluppo si misura infatti, in linea di massima, con la misura dell'etica e non soltanto della "tecnica".

4. Le catechesi dedicate all'enciclica *Humanae Vitae* costituiscono solo una parte, la parte finale, di quelle che hanno trattato della redenzione del corpo e la sacramentalità del matrimonio. Se richiamo particolarmente l'attenzione proprio a queste ultime catechesi, lo faccio non solo perché il tema da esse trattato è più strettamente unito alla nostra contemporaneità, ma anzitutto per il fatto che da esso provengono gli interrogativi, che permeano, in certo senso, l'insieme delle nostre riflessioni. Ne consegue che questa parte finale non è artificiosamente aggiunta all'insieme, ma è unita con esso in modo organico e omogeneo. In certo senso, quella parte che nella disposizione complessiva è collocata alla fine, si trova in pari tempo all'inizio di quest'insieme. Ciò è importante dal punto di vista della struttura e del metodo. Anche il momento storico sembra avere il suo significato: difatti, le presenti catechesi sono state iniziate nel periodo dei preparativi al Sinodo dei vescovi 1980 sul tema del matrimonio e della famiglia (*De muneribus familiae christianae*), e terminano dopo la pubblicazione dell'esortazione *Familiaris Consortio*, che è frutto di lavori di questo Sinodo. È a tutti noto che il Sinodo del 1980

ha fatto riferimento anche all'enciclica *Humanae Vitae* e ne ha riconfermato pienamente la dottrina. Tuttavia il momento più importante sembra quello essenziale, che, nell'insieme delle riflessioni compiute, si può precisare nel modo seguente: per affrontare gli interrogativi che suscita l'enciclica *Humanae Vitae*, soprattutto in teologia, per formulare tali interrogativi e cercarne la risposta, occorre trovare quell'ambito biblico teologico, a cui si allude quando parliamo di "redenzione del corpo e di sacramentalità del matrimonio". In questo ambito si trovano le risposte ai perenni interrogativi della coscienza di uomini e donne, e anche ai difficili interrogativi del nostro mondo contemporaneo a riguardo del matrimonio e della procreazione.

IV Incontro mondiale con le famiglie

«L'amore segue l'orologio e il suo scopo; il sesso si concentra sulla molla e trascura la vera missione dell'orologio... L'amore si concentra sull'oggetto; il sesso sul soggetto... Le menti più sane rifuggono dall'adulazione perché scorgono l'egotismo dietro lo schermo dell'altruismo... Nella storia, le sole cause che muoiono sono quelle per le quali gli uomini rifiutano di morire... Il sesso è mosso dal desiderio di colmare un momento tra l'avere e il non avere. È un'esperienza come guardare un tramonto, o far girare i propri pollici per passare il tempo... Il mondo appare ostile a chi vuole tutto per sé... L'amore dà per ricevere. Il sesso riceve per non dare... L'amore è il contatto dell'anima con un'altra per il conseguimento della perfezione; il sesso è il contatto del corpo con un altro per il conseguimento della sublimazione... Nell'amore, la povertà s'integra nella ricchezza; il bisogno nel compimento; il desiderio nella gioia; la caccia nella cattura».

Ven. Mons. Fulton John Sheen (1895-1979, *Tre per sposarsi*)

Manila, Filippine, 25 gennaio 2003

1. Sono con voi con il pensiero e la preghiera, amate famiglie delle Filippine e di tante regioni della terra, convenute a Manila per il vostro IV Incontro Mondiale: vi saluto con affetto nel nome del Signore! In questa occasione, sono lieto di rivolgere un pensiero cordiale e benedicente a tutte le famiglie del mondo, che voi rappresentate: a tutti “grazia, misericordia e pace da Dio Padre e da Cristo Gesù Signore nostro” (1Tm 1,2). Ringrazio il Signor Cardinale Alfonso López Trujillo, Legato Pontificio, per le gentili parole che mi ha rivolto anche a nome vostro. A lui e ai suoi collaboratori nel Pontificio Consiglio per la Famiglia desidero esprimere il mio compiacimento per l’impegno profuso con sollecitudine nella preparazione di questo Incontro. La mia viva gratitudine va poi al Signor Cardinale Jaime Sin, Arcivescovo di Manila, che vi accoglie con generosità in questi giorni.

2. So che nella sessione teologico-pastorale appena celebrata avete approfondito il tema: “La famiglia cristiana, buona notizia per il terzo millennio”. Ho scelto queste parole, in vista del vostro Incontro Mondiale, per sottolineare la missione sublime della famiglia che, accogliendo il Vangelo e lasciandosi illuminare dal suo messaggio, assume il doveroso impegno di diventarne testimone. Carissime famiglie cristiane: annunciate con gioia al mondo intero il tesoro meraviglioso di cui, come chiese domestiche, siete portatrici! Coniugi cristiani, nella vostra comunione di vita e di amore, nel vostro dono reciproco e nell’accoglienza generosa dei figli, siate in Cristo luce del mondo! Il Signore vi chiede di divenire ogni giorno come la lampada che non rimane nascosta, bensì è posta “sopra il lucerniere perché faccia luce a tutti quelli che sono nella casa” (Mt 5,15).

3. Siate innanzitutto “buona notizia per il terzo millennio” vivendo con impegno la vostra vocazione. Il matrimonio che avete celebrato un giorno più o meno lontano è il vostro modo specifico di essere discepoli di Gesù, di contribuire all’edificazione del Regno di Dio, di camminare verso la santità a cui ogni cristiano è chiamato. I coniugi cristiani, come afferma il Concilio Vaticano II, compiendo il loro dovere coniugale e familiare, “tendono a raggiungere sempre più la propria perfezione e la mutua santificazione” (*Gaudium et spes*, 48). Accogliete pienamente, senza riserve, l’amore che nel sacramento del matrimonio Iddio vi dona per primo e con il quale vi rende capaci di amare (cfr 1 Gv 4,19). Rimanete sempre ancorati a questa certezza, la sola che può dare senso, forza e gioia alla vostra vita: l’amore di Cristo non si allontanerà mai da voi, non verrà mai meno la sua alleanza di pace con voi (cfr Is 54,10). I doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili (cfr Rm 11,29). Egli ha impresso il vostro nome sulle palme delle sue mani (cfr Is 49,16).

4. La grazia che avete ricevuto nel matrimonio e che permane nel tempo proviene dal cuore trafitto del Redentore, che sull’altare della Croce si è immolato per la Chiesa, sua sposa, andando incontro alla morte per la salvezza di tutti. Questa grazia, perciò, porta con sé la peculiarità della sua origine: è la grazia dell’amore che si offre, dell’amore che si dona e perdona; dell’amore altruista, che dimentica il proprio dolore; dell’amore fedele fino alla morte; dell’amore fecondo di vita. È la grazia dell’amore benevolo, che tutto crede, tutto sopporta, tutto spera, tutto tollera, che non ha fine e senza il quale tutto il resto non è niente (cfr 1 Cor 13,7-8). Certo, questo non è sempre facile, e nella vita quotidiana non mancano le insidie, le tensioni, la sofferenza e anche la stanchezza. Ma nel vostro cammino non siete soli. Con voi è sempre presente ed operante Gesù, come lo fu a Cana di Galilea, in un momento di difficoltà per quegli sposi novelli. Infatti, ricorda ancora il Concilio, il Salvatore viene incontro ai coniugi cristiani e rimane con loro

perché, come Egli stesso ha amato la Chiesa e si è dato per lei, così anch'essi possano amarsi l'un l'altro fedelmente, per sempre, con mutua dedizione (cfr. *Gaudium et spes*, 48).

5. Coniugi cristiani, siate “buona notizia per il terzo millennio” testimoniando con convinzione e coerenza la verità sulla famiglia. La famiglia fondata sul matrimonio è patrimonio dell'umanità, è un bene grande e sommamente apprezzabile, necessario per la vita, lo sviluppo e il futuro dei popoli. Essa, secondo il piano della creazione stabilito fin dal principio (cfr. Mt 19, 4.8), è l'ambito nel quale la persona umana, fatta ad immagine e somiglianza di Dio (cfr. Gen 1,26), è concepita, nasce, cresce e si sviluppa. La famiglia, quale formatrice per eccellenza di persone (cfr. *Familiaris consortio*, 19-27), è indispensabile per una vera “ecologia umana” (*Centesimus annus*, 39). Vi ringrazio delle testimonianze che avete presentato questa sera e che ho seguito con attenzione. Esse richiamano alla mia mente anche l'esperienza acquisita come sacerdote, Arcivescovo a Cracovia e lungo questi quasi 25 anni di Pontificato: come ho affermato altre volte, l'avvenire dell'umanità passa attraverso la famiglia (cfr. *Familiaris consortio*, 86). Raccomando a voi, care famiglie cristiane, di testimoniare con la vita di ogni giorno che, pur tra tante difficoltà ed ostacoli, è possibile vivere in pienezza il matrimonio come esperienza colma di senso e come “buona notizia” per gli uomini e le donne del nostro tempo. Siate protagonisti nella Chiesa e nel mondo: è una necessità che sgorga dallo stesso matrimonio che avete celebrato, dal vostro essere chiesa domestica, dalla missione coniugale che vi caratterizza quali cellule originarie della società (cfr. *Apostolicam actuositatem*, 11).

6. Infine, per essere “buona notizia per il terzo millennio”, cari sposi cristiani, non dimenticate che la preghiera in famiglia è garanzia di unità in uno stile di vita coerente con la volontà di Dio. Proclamando recentemente l'Anno del Rosario, ho raccomandato questa devozione mariana come preghiera della famiglia e per la famiglia: recitando il Rosario, infatti, “si pone Gesù al centro, si condividono con lui gioie e dolori, si mettono nelle sue mani bisogni e progetti, si attingono da lui la speranza e la forza per il cammino” (*Rosarium Virginis Mariæ*, 41). Nell'affidarvi a Maria, Regina della famiglia, perché accompagni e sostenga la vostra vita, sono lieto di annunciarvi che il quinto Incontro Mondiale delle Famiglie si terrà a Valencia, in Spagna, nel 2006. A tutti imparto ora la mia Benedizione, lasciandovi una consegna: con l'aiuto di Dio fate del Vangelo la regola fondamentale della vostra famiglia e della vostra famiglia una pagina di Vangelo scritta per il nostro tempo!

Discorsi al Tribunale della Sacra Romana Rota

«L'idea, o comunque l'ideale, di ciò che è chiamato "voto", è abbastanza ovvia. Essa vuole combinare la stabilità, che è accompagnata dalla finalità, con il rispetto di sé, che può essere accompagnato solo dalla libertà»

Gilbert Keith Chesterton (1874-1936, *La superstizione del divorzio*)

17 febbraio 1979

Vi sono grato di questa visita e, in particolare, ringrazio il vostro venerato Monsignor Decano, che si è reso interprete dei vostri sentimenti. Vi saluto tutti di vero cuore e sono lieto di questa occasione che mi permette di incontrare, per la prima volta, coloro che incarnano per eccellenza la funzione giudiziaria della Chiesa al servizio della verità e della carità per l'edificazione del Corpo di Cristo, e di riconoscere in essi, come pure in tutti gli amministratori della giustizia, e nei cultori del diritto canonico, i professionisti di un compito vitale nella Chiesa, i testimoni infaticabili di una superiore giustizia in un mondo segnato dalla ingiustizia e dalla violenza e, pertanto, i preziosi collaboratori all'attività pastorale della Chiesa stessa.

1. Come ben sapete, rientrano nella vocazione della Chiesa anche l'impegno e lo sforzo di essere interprete della sete di giustizia e di dignità che gli uomini e le donne vivamente sentono nell'epoca odierna. E in questa funzione di annunciare e sostenere i diritti fondamentali dell'uomo in tutti gli stadi della sua esistenza, la Chiesa è confortata dalla comunità internazionale che ha recentemente celebrato con particolari iniziative il trentennale della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, e che ha proclamato il 1979 anno internazionale del fanciullo. Forse il XX secolo qualificherà la Chiesa come il principale baluardo a sostegno della persona umana in tutto l'arco della sua vita terrena fin dal suo concepimento. Nell'evoluzione dell'autocoscienza ecclesiale, la persona umano-cristiana incontra non solo un riconoscimento, ma anche e soprattutto una tutela aperta, attiva, armonica dei suoi diritti basilari in sintonia con quelli della comunità ecclesiale. Anche questo è un compito irrinunciabile della Chiesa, la quale sul terreno delle relazioni persona-comunità offre un modello di integrazione tra lo sviluppo ordinato della società e la realizzazione della personalità del cristiano in una comunità di fede, speranza e carità. Il diritto canonico adempie ad una funzione sommamente educativa, individuale e sociale, nell'intento di creare una convivenza ordinata e feconda, in cui germini e maturi lo sviluppo integrale della persona umano-cristiana. Questa infatti si può realizzare solo nella misura in cui si nega come esclusiva individualità, essendo la sua vocazione insieme personale e comunitaria. Il diritto canonico consente e favorisce questo caratteristico perfezionamento, in quanto conduce al superamento dell'individualismo: dalla negazione di sé come esclusiva individualità porta all'affermazione di sé come genuina socialità, mediante il riconoscimento e il rispetto dell'altro come «persona» dotata di diritti universali, inviolabili e inalienabili, e rivestita di una dignità trascendente. Ma il compito della Chiesa, e il merito storico di essa, di proclamare e difendere in ogni luogo e in ogni tempo i diritti fondamentali dell'uomo non la esime, anzi la obbliga ad essere davanti al mondo «speculum iustitiae». La Chiesa ha al riguardo una propria e specifica responsabilità. Questa opzione fondamentale, che rappresenta una presa di coscienza da parte di tutto il «Popolo di Dio», non cessa di interpellare e stimolare tutti gli uomini della Chiesa - ed in particolare coloro che, come voi, hanno un compito speciale al riguardo - ad «amare la giustizia e il diritto». Anzi, esso si addice soprattutto agli operatori dei tribunali ecclesiastici, a coloro cioè che debbono «giudicare con giustizia». Come afferma il mio venerabile Predecessore Paolo VI, voi che vi dedicate al servizio della nobile virtù della giustizia, potete essere chiamati, secondo il bellissimo appellativo già usato da Ulpiano «sacerdotes iustitiae», perché si tratta infatti di «un nobile ed alto ministero, su la cui dignità si riverbera la luce stessa di Dio, Giustizia primordiale e assoluta, fonte purissima di ogni giustizia terrena. In questa luce divina è da considerare il vostro "ministerium iustitiae" che deve essere sempre fedele e irreprensibile: in

questa luce si comprende come esso debba rifuggire da ogni più piccola macchia di ingiustizia, per conservare a tale ministero il suo carattere di purezza cristallina».

2. Il grande rispetto dovuto ai diritti della persona umana, i quali devono essere tutelati con ogni premura e sollecitudine, deve indurre il giudice all'osservanza esatta delle norme procedurali, che costituiscono appunto le garanzie dei diritti della persona. Il giudice ecclesiastico, poi, non solo dovrà tenere presente che la «esigenza primaria della giustizia è di rispettare le persone», ma, al di là della giustizia, egli dovrà tendere all'equità, e, al di là di questa, alla carità. In questa linea, storicamente assodata ed esperienzialmente vissuta, nel Concilio Vaticano II si era dichiarato che «con tutti si è tenuti ad agire secondo giustizia e umanità», e, sia pure per la società civile, si era parlato di un «ordinamento giuridico positivo, che organizzi una opportuna ripartizione delle funzioni e degli organi del potere, insieme ad una protezione efficace e indipendente dei diritti». Su tali presupposti, in occasione della riforma della Curia, la Costituzione «Regimini Ecclesiae Universae» ha stabilito che fosse istituita una seconda sezione nel Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, con la competenza di dirimere le «contentiones... ortas ex actu potestatis administrativae ecclesiasticae, et ad eam, ob interpositam appellationem seu recursum adversus decisionem competentis Dicasterii, delatas quoties contendatur actum ipsum legem aliquam violasse». Per ricordare infine l'insuperabile profilo che ne ha tracciato Papa Paolo VI «il giudice ecclesiastico e, per essenza, quella quaedam iustitia animata di cui parla S. Tommaso citando Aristotele; egli deve perciò sentire e compiere la sua missione con animo sacerdotale, acquistando, insieme con la scienza (giuridica, teologica, psicologica, sociale, etc.), una grande ed abituale padronanza di sé, con uno studio riflesso di crescere nella virtù, sì da non offuscare eventualmente con lo schermo di una personalità difettosa e distorta i superni raggi di giustizia di cui il Signore gli fa dono per un retto esercizio del suo ministero. Sarà così, anche nel pronunziare il giudizio, un sacerdote ed un pastore di anime, solum Deum prae oculis habens».

3. Desidero accennare ad un problema che si pone immediatamente all'osservatore della fenomenologia della società civile e della Chiesa: cioè il problema del rapporto che intercorre fra tutela dei diritti e comunione ecclesiale. Non c'è dubbio che il consolidamento e la salvaguardia della comunione ecclesiale è un compito basilare che dà consistenza all'intero ordinamento canonico e guida le attività di tutte le sue componenti. La stessa vita giuridica della Chiesa, e perciò anche l'attività giudiziaria è in se stessa - per natura sua - pastorale: «inter subsidia pastoralia, quibus Ecclesia utitur, ut homines ad salutem perducatur, est ipsa vita iuridica». Essa pertanto, nel suo esercizio deve sempre essere profondamente animata dallo Spirito Santo, alla voce del quale devono aprirsi le menti ed i cuori. D'altra parte, la tutela dei diritti ed il controllo relativo degli atti della pubblica amministrazione costituiscono per gli stessi pubblici poteri una garanzia di indiscusso valore. Nel contesto della possibile rottura della comunione ecclesiale e dell'esigenza inderogabile della sua ricomposizione, insieme ai vari istituti preliminari (come l'«aequitas», la «tolerantia», l'arbitrato, la transizione, etc.) il diritto processuale è un fatto di Chiesa, come strumento di superamento e di risoluzione dei conflitti. Anzi, nella visione di una Chiesa che tutela i diritti dei singoli fedeli, ma altresì, promuove e protegge il bene comune come condizione indispensabile per lo sviluppo integrale della persona umana e cristiana, si inserisce positivamente anche la disciplina penale: anche la pena comminata dall'autorità ecclesiastica (ma che in realtà è un riconoscere una situazione in cui il soggetto stesso si è collocato) va vista infatti come strumento di comunione, cioè come mezzo di recupero di quelle carenze di bene individuale e di bene comune che si sono rivelate nel comportamento antiecclesiale, delittuoso e scandaloso, dei membri del popolo di Dio.

Chiarisce ancora Papa Paolo VI: «Sed iura fundamentalia baptizatorum non sunt efficacia neque exerceri possunt, nisi quis officia ipso baptisate cum illis connexa agnoscat, praesertim, nisi persuasum sibi habeat eadem iura in communione Ecclesiae esse exercenda; immo haec iura pertinere ad aedificationem Corporis Christi, quod est Ecclesia, ideoque eorum exercitium ordini et paci convenire, non autem licere, ut detrimentum afferant». Se poi il fedele riconosce, sotto l'impulso dello Spirito, la necessità di una profonda conversione ecclesiologicala, trasformerà l'affermazione e l'esercizio dei suoi diritti in assunzione di doveri di unità e di solidarietà per l'attuazione dei valori superiori del bene comune. L'ho ricordato esplicitamente nel messaggio al Segretario dell'ONU per il XXX anniversario della Dichiarazione dei diritti dell'uomo: «Mentre si insiste - e a buon diritto - sulla rivendicazione dei diritti umani, non si dovrebbe perdere di vista gli obblighi e i doveri che si associano a questi diritti. Ogni individuo ha l'obbligo di esercitare i suoi diritti fondamentali in una maniera responsabile e moralmente giustificata. Ogni uomo e ogni donna hanno il dovere di rispettare negli altri i diritti che reclamano per sé. Inoltre, tutti dobbiamo dare il nostro contributo alla costruzione di una società che renda possibile e praticabile il godimento dei diritti e l'adempimento dei doveri inerenti a questi diritti».

4. Nell'esperienza esistenziale della Chiesa, le parole «diritto», «giudizio» e «giustizia», pur tra le imperfezioni e le difficoltà di ogni ordinamento umano, rievocano il modello di una superiore giustizia, la Giustizia di Dio, che si pone come meta e come termine di confronto ineludibile. Ciò comporta un impegno formidabile in tutti coloro che «esercitano la giustizia». Nella tensione storica per una equilibrata integrazione dei valori, si è voluto talvolta accentuare maggiormente l'«ordine sociale» a scapito della autonomia della persona, ma la Chiesa non ha mai cessato di proclamare «la dignità della persona umana, quale si conosce sia per mezzo della parola di Dio rivelata, che tramite la stessa ragione»; essa sempre ha riscattato da ogni forma di oppressione le «miserabiles personas», denunciando le situazioni di ingiustizia, allorché i diritti fondamentali dell'uomo e la sua stessa salvezza lo richiedevano, e chiedendo - con rispetto, ma con chiarezza - che a simili situazioni lesive della giustizia si ponesse rimedio. In conformità con la sua missione trascendente, il «ministero della giustizia», a voi affidato vi pone in una responsabilità speciale per rendere sempre più trasparente il volto della Chiesa «speculum iustitiae» incarnazione permanente del Principe della giustizia, per trascinare il mondo a un'era benedetta di giustizia e di pace. Sono certo che quanti collaborano all'attività giudiziaria nella Chiesa, e specialmente i Prelati Uditori, gli Officiali e tutto il personale del Tribunale Apostolico, nonché i signori Avvocati e Procuratori, sono pienamente consapevoli dell'importanza della missione pastorale, a cui partecipano, e lieti di svolgerla con diligenza e dedizione, seguendo l'esempio di tanti insigni giuristi e zelanti Sacerdoti, che a codesto Tribunale hanno dedicato con ammirevole sollecitudine le loro doti di mente e di cuore.

Mi è caro in questo momento ricordare il Card. Boleslao Filipiak, chiamato alla patria celeste nello scorso anno; e desidero altresì rendere onore all'esempio di diligenza e di abnegazione del venerato Monsignor Carlo Lefebvre, della cui preziosa esperienza continua a beneficiare la Santa Sede dopo il servizio da lui prestato fino a pochi mesi fa alla Sacra Romana Rota.

La mia riconoscenza va anche ai Prelati Uditori, che per ragioni di salute non hanno più potuto continuare nel loro servizio.

A tutti voi la mia viva gratitudine e il mio sincero apprezzamento, con l'assicurazione della mia preghiera: il Signore vi accompagni col suo aiuto, e vi siano di sostegno il mio incoraggiamento e la mia benedizione.

4 febbraio 1980

Il vedervi intorno a me, dilette figli, convenuti per l'inaugurazione del nuovo anno giudiziario, è per il mio animo un motivo di letizia e di conforto, come lo è pure l'aver ascoltato dal degnissimo vostro decano, monsignor Heinrich Ewers, la conferma dei vostri sentimenti di comune gratitudine. Anch'io vi ringrazio di cuore e vi confermo i sentimenti di benevolenza che già manifestai ad ognuno di voi nella visita, a cui ha accennato monsignor decano.

1. L'8 dicembre scorso, come sapete, ho reso pubblico il mio messaggio per la celebrazione della XIII Giornata mondiale della pace, il cui contenuto si compendia in queste parole: "La verità, forza della pace". Vorrei trattenermi con voi, in questa occasione, sviluppando un particolare aspetto dello stesso argomento, che ha stretto rapporto col vostro ministero. La verità non diventa forza della pace se non per il tramite della giustizia. La Sacra Scrittura, parlando dei tempi messianici, da una parte asserisce che la giustizia è fonte e compagna della pace: "Nei suoi giorni fiorirà la giustizia e abonderà la pace" (Sal 72,2), dall'altra sottolinea ripetutamente il vincolo che associa la verità alla giustizia: "La verità germoglierà dalla terra e la giustizia si affaccerà dal cielo" (Sal 85,12), ed ancora: "Giudicherà il mondo con giustizia, e con verità tutte le genti" (Sal 96,13). Ispirandosi a questi e ad altri testi dei libri sacri, teologi e canonisti, sia medievali che moderni, giungono ad affermare che la giustizia ha un suo rapporto di dipendenza nei confronti della verità: "Veritas - asserisce un famoso assioma canonistico - est basis, fundamentum seu mater iustitiae" (A. Barbosa, De Axiomatibus Iuris usufrequentioribus, Axioma 224, Veritas, 5; Tractatus varii, Lugduni 1678, 136); e parimenti si sono espressi i teologi, con a capo san Tommaso (S. Tommaso, Summa Theologica, P. I, q. 21, a 2, c), il cui pensiero sintetizzò Pio XII affermando con vigore che "la verità è la legge della giustizia", e poi commentando: "Il mondo ha bisogno della verità che è giustizia, e di quella giustizia che è verità" (Pio XII, Allocutio ad Sacram Romanam Rotam, die 1 oct. 1942, in AAS 34 [1942] 342,5).

2. Per riferirmi al campo, che è propriamente vostro, in tutti i processi ecclesiastici la verità deve essere sempre, dall'inizio fino alla sentenza, fondamento, madre e legge della giustizia. E poiché oggetto prevalente della vostra attività è "la nullità o meno del vincolo matrimoniale" - come ha testé affermato monsignor decano - mi è sembrato opportuno dedicare, in questo nostro incontro, alcune riflessioni ai processi matrimoniali di nullità. Fine immediato di questi processi è di accertare l'esistenza o meno dei fatti che, per legge naturale, divina od ecclesiastica, invalidano il matrimonio, cosicché si possa giungere all'emanazione di una sentenza vera e giusta circa l'asserita non esistenza del vincolo coniugale. Il giudice canonico deve perciò stabilire se quello celebrato è stato un vero matrimonio. Egli è, quindi, legato dalla verità, che cerca di indagare con impegno, umiltà e carità. E questa verità "renderà liberi" (Gv 8,32) coloro che si rivolgono alla Chiesa, angosciati da situazioni dolorose, e soprattutto dal dubbio circa l'esistenza o meno di quella realtà dinamica e coinvolgente tutta la personalità di due esseri, che è il vincolo matrimoniale. Per limitare al massimo i margini di errore nell'adempimento di un servizio così prezioso e delicato qual è quello da voi svolto, la Chiesa ha elaborato una procedura che, nell'intento di accertare la verità oggettiva, da una parte assicuri le maggiori garanzie alla persona nel sostenere le proprie ragioni, e, dall'altra, rispetti coerentemente il comando divino: "Quod Deus coniunxit homo non separet" (Mc 10,3).

Importanza degli atti istruttori

3. Tutti gli atti del giudizio ecclesiastico, dal libello alle scritture di difesa, possono e debbono essere fonte di verità; ma in modo speciale debbono esserlo gli “atti della causa”, e, tra questi, gli “atti istruttori”, poiché l’istruttoria ha come fine specifico quello di raccogliere le prove sulla verità del fatto asserito, affinché il giudice possa, su questo fondamento, pronunciare una sentenza giusta. A questo scopo e dietro citazione del giudice compariranno, per essere interrogati, le parti, i testi, ed eventualmente i periti. Il giuramento di dire la verità, che viene richiesto a tutte queste persone, sta in perfetta coerenza con la finalità dell’istruttoria: non si tratta di creare un evento che non è mai esistito, ma di mettere in evidenza e far valere un fatto verificatosi nel passato e perdurante forse ancora nel presente. Certamente ognuna di queste persone dirà la “sua verità”, che sarà normalmente la verità oggettiva o una parte di essa, spesso considerata da diversi punti di vista, colorata con le tinte del proprio temperamento, forse con qualche distorsione oppure mescolata con l’errore; ma in ogni caso tutte dovranno agire lealmente, senza tradire né la verità che credono sia oggettiva, né la propria coscienza.

Della certezza morale alla sentenza

4. Alessandro II osservava nel sec. XII: “Saepe contingit quod testes, corrupti praetio, facile inducantur ad falsum testimonium proferendum” (C. 10, X, De Praesumptionibus, II,23: ed. Richter-Friedberg, II, 355). Purtroppo nemmeno oggi i testi sono immuni dalla possibilità di prevaricare. Per questo Pio XII, nella allocuzione sull’unità di fine e di azione nelle cause matrimoniali, esortava non soltanto i testimoni, ma tutti coloro che partecipano al processo a non scostarsi dalla verità: “Mai non avvenga che nelle cause matrimoniali dinanzi ai tribunali ecclesiastici abbiano a verificarsi inganni, sperggiuri, subornazioni o frodi di qualsiasi specie!” (Pio XII, Allocutio ad Sacram Romanam Rotam, die 2 oct 1944, AAS 36 [1944] 282). Se questo però avvenisse, gli atti istruttori non sarebbero certamente sorgenti limpide di verità, che potrebbero portare i giudici, nonostante la loro integrità morale e il loro leale sforzo per scoprire la verità, a errare nel pronunciare la sentenza.

5. Finita l’istruttoria, inizia per i singoli giudici, che dovranno definire la causa, la fase più impegnativa e delicata del processo. Ognuno deve arrivare, se possibile, alla certezza morale circa la verità o esistenza del fatto, poiché questa certezza è requisito indispensabile affinché il giudice possa pronunciare la sentenza: prima, per così dire, in cuor suo, poi dando il suo suffragio nell’adunanza del collegio giudicante. Il giudice deve ricavare ideale certezza “ex actis et probatis”. Anzitutto “ex actis”, poiché si deve presumere che gli atti siano fonte di verità. Perciò il giudice, seguendo la norma di Innocenzo III, “debet universa rimari” “Iudex... usque ad prolationem sententiae debet universa rimari”, (C. 10, X, De Fide instrumentorum, II,22: ed. Richter-Friedberg, II, 352), cioè deve scrutare accuratamente gli atti, senza che niente gli sfugga. Poi “ex probatis”, perché il giudice non può limitarsi a dar credito alle sole affermazioni; anzi deve aver presente che, durante l’istruttoria, la verità oggettiva possa essere stata offuscata da ombre indotte per cause diverse, come la dimenticanza di alcuni fatti, la loro soggettiva interpretazione, la trascuratezza e talvolta il dolo e la frode. È necessario che il giudice agisca con senso critico. Compito arduo, perché gli errori possono essere molti, mentre invece la verità è una sola. Occorre dunque cercare negli atti le prove dei fatti asseriti, procedere poi alla critica di ognuna di tali prove e confrontarla con le altre, in modo che venga attuato seriamente il grave consiglio di san Gregorio Magno: “Ne temere indiscussa iudicentur” (S. Gregorio Magno, *Moralium* l. 19, can. 25, n. 46: PL 76,126). Ad aiutare quest’opera delicata ed importante dei giudici sono ordinati le “memoriae” degli avvocati, le “Animadversiones” del difensore del vincolo, l’eventuale voto del promotore di giustizia. Anche costoro nello svolgere il loro

compito, i primi in favore delle parti, il secondo in difesa del vincolo, il terzo in iure inquirendo, devono servire alla verità, perché trionfi la giustizia.

6. Bisogna però aver presente che scopo di questa ricerca non è una qualsiasi conoscenza della verità del fatto, ma il raggiungimento della “certezza morale”, cioè, di quella conoscenza sicura che “si appoggia sulla costanza delle leggi e degli usi che governano la vita umana” (Pio XII, Allocutio ad Sacram Romanam Rotam, die 1 oct. 1942: AAS 34 [1942] 339,1). Questa certezza morale garantisce al giudice di aver trovato la verità del fatto da giudicare, cioè la verità che è fondamento, madre e legge della giustizia, e gli dà quindi la sicurezza di essere - da questo lato - in grado di pronunciare una sentenza giusta. Ed è proprio questa la ragione per cui la legge richiede tale certezza dal giudice, per consentirgli di pronunciare la sentenza (Codex Iuris Canonici, can. 1869, § 1). Facendo tesoro della dottrina e della giurisprudenza sviluppatesi soprattutto in tempi più recenti, Pio XII dichiarò in modo autentico il concetto canonico di certezza morale nell’allocuzione rivolta al vostro tribunale il 1 ottobre 1942 (Pio XII, Allocutio ad Sacram Romanam Rotam, die 1 oct. 1942: AAS 34 [1942], 339-343). Ecco le parole che fanno al caso nostro: “Tra la certezza assoluta e la quasi-certezza o probabilità sta, come tra due estremi, quella certezza-morale della quale d’ordinario si tratta nelle questioni sottoposte al vostro foro... Essa, nel lato positivo, è caratterizzata da ciò che esclude ogni fondato o ragionevole dubbio e, così considerata, si distingue essenzialmente dalla menzionata quasi-certezza; dal lato poi negativo, lascia sussistere la possibilità assoluta del contrario, e con ciò si differenzia dall’assoluta certezza. La certezza, di cui ora parliamo, è necessaria e sufficiente per pronunciare una sentenza” (Pio XII, Allocutio ad Sacram Romanam Rotam, die 1 oct. 1942: AAS 34 [1942], 339-340,1). Di conseguenza a nessun giudice è lecito pronunciare una sentenza a favore della nullità di un matrimonio, se non ha acquisito prima la certezza morale sull’esistenza della medesima nullità. Non basta la sola probabilità per decidere una causa. Varrebbe per ogni cedimento a questo riguardo quanto è stato detto saggiamente delle altre leggi relative al matrimonio: ogni loro rilassamento ha in sé una dinamica impellente, “cui, si mos geratur, divortio, alio nomine tecto, in Ecclesia tolerando via sternitur” (Epistola Cardinalis Praefecti Consilii pro Publicis Ecclesiae Negotiis ad Praesidem Conferentiae Episcopalis Confoederatorum Statuum Americae Septemtrionalis, die 20 iunii 1973).

I doveri del Giudice

7. L’amministrazione della giustizia affidata al giudice è un servizio alla verità e nello stesso tempo è esercizio di una mansione appartenente all’ordine pubblico. Poiché al giudice è affidata la legge “per la sua razionale e normale applicazione” (Paolo VI, Allocutio ad Sacram Romanam Rotam, die 31 ian. 1974: AAS 66 [1974] 87). Occorre, dunque, che la parte attrice possa invocare a suo favore una legge, la quale riconosca nel fatto allegato un motivo sufficiente, per diritto naturale o divino, positivo o canonico, ad invalidare il matrimonio; attraverso questa legge si farà il passaggio dalla verità del fatto alla giustizia o riconoscimento di ciò che è dovuto. Gravi e molteplici sono, perciò, i doveri del giudice verso la legge. Accenno soltanto al primo e più importante, che d’altronde porta con sé tutti gli altri: la fedeltà! Fedeltà alla legge, a quella divina naturale e positiva, a quella canonica sostanziale e procedurale.

8. L’oggettività tipica della giustizia e del processo, che nella “quaestio facti” si concretizza nella aderenza alla verità, nella “quaestio iuris” si traduce nella fedeltà; concetti che, come è manifesto, hanno una grande affinità fra loro. La fedeltà del giudice alla legge lo deve portare ad immedesimarsi con essa, cosicché si possa dire con ragione, come scriveva M. T. Cicerone, che il giudice è la stessa legge che parla: “Magistratum legem esse loquentem” (M. T. Cicerone,

De Legibus, l. 3, n. I,2: ed de l'Association G. Budé, Paris 1959, p. 82). Sarà poi questa stessa fedeltà a spingere il giudice ad acquistare quell'insieme di qualità di cui ha bisogno per eseguire gli altri suoi doveri nei confronti della legge: sapienza per comprenderla, scienza per illustrarla, zelo per difenderla, prudenza per interpretarla, nel suo spirito, oltre il "nudus cortex verborum", ponderatezza e cristiana equità per applicarla. È per me motivo di conforto aver potuto constatare quanto grande sia stata la vostra fedeltà alla legge della Chiesa in mezzo alle circostanze non facili degli ultimi anni, quando i valori della vita matrimoniale, giustamente messi in particolare luce dal Concilio Vaticano II, ed il progresso delle scienze umane, in specie della psicologia e della psichiatria, hanno fatto confluire al vostro tribunale nuove fattispecie e nuove impostazioni delle cause matrimoniali, non sempre corrette. È stato merito vostro, dopo un serio e delicato approfondimento della dottrina conciliare e delle suddette scienze, elaborare delle "quaestiones iuris" in cui avete eseguito egregiamente i vostri doveri verso la legge, separando il vero dal falso o facendo luce dove c'era confusione, come, ad esempio, riconducendo non poche fattispecie, che erano presentate come nuove, al capo fondamentale della mancanza di consenso. Così anche avete ribadito "a contrario" lo splendido magistero del mio predecessore, il Papa Paolo VI di venerabile memoria, sul consenso come essenza del matrimonio (cf. Paolo VI, Allocutio ad Sacram Romanam Rotam, die 9 febr. 1976: AAS 68 [1976] 204-208).

Fedeltà dei giudici alla legge

9. Questa fedeltà permetterà altresì a voi, giudici, di dare alle questioni che vi sono sottoposte, una risposta chiara e rispettosa, come esige il vostro servizio alla verità: se il matrimonio è nullo e tale è dichiarato, le due parti sono libere nel senso che si riconosce che mai furono in realtà legate; se il matrimonio è valido e tale è dichiarato, si constata che i coniugi hanno celebrato un matrimonio, che li impegna per tutta la vita ed ha conferito loro la grazia specifica per realizzare nella loro unione, instaurata in piena responsabilità e libertà, il loro destino. Il matrimonio, uno ed indissolubile, come realtà umana, non è qualcosa di meccanico e di statico. La sua buona riuscita dipende dalla libera cooperazione dei coniugi con la grazia di Dio, dalla loro risposta al suo disegno d'amore. Se, a causa della mancata cooperazione a questa grazia divina, l'unione fosse rimasta priva dei suoi frutti, i coniugi possono e debbono far ritornare la grazia di Dio, a loro assicurata dal sacramento, rinverdire il loro impegno per vivere un amore, che non è fatto soltanto di affetti e di emozioni, ma anche e soprattutto di dedizione reciproca, libera, volontaria, totale, irrevocabile. È questo il contributo che a voi, giudici, è chiesto a servizio di quella realtà umana e soprannaturale, così importante, ma oggi anche così insidiata, che è la famiglia.

Prego per voi, affinché Gesù Cristo, sole di verità e di giustizia, sia sempre con voi, affinché le decisioni del vostro tribunale rispecchino sempre quella superiore giustizia e verità che da voi promana. È questo il cordialissimo augurio che vi faccio nell'inaugurazione del nuovo anno giudiziario, e lo accompagno con la mia benedizione apostolica.

24 gennaio 1981

Signor Decano e Reverendissimi Prelati Uditori,

Cari Officiali della Sacra Romana Rota!

1. Sono felice di potermi oggi incontrare con voi, in occasione dell'inaugurazione del nuovo anno giudiziario di codesto Tribunale. Ringrazio vivamente S. E. il Decano per le nobili parole a me rivolte e per i saggi propositi metodologici formulati. Tutti vi saluto con paterno affetto, mentre esprimo il mio sentito apprezzamento per il vostro lavoro, tanto delicato e pur tanto necessario, che è parte integrante e qualificata dell'ufficio pastorale della Chiesa. La specifica competenza della Sacra Romana Rota sulle cause matrimoniali tocca molto da vicino il tema così attuale della famiglia, che è stato oggetto di studio da parte del recente Sinodo dei Vescovi. Ebbene, sulla tutela giuridica della famiglia nell'attività giudiziaria dei Tribunali ecclesiastici intendo ora intrattenervi.

2. Con profondo spirito evangelico il Concilio Ecumenico Vaticano II ci ha abituati a guardare all'uomo, per conoscerlo in tutti i suoi problemi e per aiutarlo a risolvere i suoi problemi esistenziali con la luce della verità rivelataci da Cristo e con la grazia che ci offrono i divini misteri della salvezza. Tra quelli che oggi più travagliano il cuore dell'uomo, e di conseguenza l'ambiente umano, sia familiare sia sociale, nel quale egli vive ed opera, va annoverato come preminente ed inderogabile quello dell'amore coniugale, che lega due esseri umani distinti per sesso, facendone una comunità di vita e di amore, unendoli cioè in matrimonio. Dal matrimonio si origina la famiglia «nella quale - sottolinea il Vaticano II - le diverse generazioni si incontrano e si aiutano vicendevolmente a raggiungere una saggezza umana più completa e a comporre convenientemente i diritti della persona con le altre esigenze della vita sociale»; ed è così che la famiglia è veramente il fondamento della società». In verità, aggiunge il Concilio, «il bene della persona e della società umana e cristiana è strettamente connesso con una felice situazione della comunità coniugale e familiare». Ma con lo stesso Concilio dobbiamo riconoscere che «non dappertutto la dignità di questa istituzione brilla con identica chiarezza, poiché è oscurata dalla poligamia, dalla piaga del divorzio, dal cosiddetto libero amore e da altre deformazioni. Per di più l'amore coniugale è molto spesso profanato dall'egoismo, dall'edonismo e da usi illeciti contro la generazione». Anche a motivo delle gravi difficoltà che, a volte con violenza, scaturiscono dalle profonde trasformazioni dell'odierna società, l'istituto matrimoniale palesa il suo valore insostituibile e la famiglia resta ancora la «scuola di umanità più completa e più ricca». Di fronte ai gravi mali che oggi travagliano quasi ovunque questo grande bene, che è la famiglia, è stata anche suggerita l'elaborazione di una Charta dei diritti della famiglia, universalmente riconosciuta, al fine di assicurare a questo istituto la giusta tutela, nell'interesse anche di tutta la società.

3. La Chiesa, dal canto suo e nell'ambito delle sue competenze, ha cercato sempre di tutelare la famiglia anche con un'appropriata legislazione, oltre a favorirla e ad aiutarla con varie iniziative pastorali. Ho già citato il recente Sinodo dei Vescovi. Ma è ben noto come, fin dagli inizi del suo magistero, la Chiesa, confortata dalla parola del Vangelo, abbia sempre insegnato e ribadito esplicitamente il precetto di Gesù sull'unità e indissolubilità del matrimonio, senza del quale non si può mai avere una famiglia sicura, sana e vera cellula vitale della società. Contro la prassi greco-romana e giudaica, che facilitava assai il divorzio, già l'apostolo Paolo dichiarava: «agli sposi poi ordino, non io, ma il Signore: la moglie non si separi dal marito (...) e il marito non

ripudi la moglie». Seguì la predicazione dei Padri, i quali, di fronte al dilagare dei divorzi, affermavano con insistenza che il matrimonio, per volontà divina, è indissolubile. Il rispetto, dunque, delle leggi volute da Dio per l'incontro tra l'uomo e la donna e per il perdurare della loro unione, fu l'elemento nuovo che il Cristianesimo introdusse nell'istituto matrimoniale. Il matrimonio dirà poi il Vaticano II in quanto «intima comunità di vita e di amore coniugale, fondata dal Creatore e strutturata con leggi proprie, è stabilito dal patto coniugale, vale a dire dall'irrevocabile consenso personale. E così, è dall'atto umano col quale i coniugi mutuamente si danno e si ricevono, che nasce, anche davanti alla società, l'istituto (del matrimonio) che ha stabilita per ordinamento divino». Questa dottrina guidò subito la pastorale, la condotta dei coniugi cristiani, l'etica matrimoniale e la disciplina giuridica. E l'azione catechetico-pastorale della Chiesa, suffragata e avvalorata dalla testimonianza delle famiglie cristiane, introdusse modificazioni persino nella legislazione romana, che con Giustiniano non ammetteva più il divorzio sine causa e andava accogliendo gradatamente l'istituto matrimoniale cristiano. Fu una grande conquista per la società, poiché la Chiesa, avendo ridato dignità alla donna e alle nozze, mediante la famiglia, contribuì a salvare il meglio della cultura greco-romana.

4. Nell'attuale contesto sociale si ripropone oggi alla Chiesa il primitivo sforzo, dottrinale e pastorale, di condotta e prassi, nonché legislativo e giudiziario. Il bene della persona umana e della famiglia, nella quale l'individuo realizza gran parte della sua dignità, nonché il bene della stessa società, esigono che la Chiesa oggi, ancor più del recente passato, circonda di particolare tutela l'istituto matrimoniale e familiare. Quasi vano potrebbe risultare lo sforzo pastorale, sollecitato anche dall'ultimo Sinodo dei Vescovi, se non fosse accompagnato da una corrispondente azione legislativa e giudiziaria. A conforto di tutti i Pastori possiamo dire che la nuova codificazione canonica sta provvedendo con sagge norme giuridiche a tradurre quanto è emerso dall'ultimo Concilio Ecumenico in favore del matrimonio e della famiglia. La voce ascoltata nel recente Sinodo dei Vescovi sull'allarmante aumento delle cause matrimoniali nei tribunali ecclesiastici sarà certamente valutata in sede di revisione del Codice di Diritto Canonico. Si è parimente certi che i Pastori, anche come loro risposta alle istanze del citato Sinodo, sapranno, con accresciuto impegno pastorale, favorire l'adeguata preparazione dei nubendi alla celebrazione del matrimonio. La stabilità del vincolo coniugale ed il felice perdurare della comunità familiare dipendono infatti non poco dalla preparazione che i fidanzati hanno premessa alle loro nozze. Ma è altresì vero che la stessa preparazione al matrimonio risulterebbe negativamente influenzata dalle pronunce o sentenze di nullità matrimoniale, quando queste fossero ottenute con troppa facilità. Se tra i mali del divorzio vi è anche quello di rendere meno seria ed impegnativa la celebrazione del matrimonio, fino al punto che questa oggi ha perduto presso non pochi giovani la dovuta considerazione, c'è da temere che nella stessa prospettiva esistenziale e psicologica indirizzerebbero anche le sentenze di dichiarazione di nullità matrimoniale, se si moltiplicassero come pronunce facili ed affrettate. «Ond'è che il giudice ecclesiastico - ammoniva già il mio venerato Predecessore Pio XII - non deve mostrarsi facile a dichiarare la nullità del matrimonio, ma ha piuttosto da adoperarsi innanzi tutto a far sì che si convalidi ciò che invalidamente è stato contratto, massime allorché le circostanze del caso particolarmente lo consigliano». E a spiegazione di quest'ammonimento aveva premesso: «Quanto alle dichiarazioni di nullità dei matrimoni, nessuno ignora essere la Chiesa guardinga e aliena dal favorirle. Se infatti la tranquillità, la stabilità e la sicurezza dell'umano commercio in genere esigono che i contratti non siano con leggerezza proclamati nulli, ciò vale ancor più per un contratto di tanto momento, qual è il matrimonio, la cui fermezza e stabilità sono richieste dal bene comune della società umana e

dal bene privato dei coniugi e della prole, e la cui dignità di Sacramento vieta che ciò che è sacro e sacramentale vada di leggieri esposto al pericolo di profanazione». A scongiurare questo pericolo, sta contribuendo lodevolmente il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica con la sua saggia e prudente opera di vigilanza. Altrettanto valida mi risulta l'azione giudiziaria del Tribunale della Sacra Romana Rota. Alla vigilanza del primo ed alla sana giurisprudenza del secondo deve corrispondere l'opera ugualmente saggia e responsabile dei tribunali inferiori.

5. Alla necessaria tutela della famiglia contribuiscono in misura non piccola l'attenzione e la pronta disponibilità dei tribunali diocesani e regionali a seguire le direttive della Santa Sede, la costante giurisprudenza rotale e l'applicazione fedele delle norme, sia sostanziali sia processuali già codificate, senza ricorrere a presunte o probabili innovazioni, ad interpretazioni che non hanno oggettivo riscontro nella norma canonica e che non sono suffragate da alcuna qualificata giurisprudenza. È infatti temeraria ogni innovazione di diritto, sia sostantivo sia processuale, che non trovi alcun riscontro nella giurisprudenza o prassi dei tribunali e dicasteri della Santa Sede. Dobbiamo essere persuasi che un esame sereno, attento, meditato, completo ed esauriente delle cause matrimoniali esige la piena conformità alla retta dottrina della Chiesa al diritto canonico ed alla sana giurisprudenza canonica, quale si è andata maturando soprattutto mediante l'apporto della Sacra Romana Rota; tutto ciò va considerato, come già diceva a voi Paolo VI di v.m., «mezzo sapiente» e «come un binario di scorrimento, il cui asse è precisamente la ricerca della verità oggettiva ed il cui punto terminale è la retta amministrazione della giustizia». In questa ricerca, tutti i ministri del tribunale ecclesiastico - ciascuno con il dovuto rispetto al proprio ed altri ruoli - debbono avere un riguardo particolare, costante e coscienzioso, al formarsi del libero e valido consenso matrimoniale, sempre congiunto alla sollecitudine, parimente costante e coscienziosa, della tutela del Sacramento del matrimonio. Al conseguimento della conoscenza della verità oggettiva, cioè dell'esistenza del vincolo matrimoniale, validamente contratto, o della sua inesistenza, contribuiscono e l'attenzione ai problemi della persona e l'attenzione alle leggi che, per diritto sia naturale sia divino, o positivo della Chiesa, sottostanno alla valida celebrazione delle nozze e al perdurare del matrimonio. La giustizia canonica, che, secondo la bella espressione di San Gregorio Magno, più significativamente chiamiamo sacerdotale, emerge dall'insieme di tutte le prove processuali, valutate coscienziosamente alla luce della dottrina e del diritto della Chiesa, e col conforto della giurisprudenza più qualificata. Lo esige il bene della famiglia, tenendo presente che ogni tutela della famiglia legittima è sempre in favore della persona; mentre la preoccupazione unilaterale in favore dell'individuo può risolversi a danno della stessa persona umana, oltre a nuocere al matrimonio e alla famiglia, che sono beni e della persona e della società. È in questa prospettiva che vanno viste le disposizioni del vigente Codice circa il matrimonio.

6. Nel messaggio del Sinodo alle famiglie cristiane è sottolineato il grande bene che la famiglia, soprattutto cristiana, costituisce e realizza per la persona umana. La famiglia «aiuta i suoi membri a diventare protagonisti della storia della salvezza e insieme segni viventi del progetto che Dio ha sul mondo». Anche l'attività giudiziaria, per essere attività della Chiesa, deve tener presente questa realtà che non è soltanto naturale ma anche soprannaturale del matrimonio e della famiglia che dal matrimonio ha origine. Natura e grazia ci rivelano, sia pure in modi e misure diversi, un progetto divino sul matrimonio e sulla famiglia, che va sempre atteso, tutelato e, secondo i compiti propri a ciascuna attività della Chiesa, favorito, perché il più largamente possibile sia recepito dalla società umana. La Chiesa pertanto, anche con il suo diritto e l'esercizio della *potestas iudicialis*, può e deve salvaguardare i valori del matrimonio e

della famiglia, per promuovere l'uomo e valorizzarne la dignità. L'azione giudiziaria dei tribunali ecclesiastici matrimoniali, alla stregua di quella legislativa, dovrà aiutare la persona umana nella ricerca della verità oggettiva e quindi ad affermare questa verità, affinché la stessa persona possa essere in grado di conoscere, vivere e realizzare il progetto d'amore che Dio le ha assegnato. L'invito che il Vaticano II ha rivolto a tutti, particolarmente a coloro «che hanno influenza sulla società e le sue diverse categorie», coinvolge responsabilmente pertanto anche i ministri dei tribunali ecclesiastici per le cause matrimoniali, perché pur essi, ben servendo la verità e bene amministrando la giustizia, collaborino «al bene del matrimonio e della famiglia».

7. Perciò presento a Lei, Signor Decano, ai Prelati Uditori ed agli Officiali della Sacra Romana Rota, i miei voti cordiali per un lavoro sereno e proficuo, svolto alla luce di queste odierne considerazioni. E, mentre sono lieto di rinnovare i sensi del mio apprezzamento per la preziosa e indefessa attività di codesto Tribunale, imparto di cuore a tutti Voi la particolare Benedizione Apostolica, propiziatrice della divina assistenza sul vostro delicato ufficio e segno della mia costante benevolenza.

28 gennaio 1982

Signor Decano, cari Prelati e Officiali.

1. Sono lieto che l'inaugurazione del nuovo anno giudiziario del Tribunale della Sacra Romana Rota mi offra l'occasione di incontrarmi ancora una volta con voi, che con tanto impegno e qualificata competenza svolgete il vostro lavoro a servizio della Sede Apostolica. Questo incontro tradizionale riveste quest'anno una nota particolare perché nel giorno di oggi – come è noto – entrano in vigore le “*Novae Normae*” che – dopo l'attento studio di revisione che era stato fatto delle precedenti disposizioni – ho ritenuto di approvare per il vostro Tribunale e che auspico possano rendere più proficua l'opera da voi svolta con preparazione giuridica e spirito sacerdotale per il bene della Chiesa. Vi saluto con affetto e vi esprimo il mio vivo apprezzamento per tutta la vostra opera. In particolare, rivolgo il mio cordiale saluto al signor Decano uscente, Monsignor Enrico Ewers, ed al suo successore; ad ambedue assicuro il mio ricordo al Signore, perché sia lui a ricompensare l'uno per il lungo lavoro compiuto con generosa dedizione e ad assistere l'altro nell'incarico che da oggi inizia.

2. Mi è caro richiamare la vostra attenzione sull'esortazione apostolica *Familiaris Consortio* nella quale ho raccolto il frutto delle riflessioni sviluppate dai Vescovi nel corso del Sinodo del 1980. Infatti, se questo recente documento s'indirizza a tutta la Chiesa per esporre i compiti della famiglia cristiana nel mondo di oggi, esso interessa da vicino anche la vostra attività, che si svolge per lo più nell'ambito della famiglia, del matrimonio e dell'amore coniugale. Il peso del vostro ruolo si misura dall'importanza delle decisioni, che voi siete chiamati a prendere con senso di verità e di giustizia, in vista del bene spirituale delle anime, in riferimento al giudizio supremo di Dio: “*solum Deum prae oculis habentes*”.

3. Affidando a ciascuno di voi questo compito ecclesiale, Dio vi chiede di proseguire così, attraverso l'opera vostra, l'opera di Cristo, di prolungare il ministero apostolico con l'esercizio della missione a voi affidata e dei poteri a voi trasmessi; perché voi lavorate, studiate, giudicate, in nome della Sede Apostolica. Lo svolgimento di tali attività, pertanto, deve essere adeguato alla funzione dei giudici, ma investe anche quella dei loro collaboratori. In questo momento penso al compito, così difficile, degli avvocati, i quali renderanno ai loro clienti servizi migliori nella misura in cui si sforzeranno di rimanere entro la verità, l'amore della Chiesa, l'amore di Dio. La vostra missione, dunque, è prima di tutto un servizio dell'amore. Di questo amore il matrimonio è realtà e segno misterioso. “Dio ha creato l'uomo a sua immagine e somiglianza: chiamandolo all'esistenza per amore, l'ha chiamato nello stesso tempo all'amore. Dio è amore e vive in se stesso un mistero di comunione personale d'amore” (Giovanni Paolo II, *Familiaris Consortio*, 11). Segno misterioso, il matrimonio lo è come sacramento: un legame indissolubile unisce gli sposi, come in un solo amore sono uniti Cristo e la Chiesa (Ef 5,32-33). Secondo il disegno di Dio, il matrimonio trova la sua pienezza nella famiglia, di cui è origine e fondamento; e il dono mutuo degli sposi sboccia nel dono della vita, ossia nella generazione di coloro che, amando i loro genitori, ridicono ad essi il loro amore e ne esprimono la profondità (Giovanni Paolo II, *Familiaris Consortio*, 14). Il Concilio ha visto il matrimonio come patto di amore (Gaudium et Spes, 48). Questo patto “suppone la scelta cosciente e libera, con la quale l'uomo e la donna accolgono l'intima comunità di vita e d'amore, voluta da Dio stesso” (Giovanni Paolo II, *Familiaris Consortio*, 11). Parlando qui di amore, noi non possiamo ridurlo ad affettività sensibile, ad attrazione passeggera, a sensazione erotica, a impulso sessuale, a sentimento d'affinità, a semplice gioia di vivere. L'amore è essenzialmente dono. Parlando di atto di amore

il Concilio suppone un atto di donazione, unico e decisivo, irrevocabile come lo è un dono totale, che vuole essere e restare mutuo e fecondo.

4. Per comprendere pienamente il senso esatto del consenso matrimoniale, dobbiamo lasciarci illuminare dalla rivelazione divina. Il consenso nuziale è un atto di volontà che significa e comporta un dono mutuo, che unisce gli sposi tra di loro e insieme li lega ai loro eventuali figli, con i quali essi costituiscono una sola famiglia, un solo focolare, una “chiesa domestica” (Lumen Gentium, 11). Visto così il consenso matrimoniale è un impegno in un vincolo di amore dove, nello stesso dono, si esprime l’accordo delle volontà e dei cuori per realizzare tutto quello che è e significa il matrimonio per il mondo e per la Chiesa.

5. C’è di più. Per noi, il consenso nuziale è un atto ecclesiale. Esso fonda la “Chiesa domestica” e costituisce una realtà sacramentale dove si uniscono due elementi: un elemento spirituale come comunione di vita nella fede, nella speranza e nella carità; e un elemento sociale come società organizzata, gerarchizzata, cellula vivente della società umana, elevata alla dignità del “sacramentum magnum”, la Chiesa di Cristo, dove essa si inserisce come Chiesa domestica (Lumen Gentium, 11). Sicché nella famiglia fondata sul matrimonio bisogna riconoscere in una certa misura la stessa analogia della Chiesa totale con il mistero del Verbo incarnato, dove in una sola realtà si uniscono il divino e l’umano, la Chiesa terrestre e la Chiesa in possesso dei beni celesti, una società ordinata gerarchicamente e il Corpo mistico di Cristo (Ivi, 8).

6. Il Concilio ha sottolineato l’aspetto della donazione. E allora conviene soffermarsi qui un momento, per cogliere più in profondità il significato dell’atto del donarsi in oblazione totale con un consenso che, se si colloca nel tempo, assume un valore d’eternità. Un dono, se vuole essere totale, deve essere senza ritorno e senza riserve. Perciò, nell’atto, col quale la donazione si esprime, noi dobbiamo accettare il valore simbolico degli impegni assunti. Colui che si dona, lo fa con la consapevolezza d’obbligarsi a vivere il suo dono all’altro; se egli all’altro concede un diritto, è perché ha la volontà di donarsi; e si dona con l’intenzione di obbligarsi a realizzare le esigenze del dono totale, che liberamente ha fatto. Se sotto il profilo giuridico questi obblighi sono più facilmente definiti, se vengono espressi più come un diritto che si cede che, come un obbligo che si assume, è pur vero che il dono non è che simbolizzato dagli impegni di un contratto, il quale esprime sul piano umano gli impegni inerenti ad ogni consenso nuziale vero e sincero. È così che si giunge a comprendere la dottrina conciliare, così da consentirle di recuperare la dottrina tradizionale per collocarla in una prospettiva più profonda ed insieme più cristiana. Tutti questi valori vengono non soltanto ammessi, affinati e definiti dal diritto ecclesiastico, ma anche difesi e protetti. Ciò costituisce, peraltro, la nobiltà della sua giurisprudenza e la forza delle norme che essa applica.

7. Ora, non è puramente immaginario, soprattutto oggi, il pericolo di vedere messo in discussione il valore globale di tale consenso, per il fatto che alcuni elementi che lo costituiscono, che ne sono l’oggetto o che ne esprimono la realizzazione, sono sempre più spesso distinti o addirittura separati, a seconda dell’attenzione che vi portano specialisti in campi diversi o la specificità propria delle diverse scienze umane. Sarebbe inconcepibile che il consenso in quanto tale fosse respinto per sopravvenuta mancanza di fedeltà. Senza dubbio il problema della fedeltà costituisce spesso la croce degli sposi. Vostro primo compito a servizio dell’amore sarà, dunque, riconoscere il pieno valore del matrimonio, rispettare nel miglior modo possibile la sua esistenza, proteggere coloro che esso ha uniti in una sola famiglia. Sarà soltanto per motivazioni valide, per fatti provati che si potrà mettere in dubbio la sua esistenza,

e dichiararne la nullità. Il primo dovere che su voi incombe è il rispetto dell'uomo che ha dato la sua parola, ha espresso il suo consenso e ha fatto così dono totale di se stesso.

8. Indubbiamente, la natura umana in seguito al peccato è stata sconvolta, ferita; essa tuttavia non è stata pervertita; essa è stata risanata dall'intervento di Colui che è venuto a salvarla e ad elevarla fino alla partecipazione della vita divina. Ora, in verità, sarebbe demolirla, il ritenerla incapace d'un impegno vero, d'un consenso definitivo, d'un patto di amore che esprime quello che essa è, d'un sacramento istituito dal Signore per guarirla, fortificarla, elevarla per mezzo della sua grazia. E così, allora, è nel quadro della prospettiva ecclesiale del sacramento del matrimonio che va collocato il progresso della scienza umana, le sue ricerche, i suoi metodi e i suoi risultati. La continuità dei suoi sforzi mette anche in rilievo la fragilità di alcune delle sue conclusioni anteriori o di ipotesi di lavoro di cui non si sono potute conservare le valutazioni. Per tali ragioni il giudice, nell'emettere la sentenza, resta in definitiva il responsabile di quel lavoro comune, di cui ho parlato all'inizio. La decisione dovrà essere presa nella prospettiva globale già ricordata, e che l'esortazione apostolica *Familiaris Consortio* ha voluto mettere maggiormente in luce. Mentre è in corso l'esame sulla validità di un vincolo matrimoniale, e si ricerca l'esistenza di ragioni che possano condurre alla eventuale dichiarazione di nullità, il giudice resta a servizio dell'amore, sottomesso al diritto divino, attento ad ogni consiglio o perizia seria. Sarebbe estremamente dannoso se a decidere fosse in definitiva l'uno o l'altro esperto, col rischio di vedere giudicata la causa secondo uno solo dei suoi aspetti. Di qui scaturisce la necessità di riconoscere nel giudice il peso della sua funzione, l'importanza della sua responsabile autonomia di giudizio, l'esigenza del suo consenso ecclesiale e della sua sollecitudine per il bene delle anime. E non perché in materia matrimoniale una sentenza può sempre essere impugnata per sopravvenienti nuove gravi motivazioni, non per questo egli si sentirà spinto a mettere meno diligenza a prepararla, meno fermezza ad esprimerla, meno coraggio ad emetterla.

9. In questa luce, si ha modo di apprezzare sempre di più la particolare responsabilità del "defensor vinculi". Suo dovere non è quello di definire a ogni costo una realtà inesistente, o di opporsi in ogni modo a una decisione fondata, ma, come si esprime Pio XII, egli dovrà fare delle osservazioni "pro vinculo, salva semper veritate" (Pio XII, Allocutio ad Auditores Sacrae Romanae Rotae: AAS 36 [1944] 285). Si notano a volte tendenze che purtroppo tendono a ridimensionare il suo ruolo. La stessa persona poi non può esercitare due funzioni contemporaneamente, essere giudice e difensore del vincolo. Solo una persona competente può assumere una tale responsabilità; e sarà grave errore considerarla di minore importanza.

10. Il "Promotor iustitiae", sollecito del bene comune, agirà anche lui nella prospettiva globale del mistero dell'amore vissuto nella vita familiare; allo stesso modo, se egli sentirà il dovere di avanzare una richiesta di dichiarazione di nullità, lo farà dietro la spinta della verità e della giustizia; non per accondiscendere, ma per salvare.

11. Nella stessa prospettiva della globalità della vita familiare, infine, è necessario auspicare una sempre più attiva collaborazione degli avvocati ecclesiastici. La loro attività deve essere al servizio della Chiesa; e pertanto va vista quasi come un ministero ecclesiale. Deve essere un servizio all'amore, che richiede dedizione e carità soprattutto a favore dei più sprovvisi e dei più poveri.

12. A conclusione di questo incontro, desidero esortarvi a collaborare, "cordialmente e coraggiosamente, con tutti gli uomini di buona volontà, che vivono con la loro responsabilità al

servizio della famiglia” (Giovanni Paolo II, *Familiaris Consortio*, 86), in modo tutto speciale voi, che ne dovete riconoscere la base e il fondamento nel consenso nuziale, sacramento di amore, segno dell’amore che lega Cristo alla sua Chiesa, sua Sposa, e che è, per l’umanità intera, una rivelazione della vita di Dio e l’introduzione alla vita trinitaria dell’Amore divino.

Nell’invocare il Signore di assistervi nella vostra missione al servizio dell’uomo salvato da Cristo, nostro Redentore, vi imparto di cuore la mia benedizione propiziatrice della grazia del Dio dell’Amore.

26 febbraio 1983

1. Sono vivamente grato a Monsignor Decano per le nobili espressioni con le quali ha interpretato i comuni sentimenti e ha posto in evidenza difficoltà e prospettive della complessa attività, a cui voi tutti attendete con generosa dedizione. Questo annuale incontro mi è gradita occasione per rivolgere, innanzitutto, un cordiale saluto a quanti spendono le loro energie in questo delicato settore della vita della Chiesa: a lei, Monsignor Decano, al Collegio dei Prelati Uditori, che compongono il Tribunale, agli altri Officiali, che vi hanno parte, e alla schiera degli Avvocati Rotali, che vedo qui largamente rappresentata. Sono lieto di poter rendere onore, con animo riconoscente, alle persone che fanno dell'amministrazione della giustizia nel nome di questa Sede Apostolica la loro professione. La circostanza mi offre altresì l'opportunità di intrattenermi con voi, com'è consuetudine, su quegli aspetti del vostro lavoro che sembrano meritare, di anno in anno, maggiore attenzione. Il nostro odierno incontro avviene a pochi giorni dall'atto solenne della promulgazione del nuovo Codice di Diritto Canonico che, come dicevo nella costituzione *Sacrae disciplinae leges*, "va riguardato come lo strumento indispensabile per assicurare ordine sia nella vita individuale e sociale, sia nell'attività stessa della Chiesa" (cf. Giovanni Paolo II, *Sacrae disciplinae leges*). Al termine del lungo e meritorio lavoro di riforma delle leggi della Chiesa, penso che si possano ripetere, con giudizio retrospettivo di verità, le parole che il mio predecessore Paolo VI vi rivolgeva il 12 febbraio 1968, riferendosi proprio alla revisione del Codice: "La vasta e multiforme esperienza accumulata dal vostro Tribunale in questi ultimi anni, vi mette in grado, oggi come in passato, di fornire un materiale copioso e qualificato per la nuova legislazione. Non soltanto, come è evidente, la parte dedicata alla struttura e dinamica del processo canonico e alla dogmatica del matrimonio, ma anche gli stessi principi e gli istituti fondamentali del Diritto Canonico potranno essere individuati in maniera più genuina e definiti in termini più sicuri con l'apporto della dottrina contenuta nelle vostre decisioni. Attraverso queste filtreranno nel nuovo Codice i risultati felicemente raggiunti dalla più recente elaborazione del diritto civile delle Nazioni, così come i dati acquisiti dalla scienza della medicina e della psichiatria. Il senso profondamente umano che ispira le vostre Sentenze contribuirà a illuminare il mistero dell'uomo e del cristiano di oggi, colui cioè che sarà il destinatario del rinnovato Codice, colui al quale la nuova legislazione dovrà offrire una chiara traccia e un valido aiuto per vivere coraggiosamente le verità evangeliche e la propria vocazione nella Chiesa di Cristo" (AAS 60 [1968] 205-206). Mi sembra che l'auspicio di Paolo VI si sia ampiamente avverato nei testi legislativi del nuovo Codice: la dottrina ecclesiologica, conforme agli orientamenti del Vaticano II, e le indicazioni pastorali in esso contenute gli assicurano una ricchezza stimolante e un'aderenza concreta alla realtà, che meritano di essere poi generosamente applicate alla vita della Chiesa.

2. Desidero ora in particolare sottolineare alcuni elementi che interessano l'importante e insostituibile lavoro che la Sacra Romana Rota, Tribunale ordinario del Romano Pontefice, svolge per il bene di tutta la Chiesa. Mi riferisco innanzitutto a quanto il nuovo Codice di Diritto Canonico afferma al can. 22 § 1: "Christifidelibus competit ut iura, quibus in Ecclesia gaudent, legitime vindicent atque defendant in foro competenti ecclesiastico ad normam iuris". E al paragrafo seguente viene precisato: "Christifidelibus ius quoque est ut, si ad iudicium ab auctoritate competenti vocentur, iudicentur servatis iuris praescriptis, cum aequitate applicandis". La Chiesa ha sempre affermato e promosso i diritti dei fedeli, e anzi nel nuovo Codice ne ha promulgato come una "carta fondamentale" (cf. Codex Iuris Canonici, cann. 208-223), offrendo, nella linea di auspicata reciprocità tra diritti e doveri iscritti nella dignità della

persona del "Christifidelis", le opportune garanzie giuridiche di protezione e di tutela adeguata. Il ministero del giudice ecclesiastico è perciò quello dell'interprete della giustizia e del diritto. Inoltre, come dicevo nel discorso del 17 febbraio 1979, "il giudice ecclesiastico non solo dovrà tenere presente che l'esigenza primaria della giustizia è di rispettare le persone, ma, al di là della giustizia, egli dovrà tendere all'equità, e, al di là di questa, alla carità" (Insegnamenti di Giovanni Paolo II, II [1979] 410).

3. Ma la tutela dei diritti personali di tutti i membri del Popolo di Dio, fedeli o pastori, non deve sminuire la promozione di quella comunione ecclesiale che si pone come istanza primaria di tutta la legislazione ecclesiastica, e che deve guidare tutta l'attività del Popolo di Dio. La Chiesa infatti è definita "sacramento di unità" (Lumen Gentium, 1). Se quindi il fedele, come annotavo nel medesimo discorso, "riconosce, sotto l'impulso dello Spirito, la necessità di una profonda conversione ecclesiológica, trasformerà l'affermazione e l'esercizio dei suoi diritti in assunzione di doveri di unità e di solidarietà per l'attuazione dei valori superiori del bene comune" (Insegnamenti di Giovanni Paolo II, II [1979] 412). La tensione verso il bene comune e verso la corresponsabilità di tutti i membri della Chiesa nella costruzione di quella società ben compaginata che è portatrice di salvezza a tutti gli uomini, postula il rispetto dei ruoli di ciascuno, secondo il proprio statuto giuridico nella Chiesa, e l'efficace attività di tutte le funzioni pubbliche a cui è attribuita la "potestas sacra". E tutto ciò in prospettiva di una più profonda redenzione dell'uomo dalla schiavitù del peccato e dal mito di una libertà ingannatrice. Col richiamo del principio di autorità e nella necessità dell'ordinamento giuridico, nulla si sottrae al valore della libertà e alla stima in cui essa deve essere tenuta - affermava Paolo VI nel discorso del 29 gennaio 1970 -; si sottolineano bensì le esigenze di una sicura ed efficace tutela dei beni comuni, tra i quali quello fondamentale dell'esercizio della stessa libertà, che solo una convivenza bene ordinata può adeguatamente garantire. La libertà, infatti, che cosa varrebbe all'individuo, se non fosse protetta da norme sapienti e opportune? Con ragione affermava il grande Arpinate: «Legum ministri magistratus, legum interpretes iudices, legum denique idcirco omnes servi sumus ut liberi esse possimus» (AAS 62 [1970] 115). Anch'io, nella costituzione *Sacrae disciplinae leges*, ho accennato alla falsa contrapposizione tra libertà, grazia e carismi, e legge della Chiesa; e ho dichiarato in proposito: "Stando così le cose, appare abbastanza chiaramente che il Codice non ha come scopo in nessun modo di sostituire la fede, la grazia e i carismi nella vita della Chiesa o dei fedeli. Al contrario il suo fine è piuttosto di creare tale ordine nella società ecclesiale che, assegnando il primato alla fede, alla grazia e ai carismi, renda più agevole contemporaneamente il loro organico sviluppo nella vita sia della società ecclesiale, sia anche delle singole persone che ad essa appartengono" (cf. Giovanni Paolo II, *Sacrae disciplinae leges*).

4. Quanto alla funzione del giudice e all'attività giudiziaria nella Chiesa, occorre rilevare che, prescindendo dal ruolo direttivo che il giudice per natura sua esercita in ogni processo, egli gode senza dubbio di una libertà decisoria, che il legislatore gli concede, e che chiama in causa, sia l'idoneità e la competenza (cf. *Codex Iuris Canonici*, cann. 1420-1421), sia l'osservanza precisa della procedura, a garanzia della corretta amministrazione della giustizia, sia la "coscienza" del giudice, poiché gli si chiede non solo la "*moralis certitudo circa rem sententia definiendam*", ma anche lo si avverte che "*probationes aestimare debet ex sua conscientia*" (*Codex Iuris Canonici*, can. 1608 §§ 1-3). Se è vero che il nuovo Codice impone chiaramente l'obbligo di portare a termine con rapidità tutti i processi in prima e in seconda istanza (cf. Ivi 1453), ciò non dovrà avvenire a detrimento della giustizia e della salvaguardia dei diritti di tutti, delle parti in causa come della comunità di cui sono membri. Questa esigenza si fa tanto più

urgente in quanto la giurisprudenza della Sacra Romana Rota, come d'altra parte degli altri Tribunali Apostolici e altresì la prassi dei dicasteri della Curia Romana, sono considerate guida e orientamento nell'interpretazione della legge in taluni casi (cf. Ivi, 20). In questa linea la giurisprudenza rotale ha acquistato nella storia della Chiesa, in riferimento all'evoluzione delle norme, una crescente autorità, non solo morale ma anche giuridica. Specialmente nella fase di transazione tra il vecchio e il nuovo diritto canonico, essa ha svolto un ruolo decisivo nell'accogliere e nel tradurre in sentenze, ovviamente costituenti legge solo per le parti e per le persone per le quali furono pronunciate (cf. Ivi 16 § 3), le istanze più significative del Concilio Vaticano II, soprattutto per quanto attiene ai contenuti del matrimonio cristiano (cf. *Gaudium et Spes*, 47-52).

5. È necessario che questa funzione della Sacra Rota continui e si accresca per l'alta ed esemplare qualità del lavoro compiuto da tutti gli operatori del vostro e mio Tribunale, in modo da garantire una sempre maggiore fedeltà alla dottrina della Chiesa circa l'essenza e le proprietà del matrimonio, peraltro ampiamente ripresentate con ricchezza teologica nel nuovo Codice di Diritto Canonico (cf. *Codex Iuris Canonici*, can. 1055-1165). Funzione della giurisprudenza rotale, infatti, è quella di portare - pur nel rispetto di un sano pluralismo che rifletta l'universalità della Chiesa - ad una più convergente unità e ad una sostanziale uniformità nella tutela dei contenuti essenziali del matrimonio canonico, che gli sposi, ministri del sacramento, celebrano in adesione alla profondità e ricchezza del mistero, nella reciproca professione di fede dinanzi a Dio. Dicevo precisamente nell'Udienza generale del 18 gennaio ultimo scorso: "In questo ambito l'uomo è artefice delle azioni che hanno di per sé significati definiti. È dunque artefice delle azioni e insieme autore del loro significato. La somma di quei significati costituisce, in certo senso, l'insieme del "linguaggio del corpo" con cui gli sposi decidono di parlare tra loro come ministri del sacramento del matrimonio. Il segno che essi attuano con le parole del consenso coniugale non è puro segno immediato e passeggero, ma un segno prospettico che riproduce un effetto duraturo, cioè il vincolo coniugale, unico e indissolubile ("tutti i giorni della mia vita", cioè fino alla morte). In questa prospettiva essi debbono riempire quel segno del molteplice contenuto offerto dalla comunione coniugale e familiare delle persone, e anche di quel contenuto che, originato dal "linguaggio del corpo", viene continuamente riletto nella verità. In tal modo la verità essenziale del segno rimarrà organicamente legata all'ethos della condotta coniugale". Vorrei perciò augurare a voi, insigni estimatori della Legge e saggi interpreti delle sue regole, che, anche in questo compito giudiziario, vitale per la Chiesa, contribuiate a far sì che i fedeli, nel pieno riconoscimento dell'ordine morale e nel rispetto della genuina libertà, "possano diventare testimoni di quel mistero di amore che il Signore ha rivelato al mondo con la sua morte e risurrezione" (*Gaudium et Spes*, 52).

Con questi voti, mentre invoco su di voi la speciale assistenza divina, perché possiate continuare nella vostra azione al servizio della Chiesa con quella coscienza di altissima responsabilità e di totale dedizione che deve distinguere i fedeli collaboratori del Papa e della Santa Sede, quali voi siete, di cuore vi imparto, quale pegno di costante benevolenza, la mia apostolica benedizione.

26 gennaio 1984

1. Sono molto lieto di incontrare nella tradizionale circostanza dell'inaugurazione dell'anno giudiziario l'intera famiglia del vostro tribunale: uditori, ufficiali e collaboratori della Rota Romana. Ringrazio monsignor Decano per le sue cortesi parole, espressione di profondo attaccamento e di sincera comunione col successore di Pietro di tutto il vostro tribunale, e saluto cordialmente tutti i prelati uditori, gli ufficiali, gli avvocati e gli studenti del corso rotale. Questa consueta, solenne inaugurazione dell'anno giudiziario mi offre gradita occasione per rinnovarvi l'espressione della mia stima e per dirvi quanta sia la mia riconoscenza per il prezioso lavoro che svolgete con lodevole solerzia a nome e per mandato di questa Sede Apostolica. Il vostro nobilissimo ministero di servire la verità nella giustizia si vede avvalorato dalle gloriose tradizioni di codesto tribunale, cui fanno degno riscontro la vostra operosità e la competenza universalmente riconosciuta con la quale svolgete il vostro delicato servizio.

L'ultimo documento del Concilio

2. Il nostro incontro di quest'anno viene segnato da un fatto di particolare ripercussione ecclesiale, che ci impone quasi l'argomento. Circa due mesi fa è entrato in vigore il nuovo Codice di diritto canonico, promulgato il 25 gennaio dell'anno scorso. Frutto di lavoro lungo, paziente e accurato, arricchito da diverse consultazioni dell'episcopato che gli hanno impresso una particolare nota di collegialità, esso rappresenta una guida autorevole per l'applicazione del Concilio Vaticano II, e potrebbe anzi considerarsi, come ho detto in altra occasione, l'ultimo documento conciliare (Ioannis Pauli PP. II, Allocutio ad participantes cursui de novo Codice Iuris Canonici habita, 2, die 21 nov. 1983: Insegnamenti di Giovanni Paolo II, VI/2 [1983] 1144). Promulgandolo, ho formulato l'auspicio che esso: "efficax instrumentum evadat, cuius ope Ecclesia valeat se ipsam perficere secundum Concilii Vaticani II spiritum, ac magis magisque parem se praebeat salutifero suo muneri in hoc mundo exsequendo" (Eiusdem, Sacrae Disciplinae Leges, die 25 ian. 1983: Insegnamenti di Giovanni Paolo II, VI/1 [1983] 234). La realizzazione di questo mio auspicio dipende in buona parte da come viene accolta e osservata la nuova legge canonica. Già lo diceva il mio venerato predecessore Paolo VI, parlando ad un Convegno internazionale di canonisti: "Verumtamen addamus oportet, fore ut fructus praestantissimi canonicarum legum recognitarum illo tempore et illo tantum modo percipiantur, quibus leges Ecclesiae convictui et societati Populi Dei revera inserantur. Hoc enim nisi fieret, si leges ecclesiasticae, quamvis accuratissime conscriptae et rectissime dispositae, in hominum usu et consuetudine ignorarentur, aut vocarentur in controversiam, aut respuerentur, vanae, pro dolor, inertes et salubri efficacitate destitutae manerent; atque adeo impulsio ad renovationem, nisi in usu niteretur, ad quem leges essent deductae, infirmaretur vel esset fortasse fluxa et evanida ac procul dubio minus sincera et certa" (Pauli VI, Allocutio Conventui Internationali Canonistarum, 3, die 25 maii 1968: Insegnamenti di Paolo VI, VI [1968] 205).

3. La promulgazione e l'entrata in vigore del nuovo Codice di diritto canonico interessano tutta la Chiesa, naturalmente in misura diversa, secondo la condizione giuridica e soprattutto secondo i diversi compiti e funzioni. Parlando a voi, giudici rotali, vorrei far qualche riflessione sul ruolo e sulla peculiare responsabilità che avete nell'impegno ecclesiale, alla luce di quanto al riguardo stabilisce la nuova legge della Chiesa. Il vostro ministero di "dicere ius" vi pone istituzionalmente in una stretta e profonda relazione con la legge, al cui dettato dovete ispirarvi, conformando ad esso le vostre sentenze. Voi siete i servitori della legge e, come vi dissi in altra

occasione, citando Cicerone, voi siete la stessa legge che parla (cf. Ioannis Pauli PP. II, Allocutio ad Tribunalis Sacrae Romane Rotae Decanum, Praelatos, Auditores, Officiales et Advocatos, novo libitus iudicandis ineunte anno: de veritate, iustitiae, matre, 8, die 4 febr. 1980: Insegnamenti di Giovanni Paolo II, III/1 [1980] 315). Permettetemi ora di sottolineare qualche altro elemento di ciò che deve caratterizzare il vostro atteggiamento di fronte alla legge.

Conoscere la nuova legge

Innanzitutto un impegno speciale per conoscere adeguatamente la nuova legge. Nel delicato momento di pronunciare una sentenza, che può avere ripercussioni molto profonde nella vita e nel destino delle persone, voi avete sempre dinanzi agli occhi due ordini di fattori, di diversa natura, che troveranno però nella vostra pronuncia l'ideale e sapiente congiunzione: il "factum" e lo "ius". I "fatti", che sono stati accuratamente raccolti nella fase istruttoria e che voi dovete coscienziosamente ponderare e scrutare, arrivando, se fosse necessario, fino alle recondite profondità della psiche umana. E lo "ius", che vi dà la misura ideale o criterio di discernimento da applicare nella valutazione dei fatti. Questo "ius" che vi guiderà, offrendovi parametri sicuri, è il nuovo Codice di diritto canonico. Voi dovete possederlo, non solo nel peculiare settore processuale e matrimoniale, che vi sono tanto familiari, ma nel suo insieme, di modo che possiate averne una conoscenza completa, da magistrati, cioè da maestri della legge quali siete. Questa conoscenza suppone uno studio assiduo, scientifico, approfondito, che non si riduca a rilevare le eventuali variazioni rispetto alla legge anteriore, o a stabilirne il senso puramente letterale o filologico, ma che riesca a considerare anche la "mens legislatoris", e la "ratio legis", così da darvi una visione globale che vi permetta di penetrare lo spirito della nuova legge. Perché di questo in sostanza si tratta: il Codice è una nuova legge e va valutato primordialmente nell'ottica del Concilio Vaticano II, al quale ha inteso conformarsi pienamente.

Fedeltà alle norme giuridiche

4. Alla conoscenza segue quasi spontaneamente la fedeltà, che, come vi dissi nel discorso già ricordato, è il primo e più importante dovere del giudice verso la legge (Ivi). La fedeltà è anzitutto accettazione sincera, leale e incondizionata della legge legittimamente promulgata; la quale, a sua volta, deve essere vista come ponderata espressione del "munus regendi" affidato da Cristo alla Chiesa, e quindi manifestazione concreta della volontà di Dio. Una tale raccomandazione di fedeltà, rivolta a persone che, come voi, sono non solo insigni cultori del diritto, ma che per formazione professione hanno un fondamentale orientamento di adesione alla legge, sembrerebbe del tutto superflua. Due considerazioni tuttavia mi inducono a farla. La prima deriva dalla particolare situazione di "ius condendum", che abbiamo vissuto per più di vent'anni. In quel periodo era spontaneo, direi quasi doveroso, soprattutto negli intenditori e specialisti, un atteggiamento critico riguardo ai progetti o schemi di legge, di cui rilevavano difetti e lati manchevoli nell'intento di migliorarli. Un simile atteggiamento poteva essere allora molto utile e costruttivo in ordine a una più accurata e perfetta formulazione della legge. Ma oggi, dopo la promulgazione del Codice, non si può dimenticare che il periodo di "ius condendum" è terminato e che la legge, ora, pur con i suoi eventuali limiti e difetti, è una scelta già fatta dal legislatore, dopo ponderata riflessione, e che quindi essa esige piena adesione. Ora non è più tempo di discussione, ma di applicazione. L'altra considerazione parte pur essa da una motivazione simile. La conoscenza del Codice testé abrogato e la lunga consuetudine con esso potrebbero portare qualcuno a una specie di identificazione con le norme in esso contenute, che verrebbero considerate migliori e meritevoli quindi di nostalgico rimpianto, con la conoscenza di una sorta di "pre-comprensione" negativa del nuovo Codice, che sarebbe letto

quasi esclusivamente nella prospettiva dell'anteriore. E ciò non solo per quelle parti che riportano quasi letteralmente lo "ius vetus", ma anche per quelle che oggettivamente sono innovazioni reali. Questo atteggiamento, anche se psicologicamente molto spiegabile, può spingersi fino ad annullare quasi la forza innovatrice del nuovo Codice, che invece nel campo processuale deve farsi particolarmente visibile. Si tratta, come ben potete comprendere, di un atteggiamento sottilmente insidioso, perché sembra trovare giustificazione nella sana regola di ermeneutica giuridica, contenuta nel can. 6 del CIC del 1917, e nel principio di continuità legislativa caratteristico del diritto canonico.

La forza interpretativa

5. Nella riforma del diritto processuale canonico ci si è sforzati di venire incontro a una critica molto frequente, e non del tutto infondata, concernente la lentezza ed eccessiva durata delle cause. Accogliendo pertanto un'esigenza molto sentita, senza voler intaccare né diminuire minimamente le necessarie garanzie offerte dall'iter e dalle formalità processuali, si è cercato di rendere l'amministrazione della giustizia più agile e funzionale, semplificando le procedure, snellendo le formalità, accorciando i termini, aumentando i poteri discrezionali del giudice, ecc. Questo sforzo non dev'essere reso vano da tattiche dilatorie o da mancanza di sollecitudine nello studio delle cause, da un atteggiamento di inerzia che diffida di entrare nel nuovo binario di scorrimento, da imperizia nell'applicazione delle procedure.

6. Un altro aspetto importante della relazione del giudice con la legge ruota attorno all'interpretazione di questa. In senso stretto la vera interpretazione autentica che dichiara il senso generale della legge per tutta la comunità è riservata al legislatore, secondo il noto principio: "unde ius prodiit, interpretatio quoque procedat" (Innocentius III, X V, 39, 31). Ciò nondimeno al giudice spetta una partecipazione molto rilevante nel fissare il senso della legge. Anzitutto la sentenza rappresenta per le parti un'autentica interpretazione della legge (CIC, can. 16, § 3). Applicandola a quel caso particolare, il giudice fa una interpretazione che, sebbene non abbia valore generale, vincola le parti con la stessa forza della legge. Ma la forza interpretativa è da riporsi soprattutto nella formazione della giurisprudenza, cioè di quell'insieme di sentenze concordanti che, senza avere l'assolutezza dell'antica "auctoritas rerum perpetuo similiter iudicatarum" (Dig. I. 3; De legibus, I. 38; Nam Imperator), ha tuttavia un notevole ruolo nel riempire le eventuali "lacunae legis" (CIC, can. 19). Il valore della giurisprudenza rotale nella Chiesa è stato sempre notevole, data la scienza ed esperienza dei giudici e l'autorità di cui godono come giudici papali. Il can. 19 del nuovo Codice la consacra espressamente.

Il diritto matrimoniale

7. Nel nuovo Codice, specialmente in materia di consenso matrimoniale, sono state codificate non poche esplicitazioni del diritto naturale, apportate dalla giurisprudenza rotale. Ma rimangono ancora canoni, di rilevante importanza nel diritto matrimoniale, che sono stati necessariamente formulati in modo generico e che attendono un'ulteriore determinazione, alla quale potrebbe validamente contribuire innanzitutto la qualificata giurisprudenza rotale. Penso, ad esempio, alla determinazione del "defectus gravis discretionis iudicii", agli "officia matrimonialia essentialia", alle "obligationes matrimonii essentialia", di cui al can. 1095, come pure all'ulteriore precisazione del can. 1098 sull'errore doloso, per citare solo due canoni. Queste importanti determinazioni che dovranno essere di orientamento e guida a tutti i tribunali delle Chiese particolari, devono essere frutto di maturo e profondo studio, di sereno

ed imparziale discernimento, alla luce dei perenni principi della teologia cattolica, ma anche della nuova legislazione canonica ispirata dal Concilio Vaticano II.

8. È a tutti noto con quanto ardore e tenacia la Chiesa sostenga, difenda e promuova la santità, la dignità e l'indissolubilità del matrimonio, sovente minacciate e corrose da culture e da leggi che sembrano aver perso l'ancoraggio a quei valori trascendenti, profondamente radicati nella natura umana, che formano il tessuto fondamentale dell'istituzione matrimoniale. La Chiesa adempie questo compito attraverso il suo continuo Magistero, mediante le sue leggi, e in forma particolare attraverso il ministero della sua potestà giudiziaria, che nelle cause matrimoniali non si può scostare da questi valori, costituendo essi un indispensabile punto di riferimento e un sicuro criterio di discernimento. Ma la preoccupazione di salvaguardare la dignità e l'indissolubilità del matrimonio, mettendo un argine agli abusi e alla leggerezza che purtroppo si devono frequentemente lamentare in questa materia, non può far prescindere dai reali e innegabili progressi delle scienze biologiche, psicologiche, psichiatriche e sociali; in tal modo, si contraddirebbe il valore stesso che si vuol tutelare, che è il matrimonio realmente esistente, non quello che ne ha solo la parvenza, essendo nullo in partenza. Ed è qui che deve brillare l'equanimità e la saggezza del giudice ecclesiastico: conoscere bene la legge, penetrandone lo spirito per saperla applicare; studiare le scienze ausiliari, specialmente quelle umane, che permettono un'approfondita conoscenza dei fatti e soprattutto delle persone; e saper, infine, trovare l'equilibrio tra l'inderogabile difesa dell'indissolubilità del matrimonio e la doverosa attenzione alla complessa realtà umana del caso concreto. Il giudice deve agire imparzialmente, libero da ogni pregiudizio: sia dal dover strumentalizzare la sentenza per la correzione degli abusi, sia dal prescindere dalla legge divina o ecclesiastica e dalla verità, cercando solo di venire incontro ad esigenze di una male intesa pastorale.

9. Queste sono, cari fratelli, alcune considerazioni che mi premeva fare, sicuro di trovarvi consenzienti in materia di tanta importanza e gravità, specialmente perché quanto vi ho suggerito lo state già facendo con diligenza degna di ogni lode. Vi esprimo il mio compiacimento, nella piena fiducia che il vostro tribunale continuerà ad orientare nella Chiesa il difficile "munus" di "dicere ius cum aequitate" (Ch. Lefebvre, *Les pouvoirs du juge en droit canonique*, 1938, pp. 164ss.).

A tutti imparto di gran cuore la benedizione apostolica, propiziatrice della divina assistenza sulla vostra fatica ecclesiale.

30 gennaio 1986

1. È per me una grande gioia incontrarmi ogni anno con voi, per riaffermare l'importanza del vostro ministero ecclesiale e la necessità della vostra attività giudiziaria; essa è servizio di giustizia, è servizio di verità; un servizio reso a Dio, dinanzi al quale voi pronunziate le vostre sentenze, e un servizio al popolo di Dio e ad ogni persona di buona volontà, che si rivolge al Tribunale della Rota Romana. Porgo pertanto a ciascuno di voi il mio saluto più cordiale, che è unito a sentimenti di apprezzamento e di gratitudine per il vostro compito, talvolta difficile e gravoso, eppure così necessario. Saluto poi in modo particolare il nuovo decano, mons. Ernesto Fiore: e formo voti affinché egli contribuisca, con la vostra attenta collaborazione, alla costante opera di adeguare il Tribunale ai bisogni del mondo attuale e alle necessità pastorali dei nostri tempi. Mi rendo conto delle difficoltà che dovete affrontare nell'espletamento del vostro compito, che vi impegna a dirimere in base alla legge canonica questioni e problemi riguardanti i diritti soggettivi, che coinvolgono al tempo stesso la coscienza di coloro che a voi si rivolgono. Non di rado essi si ritrovano smarriti e confusi per le voci discordi che giungono loro da ogni parte. Colgo volentieri anche l'occasione di questa udienza per esortarvi a un servizio di vera carità nei loro confronti, assumendo pienamente la vostra responsabilità davanti a Dio, supremo Legislatore, il quale non mancherà, se invocato, di soccorrevvi con la luce della sua grazia perché possiate essere all'altezza delle attese in voi riposte.

2. Mi sembra importante oggi sottolineare - come già feci nel discorso rivolto ai padri cardinali il 21 novembre scorso - la preoccupazione della fondamentale unità col ministero di Pietro. A questo "munus petrinum" la Curia Romana offre una collaborazione che è resa sempre più urgente, sia per l'importanza dei problemi che si pongono nel mondo, sia per il dovere di mantenere una e cattolica la professione di fede, sia anche per l'esigenza di orientare e sostenere il popolo di Dio nella fedele comprensione del magistero della Chiesa. Questo servizio all'unità è sempre più necessario per il fatto che la Chiesa si estende a tanti paesi e continenti diversi e unisce al tesoro della rivelazione e della fede cristiana molteplici e differenti culture, le quali diventano a loro volta migliori nella misura in cui riconoscono i valori dei quali il Verbo Incarnato è difensore e garante, come Figlio del Padre e Redentore dell'uomo. L'uomo deve entrare come figlio adottivo in questa filiazione divina, per essere così non soltanto se stesso ma per rispondere sempre meglio alle intenzioni di Dio, che l'ha creato a sua immagine e somiglianza. La vostra missione è grande! Essa deve mantenere, approfondire, difendere e illuminare quei valori divini che l'uomo porta in se come strumento dell'amore divino. In un uomo c'è un segno di Dio da riconoscere, una manifestazione, un mistero di amore da esprimere vivendolo secondo le vedute di Dio.

3. "Dio è amore"! Questa semplice affermazione di san Giovanni (1 Gv 4, 8-16) è la chiave del mistero umano. Come Dio, anche l'uomo sarà amore: egli ha bisogno di amore, deve sentirsi amato e, per essere se stesso, deve amare, deve donarsi, deve fare amare questo amore. Dio è Trinità d'amore: Dono reciproco del Padre e del Figlio che amano il loro Amore Personale, lo Spirito Santo. Sappiamo che questo mistero divino illumina la natura e il senso profondo del matrimonio cristiano, il quale è la realizzazione più perfetta del matrimonio naturale. Quest'ultimo fin dall'inizio porta l'impronta di Dio: "Dio creò l'uomo a sua immagine; maschio e femmina li creò e disse loro: «Crescete e moltiplicatevi»" (cf. Gen 1, 27-28). Ogni matrimonio, poi, tra battezzati è sacramento. È sacramento in forza del Battesimo, che introduce la nostra vita in quella di Dio, facendoci "partecipi della natura divina" (2 Pt 1, 4), mediante

l'incorporazione al suo Divin Figlio, Verbo Incarnato, nel quale noi non formiamo che un solo corpo, la Chiesa (cf. 1 Cor 10, 17). Si comprende allora perché l'amore di Cristo alla Chiesa sia stato paragonato all'amore indissolubile che unisce l'uomo alla donna e come possa essere efficacemente significato da quel grande sacramento che è il matrimonio cristiano, destinato a svilupparsi nella famiglia cristiana, Chiesa domestica (Lumen Gentium, 11 b), nel modo stesso in cui l'amore di Cristo e della Chiesa assicura la comunione ecclesiale, visibile e portatrice fin d'ora dei beni celesti (Lumen Gentium, 8 a). Ecco perché il matrimonio cristiano è un sacramento che opera una specie di consacrazione a Dio; (Gaudium et Spes, 48, b) è un ministero dell'amore che, mediante la sua testimonianza, rende visibile il senso dell'amore divino e la profondità del dono coniugale vissuto nella famiglia cristiana; è un impegno di paternità e di maternità; del quale il reciproco amore delle persone divine è la sorgente, l'immagine perfettissima, ineguagliabile. Questo mistero si affermerà e si realizzerà in ogni partecipazione alla missione della Chiesa, nella quale gli sposi cristiani devono dare prova di amore e testimoniare l'amore che essi vivono tra di loro, con e per i propri figli, in quella cellula ecclesiale, fondamentale e insostituibile, che è la famiglia cristiana.

4. Se evoco brevemente davanti a voi la ricchezza e la profondità del matrimonio cristiano, lo faccio principalmente per sottolineare la bellezza, la grandezza e la vastità della vostra missione, dato che la maggior parte del vostro lavoro riguarda cause matrimoniali. Il vostro lavoro è giudiziario, ma la vostra missione è evangelica, ecclesiale e sacerdotale, rimanendo nello stesso tempo umanitaria e sociale. Anche se la validità di un matrimonio suppone alcuni elementi essenziali, che sotto il profilo giuridico devono essere chiaramente espressi e tecnicamente applicati, è tuttavia necessario considerare tali elementi nel loro pieno significato umano ed ecclesiale. Sottolineando questo aspetto teologico nell'elaborazione delle sentenze, voi offrirete la visione del matrimonio cristiano voluto da Dio come immagine divina e come modello e perfezione di ogni unione coniugale umana. Questo vale per ogni cultura. La dottrina della Chiesa non si limita alla sua espressione canonica e quest'ultima - come vuole il Concilio Vaticano II - deve essere vista e compresa nella vastità del mistero della Chiesa (Optatam Totius, 16). Questa norma conciliare sottolinea l'importanza del diritto ecclesiale - "Jus ecclesiale" - e ne illumina opportunamente la natura di diritto di comunione, diritto di carità, diritto dello Spirito.

5. Le vostre sentenze, illuminate da questo mistero di amore divino e umano, acquistano una grande importanza, partecipando - in modo vicario - del ministero di Pietro. Infatti, in nome suo voi interrogate, giudicate e sentenziate. Non si tratta di una semplice delega, ma di una partecipazione più profonda alla sua missione. Indubbiamente l'applicazione del nuovo Codice può correre il rischio di interpretazioni innovative imprecise o incoerenti, particolarmente nel caso di perturbazioni psichiche invalidanti il consenso matrimoniale (Codex Iuris Canonici, can. 1095), o in quello dell'impedimento del dolo (Ivi, 1098) e dell'errore condizionante la volontà (Ivi, 1099) come anche nell'interpretazione di alcune nuove norme procedurali. Tale rischio deve essere affrontato e superato con serenità mediante uno studio approfondito sia della reale portata della norma canonica, sia di tutte le concrete circostanze che configurano il caso, mantenendo sempre viva la coscienza di servire unicamente Dio, la Chiesa e le anime, senza cedere a una superficiale mentalità permissiva che non tiene nel dovuto conto le inderogabili esigenze del matrimonio-sacramento.

6. Vorrei anche dire una parola sull'opportunità che l'esame delle cause non si protragga troppo a lungo. So benissimo che la durata del processo non dipende soltanto dai giudici che devono

decidere: vi sono molti altri motivi che possono causare ritardi. Ma voi, ai quali è stato affidato il compito di amministrare la giustizia, per portare così la pace interiore a tanti fedeli, dovete impegnarvi al massimo perché l'iter si svolga con quella sollecitudine che il bene delle anime richiede e che il nuovo Codice di diritto canonico prescrive, quando afferma: "Le cause non si protraggano più di un anno nel tribunale di prima Istanza, e non più di sei mesi nel tribunale della seconda Istanza" (Ivi, 1453). Che nessun fedele possa prendere spunto dalla eccessiva durata del processo ecclesiastico per rinunciare a proporre la propria causa o per desistere da essa, scegliendo soluzioni in netto contrasto con la dottrina cattolica.

7. Prima di concludere, vorrei ancora esortarvi a vedere il vostro servizio ecclesiale nel contesto generale dell'attività degli altri dicasteri della Curia Romana, con speciale riferimento a quelli che si occupano di materie aventi relazione con l'attività giudiziaria in genere e con quella in materia matrimoniale in specie. Va inoltre valutato l'influsso della Rota Romana sull'attività dei tribunali ecclesiastici regionali e diocesani. La giurisprudenza rotale, in particolare, è sempre stata e deve continuare ad essere per essi un sicuro punto di riferimento. Lo "Studio rotale" vi dà la possibilità di mettere la vostra dottrina e la vostra esperienza giudiziaria a disposizione di coloro che si preparano a diventare giudici a Avvocati e di coloro che vogliono approfondire la conoscenza del diritto della Chiesa. Grazie ad esso voi contribuite al rifiorire dell'interesse per lo studio del Codice di diritto canonico e fornite occasione di un sempre maggior approfondimento di questa materia nelle facoltà di diritto canonico. Di gran cuore, pertanto, esprimo il mio vivo apprezzamento per il vostro lavoro serio e costante e benedico il vostro impegno e il vostro ministero. Dio, che è amore, rimanga sempre la vostra luce, la vostra forza, la vostra pace.

5 febbraio 1987

1. Viva gioia mi reca questo annuale incontro con voi, cari Fratelli che svolgete la vostra attività nel Tribunale della Rota Romana. Sono molto grato a Monsignor Decano, al Collegio dei Prelati Uditori, agli altri Officiali, nonché agli Avvocati Rotali per la costante e operosa collaborazione prestatami nell'assolvere il munus giudiziario, che spetta al Successore di Pietro nei confronti della Chiesa universale. È una opera preziosa, offertami da persone altamente qualificate in campo giuridico, nelle quali è rappresentata la varietà delle lingue e culture di tante parti della terra ove la Chiesa di Dio svolge la sua missione. Vi sono grato anche della promessa di fedeltà al Vangelo e alla Tradizione, unita allo sforzo di venire incontro alle nuove necessità della Chiesa, e di approfondire la conoscenza della autentica realtà umana alla luce della Verità rivelata. In questa prospettiva, vorrei dedicare oggi una particolare attenzione alle incapacità psichiche che, specialmente in alcuni paesi, sono diventate motivo di un elevato numero di dichiarazioni di nullità di matrimonio.

2. Ben conosciamo i grandi progressi fatti dalla psichiatria e psicologia contemporanea. Va apprezzato quanto queste scienze moderne hanno fatto e fanno per chiarire i processi psichici della persona, sia consci che inconsci, nonché l'aiuto che danno, mediante farmacoterapia e psicoterapia, a molte persone in difficoltà. Le grandi ricerche compiute e la notevole dedizione di tanti psicologi e psichiatri sono certamente lodevoli. Non si può però non riconoscere che le scoperte e le acquisizioni nel campo puramente psichico e psichiatrico non sono in grado di offrire una visione veramente integrale della persona, risolvendo da sole le questioni fondamentali concernenti il significato della vita e la vocazione umana. Certe correnti della psicologia contemporanea, tuttavia, oltrepassando la propria specifica competenza, si spingono in tale territorio e in esso si muovono sotto la spinta di presupposti antropologici non conciliabili con l'antropologia cristiana. Di qui le difficoltà e gli ostacoli nel dialogo fra le scienze psicologiche e quelle metafisiche nonché etiche. Di conseguenza, la trattazione delle cause di nullità di matrimonio per limitazioni psichiche o psichiatriche esige, da una parte, l'aiuto di esperti in tali discipline, i quali valutino, secondo la propria competenza, la natura ed il grado dei processi psichici che riguardano il consenso matrimoniale e la capacità della persona ad assumere gli obblighi essenziali del matrimonio; dall'altra non dispensa il giudice ecclesiastico, nell'uso delle perizie, dal dovere di non lasciarsi suggestionare da concetti antropologici inaccettabili, finendo per essere coinvolto in fraintendimenti circa la verità dei fatti e dei significati. È, in ogni caso, fuori dubbio che una approfondita conoscenza delle teorie elaborate e dei risultati raggiunti dalle scienze menzionate offre la possibilità di valutare la risposta umana alla vocazione al matrimonio in un modo più preciso e differenziato di quanto lo permetterebbero la sola filosofia e la sola teologia.

3. Da quanto detto sopra appare che il dialogo è una costruttiva comunicazione tra il giudice e lo psichiatra o psicologo sono più facili se per entrambi il punto di partenza si pone entro l'orizzonte di una comune antropologia, così che, pur nella diversità del metodo e degli interessi e finalità, una visione resti aperta all'altra. Se invece l'orizzonte entro cui si muove il perito, psichiatra o psicologo, è opposto o chiuso a quello entro cui si muove il canonista, il dialogo e la comunicazione possono diventare fonte di confusione e di fraintendimento. A nessuno sfugge il pericolo gravissimo che deriva da questa seconda ipotesi per quanto riguarda le decisioni circa la nullità del matrimonio: il dialogo tra giudice e perito, costruito su un equivoco di

partenza, può infatti facilmente portare a conclusioni false e dannose per il vero bene delle persone e della Chiesa.

4. Tale pericolo non è soltanto ipotetico se consideriamo che la visione antropologica, da cui muovono numerose correnti nel campo delle scienze psicologiche del tempo moderno, è decisamente, nel suo insieme, inconciliabile con gli elementi essenziali dell'antropologia cristiana, perché chiusa ai valori e significati che trascendono il dato immanente e che permettono all'uomo di orientarsi verso l'amore di Dio e del prossimo come sua ultima vocazione. Tale chiusura è inconciliabile con quella visione cristiana che considera l'uomo un essere «creato ad immagine di Dio, capace di conoscere e di amare il proprio Creatore» (*Gaudium et Spes*, 12) e nello stesso tempo diviso in se stesso (*Ivi*, 10). Le ricordate correnti psicologiche invece partono o dall'idea pessimistica, secondo cui l'uomo non potrebbe concepire altra aspirazione che quella imposta dai suoi impulsi o dai condizionamenti sociali o, per l'opposto, dall'idea esageratamente ottimistica secondo la quale l'uomo avrebbe in sé, e potrebbe raggiungere da solo, la sua realizzazione.

5. La visione del matrimonio secondo certe correnti psicologiche è tale da ridurre il significato dell'unione coniugale a semplice mezzo di gratificazione o di autorealizzazione o di decompressione psicologica. Di conseguenza, per i periti, che si ispirano a dette correnti, ogni ostacolo che richieda sforzo, impegno o rinuncia e, ancor più, ogni fallimento di fatto dell'unione coniugale diventa facilmente la conferma della impossibilità dei presunti coniugi ad intendere rettamente e a realizzare il loro matrimonio. Le perizie, condotte secondo tali premesse antropologiche riduttive, in pratica non considerano il dovere di un cosciente impegno da parte degli sposi a superare, anche a costo di sacrifici e rinunce, gli ostacoli che si frappongono alla realizzazione del matrimonio e quindi valutano ogni tensione come segno negativo ed indice di debolezza ed incapacità a vivere il matrimonio. Tali perizie sono quindi portate ad allargare i casi di incapacità di consenso anche alle situazioni in cui, a motivo dell'influsso dell'inconscio nella vita psichica ordinaria, le persone sperimentano una riduzione, non però, la privazione, della loro effettiva libertà di tendere al bene scelto. Ed infine, considerano facilmente anche le lievi psicopatologie o addirittura le deficienze di ordine morale come prova di incapacità ad assumere gli obblighi essenziali della vita coniugale. E può succedere purtroppo che dette impostazioni vengano a volte acriticamente accettate dai giudici ecclesiastici.

6. Detta visione della persona e dell'istituto matrimoniale è inconciliabile col concetto cristiano del matrimonio come «intima comunità di vita e di amore coniugale», in cui i coniugi «mutuamente si danno e si ricevono» (*Gaudium et Spes*, 48; Cfr. *Codex Iuris Canonici*, can. 1055, §1).

Nella concezione cristiana l'uomo è chiamato ad aderire a Dio come fine ultimo in cui trova la propria realizzazione benché sia ostacolato, nell'attuazione di questa sua vocazione dalle resistenze proprie della sua concupiscenza (Cfr. Concilio Tridentino: *Denz.-Schönm.* 1515). Gli squilibri di cui soffre il mondo contemporaneo «si collegano con tale più profondo squilibrio che è radicato nel cuore dell'uomo» (*Gaudium et Spes*, 10). Nel campo del matrimonio ciò comporta che la realizzazione del significato dell'unione coniugale, mediante il dono reciproco degli sposi, diventa possibile solo attraverso un continuo sforzo, che include anche rinuncia e sacrificio. L'amore tra i coniugi deve infatti modellarsi sull'amore stesso di Cristo che «ha amato e ha dato se stesso per noi, offrendosi a Dio in sacrificio di soave odore» (Ef. 5, 2; 5, 25). Gli

approfondimenti circa la complessità ed i condizionamenti della vita psichica non devono far perdere di vista tale intera e completa concezione dell'uomo, chiamato da Dio e salvato dalle sue debolezze mediante lo Spirito di Cristo (*Gaudium et Spes*, 10 et 13); ciò soprattutto quando si vuole delineare una genuina visione del matrimonio, voluto da Dio come istituto fondamentale per la società ed elevato da Cristo a mezzo di grazia e di santificazione. Quindi anche i risultati peritali, influenzati dalle suddette visioni, costituiscono una reale occasione di inganno per il giudice che non intraveda l'equivoco antropologico iniziale. Attraverso queste perizie si finisce per confondere una maturità psichica che sarebbe il punto d'arrivo dello sviluppo umano, con la maturità canonica, che è invece il punto minimo di partenza per la validità del matrimonio.

7. Per il canonista deve rimanere chiaro il principio che solo la incapacità e non già la difficoltà a prestare il consenso e a realizzare una vera comunità di vita e di amore, rende nullo il matrimonio. Il fallimento dell'unione coniugale, peraltro, non è mai in sé una prova per dimostrare tale incapacità dei contraenti, i quali possono aver trascurato, o usato male, i mezzi sia naturali che soprannaturali a loro disposizione, oppure non aver accettato i limiti inevitabili ed i pesi della vita coniugale, sia per blocchi di natura inconscia, sia per lievi patologie che non intaccano la sostanziale libertà umana, sia, infine, per deficienze di ordine morale. Una vera incapacità è ipotizzabile solo in presenza di una seria forma di anomalia che, comunque si voglia definire, deve intaccare sostanzialmente le capacità di intendere e/o di volere del contraente.

8. Il giudice, quindi, non può e non deve pretendere dal perito un giudizio circa la nullità del matrimonio, e tanto meno deve sentirsi obbligato dal giudizio che in tal senso il perito avesse eventualmente espresso. La valutazione circa la nullità del matrimonio spetta unicamente al giudice. Il compito del perito è soltanto quello di prestare gli elementi riguardanti la sua specifica competenza, e cioè la natura ed il grado delle realtà psichiche o psichiatriche, a motivo delle quali è stata accusata la nullità del matrimonio. Infatti, il Codice, ai cann. 1578-1579, esige espressamente dal giudice che valuti criticamente le perizie. È importante che in questa valutazione egli non si lasci ingannare né da giudizi superficiali né da espressioni apparentemente neutrali, ma che in realtà contengono delle premesse antropologiche inaccettabili. Comunque, è da incoraggiare ogni sforzo nella preparazione sia di giudici ecclesiastici che sappiano scoprire e discernere le premesse antropologiche implicate nelle perizie, sia di esperti nelle varie scienze umane che promuovono una reale integrazione tra il messaggio cristiano ed il vero ed incessante progresso delle ricerche scientifiche, condotte secondo i criteri di una corretta autonomia (*Gaudium et Spes*, 62).

9. L'arduo compito del giudice di trattare con serietà cause difficili, come quelle concernenti le incapacità psichiche al matrimonio, avendo sempre presente la natura umana, la vocazione dell'uomo, e, in connessione con ciò, la giusta concezione del matrimonio è certamente un ministero di verità e di carità nella Chiesa e per la Chiesa. È ministero di verità, in quanto viene salvata la genuinità del concetto cristiano del matrimonio, anche in mezzo a culture o a mode che tendono ad oscurarlo. È ministero di carità verso la comunità ecclesiale, che viene preservata dallo scandalo di vedere in pratica distrutto il valore del matrimonio cristiano dal moltiplicarsi esagerato e quasi automatico delle dichiarazioni di nullità, in caso di fallimento del matrimonio, sotto il pretesto di una qualche immaturità o debolezza psichica dei contraenti. È servizio di carità anche verso le parti, alle quali, per amore della verità, si deve negare la dichiarazione di nullità, in quanto in questo modo sono almeno aiutate a non ingannarsi circa le vere cause del fallimento del loro matrimonio e sono preservate dal rischio probabile di

ritrovarsi nelle medesime difficoltà in nuova unione, cercata come rimedio al primo fallimento, senza aver prima tentato tutti i mezzi per superare gli ostacoli sperimentati nel loro matrimonio valido. Ed è infine ministero di carità verso le altre istituzioni o organismi pastorali della Chiesa in quanto, rifiutando il Tribunale ecclesiastico di trasformarsi in una facile via per la soluzione dei matrimoni falliti e delle situazioni irregolari tra gli sposi, impedisce di fatto un impigritimento nella formazione dei giovani al matrimonio, condizione importante per accostarsi al sacramento (Ioannis Pauli PP. II, *Familiaris Consortio*, 66; cfr. Eiusdem, *Allocutio ad Romanam Rotam*, 4, die 24 ian. 1981: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, IV, 1 (1981) 151 s.), e stimola un aumento di impegno nell'uso dei mezzi per la pastorale post-matrimoniale (Eiusdem, *Familiaris Consortio*, 69-72), e per quella specifica dei casi difficili (Ivi, 77-85). In tal modo, l'azione del giudice nel Tribunale ecclesiastico è realmente collegata, e deve sempre più collegarsi, come ha pure rilevato Monsignor Decano, col resto dell'intera attività pastorale della Chiesa, facendo sì che la negazione della dichiarazione di nullità diventi occasione per aprire altre vie di soluzione ai problemi degli sposi in difficoltà che ricorrono al ministero della Chiesa, senza mai dimenticare che ogni soluzione passa attraverso il mistero pasquale di morte e di risurrezione, che esige tutto l'impegno degli stessi coniugi a convertirsi alla salvezza per riconciliarsi col Padre (Cfr. Mt 4, 17; Mc 1, 15).

10. Esprimo infine l'augurio che il vostro impegno, alimentato dall'amore di Cristo e della Sua Chiesa, nonché dallo zelo pastorale porti anche mediante la diffusione dei volumi che raccolgono le vostre sentenze, un valido contributo di chiarezza per la discussione delle cause di cui ho parlato, ed abbia un benefico riflesso nelle attività dei tribunali inferiori. E mentre vi assicuro la mia continua benevolenza, imparto di cuore la mia Benedizione.

28 gennaio 1988

1. LE SONO VIVAMENTE grato, Monsignor Decano, per le nobili parole con cui ha interpretato i comuni sentimenti di augurio. A lei rivolgo il mio saluto cordiale, che estendo al Collegio dei Prelati Uditori del Tribunale della Rota Romana, agli Officiali che ne fanno parte, ai componenti dello Studio Rotale e alla schiera di Avvocati Rotali, che vedo largamente rappresentata. L'annuale incontro con voi costituisce per me una gradita occasione per sottolineare l'importanza del vostro delicato servizio ecclesiale, e per esprimervi il mio apprezzamento e la mia gratitudine. Esso mi dà, inoltre, la possibilità di fare insieme con voi qualche riflessione circa l'attività giudiziaria nella Chiesa.

2. Nell'odierno incontro, riprendendo il discorso avviato l'anno scorso, intendo richiamare la vostra attenzione sul ruolo del difensore del vincolo nei processi di nullità matrimoniale per incapacità psichica. Il difensore del vincolo, come magistralmente notava Pio XII, è chiamato a collaborare per la ricerca della verità oggettiva circa la nullità o meno del matrimonio nei casi concreti. Ciò non significa che spetti a lui valutare gli argomenti pro o contro e pronunciarsi circa il merito della causa, ma che egli non deve costruire «una difesa artificiosa, senza curarsi se le sue affermazioni abbiano un serio fondamento oppure no». Il suo specifico ruolo nel collaborare alla scoperta della verità oggettiva consiste nell'obbligo «proponendi et exponendi omnia quae rationabiliter adduci possint adversus nullitatem». Siccome il matrimonio, che riguarda il bene pubblico della Chiesa, «gaudet favore iuris», il ruolo del difensore del vincolo è insostituibile e di massima importanza. Di conseguenza la sua assenza nel processo di nullità del matrimonio rende nulli gli atti. Come già ebbi a ricordare, negli ultimi tempi si notano a volte tendenze che purtroppo tendono a ridimensionare il suo ruolo fino a confonderlo con quello di altri partecipanti al processo, o a ridurlo a qualche insignificante adempimento formale, rendendo praticamente assente nella dialettica processuale l'intervento della persona qualificata che realmente indaga, propone e chiarisce tutto ciò che ragionevolmente si può addurre contra la nullità, con grave danno per la retta amministrazione della giustizia. Mi sento perciò, in dovere di ricordare che il difensore del vincolo «tenetur» e cioè ha l'obbligo - non la semplice facoltà - di svolgere con serietà il suo compito specifico.

3. La necessità, di adempiere tale obbligo assume una particolare rilevanza nelle cause matrimoniali, in sé molto difficili, che riguardano l'incapacità psichica dei contraenti. In esse, infatti, possono facilmente aversi confusioni e fraintendimenti - che ebbi a sottolineare l'anno scorso - nel dialogo fra lo psichiatra o lo psicologo e il giudice ecclesiastico, col conseguente uso scorretto delle perizie psichiatriche e psicologiche. Ciò richiede che l'intervento del difensore del vincolo sia davvero qualificato e perspicace, così da contribuire efficacemente alla chiarezza dei fatti e dei significati, diventando anche, nelle cause concrete, una difesa della visione cristiana della natura umana e del matrimonio. Voglio ora limitarmi a rilevare due elementi, ai quali il difensore del vincolo deve prestare una particolare attenzione nelle suddette cause - e cioè la corretta visione della normalità del contraente e le conclusioni canoniche da trarre in presenza di manifestazioni psicopatologiche - per indicare alla fine i relativi compiti di colui che deve difendere il vincolo.

4. È nota la difficoltà che nel campo delle scienze psicologiche e psichiatriche gli stessi esperti incontrano nel definire, in modo soddisfacente per tutti, il concetto di normalità. In ogni caso, qualunque sia la definizione data dalle scienze psicologiche e psichiatriche, essa deve sempre essere verificata alla luce dei concetti dell'antropologia cristiana, che sono sottesi alla scienza

canonica. Nelle correnti psicologiche e psichiatriche oggi prevalenti, i tentativi di trovare una definizione accettabile di normalità fanno riferimento soltanto alla dimensione terrena e naturale della persona, quella cioè che è percepibile dalle medesime scienze umane come tali, senza prendere in considerazione il concetto integrale di persona, nella sua dimensione eterna e nella sua vocazione ai valori trascendenti di natura religiosa e morale. In tale visione ridotta della persona umana e della sua vocazione, si finisce facilmente per identificare la normalità, in relazione al matrimonio, con la capacità di ricevere e di offrire la possibilità, di una piena realizzazione nel rapporto col coniuge. Certamente, anche questa concezione della normalità basata sui valori naturali ha rilevanza per la capacità di tendere ai valori trascendenti nel senso che nelle forme più gravi di psicopatologia viene compromessa anche la capacità del soggetto di tendere ai valori in genere.

5. L'antropologia cristiana, arricchita con l'apporto delle scoperte fatte anche di recente nel campo psicologico e psichiatrico, considera la persona umana in tutte le sue dimensioni: la terrena e l'eterna, la naturale e la trascendente. Secondo tale visione integrale, l'uomo storicamente esistente appare interiormente ferito dal peccato ed insieme redento dal sacrificio di Cristo. L'uomo dunque porta in sé il germe della vita eterna e la vocazione a far propri i valori trascendentali; egli, però resta interiormente vulnerabile e drammaticamente esposto al rischio di fallire la propria vocazione, a causa di resistenze e difficoltà che egli incontra nel suo cammino esistenziale sia a livello conscio, ove è chiamata in causa la responsabilità morale, sia a livello subconscio, e ciò sia nella vita psichica ordinaria, che in quella segnata da lievi o moderate psicopatologie, che non influiscono sostanzialmente sulla libertà della persona di tendere agli ideali trascendenti, responsabilmente scelti. In tal modo egli è diviso - come dice San Paolo - tra Spirito e carne, avendo «la carne desideri contrari allo Spirito e lo Spirito desideri contrari alla carne», e nello stesso tempo è chiamato a vincere la carne e a «camminare secondo lo Spirito». Anzi, egli è chiamato a crocifiggere la carne «con le sue passioni e i suoi desideri», dando cioè a questa lotta inevitabile e alla sofferenza che essa comporta - quindi anche ai suddetti limiti della sua libertà effettiva - un significato redentore. In questa lotta «lo Spirito viene in aiuto alla nostra debolezza». Quindi, mentre per lo psicologo o psichiatra ogni forma di psicopatologia può sembrare contraria alla normalità, per il canonista, che si ispira alla suddetta visione integrale della persona il concetto di normalità e cioè della normale condizione umana in questo mondo, comprende anche moderate forme di difficoltà psicologica, con la conseguente chiamata a camminare secondo lo Spirito anche fra le tribolazioni e a costo di rinunce e sacrifici. In assenza di una simile visione integrale dell'essere umano, sul piano teorico la normalità diviene facilmente un mito e, sul piano pratico, si finisce per negare alla maggioranza delle persone la possibilità di prestare un valido consenso.

6. Il secondo elemento sul quale intendo soffermarmi è connesso col primo e riguarda le conclusioni da trarre in sede canonica, quando le perizie psichiatriche riscontrano nei coniugi la presenza di qualche psicopatologia. Tenendo presente che solo le forme più gravi di psicopatologia arrivano ad intaccare la libertà sostanziale della persona e che i concetti psicologici non sempre coincidono con quelli canonici, è di fondamentale importanza che, da una parte, la individuazione di tali forme più gravi e la loro differenziazione da quelle leggere sia compiuto attraverso un metodo scientificamente sicuro, e che, dall'altra, le categorie appartenenti alla scienza psichiatrica o psicologica non siano trasferite in modo automatico al campo del diritto canonico, senza i necessari adattamenti che tengano conto della specifica competenza di ciascuna scienza.

7. A tale proposito, inoltre, non deve essere dimenticato che difficoltà e divergenze esistono all'interno della stessa scienza psichiatrica e psicologica per quanto concerne la definizione di «psicopatologia». Certo, vi sono descrizioni e classificazioni che raccolgono un maggior numero di consensi, così da rendere possibile la comunicazione scientifica. Ma è proprio in relazione a queste classificazioni e descrizioni dei principali disturbi psichici che può nascere un grave pericolo nel dialogo tra perito e canonista. Non è infrequente che le analisi psicologiche e psichiatriche condotte sui contraenti, anziché considerare «la natura e il grado dei processi psichici che riguardano il consenso matrimoniale e la capacità della persona ad assumere gli obblighi essenziali del matrimonio», si limitino a descrivere i comportamenti dei contraenti nelle diverse età della loro vita, cogliendone le manifestazioni abnormi, che vengono poi classificate secondo una etichetta diagnostica. Occorre dire con franchezza che tale operazione, in se pregevole, è tuttavia insufficiente ad offrire quella risposta di chiarificazione che il giudice ecclesiastico attende dal perito. Egli deve perciò richiedere che questi compia un ulteriore sforzo, spingendo la sua analisi alla valutazione delle cause e dei processi dinamici sottostanti, senza fermarsi soltanto ai sintomi che ne scaturiscono. Solo tale analisi totale del soggetto, delle sue capacità psichiche, e della sua libertà di tendere ai valori autorealizzandosi in essi, è utilizzabile per essere tradotta, da parte del giudice, in categorie canoniche.

8. Si dovranno altresì prendere in considerazione tutte le ipotesi di spiegazione del fallimento del matrimonio, di cui si chiede la dichiarazione di nullità, e non solo quella derivante dalla psicopatologia. Se si fa solo un'analisi descrittiva dei diversi comportamenti, senza cercarne la spiegazione dinamica e senza impegnarsi in una valutazione globale degli elementi che completano la personalità del soggetto, l'analisi personale risulta già determinata ad una sola conclusione: non è infatti difficile cogliere nei contraenti aspetti infantili e conflittuali che, in una simile impostazione diventano inevitabilmente la «prova» della loro anormalità, mentre forse si tratta di persone sostanzialmente normali, ma con difficoltà che potevano essere superate, se non vi fosse stato il rifiuto della lotta e del sacrificio. L'errore è tanto più facile, se si considera che sovente le perizie si ispirano al presupposto secondo cui il passato di una persona non solo aiuta a spiegare il presente, ma inevitabilmente lo determina, così da toglierle ogni possibilità di libera scelta. Anche in questo caso, la conclusione è predeterminata, con conseguenze ben gravi, se si considera quanto sia facile trovare nell'infanzia e nell'adolescenza di ciascuno elementi traumatizzanti ed inibenti.

9. Un'altra possibile e non infrequente fonte di fraintendimenti nella valutazione delle manifestazioni psicopatologiche è costituita non dall'eccessivo aggravamento della patologia ma, al contrario, dalla indebita sopravvalutazione del concetto di capacità matrimoniale. Come annotavo lo scorso anno, l'equivoco può nascere dal fatto che il perito dichiara l'incapacità del contraente non in riferimento alla capacità minima, sufficiente per un valido consenso, bensì all'ideale di una piena maturità in ordine ad una vita coniugale felice.

10. Il difensore del vincolo, nelle cause riguardanti l'incapacità psichica, è chiamato quindi a fare costante riferimento ad una adeguata visione antropologica della normalità per confrontare con essa i risultati delle perizie. Egli dovrà cogliere e segnalare al giudice eventuali errori, a tale proposito, nel passaggio dalle categorie psicologiche e psichiatriche a quelle canoniche. Contribuirà così ad evitare che le tensioni e le difficoltà, inevitabilmente connesse con la scelta e la realizzazione degli ideali matrimoniali siano confuse con i segni di una grave patologia; che la dimensione subconscia della vita psichica ordinaria venga interpretata come un condizionamento che toglie la libertà sostanziale della persona; che ogni forma di

insoddisfazione o di disadattamento nel periodo della propria formazione umana sia intesa come fattore che distrugge necessariamente anche la capacità di scegliere e di realizzare l'oggetto del consenso matrimoniale.

11. Il difensore del vincolo deve inoltre badare che non vengano accettate come sufficienti a fondare una diagnosi, perizie scientificamente non sicure, oppure limitate alla sola ricerca dei segni abnormi, senza la dovuta analisi esistenziale del contraente nella sua dimensione integrale. Così ad esempio, se nella perizia non si fa alcun cenno alla responsabilità dei coniugi né ai loro possibili errori di valutazione, o se non si considerano i mezzi a loro disposizione per rimediare a debolezze o errori, v'è da temere che un indirizzo riduttivo pervada la perizia, predeterminandone le conclusioni. Ciò vale anche per il caso in cui il subconscio o il passato siano presentati come fattori che non solo influiscono sulla vita conscia della persona, ma la determinano, soffocando la facoltà di decidere liberamente.

12. Il difensore del vincolo dell'adempimento del suo compito, deve adeguare la sua azione alle diverse fasi del processo. Spetta a lui innanzitutto, nell'interesse della verità oggettiva, curare che al perito si facciano le domande in modo chiaro e pertinente, che si rispetti la sua competenza e non si pretendano da lui delle risposte in materia canonica. Nella fase dibattimentale poi dovrà saper valutare rettamente le perizie in quanto sfavorevoli al vincolo e segnalare opportunamente al giudice i rischi della loro scorretta interpretazione avvalendosi anche del diritto di replica che la legge gli consente. Scorgendo infine, in caso di sentenza affermativa di primo grado, deficienze nelle prove sulle quali essa si basa o nella loro valutazione, non ometterà di interporre e giustificare l'appello. Comunque, il difensore del vincolo dovrà rimanere all'interno della sua specifica competenza canonica, senza per nulla voler competere col perito o sostituirsi a lui nel merito della scienza psicologica e psichiatrica. Tuttavia, in forza del can. 1435 [LE 5271], che richiede da lui «prudenza e zelo per la giustizia», deve saper riconoscere, sia nelle premesse sia nelle conclusioni peritali, gli elementi che occorre confrontare con la visione cristiana della natura umana e del matrimonio, vegliando che sia fatta salva la corretta metodologia del dialogo interdisciplinare con la dovuta osservanza dei rispettivi ruoli.

13. La particolare collaborazione del difensore del vincolo nella dinamica processuale fa di lui un operatore indispensabile per evitare fraintendimenti nel pronunciamento della sentenza, specialmente là dove la cultura dominante risulta contrastante con la salvaguardia del vincolo matrimoniale assunto dai contraenti al momento delle nozze. Quando la sua partecipazione al processo si esaurisse nella presentazione di osservazioni soltanto rituali, ci sarebbe fondato motivo per dedurne una inammissibile ignoranza e/o una grave negligenza che peserebbe sulla coscienza di lui, rendendolo responsabile, nei confronti della giustizia amministrata dei tribunali, giacché, tale suo atteggiamento indebolirebbe la effettiva ricerca della verità, la quale deve essere sempre «fondamento madre e legge della giustizia».

14. Mentre sono riconoscente per la sapiente e fedele opera dei difensori del vincolo di codesta Rota Romana e di molti altri Tribunali ecclesiastici, intendo incoraggiare la ripresa ed il rafforzamento di tale qualificato ruolo, che auguro sia sempre assolto con competenza, chiarezza, ed impegno specialmente perché ci troviamo di fronte a una crescente mentalità poco rispettosa della sacralità dei vincoli assunti.

A voi, e a tutti gli operatori della giustizia nella Chiesa, imparto la mia Benedizione.

1. Ringrazio l'Ecc.mo Decano per le parole di saluto ed esprimo i miei sentimenti di stima e di riconoscenza a quanti prestano la loro opera nel Tribunale Apostolico della Rota Romana: i Prelati Uditori, i Promotori di Giustizia, i Difensori del Vincolo, gli altri Officiali, gli Avvocati come pure i Docenti dello Studio Rotale. Avendo presente che i discorsi pontifici alla Rota Romana, come è noto, si rivolgono di fatto a tutti gli operatori della giustizia nei tribunali ecclesiastici, intendo nell'odierno incontro annuale sottolineare l'importanza del diritto alla difesa nel giudizio canonico, specialmente nelle cause per la dichiarazione di nullità del matrimonio. Anche se non è possibile trattare in questa sede tutta la problematica al riguardo, voglio comunque insistere su alcuni punti di una certa rilevanza.

2. Il nuovo Codice di Diritto Canonico attribuisce grande importanza al diritto di difesa. Riguardo infatti agli obblighi e diritto di tutti i fedeli, recita il canone 221, § 1 [LE 5171]: «Christifidelibus competit ut iura quibus in Ecclesia gaudent, legitime vindicent atque defendant in foro competenti ecclesiastico ad normam iuris», ed il § 2 prosegue: «Christifidelibus ius quoque est ut, si ad iudicium ab auctoritate competenti vocentur, iudicentur servatis iuris praescriptis, cum aequitate applicandis». Il canone 1620 del medesimo Codice [LE 5171] sancisce esplicitamente la nullità insanabile della sentenza, se all'una o all'altra parte si nega il diritto alla difesa, mentre si può ricavare dal canone 1598, § 1 [LE 5171], il seguente principio, che deve guidare tutta l'attività giudiziaria della Chiesa: «Ius defensionis semper integrum maneat».

3. È doveroso subito annotare che la mancanza di una tale esplicita normativa nel Codice Pio-Benedettino certamente non significa che il diritto alla difesa sia stato disatteso nella Chiesa sotto il regime del Codice precedente. Questo dava infatti le opportune e necessarie disposizioni per garantire tale diritto nel giudizio canonico. Ed anche se il canone 1892 del suddetto Codice [LE 5165] non menzionava lo «ius defensionis denegatum» tra i casi di nullità insanabile della sentenza, si deve constatare che ciononostante sia la dottrina sia la giurisprudenza rotale propugnavano la nullità insanabile della sentenza, qualora si fosse negato all'una o all'altra parte il diritto alla difesa. Non si può concepire un giudizio equo senza il contraddittorio, cioè senza la concreta possibilità concessa a ciascuna parte nella causa di essere ascoltata e di poter conoscere e contraddire le richieste, le prove e le deduzioni addotte dalla parte avversa o «ex officio».

4. Il Diritto alla difesa di ciascuna parte nel giudizio, cioè non soltanto della parte convenuta ma anche della parte attrice, deve ovviamente essere esercitato secondo le giuste disposizioni della legge positiva il cui compito è, non di togliere l'esercizio del diritto alla difesa, ma di regolarlo in modo che non possa degenerare in abuso od ostruzionismo, e di garantire nello stesso tempo la concreta possibilità di esercitarlo. La fedele osservanza della normativa positiva al riguardo costituisce, perciò, un grave obbligo per gli operatori della giustizia nella Chiesa.

5. Evidentemente per la validità del processo non è richiesta la difesa di fatto, purché rimanga sempre la sua concreta possibilità. Quindi le parti possono rinunciare all'esercizio del diritto di difesa nel giudizio contenzioso; nel giudizio penale, invece, non può mai mancare la difesa di fatto, anzi la difesa tecnica, perché in un tal giudizio l'accusato deve sempre avere un avvocato. Occorre subito aggiungere qualche precisazione riguardo alle cause matrimoniali. Anche se una delle parti avesse rinunciato all'esercizio della difesa, rimane per il giudice in queste cause il

grave dovere di fare seri tentativi per ottenere la deposizione giudiziale di tale parte ed anche dei testimoni che essa potrebbe addurre. Il giudice deve ben valutare ogni singolo caso. Talvolta la parte convenuta non vuole presentarsi in giudizio non adducendo alcun motivo idoneo, proprio perché non capisce come mai la Chiesa potrebbe dichiarare la nullità del sacro vincolo del suo matrimonio dopo tanti anni di convivenza. La vera sensibilità pastorale ed il rispetto per la coscienza della parte impongono in tale caso al giudice il dovere di offrirle tutte le opportune informazioni riguardanti le cause di nullità matrimoniale e di cercare con pazienza la sua piena cooperazione nel processo, anche per evitare un giudizio parziale in una materia tanto grave. Ritengo poi opportuno ricordare a tutti gli operatori della giustizia, che, secondo la sana giurisprudenza della Rota Romana, si devono notare nelle cause di nullità matrimoniali alla parte, che abbia rinunciato all'esercizio del diritto alla difesa, la formula del dubbio, ogni eventuale nuova domanda della parte avversa, nonché la sentenza definitiva.

6. Il diritto alla difesa esige di per sé la possibilità concreta di conoscere le prove addotte sia dalla parte avversa sia «ex officio». Il canone 1598, § 1 [LE 5171], dispone perciò che, acquisite le prove, il giudice deve permettere alle parti e ai loro avvocati, sotto pena di nullità, di prendere visione degli atti loro ancora sconosciuti presso la cancelleria del tribunale. Si tratta di un diritto sia delle parti sia dei loro avvocati. Il medesimo canone prevede pure una possibile eccezione: nelle cause che riguardano il bene pubblico il giudice può disporre, per evitare pericoli gravissimi, che qualche atto non sia fatto conoscere a nessuno, garantendo tuttavia sempre ed integralmente il diritto alla difesa. Riguardo alla menzionata possibile eccezione è doveroso osservare che sarebbe uno stravolgimento della norma, nonché un grave errore d'interpretazione, se si facesse della eccezione la norma generale. Bisogna perciò attenersi fedelmente ai limiti indicati nel canone.

7. Non può destare meraviglia parlare anche, in rapporto al diritto di difesa, della necessità della pubblicazione della sentenza. Infatti, come potrebbe una delle parti difendersi in grado d'appello contro la sentenza del tribunale inferiore, se venisse privata del diritto di conoscerne la motivazione sia in iure che in facto? Il Codice esige quindi che alla parte dispositiva della sentenza siano premesse le ragioni sulle quali essa si regge, e ciò non soltanto per rendere più facile l'obbedienza ad essa, qualora sia diventata esecutiva, ma anche per garantire il diritto alla difesa in un'eventuale ulteriore istanza. Il canone 1614 dispone conseguentemente che la sentenza non ha alcuna efficacia prima della sua pubblicazione, anche se la parte dispositiva, permettendolo il giudice, fu resa nota alle parti. Non si capisce perciò come essa potrebbe venir confermata in grado d'appello senza la dovuta pubblicazione. Per garantire ancora di più il diritto alla difesa, è fatto l'obbligo al tribunale di indicare alle parti i modi secondo i quali la sentenza può essere impugnata. Sembra opportuno ricordare che il tribunale di prima istanza, nell'adempimento di questo compito, deve anche indicare la possibilità di adire la Rota Romana già per la seconda istanza. È doveroso inoltre, in questo contesto, tener presente che il termine per l'interposizione d'appello decorre soltanto dalla notizia della pubblicazione della sentenza, mentre il canone 1634, § 2, dispone: «Quod si pars exemplar impugnatae sententiae intra utile tempus a tribunali a quo obtinere nequeat, interim termini non decurrunt, et impedimentum significandum est iudici appellationis, qui iudicem a quo praecepto obstringat officio sue quam primum satisfaciendi» [LE 5171].

8. Talvolta si asserisce che l'obbligo di osservare la normativa canonica al riguardo, specialmente circa la pubblicazione degli atti e della sentenza, potrebbe ostacolare la ricerca della verità a causa del rifiuto dei testimoni a cooperare al processo in tali circostanze.

Innanzitutto deve essere ben chiaro che la «pubblicità» del processo canonico verso le parti non intacca la sua natura riservata verso tutti gli altri. Occorre inoltre notare che la legge canonica esime dal dovere di rispondere in giudizio tutti coloro che sono tenuti al segreto d'ufficio, per quanto riguarda gli affari soggetti a questo segreto, ed anche coloro che dalla propria testimonianza temano per sé o per il coniuge o per i consanguinei o gli affini più vicini infamia, pericolosi maltrattamenti o altri gravi mali e che, anche riguardo alla produzione di documenti in giudizio, esiste una norma simile. Non può sfuggire, poi, che nella sentenza è sufficiente l'esposizione delle ragioni in diritto ed in fatto, sulla quale essa si regge, senza dover riferire ogni singola testimonianza. Fatte queste premesse, non posso non rilevare che il pieno rispetto per il diritto alla difesa ha una sua particolare importanza nelle cause per la dichiarazione di nullità del matrimonio, sia perché esse riguardano così profondamente ed intimamente la persona delle parti in causa, sia perché trattano dell'esistenza o meno del sacro vincolo matrimoniale. Tali cause esigono, perciò, una ricerca della verità particolarmente diligente. È evidente che si dovrà spiegare ai testimoni il senso genuino della normativa al riguardo, ed è anche necessario ribadire che un fedele, legittimamente convocato dal giudice competente, è tenuto ad obbedirgli e a dire la verità, a meno che non sia esente a norma del diritto. D'altronde una persona deve avere il coraggio di prendere la propria responsabilità per ciò che dice, e non può aver paura, se ha davvero detto la verità.

9. Ho detto che la «pubblicità del giudizio canonico verso le parti in causa non intacca la sua natura riservata verso tutti gli altri. I giudici infatti e gli aiutanti del tribunale sono tenuti a mantenere il segreto d'ufficio, nel giudizio penale sempre, e nel contenzioso se dalla rivelazione di qualche atto processuale possa derivare pregiudizio alle parti; anzi ogni qual volta la causa o le prove siano di tal natura che dalla divulgazione degli atti o delle prove sia messa in pericolo la fama altrui, o si dia occasione di dissidi, o sorga scandalo o altri simili inconvenienti, il giudice può vincolare con il giuramento di mantenere il segreto i testi, i periti, e i loro avvocati o procuratori. Esiste anche il divieto ai notai e al cancelliere di rilasciare copia degli atti giudiziari e dei documenti acquisiti al processo senza il mandato del giudice. Inoltre, il giudice può essere punito dalla competente autorità ecclesiastica per la violazione della legge del segreto. I fedeli, infatti, si rivolgono ordinariamente al tribunale ecclesiastico per risolvere il loro problema di coscienza. In tale ordine dicono spesso certe cose che altrimenti non direbbero. Anche i testimoni rendono spesso la loro testimonianza sotto la condizione, almeno tacita, che essa serva soltanto per il processo ecclesiastico. Il tribunale - per cui è essenziale la ricerca della verità oggettiva - non può tradire la loro fiducia, rivelando ad estranei ciò che deve rimanere riservato.

10. Dieci anni fa, nel mio primo discorso a codesto tribunale, ebbi a dire: «... il compito della Chiesa, e il merito storico di essa, di proclamare e difendere in ogni luogo e in ogni tempo i diritti fondamentali dell'uomo, non la esime, anzi la obbliga ad essere davanti al mondo *speculum iustitiae*».

Invito tutti gli operatori della giustizia a tutelare in questa prospettiva il diritto alla difesa. Mentre vi ringrazio sentitamente per la grande sensibilità del vostro tribunale a tale diritto, vi imparto di cuore la mia Apostolica Benedizione.

18 gennaio 1990

1. LA SOLENNE INAUGURAZIONE dell'anno giudiziario della Rota Romana mi offre la ricorrente e gradita opportunità di esprimere il mio più cordiale apprezzamento ed incoraggiamento per l'attività che svolgete, cari fratelli, quali giudici o in altre funzioni connesse con l'operato di giustizia di questo Tribunale Apostolico. Nel salutarvi con affetto, desidero farvi partecipi della mia sollecitudine di Pastore della Chiesa universale verso l'attività giurisdizionale dei tribunali ecclesiastici, giacché ho ben presenti le fatiche di quanti si dedicano «ex professo» a questo servizio al Popolo di Dio. Muovendo dalle chiare parole di Monsignor Decano sulla funzione del giudice nella Chiesa, mi sembra opportuno approfondire un tema che, dopo il Concilio Vaticano II, è stato al centro dell'opera legislativa, della giurisprudenza e della dottrina canonistica. Si tratta della dimensione pastorale del diritto canonico e, in altri termini, dei rapporti fra pastorale e diritto nella Chiesa.

2. Lo spirito pastorale, su cui il Concilio Vaticano II ha fortemente insistito nel contesto dell'ecclesiologia di comunione esposta soprattutto nella Costituzione dogmatica *Lumen gentium* [LE 3232], caratterizza ogni aspetto dell'essere e dell'agire della Chiesa. Lo stesso Concilio, nel Decreto sulla formazione sacerdotale [LE 3334], ha espressamente disposto che, nell'esposizione del diritto canonico, si rivolga l'attenzione al Mistero della Chiesa, secondo la Costituzione dogmatica «De Ecclesia» [LE 3332]; ciò vale a fortiori per la sua formulazione, come anche per la sua interpretazione ed applicazione. La pastoralità di questo diritto, ossia la sua funzionalità rispetto alla missione salvifica dei sacri Pastori e dell'intero Popolo di Dio, trova così la sua solida fondazione nell'ecclesiologia conciliare, secondo la quale gli aspetti visibili della Chiesa sono inseparabilmente uniti a quelli spirituali, formando una sola complessa realtà, paragonabile al mistero del Verbo incarnato. D'altra parte, il Concilio non ha mancato di trarre molte conseguenze operative da questo carattere pastorale del diritto canonico, stabilendo misure concrete tendenti a far sì che le leggi e le istituzioni canoniche fossero sempre più adeguate al bene delle anime.

3. In questa prospettiva è opportuno soffermarsi a riflettere su di un equivoco, forse comprensibile ma non per questo meno dannoso, che purtroppo condiziona non di rado la visione della pastoralità del diritto ecclesiale. Tale distorsione consiste nell'attribuire portata ed intenti pastorali unicamente a quegli aspetti di moderazione e di umanità che sono immediatamente collegabili con l'aequitas canonica; ritenere cioè che solo le eccezioni alle leggi, l'eventuale non ricorso ai processi ed alle sanzioni canoniche, lo snellimento delle formalità giuridiche abbiano vera rilevanza pastorale. Si dimentica così che anche la giustizia e lo stretto diritto - e di conseguenza le norme generali, i processi, le sensazioni e le altre manifestazioni tipiche della giuridicità, qualora si rendano necessarie - sono richiesti nella Chiesa per il bene delle anime e sono pertanto realtà intrinsecamente pastorali. Non a caso in quella sorta di decalogo di principi, approvati dalla Prima Assemblea del Sinodo dei Vescovi nel 1967 [LE 3601] e successivamente fatti propri dal Legislatore, perché guidassero i lavori di redazione del nuovo Codice [LE 5171], il terzo principio iniziava con queste suggestive affermazioni: «La natura sacra e organicamente strutturata della comunità ecclesiale rende evidente che l'indole giuridica della Chiesa e tutte le sue istituzioni sono ordinate a promuovere la vita soprannaturale». Perciò l'ordinamento giuridico della Chiesa, le leggi e i precetti, i diritti e i doveri che ne conseguono, devono concorrere al fine soprannaturale. Riprendendo tale principio, il mio venerato predecessore Paolo VI, nel corso del suo ampio e profondo magistero

sul significato e valore del diritto nella Chiesa, espresse così il nesso fra vita e diritto nel Corpo mistico di Cristo: «La vita ecclesiale non può esistere senza l'ordine giuridico, poiché, come ben sapete, la Chiesa - società istituita da Cristo, spirituale ma visibile, che si edifica per mezzo della parola e dei sacramenti e si propone di portare la salvezza agli uomini - abbisogna di questo diritto sacro, conformemente alle parole dell'Apostolo: "Ma tutto avvenga decorosamente e con ordine" (I Cor 14, 40)».

4. La dimensione giuridica e quella pastorale sono inseparabilmente unite nella Chiesa pellegrina su questa terra. Anzitutto, vi è una loro armonia derivante dalla comune finalità: la salvezza delle anime. Ma vi è di più. In effetti, l'attività giuridico-canonica è per sua natura pastorale. Essa costituisce una peculiare partecipazione alla missione di Cristo Pastore, e consiste nell'attualizzare l'ordine di giustizia intraecclesiale voluto dallo stesso Cristo. A sua volta, l'attività pastorale, pur superando di gran lunga i soli aspetti giuridici, comporta sempre una dimensione di giustizia. Non sarebbe, infatti, possibile condurre le anime verso il Regno dei Cieli, se si prescindesse dal quel minimo di carità e di prudenza che consiste nell'impegno di far osservare fedelmente la legge e i diritti di tutti nella Chiesa. Ne consegue che ogni contrapposizione tra pastoraltà e giuridicità è fuorviante. Non è vero che per essere più pastorale il diritto debba rendersi meno giuridico. Vanno, sì, tenute presenti ed applicate le tante manifestazioni di quella flessibilità che, proprio per ragioni pastorali, ha sempre contraddistinto il diritto canonico. Ma vanno altresì rispettate le esigenze della giustizia, che da quella flessibilità possono venir superate, ma mai negate. La vera giustizia nella Chiesa, animata dalla carità e temperata dall'equità, merita sempre l'attributo qualificativo di pastorale. Non può esserci un esercizio di autentica carità pastorale che non tenga conto anzitutto della giustizia pastorale.

5. Occorre, pertanto, cercare di comprendere meglio l'armonia fra giustizia e misericordia, tema tanto caro alla tradizione sia teologica che canonica. «Iuste iudicans misericordiam cum iustitia servat», recitava una rubrica del Decreto del Maestro Graziano. E San Tommaso d' Aquino, dopo aver spiegato che la misericordia divina, nel perdonare le offese degli uomini non agisce contro la giustizia bensì al di sopra di essa, concludeva: «Ex quo patet quod misericordia non tollit iustitiam, sed est quaedam iustitiae plenitudo».

Convinta di ciò, l'Autorità ecclesiastica si studia di conformare la propria azione, anche nella trattazione delle cause sulla validità del vincolo matrimoniale, ai principii della giustizia e della misericordia. Essa perciò prende atto, da una parte, delle grandi difficoltà in cui si muovono persone e famiglie coinvolte in situazioni di infelice convivenza coniugale, e riconoscere il loro diritto ad essere oggetto di una particolare sollecitudine pastorale. Non dimentica però dall'altra, il diritto, che pure esse hanno, di non essere ingannate con una sentenza di nullità che sia in contrasto con l'esistenza di un vero matrimonio. Tale ingiusta dichiarazione di nullità matrimoniale non troverebbe alcun legittimo avallo nel ricorso alla carità o alla misericordia. Queste, infatti, non possono prescindere dalle esigenze della verità. Un matrimonio valido, anche se segnato da gravi difficoltà, non potrebbe essere considerato invalido, se non facendo violenza alla verità e minando, in tal modo, l'unico fondamento saldo su cui può reggersi la vita personale, coniugale e sociale. Il giudice pertanto deve sempre guardarsi dal rischio di una malintesa compassione che scadrebbe in sentimentalismo, solo apparentemente pastorale. Le vie che si discostano dalla giustizia e dalla verità finiscono col contribuire ad allontanare le persone da Dio, ottenendo il risultato opposto a quello che in buona fede si cercava.

6. L'opera invece di difesa di un valido connubio rappresenta la tutela di un dono irrevocabile di Dio ai coniugi, ai loro figli, alla Chiesa e alla società civile. Soltanto nel rispetto di questo dono è possibile trovare la felicità eterna e quella sua anticipazione nel tempo, concessa a coloro che, con la grazia di Dio, s'identificano con la sua Volontà, sempre benigna malgrado possa apparire talvolta esigente. Va allora tenuto presente che il Signore Gesù non ha esitato a parlare di un «gioco», invitandoci a prenderlo e confortandoci con questa misericordiosa assicurazione: «Il mio giogo infatti è dolce e il mio carico leggero». Per di più, quale relevantissima manifestazione della cura pastorale rivolta ai coniugi in difficoltà, va fedelmente applicato il canone 1676 [LE 5171], che non è disposizione di valore puramente formale: «Il giudice, prima di accettare la causa ed ogniquale volta intraveda una speranza di buon esito, faccia ricorso ai mezzi pastorali, per indurre i coniugi, se è possibile, a convalidare eventualmente il matrimonio e a ristabilire la convivenza coniugale».

7. Del carattere pastorale del diritto della Chiesa partecipa anche il diritto processuale canonico. Al riguardo, restano quanto mai attuali ed efficaci le parole che vi rivolse Paolo VI nel suo ultimo discorso alla Rota Romana: «Sapete bene che il diritto canonico "qua tale", e per conseguenza il diritto processuale, che ne è parte, nei suoi motivi ispiratori rientra nel piano dell'economia della salvezza, essendo la "salus animarum" la legge suprema della Chiesa». L'istituzionalizzazione di quello strumento di giustizia che è il processo rappresenta una progressiva conquista di civiltà e di rispetto della dignità dell'uomo, cui ha contribuito in modo non irrilevante la stessa Chiesa con il processo canonico. Ciò, facendo, la Chiesa non ha rinnegato la sua missione di carità e di pace, ma ha soltanto disposto un mezzo adeguato per quell'accertamento della verità che è condizione indispensabile della giustizia animata dalla carità, e perciò anche della Vera pace. È vero che, se possibile, vanno evitati i processi. Tuttavia, in determinati casi essi sono richiesti dalla legge come la via più idonea per risolvere questioni di grande rilevanza ecclesiale, quali sono, ad esempio, quelle sull'esistenza del matrimonio. Il giusto processo è oggetto di un diritto dei fedeli e costituisce al contempo un'esigenza del bene pubblico della Chiesa. Le norme canoniche processuali, pertanto, vanno osservate da tutti i protagonisti del processo come altrettante manifestazioni di quella giustizia strumentale che conduce alla giustizia sostanziale. L'anno scorso ebbi modo di parlarvi del diritto alla difesa nel giudizio canonico e sottolineai il suo immediato rapporto con le esigenze essenziali del contraddittorio processuale. Anche le altre norme specifiche riguardanti le cause matrimoniali possiedono una loro rilevanza giuridico-pastorale. In particolare, vorrei richiamare l'attenzione su quelle concernenti la competenza dei tribunali ecclesiastici. Il nuovo Codice [LE 5171], nel canone 1673, ha regolato questa materia, tenendo conto delle luci e delle ombre dell'esperienza più recente, e temperando una legittima facilitazione dei fori competenti con alcune precise garanzie - che devono essere sempre accuratamente rispettate - per tutelare il contraddittorio a beneficio delle parti e del bene pubblico. L'osservanza di tali garanzie diventa quindi di giustizia e anche di ben inteso senso pastorale.

8. Concludo queste riflessioni su alcuni aspetti del vasto tema dei rapporti tra pastorale e diritto canonico, con l'auspicio - che rivolgo non soltanto a voi, ma a tutti i sacri Pastori - di una sempre più chiara comprensione e più operativa attuazione del valore pastorale del diritto nella Chiesa, per il migliore servizio delle anime. Affidando quest'intenzione all'intercessione della Madonna, Speculum iustitiae, vi imparto una speciale Benedizione Apostolica, pegno della costante assistenza divina nel vostro impegnativo lavoro ecclesiale.

28 gennaio 1991

1. La ringrazio vivamente, Monsignor Decano del Tribunale della Rota Romana, per le belle espressioni di saluto e di augurio con cui ha interpretato i sentimenti comuni di stima, di affetto e di impegno al servizio della Chiesa. Estendo a tutto il Collegio dei Giudici Rotali, agli Ufficiali, ai membri dello studio rotale e al gruppo degli Avvocati il mio saluto cordiale. Considero questo incontro annuale come un'occasione propizia per esprimere a tutti voi il mio apprezzamento per il lavoro delicato svolto a servizio dell'amministrazione della giustizia nella Chiesa e per sottolineare qualche aspetto riguardante un'istituzione così importante, delicata e complessa, qual è il matrimonio. Desidero oggi soffermarmi a considerare con voi le implicazioni che su di esso ha il rapporto tra fede e cultura.

2. Il matrimonio è un'istituzione di diritto naturale, le cui caratteristiche sono iscritte nell'essere stesso dell'uomo e della donna. Fin dalle prime pagine della Sacra Scrittura, l'Autore sacro presenta la distinzione dei sessi come voluta da Dio: "Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò" (Gen 1, 27). Anche nell'altro racconto della creazione, il Libro della Genesi riferisce che il Signore Dio disse: "Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile" (Gen 2, 18). La narrazione prosegue: "Il Signore Dio plasmò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo. Allora l'uomo disse: "Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa"" (Gen 2, 22). Il vincolo che viene a crearsi tra l'uomo e la donna nel rapporto matrimoniale è superiore ad ogni altro vincolo interumano, anche a quello con i genitori. L'Autore sacro conclude: "Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne" (Gen 2, 24).

3. Proprio perché realtà profondamente radicata nella stessa natura umana, il matrimonio è segnato dalle condizioni culturali e storiche di ogni popolo. Esse hanno sempre lasciato una loro traccia nell'istituzione matrimoniale. La Chiesa, pertanto, non ne può prescindere. L'ho ricordato nell'Esortazione apostolica *Familiaris consortio*: "Poiché il disegno di Dio sul matrimonio e sulla famiglia riguarda l'uomo e la donna nella concretezza della loro esistenza quotidiana in determinate situazioni sociali e culturali, la Chiesa, per compiere il suo servizio, deve applicarsi a conoscere le situazioni entro le quali il matrimonio e la famiglia oggi si realizzano" (Ioannis Pauli PP. II, *Familiaris consortio*, 4). È nel cammino della storia e nella varietà delle culture che si realizza il progetto di Dio. Se da una parte la cultura ha segnato a volte negativamente l'istituzione matrimoniale, imprimendovi deviazioni contrarie al progetto divino, quali la poligamia e il divorzio, dall'altra in non rari casi essa è stata lo strumento di cui Dio si è servito per preparare il terreno ad una migliore e più profonda comprensione del suo intendimento originario.

4. La Chiesa, nella sua missione di presentare agli uomini la dottrina rivelata, ha dovuto confrontarsi continuamente con le culture. Fin dai primi secoli il messaggio cristiano, nell'incontro con la cultura greco-romana, trovò un terreno per vari aspetti favorevole. In particolare il diritto romano, sotto l'influsso della predicazione cristiana, perse molto della sua asprezza, lasciandosi permeare dall'*humanitas* evangelica ed offrendo, a sua volta, alla nuova religione un ottimo strumento scientifico per l'elaborazione della sua legislazione sul matrimonio. La fede cristiana, mentre introduceva in essa il valore dell'indissolubilità del vincolo matrimoniale, trovava nella riflessione giuridica romana sul consenso lo strumento per esprimere il principio fondamentale che sta alla base della disciplina canonica in materia.

Questo principio fu ribadito con fermezza dal Papa Paolo VI nell'incontro che ebbe con voi il 9 febbraio 1976. Egli affermava allora, tra l'altro, che il principio "matrimonium facit partium consensus": "summum momentum habet in universa doctrina canonica ac theologica a traditione recepta, idemque saepe propositum est ab Ecclesiae magisterio ut unum ex praecipuis capitibus, in quibus ius naturale de matrimoniali instituto nec non praeceptum evangelicum innituntur" (Insegnamenti di Paolo VI, XIV [1976] 99). Esso è pertanto fondamentale nell'ordinamento canonico (CIC, can. 1057 § 1). Ma il problema delle culture si è fatto particolarmente vivo oggi. La Chiesa ne ha preso atto con rinnovata sensibilità durante il Concilio Vaticano II: "Tra il messaggio della salvezza e la cultura -afferma la Costituzione *Gaudium et spes*-esistono molteplici rapporti. Dio, infatti, rivelandosi al suo popolo fino alla piena manifestazione di sé nel Figlio incarnato, ha parlato secondo il tipo di cultura proprio delle diverse epoche storiche" (*Gaudium et spes*, 58). Nella linea del mistero dell'Incarnazione, "la Chiesa, che ha conosciuto nel corso dei secoli condizioni d'esistenza diverse, si è servita delle differenti culture per diffondere e spiegare nella sua predicazione il messaggio di Cristo a tutte le genti, per studiarlo ed approfondirlo, per meglio esprimerlo nella vita liturgica e nella vita della multiforme comunità dei fedeli" (Ivi). Ogni cultura però deve essere evangelizzata, deve cioè confrontarsi col messaggio evangelico e farsene permeare: "Il Vangelo di Cristo rinnova continuamente la vita e la cultura dell'uomo decaduto, combatte e rimuove gli errori e i mali derivanti dalla sempre minacciosa seduzione del peccato" (*Gaudium et spes*, 58). Le culture, diceva Paolo VI nell'Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, "devono essere rigenerate mediante l'incontro con la buona novella" (Pauli VI, *Evangelii nuntiandi*, 20).

5. Tra gli influssi che la cultura odierna esercita sul matrimonio se ne devono rilevare alcuni che traggono la loro ispirazione dalla fede cristiana. Per esempio il regresso della poligamia e di altre forme di condizionamento, a cui la donna era sottoposta dall'uomo, l'affermarsi della parità tra l'uomo e la donna, il crescente orientamento verso una visione personalistica del matrimonio, inteso come comunità di vita e di amore, sono valori che fanno ormai parte del patrimonio morale dell'umanità. Al riconoscimento della pari dignità dell'uomo e della donna s'accompagna inoltre il riconoscimento sempre più ampio del diritto alla libertà di scelta sia dello stato di vita che del proprio partner nel matrimonio. La cultura contemporanea, tuttavia, presenta anche aspetti che destano preoccupazione. In alcuni casi sono gli stessi accennati valori positivi che, avendo perso il vitale collegamento con l'originaria matrice cristiana, finiscono per apparire elementi disarticolati e scarsamente significativi, che non è più possibile integrare nel quadro organico di un matrimonio rettamente inteso e autenticamente vissuto. In particolare, nel mondo occidentale, opulento e consumista, tali aspetti positivi rischiano di essere distorti da una visione immanentistica ed edonistica, che svisciva il senso vero dell'amore sponsale. Può essere istruttivo rileggere dall'angolatura del matrimonio quanto dice la Relazione Finale del Sinodo Straordinario dei Vescovi circa le cause esterne che ostacolano l'attuazione del Concilio: "Nelle nazioni ricche cresce sempre più un'ideologia, caratterizzata dall'orgoglio per i progressi tecnici e da un certo immanentismo, che porta all'idolatria dei beni materiali (il cosiddetto consumismo). Ne può conseguire una certa qual cecità verso la realtà e i valori spirituali" (*Relatio finalis*, I,4). Le conseguenze sono nefaste: "Questo immanentismo è una riduzione della visione integrale dell'uomo, che conduce non alla sua vera liberazione ma ad una nuova idolatria, alla schiavitù delle ideologie, alla vita in strutture riduttive e spesso oppressive di questo mondo" (Ivi, II, A,1). Da tale mentalità consegue spesso il misconoscimento della sacralità dell'istituto matrimoniale, per non dire il rifiuto della stessa istituzione matrimoniale, che apre la strada al dilagare del libero amore. Anche là dove viene accettata,

l'istituzione è non raramente deformata sia nei suoi elementi essenziali che nelle sue proprietà. Ciò avviene, ad esempio, quando l'amore coniugale è vissuto in egoistica chiusura, come forma di evasione, che si giustifica e si esaurisce in se stessa. Ugualmente la libertà, pur necessaria per quel consenso in cui sta il fondamento del matrimonio, se assolutizzata, porta alla piaga del divorzio. Si dimentica, allora, che, di fronte alle difficoltà del rapporto, è necessario non lasciarsi dominare dall'impulso della paura o dal peso della stanchezza, ma saper trovare nelle risorse dell'amore il coraggio della coerenza con gli impegni assunti. La rinuncia alle proprie responsabilità, peraltro, anziché portare alla realizzazione di sé, matura una progressiva alienazione da sé. Si tende, infatti, ad addebitare le difficoltà a meccanismi psicologici, il cui funzionamento viene inteso in senso deterministico, con la conseguenza di uno sbrigativo ricorso alle deduzioni delle scienze psicologiche e psichiatriche per reclamare la nullità del matrimonio.

6. Com'è noto, vi sono tuttora nel mondo popoli presso i quali non è scomparsa del tutto la consuetudine della poligamia. Orbene, anche tra i cattolici c'è chi, in nome del rispetto della cultura di tali popoli, vorrebbe in qualche modo giustificare o tollerare una simile prassi nelle comunità cristiane. Nei miei viaggi apostolici non ho mancato di riproporre la dottrina della Chiesa sul matrimonio monogamico e sulla parità di diritti tra l'uomo e la donna. Non si può ignorare, infatti, che presso tali culture resta ancora da fare non poco cammino nel campo del pieno riconoscimento della pari dignità dell'uomo e della donna. Il matrimonio è ancora, in larga misura, frutto di accordi tra famiglie, che non tengono nel debito conto la libera volontà dei giovani. Nella stessa celebrazione del matrimonio le consuetudini sociali rendono talvolta difficile determinare il momento dello scambio consensuale e del sorgere del vincolo matrimoniale, dando adito ad interpretazioni non consone con la natura pattizia e personale del consenso matrimoniale. Anche per quanto concerne la fase processuale, non mancano negligenze nei confronti della legge canonica, a giustificazione delle quali si invocano consuetudini locali o particolarità proprie della cultura di un certo popolo. In proposito, converrà ricordare che negligenze di questo genere non significano semplicemente omissione di leggi formali processuali, ma rischio di violazione del diritto alla giustizia, spettante ai singoli fedeli, con conseguente degrado del rispetto per la santità del matrimonio.

7. La Chiesa, pertanto, pur con la debita attenzione alle culture di ogni popolo e ai progressi della scienza, dovrà sempre vigilare perché agli uomini di oggi venga riproposto integralmente il messaggio evangelico sul matrimonio, qual è maturato nella sua coscienza attraverso la secolare riflessione condotta sotto la guida dello Spirito. Il frutto di tale riflessione è oggi consegnato con particolare dovizia nel Concilio Vaticano II e nel nuovo "Codice di Diritto Canonico", che del Concilio è uno dei più rilevanti documenti di attuazione. Con cura materna la Chiesa, attenta alla voce dello Spirito e sensibile alle istanze delle culture moderne, non si limita a ribadire gli elementi essenziali da salvaguardare, ma facendo uso dei mezzi posti a sua disposizione dagli odierni progressi scientifici, si studia di recepire quanto di valido è venuto emergendo nel pensiero e nel costume dei popoli. Nel segno della continuità con la tradizione e dell'apertura alle nuove istanze si pone la nuova legislazione matrimoniale, fondata sui tre cardini del consenso matrimoniale, dell'abilità delle persone e della forma canonica. Il nuovo Codice ha recepito le acquisizioni conciliari, particolarmente quelle relative alla concezione personalistica del matrimonio. La sua legislazione tocca elementi e protegge valori, che la Chiesa vuole garantiti a livello universale, al di là della varietà e mutabilità delle culture entro le quali si muovono le singole Chiese particolari. Nel riproporre simili valori e le procedure necessarie per la loro salvaguardia, il nuovo Codice lascia, peraltro, un notevole spazio alla

responsabilità delle Conferenze episcopali o dei Pastori delle singole Chiese particolari, per adattamenti consoni alla diversità delle culture e alla varietà delle situazioni pastorali. Si tratta di aspetti che non possono considerarsi marginali o di scarsa importanza. Per questo è urgente procedere alla predisposizione delle norme adeguate che, in proposito, il nuovo Codice richiede.

8. Nella sua fedeltà a Dio e all'uomo, la Chiesa agisce come lo scriba divenuto discepolo del Regno dei cieli: "Estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche" (Mt 13, 51). In adesione fedele allo Spirito, che la illumina e la sorregge, essa, quale popolo della nuova Alleanza, in tutte le "lingue si esprime e tutte le lingue nell'amore intende e abbraccia" (Ad gentes, 4). Mentre invito tutti voi, operatori della giustizia, a guardare al matrimonio alla luce del progetto di Dio, per promuoverne con i mezzi di cui disponete l'attuazione, vi esorto a perseverare generosamente nel vostro lavoro, convinti di rendere un importante servizio alle famiglie, alla Chiesa, alla stessa società. Il Papa vi segue con fiducia ed affetto, e con questi sentimenti vi imparte l'apostolica benedizione.

23 gennaio 1992

1. È sempre per me motivo di compiacimento e di gioia questo annuale incontro con voi, illustri Membri del Tribunale della Rota, perché mi offre propizia occasione di esprimere a così importante Istituzione della Chiesa Romana la mia considerazione e la mia riconoscenza, insieme con i miei cordiali auguri all'inizio del nuovo anno giudiziario. Ringrazio innanzitutto Monsignor Decano per l'indirizzo rivoltomi e sono lieto di confermare le parole con cui egli ha concluso, poiché la sua elevazione all'episcopato ha voluto veramente essere, oltretutto un atto di stima e gratitudine nei suoi confronti, un attestato di apprezzamento per il secolare e glorioso Tribunale della Rota Romana.

2. Il rapido cenno testé fatto dallo stesso Monsignor Decano ai rivolgimenti subitanei e quasi inattesi, che si sono succeduti in questi ultimi anni nel mondo intero, ed in particolare nell'Europa in cui viviamo, non può non indurre ad una sosta di riflessione su alcuni aspetti che, in una visione globale dell'odierna vita della Chiesa, direttamente interessano l'attività e il «munus specificum» del Tribunale Apostolico della Rota Romana. Indubbiamente la sollecitudine, che è propria del ministero universale del Successore di Pietro, si estende a tutti i problemi ecclesiali che tali contingenze comportano: questa, ad esempio, è stata la ragione che mi ha spinto a convocare, nel passato mese di novembre, la speciale Assemblea del Sinodo dei Vescovi col compito di affrontare i problemi posti alla Chiesa dai cambiamenti avvenuti nel Continente europeo. Né diversamente è stato in altri più o meno recenti incontri con i vescovi di determinate regioni. Sempre l'attenzione mia e dei Fratelli nell'episcopato ha voluto essere un puntuale ed approfondito esame delle situazioni attuali, anche e soprattutto nella prospettiva del futuro, alla ricerca di quei rimedi pastorali che, fondati sulla certezza della potenza sanatrice e vivificatrice della Redenzione operata da Cristo Signore, è sembrato offrissero una risposta idonea ed efficace alle necessità spirituali incalzanti.

3. In tale ricerca, come è nella ininterrotta tradizione della Chiesa e nella incessante opera di questa Sede Apostolica, vengono sempre a confrontarsi, da una parte, le supreme esigenze della legge di Dio, impreteribile ed immutabile, confermata e perfezionata dalla Rivelazione cristiana e, dall'altra, le mutevoli condizioni dell'umanità, le sue particolari necessità, le sue più acute debolezze. Non si tratta evidentemente di adattare la norma divina o addirittura di piegarla al capriccio dell'uomo, poiché ciò significherebbe la negazione stessa di quella e la degradazione di questo: si tratta piuttosto di comprendere l'uomo d'oggi, di metterlo a giusto confronto con le inderogabili esigenze della legge divina, di indicargli il modo a lui più consentaneo di adeguarsi. È quanto, ad esempio, sta facendo, al presente, la Chiesa con la partecipazione dell'intera comunità - vescovi, preti, laici, Istituti culturali, teologi - mediante il nuovo Catechismo cattolico, il cui intento è di presentare il volto di Cristo alla intelligenza, al cuore, alle aspettative, alle ansie dell'umanità, in procinto di affacciarsi con trepidazione alla soglia del duemila. In questo impegnativo ed affascinante sforzo di adeguamento si colloca anche l'ordinamento canonico, facendo esso parte, anzi esprimendo visibilmente per sua stessa natura l'anima interiore di quella società, esterna ad un tempo ma sempre misticamente soprannaturale, che è la Chiesa. Così nel campo del diritto, partendo dalla realtà di oggi e con prospettive di speranza per il futuro, si è andata elaborando la revisione del Codice canonico, che io stesso ho avuto la gioia di promulgare. Tale testo, tuttavia, cesserebbe di essere lo strumento che deve essere nel compito salvifico della Chiesa, se coloro a cui spetta non ne curassero con diligenza l'applicazione. «Canonicae leges - affermavo nella Costituzione

promulgativa del Codice - *suaeptae naturae observantiam exigunt*», per cui «*optandum sane est, ut nova canonica legislatio efficax instrumentum evadat, cuius ope Ecclesia valeat se ipsam perficere secundum Concilii Vaticani II spiritum, ac magis magisque parem se praebeat salutifero suo muneri in hoc mundo exsequendo*».

4. L'applicazione della legge canonica comporta, però, anzi presuppone la sua corretta interpretazione: e qui si innesta e si colloca la funzione precipua del Dicastero Rotale. È a tutti noto che l'interpretazione giudiziale - in forza del canone 16 paragrafo 3 - non ha valore di legge e obbliga esclusivamente le persone o concerne le cose per cui la sentenza è stata pronunciata; ma non per questo l'opera del giudice è meno rilevante o meno essenziale. Se l'attività di giudicare consiste nel far calare la legge nella realtà, e quindi nell'attuare concretamente la volontà della norma astratta - pur limitatamente ai casi portati in giudizio -, non si può negare la delicatezza della funzione intermediatrice che il giudice è chiamato a svolgere fra l'ordinamento e i soggetti ad esso sottoposti. L'astratta maestà della legge - anche di quella canonica - resterebbe un valore avulso dalla realtà concreta in cui esiste ed agisce l'uomo in genere, e il fedele in specie, se la norma stessa non venisse rapportata all'uomo per il quale è stata stabilita. Già da questo punto di vista più generale ben si comprende l'opera vitale che a voi, Giudici rotali, è riservata. Ma vi è qualcosa di più particolare e specifico che vi riguarda, essendo voi membri di un Tribunale Apostolico, e come tali chiamati a svolgere uno specifico ruolo in quel rapporto, a cui poc'anzi ho accennato, della Chiesa col mondo di oggi. Ancora e proprio nell'ambito della interpretazione della legge canonica, particolarmente ove si presentano o sembrano esservi «*lacunae legis*», il nuovo Codice - esplicando nel canone 19 ciò che poteva essere desumibile anche dall'omologo canone 20 del precedente testo legislativo - pone con chiarezza il principio per cui, fra le altre fonti suppletorie, sta la giurisprudenza e prassi della Curia Romana. Se poi restringiamo il significato di tale espressione alle cause di nullità di matrimonio, appare evidente che, sul piano del diritto sostantivo e cioè di merito, per giurisprudenza deve intendersi, nel caso, esclusivamente quella emanante dal Tribunale della Rota Romana. In questo quadro è quindi da intendere anche quanto afferma la Costituzione Pastor bonus, ove attribuisce alla stessa Rota compiti tali per cui essa «*unitati iurisprudentiae consulit et, per proprias sententias, tribunalibus inferioribus auxilio est*». [1]

5. Due esigenze allora si impongono al vostro specifico ufficio: quella di salvaguardare l'immutabilità della legge divina e la stabilità della norma canonica e, insieme, quella di tutelare e difendere la dignità dell'uomo. È stata appunto la continua attenzione al rispetto e alla tutela delle esigenze dell'uomo di oggi a guidare il Legislatore canonico nella revisione del Codice, modificando istituti non più congruenti con la cultura odierna e introducendone altri che garantiscono diritti imprescindibili e irrinunciabili. Basti qui pensare a tutta la nuova legislazione canonica circa le persone nella Chiesa ed in particolare circa i «*christifideles*»; come pure alla riforma del diritto processuale, organizzato in un complesso di norme più snelle e più chiare e soprattutto più attente al doveroso riguardo per la dignità umana. Del resto, è stata la giurisprudenza di codesto Tribunale che, pur muovendosi entro i confini invalicabili della legge divino-naturale, ha saputo prevenire ed anticipare statuizioni canoniche, in materia ad esempio di diritto matrimoniale, poi definitivamente consacrate nel vigente Codice. Il che non sarebbe stato possibile, se la ricerca, l'attenzione, la sensibilità portate sulla realtà «*uomo*» non avessero guidato ed illuminato l'opera giurisprudenziale della Rota, con l'ausilio naturalmente e con la reciproca influenza della scienza canonistica ed insieme delle discipline umanistiche fondate in una corretta antropologia filosofica e teologica. In tal modo, anche mediante il vostro specifico lavoro, la Chiesa mostra al mondo, insieme col suo volto di ministra di redenzione, anche quello

di maestra di umanità. Invocando quindi da Dio luce e vigore per ciascuno in così arduo compito, imparto di cuore a voi tutti - Giudici, Officiali ed Avvocati - la Benedizione Apostolica, quale pegno della sua onnisciente e onnipotente assistenza.

[1] Art. 126: AAS 80 (1988), p. 892.

29 gennaio 1993

Monsignor Decano,

Reverendissimi Uditori,

Officiali ed Avvocati tutti della Rota Romana!

1. A tutti il mio saluto deferente e cordiale. Ringrazio Monsignor Decano per le nobili espressioni che mi ha rivolto a nome del Collegio dei Prelati Uditori e di tutto il Tribunale della Rota Romana e mi felicito con lui per il generoso servizio svolto in tanti anni di dedizione assidua e fedele. Quanto mai gradito mi è, all'inizio di ogni anno giudiziario, l'incontro con coloro che lodevolmente prestano la loro opera presso questo Tribunale Apostolico. Grande, infatti, come ha sottolineato Monsignor Decano, è il legame tra questa Cattedra di Pietro e il grave ufficio, al medesimo affidato, di giudicare in nome e per l'autorità del Romano Pontefice. Ben volentieri approfitto, come già i miei Venerati Predecessori, di questa occasione per proporre, di anno in anno, alla vostra attenzione e, attraverso voi, a tutti coloro che nella Chiesa lavorano nello specifico ambito dell'amministrazione della giustizia, quanto la sollecitudine Apostolica mi suggerisce.

2. Mentre risuonano ancora gli echi del recente incontro di preghiera svoltosi ad Assisi con la partecipazione di numerosi fratelli delle Chiese e Comunità cristiane d'Europa, come pure di altri credenti sinceramente impegnati a servizio della pace, non posso non sottolineare che frutto precipuo anche del vostro lavoro deve essere sempre il rafforzamento e il ristabilimento della pace nella società ecclesiale. E ciò non solo perché, come insegna il Dottore Angelico sulla scia di S. Agostino, «omnia appetunt pacem», anzi «necesse est quod omne appetens appetat pacem, inquantum scilicet omne appetens appetit tranquille et sine impedimento pervenire ad id quod appetit, in quo consistit ratio pacis, quam Augustinus definit tranquillitatem ordinis», [1] ma perché diritto, giustizia e pace si richiamano, si integrano e si completano a vicenda. Scriveva in proposito l'insigne giurista Francesco Carnelutti: «diritto e giustizia non sono la medesima cosa: corre tra loro il rapporto da mezzo a fine; diritto è il mezzo, giustizia il fine... Ma cos'è questo fine? Gli uomini hanno soprattutto bisogno di vivere in pace. La giustizia è la condizione della pace... Gli uomini raggiungono questo stato d'animo quando c'è ordine in loro e intorno a loro. La giustizia è conformità all'ordine dell'universo. Il diritto è giusto quando serve realmente a mettere ordine nella società». [2]

3. Bastano queste riflessioni per scongiurare qualsiasi cedimento a inopportune forme di spirito anti-giuridico. Il diritto nella Chiesa, come del resto negli Stati, è garanzia di pace e strumento per la conservazione dell'unità, anche se non in senso immobilistico: l'attività legislativa e l'opera giurisprudenziale servono infatti per assicurare il doveroso aggiornamento e per consentire una risposta unitaria al mutare delle circostanze ed all'evolvere delle situazioni. Con tale intento - che trascende l'aspetto esterno della Chiesa per raggiungere la dimensione più intima della sua vita soprannaturale - vengono emanate le leggi canoniche: così, in particolare, sono stati promulgati, per la Chiesa latina, il Codice Piano Benedettino, nel 1917, e poi quello del 1983, preparato con diuturna e laboriosa opera di studio, a cui han posto mano gli Episcopati del mondo intero, le Università Cattoliche, i Dicasteri della Curia Romana e numerosi maestri del diritto canonico. In tale prospettiva ho pure avuto la gioia di promulgare da ultimo, nel 1990, il Codex canonum Ecclesiarum Orientalium. Riuscirebbe vanificata,

tuttavia, la suprema finalità di tale sforzo legislativo, non soltanto se i canoni non fossero osservati - «*canonicae leges suapte natura observantiam exigunt*», ho scritto nella Costituzione promulgativa del Codice latino -, ma anche e con non meno gravi conseguenze, se l'interpretazione, e quindi l'applicazione di essi fossero lasciate all'arbitrio dei singoli o di coloro ai quali è affidato il compito di farli osservare.

4. Che talora, per quelle imperfezioni che sono connaturate alle opere umane, il testo della legge possa dare e di fatto dia adito, particolarmente nei primi tempi di vigore di un Codice, a problemi ermeneutici, non è cosa di cui ci si debba meravigliare. Lo stesso Legislatore ha previsto questa eventualità ed ha conseguentemente stabilito precise norme di interpretazione, fino a prospettarsi situazioni configuranti «*Legis lacunas*»[3] e ad indicare gli appropriati criteri per supplirvi. Al fine di evitare arbitrarie interpretazioni del testo codiciale, seguendo analoghe disposizioni dei miei Predecessori, fin dal 2 gennaio 1984, col *Motu Proprio Recognito Iuris Canonici Codice*, ho istituito la Pontificia Commissione per l'interpretazione autentica del Codice, che poi, con la Costituzione Apostolica *Pastor bonus*, ho trasformato nel Pontificio Consiglio per l'interpretazione dei testi legislativi, ampliandone la competenza. È tuttavia indubbio che ben più spesso occorrono situazioni in cui l'interpretazione e l'applicazione della Legge canonica sono affidate a coloro ai quali incombe nella Chiesa la potestà sia esecutiva che giudiziaria. In tale contesto dell'ordinamento ecclesiale si colloca l'ufficio affidato ai Tribunali, [4] e in modo particolare e con finalità specifica alla Rota Romana, in quanto questa «*unitati iurisprudentiae consulit et, per proprias sententias, tribunalibus inferioribus auxilio est*». [5]

5. In proposito, non sembra inopportuno richiamare qui alcuni principi ermeneutici, trascurati i quali, la stessa Legge canonica si dissolve e cessa di essere tale, con pericolosi effetti per la vita della Chiesa, per il bene delle anime, in specie per la intangibilità dei sacramenti da Cristo istituiti. Se le leggi ecclesiastiche debbono essere intese, innanzi tutto, «*secundum propriam verborum significationem in textu et contextu consideratam*», ne consegue che sarebbe del tutto arbitrario, anzi apertamente illegittimo e gravemente colposo, attribuire alle parole usate dal Legislatore non il loro «proprio» significato, ma quello suggerito da discipline diverse da quella canonica. Non si può inoltre ipotizzare nella interpretazione del vigente Codice, una frattura col passato, quasi che nel 1983 vi sia stato un salto in una realtà totalmente nuova. Il Legislatore infatti positivamente riconosce e senza ambiguità afferma la continuità della tradizione canonica, particolarmente ove i suoi canoni fanno riferimento al vecchio diritto. [6] Certo, non poche novità sono state introdotte nel vigente Codice. Altro, però, è costatare che innovazioni sono state fatte circa non pochi istituti canonici, altro pretendere di attribuire significati inconsueti al linguaggio usato nella formulazione dei canoni. In verità, costante cura dell'interprete e di colui che applica la Legge canonica deve essere di intendere le parole usate dal Legislatore secondo il significato ad esse per lunga tradizione attribuito nell'ordinamento giuridico della Chiesa dalla consolidata dottrina e dalla giurisprudenza. Ciascun termine poi deve essere considerato nel testo e nel contesto della norma, in una visione della legislazione canonica che ne consenta una valutazione unitaria.

6. Da questi principi, consacrati del resto, come si è visto, dalla stessa norma positiva, non deve distogliere, specificamente in materia matrimoniale, l'intento di una non meglio precisata «umanizzazione» della Legge canonica. Con tale argomento, infatti, si intende non di rado avallare una sua eccessiva relativizzazione, quasi si imponessero, per salvaguardare asserite esigenze umane, una interpretazione e una applicazione della stessa che finiscono per snaturarne le caratteristiche. Il confronto fra la maestà della Legge canonica e coloro ai quali

essa è diretta non è certamente da omettere o sottovalutare, come ho ricordato nell'Allocuzione dell'anno scorso: ciò tuttavia comporta l'esigenza di conoscere correttamente la normativa della Chiesa, pur senza dimenticare, alla luce di una corretta antropologia cristiana, la realtà «uomo», a cui quella è destinata. Piegare la Legge canonica al capriccio o all'inventiva interpretativa, in nome di un «principio umanitario» ambiguo ed indefinito, significherebbe mortificare, prima ancora della norma, la stessa dignità dell'uomo.

7. Così - per proporre qualche esempio - sarebbe grave ferita inferta alla stabilità del matrimonio e quindi alla sacralità di esso, se il fatto simulatorio non fosse sempre concretizzato da parte dell'asserito simulante in un «actus positivus voluntatis»; [7] o se il cosiddetto «error iuris» circa una proprietà essenziale del matrimonio o la dignità sacramentale del medesimo non assurgesse a tale intensità da condizionare l'atto di volontà, determinando così la nullità del consenso. [8] Ma anche in materia dell'«error facti», specificatamente ove si tratta di «error in persona», [9] ai termini usati dal Legislatore non è consentito attribuire un significato estraneo alla tradizione canonistica; come pure l'«error in qualitate personae» soltanto allora può inficiare il consenso quando una qualità, né frivola né banale, «directe et principaliter intendatur», [10] cioè, come efficacemente ha affermato la giurisprudenza rotale, «quando qualitas prae persona intendatur».

Ecco quanto volevo oggi richiamare alla vostra attenzione, carissimi Uditori, Officiali ed Avvocati della Rota Romana, nella certezza della costante fedeltà di codesto Tribunale alle esigenze di serietà e di approfondimento autentico della Legge canonica, nello specifico ambito ad esso proprio.

Nel porgervi il mio cordiale augurio di un sereno e proficuo lavoro, imparto a tutti voi, quale segno di sincera stima ed auspicio della costante assistenza divina, la propiziatrice Benedizione Apostolica.

[1] San Tommaso d'Aquino, Summa theologiae, II-II, q. 29, a. 2.

[2] F. Carnelutti, Come nasce il diritto, ERI, Torino 1954, pp. 53s.

[3] Can. 19.

[4] Cf. can. 16, § 3.

[5] Giovanni Paolo II, Cost. ap. Pastor bonus, 28 giugno 1988, art. 126: AAS 80 (1988), p. 892.

[6] Cf. can. 6, § 2.

[7] Cf. can. 1101, § 2.

[8] Cf. can. 1099.

[9] Cf. can. 1097, § 1.

[10] Cf. can. 1097, § 2.

28 gennaio 1994

1. Le sono vivamente grato, Monsignor Decano, per i nobili sentimenti espressi a nome di tutti i presenti. Saluto cordialmente, insieme con Lei, il Collegio dei Prelati Uditori, gli Officiali e quanti prestano la loro opera nel Tribunale della Rota Romana, come pure i componenti dello Studio Rotale e gli Avvocati Rotali. A tutti vadano i miei più fervidi voti di ogni bene nel Signore! Un particolare augurio di sereno e proficuo lavoro desidero, poi, rivolgere personalmente a Lei, Monsignor Decano, che ha da poco assunto l'onore e l'onere della direzione del Tribunale, succedendo a Mons. Ernesto Fiore, che ricordo con affetto. La Madre del Buon Consiglio, Sede della Sapienza, L'assista ogni giorno nell'adempimento del suo importante servizio ecclesiale.

2. Ho ascoltato con vivo interesse le profonde riflessioni da Lei svolte sulle radici umane ed evangeliche che alimentano l'attività del Tribunale e ne sorreggono l'impegno a servizio della giustizia. Vari sarebbero i temi meritevoli di essere ripresi e sviluppati. Ma lo specifico riferimento che Ella ha fatto alla recente Enciclica *Veritatis splendor* mi induce a trattenermi stamane con voi sul suggestivo rapporto che intercorre tra lo splendore della verità e quello della giustizia. Come partecipazione alla verità, anche la giustizia possiede un suo splendore, capace di evocare nel soggetto una risposta libera, non puramente esterna, ma nascente dall'intimo della coscienza. Già il mio grande Predecessore Pio XII, rivolgendosi alla Rota, autorevolmente ammoniva: «Il mondo ha bisogno della verità che è giustizia, e di quella giustizia che è verità». [1] Giustizia di Dio e legge di Dio sono il riflesso della vita divina. Ma anche la giustizia umana deve sforzarsi di riflettere la verità, partecipando del suo splendore. «Iustitia enim quandoque veritas vocatur», ricorda san Tommaso, [2] vedendo il motivo di ciò nell'esigenza che la giustizia pone di essere attuata secondo la retta ragione, cioè secondo verità. È legittimo, pertanto, parlare dello «splendor iustitiae» ed anche dello «splendor legis»: compito di ogni ordinamento giuridico, infatti, è il servizio della verità, «unico fondamento saldo su cui può reggersi la vita personale, coniugale e sociale». [3] È doveroso, quindi, che le leggi umane aspirino a rispecchiare in sé lo splendore della verità. Ovviamente, ciò vale anche della applicazione concreta di esse, che è pure affidata ad operatori umani. L'amore per la verità non può non tradursi in amore per la giustizia e nel conseguente impegno di stabilire la verità nelle relazioni all'interno della società umana; né può mancare, da parte dei sudditi, l'amore per la legge e per il sistema giudiziario, che rappresentano lo sforzo umano per offrire norme concrete nella risoluzione dei casi pratici.

3. È necessario, per questo, che quanti, nella Chiesa, amministrano la giustizia giungano, grazie all'assiduo colloquio con Dio nella preghiera, ad intravederne la bellezza. Ciò li disporrà, tra l'altro, ad apprezzare la ricchezza di verità del nuovo Codice di Diritto Canonico, riconoscendone la fonte ispiratrice nel Concilio Vaticano II, le cui direttive altro scopo non hanno se non quello di promuovere la vitale comunione di ciascun fedele con Cristo e con i fratelli. La legge ecclesiastica si preoccupa di proteggere i diritti di ciascuno nel contesto dei doveri di tutti verso il bene comune. Osserva, al riguardo, il Catechismo della Chiesa Cattolica: «... la giustizia verso gli uomini dispone a rispettare i diritti di ciascuno e a stabilire nelle relazioni umane l'armonia che promuove l'equità nei confronti delle persone e del bene comune». [4] Quando i Pastori e i Ministri della giustizia incoraggiano i fedeli, non soltanto ad esercitare i diritti ecclesiali, ma a prendere anche coscienza dei propri doveri per adempierli fedelmente, proprio a questo vogliamo indurli: a fare esperienza personale ed immediata dello «splendor legis». Infatti il fedele che «riconosce, sotto l'impulso dello Spirito, la necessità di una

profonda conversione ecclesiologicala, trasformerà l'affermazione e l'esercizio dei suoi diritti in assunzione dei doveri di unità e di solidarietà per l'attuazione dei valori superiori del bene comune». [5] Per contro, la strumentalizzazione della giustizia al servizio di interessi individuali o di forme pastorali, sincere forse, ma non basate sulla verità, avrà come conseguenza il crearsi di situazioni sociali ed ecclesiali di sfiducia e di sospetto, in cui i fedeli saranno esposti alla tentazione di vedere soltanto una lotta di interessi rivali, e non uno sforzo comune per vivere secondo diritto e giustizia.

4. Tutta l'attività del Giudice ecclesiastico, come ebbe ad esprimersi il mio venerato predecessore Giovanni XXIII, consiste nell'esercizio del «ministerium veritatis». [6] In questa prospettiva è facile capire come il Giudice non possa fare a meno di invocare il «lumen Domini» per poter distinguere la verità in ogni singolo caso. A loro volta, però, le parti interessate non dovrebbero mancare di chiedere per sé nella preghiera la disposizione di accettazione radicale della decisione definitiva, pur dopo aver esaurito ogni mezzo legittimo per contestare ciò che in coscienza ritengono non corrispondente alla verità o alla giustizia del caso. Se gli amministratori della legge si sforzeranno di osservare un atteggiamento di piena disponibilità alle esigenze della verità, nel rigoroso rispetto delle norme procedurali, i fedeli potranno conservare la certezza che la società ecclesiale sviluppa la sua vita sotto il regime della legge; che i diritti ecclesiali sono protetti dalla legge; che la legge, in ultima analisi, è occasione di una risposta amorosa alla volontà di Dio.

5. La verità tuttavia non è sempre facile: la sua affermazione risulta a volte assai esigente. Ciò non toglie che essa debba essere sempre rispettata nella comunicazione e nelle relazioni fra gli uomini. Altrettanto vale per la giustizia e per la legge: anch'esse non sempre si presentano facili. Il compito del legislatore - universale o locale - non è agevole. Dovendo la legge riguardare il bene comune - «*omnis lex ad bonum commune ordinatur*» [7] - è ben comprensibile che il legislatore chieda, se necessario, sacrifici anche gravosi ai singoli. Questi, per parte loro, vi corrisponderanno con l'adesione libera e generosa di chi sa riconoscere, accanto ai propri, anche i diritti degli altri. Ne seguirà una risposta forte, sostenuta da spirito di sincera apertura alle esigenze del bene comune, nella consapevolezza dei vantaggi che da esso derivano, in definitiva, al singolo stesso. È a voi ben nota la tentazione di ridurre, in nome di una concezione non retta della compassione e della misericordia, le esigenze pesanti poste dall'osservanza della legge. Al riguardo occorre ribadire che, se si tratta di una violazione che tocca soltanto la persona, è sufficiente rifarsi all'ingiunzione: «Va' e d'ora in poi non peccare più». [8] Ma se entrano in gioco i diritti altrui, la misericordia non può essere data o accolta senza far fronte agli obblighi che corrispondono a questi diritti. Doverosa è pure la messa in guardia nei confronti della tentazione di strumentalizzare le prove e le norme processuali, per raggiungere un fine «pratico» che forse viene considerato «pastorale», con detrimento però della verità e della giustizia. Rivolgendomi a voi alcuni anni addietro, facevo riferimento ad una «distorsione» nella visione della pastoraltà del diritto ecclesiale: essa «consiste nell'attribuire portata ed intenti pastorali unicamente a quegli aspetti di moderazione e di umanità che sono immediatamente collegabili con l'*aequitas canonica*; ritenere cioè che solo le eccezioni alle leggi, l'eventuale non ricorso ai processi ed alle sanzioni canoniche, lo snellimento delle formalità giuridiche abbiano vera rilevanza pastorale». Ma ammonivo che, in tal modo, facilmente si dimentica che «anche la giustizia e lo stretto diritto - e di conseguenza le norme generali, i processi, le sanzioni e le altre manifestazioni tipiche della giuridicità, qualora si rendano necessarie - sono richiesti nella Chiesa per il bene delle anime e sono pertanto realtà intrinsecamente pastorali». [9] È pur vero che non sempre è facile risolvere il caso pratico

secondo giustizia. Ma la carità o la misericordia - ricordavo nella stessa occasione - «non possono prescindere dalle esigenze della verità. Un matrimonio valido, anche se segnato da gravi difficoltà, non potrebbe essere considerato invalido, se non facendo violenza alla verità e minando, in tal modo, l'unico fondamento saldo su cui può reggersi la vita pastorale, coniugale e sociale». [10] Sono principi, questi, che sento il dovere di ribadire con particolare fermezza nell'Anno della Famiglia, mentre ci s'avvede con sempre maggior chiarezza dei rischi a cui una malintesa «comprensione» espone l'istituto familiare.

6. Un giusto atteggiamento verso la legge, infine, tiene conto anche della sua funzione di strumento a servizio del buon funzionamento della società umana e, per quella ecclesiale, dell'affermazione in essa della «communio». Per alimentare l'autentica «communio», quale il Concilio Vaticano II la descrive, è assolutamente necessario fomentare un retto senso della giustizia e delle sue ragionevoli esigenze. Proprio per questo, preoccupazione del legislatore e degli amministratori della legge sarà, rispettivamente, di creare ed applicare norme basate sulla verità di ciò che è doveroso nelle relazioni sociali e personali. L'autorità legittima dovrà poi impegnarsi e promuovere la retta formazione della coscienza personale, [11] perché, se ben formata, la coscienza aderisce naturalmente alla verità ed avverte in se stessa un principio di obbedienza che la spinge ad adeguarsi alla direttiva della legge. [12]

7. In tal modo, sia nell'ambito individuale come in quello sociale e specificamente ecclesiale, verità e giustizia potranno sprigionare il loro splendore: di esso ha oggi bisogno come non mai l'umanità intera per trovare la retta via e la sua meta finale in Dio. Quale importanza ha dunque il vostro lavoro, illustri Prelati Uditori e cari componenti della Rota Romana. Confido che le considerazioni ora svolte vi siano di stimolo e di sostegno nello svolgimento della vostra attività, per la quale vi esprimo il mio augurio più cordiale ed insieme l'assicurazione di uno speciale ricordo nella preghiera.

A conferma di questi sentimenti volentieri vi imparto la mia Benedizione, con la quale intendo abbracciare anche tutti coloro che nella Chiesa attendono al delicato compito dell'amministrazione della giustizia.

[1] AAS 34 (1942), p. 342, n. 5.

[2] San Tommaso d'Aquino, Summa theologiae, II-II, q. 58, a. 4, ad 1.

[3] Giovanni Paolo II, Allocuzione alla Rota Romana, 18 gennaio 1990: AAS 82 (1990), p. 875, n. 5.

[4] N. 1807.

[5] Giovanni Paolo II, Allocuzione alla S. Romana Rota, 17 febbraio 1979: AAS 71 (1979), pp. 425s.

[6] Allocuzione alla S. Romana Rota, 13 decembris 1961: AAS 53 (1961), p. 819, n. 3.

[7] San Tommaso d'Aquino, Summa theologiae, I-II, q. 90, a. 2.

[8] Gv 8, 11.

[9] Giovanni Paolo II, Allocuzione del 18 gennaio 1990: AAS 82 (1990), p. 873, n. 3.

[10] Ibid., p. 875, n. 5.

[11] Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Veritatis splendor*, 6 agosto 1993: AAS 85 (1993), pp. 1193, n. 75.

[12] Cf. *ibid.*, p. 1181, n. 60; Id., Lett. enc. *Dominum et Vivificantem*, 18 maggio 1986: AAS 78 (1986), pp. 859s, n. 43.

10 febbraio 1995

1. LE SONO VIVAMENTE GRATO, Monsignor Decano, per le espressioni con cui si è fatto interprete dei sentimenti augurali del Collegio dei Prelati Uditori e degli Officiali del Tribunale della Rota Romana, come pure dei componenti dello Studio Rotale e degli Avvocati Rotali. Tutti saluto con affetto. Sono sempre molto lieto di accogliervi in occasione dell'apertura dell'Anno Giudiziario, che mi offre la gradita opportunità anzitutto, di incontrarvi e di manifestarvi il mio riconoscente apprezzamento e, poi, di incoraggiarvi nel vostro peculiare servizio ecclesiale. Le riflessioni che Ella ha svolto nel suo indirizzo, Mons. Decano, mi suggeriscono di soffermarmi, quasi a continuazione di quanto ebbi a dire lo scorso anno, su due argomenti, fra loro in qualche modo complementari. Alludo all'urgente necessità, da una parte, di collocare la persona umana al centro del vostro ufficio, più propriamente del vostro «ministerium iustitise»; e, dall'altra, al dovere di tener conto delle esigenze derivanti da una visione unitaria che abbracci insieme giustizia e coscienza individuale.

2. Non vi è dubbio che l'uomo, creato a immagine di Dio, redento dal sacrificio di Cristo e a Lui fatto fratello, sia l'unico destinatario di tutta l'opera evangelizzatrice della Chiesa e quindi anche dello stesso ordinamento canonico. A ragione quindi il Concilio Vaticano II, ribadendo l'altissima vocazione dell'uomo, non ha esitato a riconoscere il «divinum quoddam se/men in eo insertum». «L'immagine divina - ci ricorda anche il Catechismo della Chiesa Cattolica - è presente in ogni uomo. Risplende nella comunione delle persone, a somiglianza dell'unione delle persone divine tra loro», così che - per riprendere l'insegnamento conciliare - «omnia quae in terra sunt ad hominem, tamquam ad centrum suum et culmen, ordinanda sunt». «Quid est autem homo?», si domanda immediatamente il Concilio. La questione non è oziosa. Sulla natura dell'essere umano vi sono infatti opinioni tra loro divergenti. Consapevole di ciò, il Concilio si è impegnato ad offrire una risposta nella quale «vera hominis condicio delineetur, explanentur eius infirmitates, simulque eius dignitas et vocatio recte agnosci possint».

3. Non è quindi sufficiente richiamarsi alla persona umana e alla sua dignità, senza essersi prima sforzati di elaborare un'adeguata visione antropologica, che, partendo da acquisizioni scientifiche certe, resti, ancorata ai principi basilari della filosofia perenne e si lasci insieme illuminare dalla vivissima luce della Revelazione cristiana. Ecco perché in un precedente incontro con codesto Tribunale, ebbi a riferirmi ad una visione veramente integrale della persona, e ad ammonire contro certe correnti della psicologia contemporanea, le quali «oltrepassando la propria specifica competenza, s'inoltrano in tale territorio e in esso si muovono sotto la spinta di presupposti antropologici non conciliabili con l'antropologia cristiana». Tali presupposti, infatti, presentano un'immagine della natura e dell'esistenza umana «chiusa ai valori e significati che trascendono il dato immanente e che permettono all'uomo di orientarsi verso l'amore di Dio e del prossimo come sua ultima vocazione».

4. Non è inutile, pertanto, richiamare ancora una volta l'attenzione dei Tribunali ecclesiastici sulle inammissibili conseguenze che da erronee impostazioni dottrinali si riverberano negativamente sull'amministrazione della giustizia ed in modo particolare, ancor più gravemente, sulla trattazione delle cause di nullità del matrimonio. Già da molti anni del resto, la specifica normativa canonica, disponendo in fatto di consultazione di medici specialisti ed esperti nella scienza e pratica psichiatrica, aveva espressamente ammonito: «cauto tamen ut excludantur qui sanam (catholicam) doctrinam hac in re non profiteantur». Soltanto un'antropologia cristiana, arricchita dal contributo dei dati raggiunti con certezza dalla scienza

anche in tempo recente nel campo psicologico e psichiatrico, può offrire una visione completa, e perciò realistica, dell'uomo. Ignorare che egli «ha una natura ferita, incline al male - ammonisce il Catechismo della Chiesa Cattolica - è causa di gravi errori nel campo dell'educazione, della politica, dell'azione sociale e dei costumi». Ugualmente fuorviante sarebbe dimenticare che l'uomo è stato gratuitamente redento dal sacrificio di Cristo e reso capace, anche in mezzo a condizionamenti del mondo esterno e di quello a lui, interiore, di operare il bene e di assumere impegni per l'intera sua esistenza.

5. Tutto questo non può condurre che ad una sempre maggiore considerazione dell'altissima nobiltà dell'uomo, dei suoi diritti intangibili, del rispetto a lui dovuto, anche quando i suoi atti e il suo comportamento diventano oggetto di esame giudiziale da parte della legittima autorità in genere e di quella ecclesiale in specie. È ben noto l'apporto che, soprattutto negli ultimi decenni, l'elaborazione giurisprudenziale della Rota Romana ha offerto ad una conoscenza sempre più adeguata di quell'interior homo da cui nascono, come dal proprio centro propulsore, gli atti consapevoli e liberi. In ciò è del tutto lodevole il ricorso fatto alle discipline umanistiche in senso lato, e a quelle medico-biologiche od anche psichiatriche-psicologiche in senso stretto. Ma una psicologia puramente sperimentale, non coadiuvata dalla metafisica né illuminata dalla dottrina morale cristiana, porterebbe ad una concezione riduttiva dell'uomo che finirebbe per esporlo a trattamenti decisamente degradanti. In realtà l'uomo, aiutato e corroborato dalla grazia soprannaturale, è capace di superare se stesso: pertanto certe esigenze del Vangelo, che in una visione delle cose puramente terrena e temporale potrebbero apparire troppo dure, non soltanto sono possibili, ma riescono apportatrici di benefici essenziali per la crescita dell'uomo stesso in Cristo.

6. Verso quest'uomo occorre tenere un atteggiamento di riverente considerazione anche nella conduzione dei processi. A tal fine questa Sede Apostolica non ha mancato di dare, secondo le circostanze e i tempi, opportune direttive. Così è avvenuto, ad esempio, quando si è trattato di dover ricorrere ad indagini peritali, che avrebbero potuto in qualche modo ledere il senso di una comprensibile e necessaria riservatezza. Parimenti, quando le condizioni psichiche di una parte non garantiscono una consapevole e valida partecipazione al giudizio, la legge canonica vi provvede con l'istituto della rappresentanza tutoria o di curatela. Altrettanto risulta da tutta la normativa in fatto di difesa. Di questa si garantisce in primo luogo l'effettiva presenza sia con la scelta privata che con l'assegnazione d'ufficio di competenti patroni; se ne tutela poi il libero esercizio giungendo fino a prevedere la possibile nullità di decisioni giudiziarie nelle quali tale libertà risultasse lesa. Tutto ciò sta a dimostrare la concreta considerazione della dignità dell'uomo, da cui è ispirata la disciplina canonica.

7. A questo proposito, desidero richiamare la vostra attenzione su un punto di natura processuale: esso riguarda la disciplina vigente circa i criteri di valutazione delle affermazioni fatte in giudizio dalle parti. È indubitato che le supreme istanze di una Vera giustizia, quali sono la certezza del diritto e l'acquisizione della verità, devono trovare il loro corrispettivo in norme procedurali, che mettano al riparo da arbitri e leggerezze inammissibili in ogni ordinamento giuridico, ed ancora meno in quello canonico. Il fatto tuttavia che la legislazione ecclesiale riponga proprio nella coscienza del giudice, e cioè nel suo libero convincimento, pur dedotto dagli atti e dalle prove, il criterio ultimo e il momento conclusivo del giudizio stesso, prova come un inutile ed ingiustificato formalismo non debba mai sovrapporsi fino a soffocare i chiari dettami del diritto naturale.

8. Questo ci porta ad affrontare in modo diretto l'altro argomento, al quale facevo riferimento all'inizio: il rapporto fra una vera giustizia e la coscienza individuale. Scrivevo già nell'Enciclica *Veritatis splendor* [LE 5521]: «Il modo secondo cui si concepisce il rapporto tra la libertà e la legge si collega intimamente con l'interpretazione che viene riservata alla coscienza morale». Se ciò è vero nell'ambito del cosiddetto «foro interno», non vi è dubbio però che una correlazione fra la legge canonica e la coscienza del soggetto si pone anche nell'ambito del «foro esterno»: qui il rapporto si instaura fra il giudizio di chi autenticamente e legittimamente interpreta la legge, sia pure nel caso singolo e concreto, e la coscienza di chi all'autorità canonica ha fatto appello: fra il giudice ecclesiastico e le parti in causa del processo canonico. A tale riguardo scrivevo nella Lettera Enciclica *Dominum et vivificantem* [LE 5192]: «La coscienza non è una fonte autonoma ed esclusiva per decidere ciò che è buono e ciò che è cattivo; invece, in essa è inscritto profondamente un principio di obbedienza nei riguardi della norma oggettiva, che fonda e condiziona la corrispondenza delle sue decisioni con i comandi e i divieti che sono alla base del comportamento umano». E nell'enciclica *Veritatis splendor* [LE 5521] ho aggiunto: «L'autorità della Chiesa, che si pronuncia sulle questioni morali, non intacca in nessun modo la libertà di coscienza dei cristiani... anche perché il Magistero non porta alla coscienza cristiana verità ad essa estranee, bensì manifesta le verità che dovrebbe già possedere sviluppandole a partire dall'atto originario della fede. La Chiesa si pone solo e sempre al servizio della coscienza, aiutandola a non essere portata qua e là da qualsiasi vento di dottrina secondo l'inganno degli uomini, a non sviarsi dalla verità circa il bene dell'uomo, ma, specialmente nelle questioni più difficili, a raggiungere con sicurezza la verità e a rimanere in essa». Un atto aberrante dalla norma o dalla legge oggettiva è, dunque, moralmente riprovevole e come tale deve essere considerato: se è vero che l'uomo deve agire in conformità con il giudizio della propria coscienza, è altrettanto vero che il giudizio della coscienza non può pretendere di stabilire la legge; può soltanto riconoscerla e farla propria.

9. Pur nella distinzione tra la funzione magisteriale e quella giurisdizionale, è indubbio che nella società ecclesiale anche la potestà giudiziaria emana dalla più generale «potestas regiminis», «quae quidem ex divina istituzione est in Ecclesia», tripartita appunto «in legislativam, executivam et iudicalem». Ove pertanto sorgano dubbi sulla conformità di un atto (per esempio, nel caso specifico di un matrimonio) con la norma oggettiva, e conseguentemente venga posta in questione la legittimità od anche la stessa validità di tale atto, il riferimento deve essere fatto al giudizio correttamente emanato dalla legittima autorità, e non invece ad un preteso giudizio privato, tanto meno ad un convincimento arbitrario del singolo. È principio, questo, tutelato anche formalmente dalla legge canonica, che stabilisce: «Quamvis prius matrimonium sit irritum aut solutum qualibet ex causa, non ideo licet aliud contrahere, antequam de prioris nullitate am solutione legitime et certo constiterit». Si situerebbe quindi fuori, ed anzi in posizione antitetica con l'autentico magistero ecclesiastico e con lo stesso ordinamento canonico - elemento unificante ed in qualche modo insostituibile per l'unità della Chiesa - chi pretendesse di infrangere le disposizioni legislative concernenti la dichiarazione di nullità di matrimonio. Tale principio vale per quanto riguarda non soltanto il diritto sostanziale, ma anche la legislazione di natura processuale. Di questo occorre tener conto nell'azione concreta, avendo cura di evitare risposte e soluzioni quasi «in foro interno» a situazioni forse difficili, ma che non possono essere affrontate e risolte se non nel rispetto delle vigenti norme canoniche. Di questo soprattutto devono tener conto quei Pastori che fossero eventualmente tentati di distanziarsi nella sostanza dalle procedure stabilite e confermate nel Codice [LE 5171]. A tutti deve essere ricordato il principio per cui, pur essendo concessa al Vescovo

diocesano la facoltà di dispensare a determinate condizioni da leggi disciplinari, non gli è consentito però di dispensare «in legibus processualibus». Ecco i punti dottrinali che mi premeva oggi richiamare. Operando nell'ambito giuridico così delineato, i giudici dei Tribunali ecclesiastici, ed in primo luogo voi, Prelati Uditori di questo foro apostolico, non mancherete di recare grande vantaggio al Popolo di Dio. Vi esorto a cercare di svolgere sempre il vostro lavoro con quella adeguata conoscenza dell'uomo e con quell'atteggiamento di doveroso rispetto della sua dignità su cui vi ho oggi intrattenuto.

Confidando nel vostro sincero sentimento di disponibilità alle indicazioni del Magistero e persuaso del grande senso di responsabilità col quale esercitare l'altissima funzione a voi affidata per il bene della società ecclesiale ed umana, vi porgo il mio augurio affettuoso e di cuore vi imparto l'Apostolica Benedizione.

1. La ringrazio di cuore, Monsignor Decano, per le significative parole con le quali ha voluto interpretare i sentimenti di tutti i presenti. Insieme con Lei, saluto con affetto i Prelati Uditori, i Promotori di giustizia, i Difensori del vincolo, gli Officiali della Cancelleria, gli Avvocati rotali e gli Alunni dello Studio Rotale. All'inizio del nuovo Anno Giudiziario rivolgo a tutti il mio fervido augurio di pace e di proficua attività nell'impegnativo campo dell'approfondimento e della concreta applicazione del diritto. È per me sempre una grande gioia accogliervi in occasione di questo nostro tradizionale incontro, nel quale ho la possibilità di esprimervi la mia viva riconoscenza ed il mio apprezzamento per la fedeltà e l'impegno coi quali svolgete il vostro peculiare servizio ecclesiale. Nel suo indirizzo Monsignor Decano ha sottolineato i problemi che, nell'esercizio della potestà giudiziaria, si impongono all'intelligenza, alla coscienza e al cuore dei Giudici Prelati Uditori. Sono problemi che trovano in me piena comprensione. Su di essi vorrei, anzi, soffermarmi per qualche considerazione. Prenderò l'avvio da alcuni concetti fondamentali circa la vera e genuina natura dei processi di nullità di matrimonio, per poi parlare del compito, proprio del Giudice canonico, di attendere alla peculiarità di ogni singolo caso, nel contesto della specifica cultura in cui esso s'inquadra.

2. L'autentica natura dei processi di nullità di matrimonio è desumibile, oltre che dal loro oggetto proprio, dalla stessa loro collocazione all'interno della normativa canonica che regola l'instaurarsi, lo svolgersi e il definirsi del processo. Così il Legislatore, mentre da una parte ha stabilito alcune norme specifiche per le cause di nullità di matrimonio, dall'altra ha disposto che, per il resto, in esse debbano applicarsi i canoni «de iudiciis in genere et de iudicio contentioso ordinario». Nello stesso tempo, ha espressamente ricordato che si tratta di cause attinenti allo stato delle persone, cioè alla loro posizione in rapporto all'ordinamento canonico e al bene pubblico della Chiesa. Non sarebbe possibile, senza queste premesse, intendere varie prescrizioni di entrambi i Codici, sia latino che orientale, in cui appare prevalente l'attività del pubblico potere. Si pensi, ad esempio, al ruolo che svolge il Giudice nel guidare la fase istruttoria del processo, supplendo anche alla negligenza delle stesse parti; oppure all'indispensabile presenza del difensore del vincolo, in quanto tutore del Sacramento e della validità del matrimonio; oppure, ancora, all'iniziativa esercitata dal promotore di giustizia nel farsi parte attrice in determinati casi. Nello stesso tempo, tuttavia, l'attuale legislazione della Chiesa mostra viva sensibilità per l'esigenza che lo stato delle persone, se messo in discussione, non resti troppo a lungo soggetto a dubbio. Da ciò deriva la possibilità di adire diversi tribunali in ordine ad una maggiore facilità istruttoria; così pure, in grado di appello, l'attribuzione di competenza su nuovi capi di nullità da giudicare «tamquam in prima instantia»; od anche il processo abbreviato di appello, dopo una sentenza che dichiara la nullità, eliminate tutte le formalità processuali e con decisione data con semplice decreto di ratifica.

3. Ma su tutto sovrasta la natura pubblicistica del processo di nullità di matrimonio ed insieme la specificità giuridica di accertamento di uno stato, che è la costatazione processuale di una realtà oggettiva, dell'esistenza cioè di un vincolo valido oppure nullo. Questa qualificazione non può essere oscurata, nella procedura effettiva, dall'essere il processo di nullità inserito nel più ampio quadro processuale contenzioso. Occorre, inoltre, ricordare che i coniugi, ai quali peraltro compete il diritto di accusare la nullità del proprio matrimonio, non hanno però né il diritto alla nullità né il diritto alla validità di esso. Non si tratta, in realtà, di promuovere un processo che si risolva definitivamente in sentenza costitutiva, ma piuttosto della facoltà

giuridica di proporre alla competente autorità della Chiesa la questione circa la nullità del proprio matrimonio, sollecitandone una decisione in merito. Ciò non toglie che ai coniugi medesimi, trattandosi di questione attinente alla definizione del proprio stato personale, siano riconosciuti e concessi gli essenziali diritti processuali: essere ascoltati in giudizio, addurre prove documentali, peritali e testimoniali, conoscere tutti gli atti istruttori, presentare le rispettive «difese».

4. Mai, tuttavia, dovrà dimenticarsi che si tratta di un bene indisponibile e che finalità suprema è l'accertamento di una verità oggettiva, che tocca anche il bene pubblico. In questa prospettiva, atti processuali quali la proposizione di certe «questioni incidentali», o comportamenti moratori, estranei, ininfluenti o che addirittura impediscono il raggiungimento di detto fine, non possono essere ammessi nel giudizio canonico. Pretestuoso, quindi, appare, in questo quadro generale, il ricorso a querele fondate su presunte lesioni del diritto di difesa, come pure la pretesa di applicare al giudizio di nullità di matrimonio norme di procedura, valevoli in processi di altra natura, ma del tutto incongruenti con cause le quali non passano mai in cosa giudicata. Sono principi, questi, che occorre elaborare e tradurre in chiara prassi giudiziaria, soprattutto ad opera della giurisprudenza del Tribunale della Rota Romana, così che non sia fatta violenza alla legge universale e particolare, né ai diritti delle parti legittimamente ammesse in giudizio, sollecitando anche correttivi dal legislatore ovvero una normativa di attuazione specifica del Codice, così come già è avvenuto nel passato.

5. Confido che queste riflessioni valgano a rimuovere ostacoli che si potrebbero frapporre alla sollecita definizione delle cause. Ma, per un congruo giudizio su di esse, non meno rilevanti ritengo alcuni richiami circa la necessità di valutare e deliberare su ogni singolo caso, tenendo conto della individualità del soggetto e insieme della peculiarità della cultura in cui esso è cresciuto ed opera. Già all'inizio del mio Pontificato, volendo enucleare la verità sulla dignità umana, sottolineavo che l'uomo è un essere uno, unico e irripetibile. Tale irripetibilità riguarda l'individuo umano, non astrattamente inteso, ma immerso nella realtà storica, etnica, sociale e soprattutto culturale, che lo caratterizza nella sua singolarità. Va, comunque, riaffermato il principio fondamentale e irrinunciabile della intangibilità della legge divina sia naturale sia positiva, autenticamente formulata nella normativa canonica sulle specifiche materie. Non si tratterà mai, quindi, di piegare la norma oggettiva al beneplacito dei soggetti privati, né tanto meno di dare ad essa un significato ed un'applicazione arbitrari. Parimenti deve essere tenuto costantemente presente che i singoli istituti giuridici definiti dalla legge canonica - penso in modo particolare, al matrimonio, alla sua natura, alle sue proprietà, ai suoi fini connaturali - hanno e debbono sempre ed in ogni caso conservare la propria valenza ed il proprio contenuto essenziale.

6. Ma poiché la legge astratta trova la sua attuazione calandosi in singole fattispecie concrete, compito di grande responsabilità è quello di valutare nei loro vari aspetti i casi specifici per stabilire se e in qual modo essi rientrino nella previsione normativa. È appunto in questa fase che esplica il suo ruolo più proprio la prudenza del Giudice; qui egli veramente «dicit ius», realizzando la legge e la sua finalità, al di fuori di categorie mentali preconcrete, valevoli forse in una determinata cultura ed in un particolare periodo storico, ma certamente non aprioristicamente applicabili sempre e dovunque e per ogni singolo caso. Del resto, la stessa giurisprudenza di codesto Tribunale della Rota Romana, tradotta poi e quasi consacrata in non pochi canoni della vigente legislazione codiciale, non avrebbe potuto esplicarsi, perfezionarsi ed affermarsi, se non avesse coraggiosamente, seppur prudentemente, posto attenzione ad una

più articolata antropologia, ossia ad una concezione dell'uomo derivante dal progredire delle scienze umanistiche, illuminate da una visione filosofica e teologica chiara ed autenticamente fondata.

7. Così la vostra delicatissima funzione giudiziaria si situa e, in qualche modo, si incanala nello sforzo secolare con cui la Chiesa, incontrandosi con le culture di ogni tempo e luogo, ha assunto quanto ha trovato di essenzialmente valido e congruente con le immutabili esigenze della dignità dell'uomo, fatto a immagine di Dio. Se queste riflessioni hanno valore per tutti i Giudici dei Tribunali che operano nella Chiesa, tanto maggiormente esse sembrano adattarsi a voi, Prelati Uditori di un Tribunale al quale, per definizione e per primaria competenza, sono devoluti in appello i processi da tutti i Continenti della terra. Non, quindi, per una questione di pura immagine, ma per coerenza con il compito che vi è affidato, il primo articolo delle Norme della Rota Romana prevede che il Collegio dei Giudici sia costituito da Prelati Uditori «e variis terrarum orbis partibus a Summo Pontifice selecti». Tribunale internazionale, quindi, è il vostro che raccoglie in se gli apporti delle più diverse culture e li armonizza nella superiore luce della verità rivelata.

8. Sono certo che queste riflessioni troveranno piena adesione nel vostro animo di Giudici prudenti ed illuminati, come pure in quello di quanti collaborano con l'attività giudiziaria della Rota: Promotori di giustizia, Difensori del vincolo, Avvocati rotali. Tutti esorto a nutrire identici intenti, sia per quanto riguarda le iniziative processuali sia per quanto concerne l'approfondimento dello studio delle singole cause. Nell'auspicare per voi l'abbondanza delle grazie e dei lumi, invocati dallo Spirito di verità nella liturgia che ha dato inizio a questo giorno inaugurale dell'anno giudiziario, a tutti imparto, quale segno di apprezzamento per la generosa dedizione a servizio della Chiesa, una speciale Benedizione Apostolica.

27 gennaio 1997

Monsignor Decano,

Illustri Prelati Uditori ed Officiali della Rota Romana!

1. Sono lieto di incontrarvi in questo annuale appuntamento, che esprime e consolida lo stretto legame che unisce il vostro lavoro al mio ministero apostolico. Saluto cordialmente ciascuno di voi, Prelati Uditori, Officiali e quanti prestate servizio nel Tribunale della Rota Romana, componenti dello Studio Rotale, Avvocati Rotali. Ringrazio in particolare Lei, Monsignor Decano, per le gentili parole che mi ha rivolto e per le considerazioni che, pur in maniera concisa, ha ora proposto.

2. Seguendo la consuetudine di offrire in questa circostanza delle riflessioni su un argomento attinente al diritto della Chiesa e, in modo particolare, all'esercizio della funzione giudiziaria, desidero intrattenermi sulla tematica, a voi ben nota, dei riflessi giuridici degli aspetti personalistici del matrimonio. Senza entrare in problemi particolari, relativi ai diversi capitoli di nullità matrimoniale, mi limito a ricordare alcuni capisaldi, da tenere ben presenti per un ulteriore approfondimento del tema. Fin dai tempi del Concilio Vaticano II, ci si è chiesto quali conseguenze giuridiche derivassero dalla visione del matrimonio contenuta nella Costituzione pastorale *Gaudium et spes* (*Gaudium et Spes*, nn. 47-52). In effetti, la nuova codificazione canonica in questo campo ha ampiamente valorizzato la prospettiva conciliare, pur tenendosi lontana da alcune interpretazioni estreme che, ad esempio, consideravano la "intima

*communitas vitae et amoris coniugal*is” (Gaudium et spes, n. 48) come una realtà non implicante un “vinculum sacrum” (Gaudium et spes, n. 48) con una specifica dimensione giuridica. Nel Codice del 1983 si fondono armonicamente formulazioni di origine conciliare, come quella sull’oggetto del consenso (cfr Codice di Diritto Canonico, can. 1057 § 2), nonché sulla duplice ordinazione naturale del matrimonio (cfr Ibid., can. 1055 § 1), in cui sono poste direttamente in primo piano le persone dei nubenti, con principi della tradizione disciplinare, come quello del “favor matrimonii” (cfr Ibid., can. 1060). Ciò nonostante, vi sono sintomi che mostrano la tendenza a contrapporre, senza possibilità di una sintesi armoniosa, gli aspetti personalistici a quelli più propriamente giuridici: così, da un lato, la concezione del matrimonio quale dono reciproco delle persone parrebbe dover legittimare una indefinita tendenza dottrinale e giurisprudenziale all’allargamento dei requisiti di capacità o maturità psicologica e di libertà e consapevolezza necessari per contrarlo validamente; dall’altro, proprio certe applicazioni di questa tendenza, facendo emergere gli equivoci in essa presenti, vengono giustamente percepite come contrastanti con il principio dell’indissolubilità, non meno fermamente ribadito dal Magistero.

3. Per affrontare il problema in modo perspicuo ed equilibrato, occorre aver ben chiaro il principio che la valenza giuridica non si giustappone come un corpo estraneo alla realtà interpersonale del matrimonio, ma ne costituisce una dimensione veramente intrinseca. I rapporti tra i coniugi, infatti, come quelli tra i genitori ed i figli, sono anche costitutivamente rapporti di giustizia, e perciò sono realtà di per sé giuridicamente rilevanti. L’amore coniugale e paterno-filiale non è solo inclinazione dettata dall’istinto, né è scelta arbitraria e reversibile, ma è amore dovuto. Mettere, perciò, la persona al centro della civiltà dell’amore non esclude il diritto, ma piuttosto lo esige, portando ad una sua riscoperta quale realtà interpersonale e ad una visione delle istituzioni giuridiche che metta in risalto il loro costitutivo legame con le stesse persone, così essenziale nel caso del matrimonio e della famiglia. Il Magistero su questi temi va ben oltre la sola dimensione giuridica, ma la tiene costantemente presente. Ne consegue che una fonte prioritaria per comprendere ed applicare rettamente il diritto matrimoniale canonico è lo stesso Magistero della Chiesa, al quale spetta l’interpretazione autentica della parola di Dio su queste realtà (cfr Dei verbum, n. 10), compresi i loro aspetti giuridici. Le norme canoniche non sono che l’espressione giuridica di una realtà antropologica e teologica sottostante, ed a questa occorre rifarsi anche per evitare il rischio di interpretazioni di comodo. La garanzia di certezza, nella struttura comunionale del Popolo di Dio, è offerta dal Magistero vivo dei Pastori.

4. In una prospettiva di autentico personalismo, l’insegnamento della Chiesa implica l’affermazione della possibilità della costituzione del matrimonio quale vincolo indissolubile tra le persone dei coniugi, essenzialmente indirizzato al bene dei coniugi stessi e dei figli. Di conseguenza, contrasterebbe con una vera dimensione personalistica quella concezione dell’unione coniugale che, mettendo in dubbio tale possibilità, portasse alla negazione dell’esistenza del matrimonio ogniquale volta siano sorti dei problemi nella convivenza. Alla base di un siffatto atteggiamento emerge una cultura individualistica, che è in antitesi rispetto ad un vero personalismo. “L’individualismo suppone un uso della libertà nel quale il soggetto fa ciò che vuole, “stabilendo” egli stesso “la verità” di ciò che gli piace o gli torna utile. Non ammette che altri “voglia” o esiga qualcosa da lui nel nome di una verità oggettiva. Non vuole “dare” ad un altro sulla base della verità, non vuole diventare un “dono sincero”” (Giovanni Paolo II, Lettera alle Famiglie, n. 14). L’aspetto personalistico del matrimonio cristiano comporta una visione integrale dell’uomo che, alla luce della fede, assume e conferma quanto possiamo

conoscere con le nostre forze naturali. Essa è caratterizzata da un sano realismo nella concezione della libertà della persona, posta tra i limiti e i condizionamenti della natura umana gravata dal peccato e l'aiuto mai insufficiente della grazia divina. In quest'ottica, propria dell'antropologia cristiana, entra anche la coscienza circa la necessità del sacrificio, dell'accettazione del dolore e della lotta come realtà indispensabili per essere fedeli ai propri doveri. Sarebbe perciò fuorviante, nella trattazione delle cause matrimoniali, una concezione, per così dire, troppo "idealizzata" del rapporto tra i coniugi, che spingesse ad interpretare come autentica incapacità ad assumere gli oneri del matrimonio la normale fatica che si può registrare nel cammino della coppia verso la piena e reciproca integrazione sentimentale.

5. Una corretta valutazione degli elementi personalistici esige, altresì, che si tenga conto dell'essere della persona e, concretamente, dell'essere della sua dimensione coniugale e della conseguente inclinazione naturale verso il matrimonio. Una concezione personalistica sostanziata di puro soggettivismo e, come tale, dimentica della natura della persona umana - assumendo ovviamente il termine "natura" in senso metafisico -, si presterebbe ad ogni sorta di equivoci, anche nell'ambito canonico. Vi è certamente un'essenza del matrimonio, descritta dal can. 1055, la quale permea l'intera disciplina matrimoniale, come appare dai concetti di "proprietà essenziale", "elemento essenziale", "diritti e doveri matrimoniali essenziali", ecc. Questa realtà essenziale è una possibilità aperta in linea di principio ad ogni uomo e ad ogni donna; anzi, essa rappresenta un vero cammino vocazionale per la stragrande maggioranza dell'umanità. Ne consegue che, nella valutazione della capacità o dell'atto del consenso necessari alla celebrazione di un valido matrimonio, non si può esigere ciò che non è possibile richiedere alla generalità delle persone. Non si tratta di minimalismo pragmatico e di comodo, ma di una visione realistica della persona umana, quale realtà sempre in crescita, chiamata ad operare scelte responsabili con le sue potenzialità iniziali, arricchendole sempre di più con il proprio impegno e l'aiuto della grazia. In quest'ottica il *favor matrimonii* e la conseguente presunzione di validità del matrimonio (cfr Codice di diritto canonico, can. 1060) appaiono non solo come l'applicazione di un principio generale del diritto, ma come conseguenze perfettamente consone con la realtà specifica del matrimonio. Resta, tuttavia, il difficile compito, a voi ben noto, di determinare, anche con l'aiuto della scienza umana, quel minimo al di sotto del quale non si potrebbe parlare di capacità e di consenso sufficiente per un vero matrimonio.

6. Da tutto ciò ben si vede quanto esigente ed impegnativo sia il compito affidato alla Rota Romana. Attraverso la sua qualificata attività giurisprudenziale, non soltanto si provvede ad assicurare la tutela dei diritti di singoli *Christifideles*, ma si dà, al tempo stesso, un contributo significativo all'accoglienza del disegno di Dio sul matrimonio e la famiglia sia nella comunità ecclesiale che, indirettamente, nell'intera comunità umana. Nell'esprimere, pertanto, la mia gratitudine a voi che, direttamente o indirettamente, collaborate in tale servizio e nell'esortarvi a perseverare con rinnovato slancio nella vostra mansione che tanta rilevanza riveste per la vita della Chiesa, di cuore vi imparto la mia Benedizione, che volentieri estendo a quanti operano nei Tribunali ecclesiastici di ogni parte del mondo.

17 gennaio 1998

1. Ho ascoltato con interesse le parole con le quali Ella, venerato Fratello, nella qualità di Decano della Rota Romana, ha interpretato i sentimenti dei Prelati Uditori, degli Officiali maggiori e minori del Tribunale, dei Difensori del vincolo, degli Avvocati rotali, degli Alunni dello Studio Rotale e dei rispettivi familiari, presenti a questa speciale Udienda, in occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario. Nel ringraziarLa per i sentimenti espressi, desidero rinnovarle, anche in questa circostanza, le mie felicitazioni per l'elevazione alla dignità arcivescovile, che costituisce una manifestazione di stima nei suoi confronti e di apprezzamento per l'attività del secolare Tribunale della Rota Romana. Conosco bene la competente collaborazione che il vostro Tribunale offre al Successore di Pietro nel disimpegno dei Suoi compiti in ambito giudiziario. È un'opera preziosa, svolta non senza sacrificio da persone altamente qualificate in campo giuridico, le quali si muovono nella costante preoccupazione di adeguare l'attività del Tribunale alle necessità pastorali dei nostri tempi. Mons. Decano ha doverosamente ricordato che in questo 1998 si compiono i novant'anni della Costituzione Sapienti consilio, con cui il mio venerato Predecessore, san Pio X, nel riordinare la Curia Romana, provvedeva anche alla ridefinizione della funzione, giurisdizione e competenza del vostro Tribunale. Giustamente egli ha ricordato questa ricorrenza, prendendone spunto per un rapido cenno al passato e, soprattutto, per delineare i futuri impegni nella prospettiva delle esigenze che si vanno prefigurando.

2. Mi è data l'opportunità, oggi, di proporvi alcune riflessioni, in primo luogo, sulla configurazione e collocazione dell'amministrazione della giustizia e, conseguentemente, del giudice nella Chiesa e, in secondo luogo, su qualche problema più concretamente e direttamente attinente al vostro lavoro giudiziario. Per comprendere il senso del diritto e della potestà giudiziaria nella Chiesa, nel cui mistero di comunione la società visibile e il Corpo mistico di Cristo costituiscono una sola realtà, sembra conveniente, nell'odierno incontro, ribadire in primo luogo la natura soprannaturale della Chiesa e la sua essenziale ed irrinunciabile finalità. Il Signore l'ha costituita quale prolungamento e realizzazione nei secoli della sua universale opera salvifica, che ricupera anche l'originaria dignità dell'uomo quale essere razionale, creato ad immagine e somiglianza di Dio. Tutto ha senso, tutto ha ragione, tutto ha valore nell'opera del Corpo mistico di Cristo esclusivamente nella linea direttiva e nella finalità della redenzione di tutti gli uomini. Nella vita di comunione della *societas* ecclesiale, segno nel tempo dell'eterna vita che pulsa nella Trinità, i membri sono elevati, per dono dell'amore divino, allo stato soprannaturale, ottenuto e sempre riacquistato per l'efficacia dei meriti infiniti di Cristo, Verbo fatto carne. Fedele all'insegnamento del Concilio Vaticano II, il *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, affermando che la Chiesa è una in ragione della sua fonte, ci ricorda: «*Huius mysterii supremum exemplar et principium est in Trinitate Personarum unitas unius Dei Patris et Filii in Spiritu Sancto*». Ma insieme lo stesso *Catechismus* afferma: «*Omnes qui filii Dei sumus et unam familiam in Christo constituimus, dum in mutua caritate et una Sanctissimae Trinitatis laude invicem communicamus, intimae Ecclesiae vocationi correspondemus*». Ecco, allora, che il giudice ecclesiastico, autentico *sacerdos iuris* nella società ecclesiale, non può non essere chiamato ad attuare un vero *officium caritatis et unitatis*. Quanto mai impegnativo, quindi, è il vostro compito ed al tempo stesso di alto spessore spirituale, divenendo voi effettivi artefici di una singolare diaconia per ogni uomo ed ancor più per il *christifidelis*. È proprio l'applicazione corretta del diritto canonico, che presuppone la grazia della vita sacramentale, a favorire questa unità nella carità, perché il diritto nella Chiesa altra interpretazione, altro significato e altro

valore non potrebbe avere senza venir meno all'essenziale finalità della Chiesa stessa. Né può essere eccettuata da questa prospettiva e da questo scopo supremo alcuna attività giudiziaria che si svolga dinanzi a codesto Tribunale.

3. Ciò vale a partire dai procedimenti penali, nei quali la ricomposizione dell'unità ecclesiale significa il ristabilimento di una piena comunione nella carità, per giungere, attraverso le liti in materia contenziosa, ai procedimenti vitali e complessi attingenti lo stato personale e, in primo luogo, la validità del vincolo matrimoniale. Sarebbe qui superfluo ricordare che anche il *modus*, con il quale i processi ecclesiastici sono condotti, deve tradursi in comportamenti idonei ad esprimere tale afflato di carità. Come non pensare all'icona del Buon Pastore che si piega verso la pecorella smarrita e piagata, quando vogliamo raffigurarci il giudice che, a nome della Chiesa, incontra, tratta e giudica la condizione di un fedele che fiducioso a lui si è rivolto? Ma è poi, in fondo, lo stesso spirito del Diritto Canonico che esprime ed attua questa finalità dell'unità nella carità: di ciò si deve tener conto sia nell'interpretazione ed applicazione dei vari suoi canoni, sia - e soprattutto - nell'adesione fedele a quei principi dottrinali che, come substrato necessario, danno ai canoni significato e li sostanziano. In tal senso nella Costituzione *Sacrae disciplinae leges*, con cui promulgavo il Codice di Diritto Canonico del 1983, scrivevo: «Quod si fieri nequit, ut imago Ecclesiae per doctrinam Concilii descripta perfecte in linguam canonisticam convertatur, nihilominus ad hanc ipsam imaginem semper Codex est referendus tamquam ad primum exemplum, cuius lineamenta in se, quantum fieri potest, suapte natura exprimere debet».

4. Né può il pensiero, a questo proposito, non correre particolarmente alle cause che hanno preponderanza nei processi sottoposti all'esame della Rota Romana e dei Tribunali della Chiesa intera: mi riferisco alle cause di nullità di matrimonio. In esse, l'*officium caritatis et unitatis* a voi confidato si deve esplicitare sia sul piano dottrinale sia su quello più propriamente processuale. Precipua appare in questo ambito la funzione specifica della Rota Romana, quale operatrice di una saggia ed univoca giurisprudenza cui debbono, come ad autorevole esemplare, adeguarsi gli altri Tribunali ecclesiastici. Né diverso senso avrebbe la ormai tempestiva pubblicazione delle vostre decisioni giudiziarie, che riguardano materia di diritto sostanziale nonché problematiche procedurali. Le sentenze Rotali, al di là del valore dei giudicati singoli nei confronti delle parti interessate, contribuiscono ad intendere correttamente e ad approfondire il diritto matrimoniale. Si giustifica, pertanto, il continuo richiamo, che in esse si riscontra, ai principi irrinunciabili della dottrina cattolica, per quanto concerne lo stesso concetto naturale del connubio, con obblighi e diritti ad esso propri, ed ancor più per quanto attiene alla sua realtà sacramentale, quando è celebrato fra battezzati. Qui sovviene l'esortazione di Paolo a Timoteo: «praedica verbum, insta opportune, importune... Erit enim tempus, cum sanam doctrinam non sustinebunt». Monito valido indubbiamente anche ai nostri giorni.

5. Non è assente dal mio animo di Pastore l'angoscioso e drammatico problema che vivono quei fedeli, il cui matrimonio è naufragato non per propria colpa e che, ancor prima di ottenere una eventuale sentenza ecclesiastica che ne dichiari legittimamente la nullità, annodano nuove unioni, che essi desiderano siano benedette e consacrate davanti al ministro della Chiesa. Già altre volte ho richiamato la vostra attenzione sulla necessità che nessuna norma processuale, meramente formale, debba rappresentare un ostacolo alla soluzione, in carità ed equità, di tali situazioni: lo spirito e la lettera del vigente Codice di Diritto Canonico vanno in questa direzione. Ma, con altrettanta preoccupazione pastorale, ho presente la necessità che le cause

matrimoniali siano portate a termine con la serietà e la celerità richieste dalla loro propria natura. In proposito, ed allo scopo di favorire una sempre migliore amministrazione della giustizia, sia nei profili sostanziali che in quelli processuali, ho istituito una Commissione Interdicasteriale incaricata di preparare un progetto di Istruzione circa lo svolgimento dei processi riguardanti le cause matrimoniali.

6. Pur con queste imprescindibili esigenze di verità e di giustizia, l'*officium caritatis et unitatis* nel quale ho contenuto le riflessioni fin qui svolte, non potrà mai significare uno stato di inerzia intellettuale, per cui della persona oggetto dei vostri giudicati si abbia una concezione avulsa dalla realtà storica ed antropologica, limitata ed anzi inficiata da una visione culturalmente legata ad una parte o all'altra del mondo. I problemi in campo matrimoniale, cui faceva cenno all'inizio Monsignor Decano, esigono da parte vostra, principalmente di voi che componete questo Tribunale ordinario d'appello della Santa Sede, una intelligente attenzione al progredire delle scienze umane, alla luce della Rivelazione cristiana, della Tradizione e dell'autentico Magistero della Chiesa. Conservate con venerazione quanto di sana cultura e dottrina il passato ci ha trasmesso, ma accogliete con discernimento quanto parimenti di buono e di giusto il presente ci offre. Anzi, lasciatevi guidare sempre solo dal supremo criterio della ricerca della verità, senza pensare che la giustezza delle soluzioni sia legata alla mera conservazione di aspetti umani contingenti né al frivolo desiderio di novità non consone con la verità. In particolare, il retto intendimento del "consenso matrimoniale", fondamento e causa del patto nuziale, in tutti i suoi aspetti e in tutte le sue implicanze non può essere coartato in via esclusiva in schemi ormai acquisiti, validi indubbiamente ancor oggi, ma perfezionabili col progresso nell'approfondimento delle scienze antropologiche e giuridiche. Pur nella sua autonomia e specificità epistemologica e dottrinale, il Diritto Canonico deve, soprattutto oggi, avvalersi dell'apporto delle altre discipline morali, storiche e religiose. In tale delicato processo interdisciplinare, la fedeltà alla verità rivelata sul matrimonio e sulla famiglia, interpretata autenticamente dal Magistero della Chiesa, costituisce sempre il definitivo punto di riferimento e la vera spinta per un rinnovamento profondo di questo settore della vita ecclesiale. Così, il compiersi dei novant'anni di attività della Rota restaurata diviene motivo di nuovo slancio verso il futuro, in una ideale attesa che si realizzi anche in modo visibile nel Popolo di Dio, che è la Chiesa, l'unità nella carità.

Lo Spirito di verità vi illumini nel vostro gravoso ufficio, che è servizio ai fratelli i quali a voi ricorrono, e la mia Benedizione, che vi imparto con affetto, sia auspicio e pegno della continua e provvida assistenza divina.

21 gennaio 1999

1. La solenne inaugurazione dell'attività giudiziaria del Tribunale della Rota Romana mi offre la gioia di riceverne i componenti, per esprimere loro la considerazione e la gratitudine con cui la Santa Sede ne segue ed incoraggia il lavoro. Saluto e ringrazio Monsignor Decano, che ha degnamente interpretato i sentimenti di tutti voi qui presenti, dando espressione appassionata e profonda agli intendimenti pastorali che ispirano la vostra quotidiana fatica. Saluto il Collegio dei Prelati Uditori in servizio ed emeriti, gli Officiali maggiori e minori del Tribunale, gli Avvocati Rotali e gli Alunni dello Studio Rotale con i rispettivi familiari. A tutti un augurio cordiale per l'anno da poco iniziato.

2. Monsignor Decano si è soffermato sul significato pastorale del vostro lavoro, mostrandone la grande rilevanza nella quotidiana vita della Chiesa. Condivido una simile visione e vi incoraggio a coltivare in ogni vostro intervento questa prospettiva, che vi pone in piena sintonia con la finalità suprema dell'attività della Chiesa. Già altra volta ho avuto occasione di accennare a questo aspetto del vostro ufficio giudiziario, con particolare riferimento a questioni processuali. Anche oggi vi esorto a dare prevalenza, nella soluzione dei casi, alla ricerca della verità, facendo uso delle formalità giuridiche soltanto come mezzo per tale fine. L'argomento su cui intendo soffermarmi nell'odierno incontro è l'analisi della natura del matrimonio e delle sue essenziali connotazioni alla luce della legge naturale. È ben noto l'apporto che la giurisprudenza del vostro Tribunale ha dato alla conoscenza dell'istituto matrimoniale, offrendo un validissimo punto di riferimento dottrinale agli altri Tribunali ecclesiastici. Ciò ha consentito di focalizzare sempre meglio il contenuto essenziale del coniugio sulla base di una più adeguata conoscenza dell'uomo. All'orizzonte del mondo contemporaneo, tuttavia, si profila un diffuso deterioramento del senso naturale e religioso delle nozze, con riflessi preoccupanti sia nella sfera personale che in quella pubblica. Come tutti sanno, oggi non si mettono in discussione soltanto le proprietà e le finalità del matrimonio, ma il valore e l'utilità stessa dell'istituto. Pur escludendo indebite generalizzazioni, non è possibile ignorare, al riguardo, il fenomeno crescente delle semplici unioni di fatto, e le insistenti campagne d'opinione volte ad ottenere dignità coniugale ad unioni anche fra persone appartenenti allo stesso sesso. Non è mio intendimento in una sede come questa, ove è prevalente il progetto correttivo e redentivo di situazioni dolorose e spesso drammatiche, insistere nella deplorazione e nella condanna. Desidero piuttosto richiamare, non soltanto a coloro che fanno parte della Chiesa di Cristo Signore, ma altresì a tutte le persone sollecite del vero progresso umano, la gravità e l'insostituibilità di alcuni principi, che sono basilari per l'umana convivenza, ed ancor prima per la salvaguardia della dignità di ogni persona.

3. Nucleo centrale ed elemento portante di tali principi è l'autentico concetto di amore coniugale fra due persone di pari dignità, ma distinte e complementari nella loro sessualità. L'affermazione, ovviamente, deve essere intesa in modo corretto, senza cadere nel facile equivoco, per cui talora si confonde un vago sentimento od anche una forte attrazione psico-fisica con l'amore effettivo dell'altro, sostanziato di sincero desiderio del suo bene, che si traduce in impegno concreto per realizzarlo. Questa è la chiara dottrina espressa dal Concilio Vaticano II, ma è altresì una delle ragioni per le quali proprio i due Codici di Diritto Canonico, latino e orientale, da me promulgati, hanno dichiarato e posto come naturale finalità del connubio anche il *bonum coniugum*. Il semplice sentimento è legato alla mutevolezza dell'animo umano; la sola reciproca attrazione poi, spesso derivante soprattutto da spinte irrazionali e

talora aberranti, non può avere stabilità ed è quindi facilmente, se non fatalmente, esposta ad estinguersi. *L'amor coniugalis*, pertanto, non è solo né soprattutto sentimento; è invece essenzialmente un impegno verso l'altra persona, impegno che si assume con un preciso atto di volontà. Proprio questo qualifica tale amor rendendolo *coniugalis*. Una volta dato ed accettato l'impegno per mezzo del consenso, l'amore diviene coniugale, e mai perde questo carattere. Qui entra in gioco la fedeltà dell'amore, che ha la sua radice nell'obbligo liberamente assunto. Il mio Predecessore, il papa Paolo VI, in un suo incontro con la Rota, sinteticamente affermava: «Ex ultroneo affectus sensu, amor fit officium devinciens». Già di fronte alla cultura giuridica dell'antica Roma, gli autori cristiani si sentirono spinti dal dettato evangelico a superare il noto principio per cui tanto sta il vincolo coniugale quanto perdura l'*affectio maritalis*. A questa concezione, che conteneva in sé il germe del divorzio, essi contrapposero la visione cristiana, che riportava il matrimonio alle sue origini di unità e di indissolubilità.

4. Sorge qui talora l'equivoco secondo il quale il matrimonio è identificato o comunque confuso col rito formale ed esterno che lo accompagna. Certamente, la forma giuridica delle nozze rappresenta una conquista di civiltà poiché conferisce ad esse rilevanza ed insieme efficacia dinanzi alla società, che conseguentemente ne assume la tutela. Ma a voi, giuristi, non sfugge il principio per cui il matrimonio consiste essenzialmente, necessariamente ed unicamente nel consenso mutuo espresso dai nubendi. Tale consenso altro non è che l'assunzione cosciente e responsabile di un impegno mediante un atto giuridico col quale, nella donazione reciproca, gli sposi si promettono amore totale e definitivo. Liberi essi sono di celebrare il matrimonio, dopo essersi vicendevolmente scelti in modo altrettanto libero, ma nel momento in cui pongono questo atto essi instaurano uno stato personale in cui l'amore diviene qualcosa di dovuto, con valenze di carattere anche giuridico. La vostra esperienza giudiziaria vi fa toccare con mano come detti principi siano radicati nella realtà esistenziale della persona umana. In definitiva, la simulazione del consenso, per portare un esempio, altro non significa che dare al rito matrimoniale un valore puramente esteriore, senza che ad esso corrisponda la volontà di una donazione reciproca di amore, o di amore esclusivo, o di amore indissolubile o di amore fecondo. Come meravigliarsi che un simile matrimonio sia votato al naufragio? Una volta cessato il sentimento o l'attrazione, esso risulta privo di ogni elemento di coesione interna. Manca, infatti, quel reciproco impegno oblativo che, solo, potrebbe assicurarne il perdurare. Qualcosa di simile vale anche per i casi in cui dolosamente qualcuno è stato indotto al matrimonio, ovvero quando una costrizione esterna grave ha tolto la libertà che è il presupposto di ogni volontaria dedizione amorosa.

5. Alla luce di questi principi può, essere stabilita e compresa l'essenziale differenza esistente fra una mera unione di fatto - che pur si pretenda originata da amore - e il matrimonio, in cui l'amore si traduce in impegno non soltanto morale, ma rigorosamente giuridico. Il vincolo, che reciprocamente s'assume, sviluppa di rimando un'efficacia corroborante nei confronti dell'amore da cui nasce, favorendone il perdurare a vantaggio della comparte, della prole e della stessa società. È alla luce dei menzionati principi che si rivela anche quanto sia incongrua la pretesa di attribuire una realtà "coniugale" all'unione fra persone dello stesso sesso. Vi si oppone, innanzitutto, l'oggettiva impossibilità di far fruttificare il connubio mediante la trasmissione della vita, secondo il progetto inscritto da Dio nella stessa struttura dell'essere umano. È di ostacolo, inoltre, l'assenza dei presupposti per quella complementarità interpersonale che il Creatore ha voluto, tanto sul piano fisico-biologico quanto su quello eminentemente psicologico, tra il maschio e la femmina. È soltanto nell'unione fra due persone sessualmente diverse che può attuarsi il perfezionamento del singolo, in una sintesi di unità e

di mutuo completamento psico-fisico. In questa prospettiva, l'amore non è fine a se stesso, e non si riduce all'incontro corporale fra due esseri, ma è una relazione interpersonale profonda, che raggiunge il suo coronamento nella donazione reciproca piena e nella cooperazione con Dio Creatore, sorgente ultima di ogni nuova esistenza umana.

6. Com'è noto, queste deviazioni dalla legge naturale, inscritta da Dio nella natura della persona, vorrebbero trovare la loro giustificazione nella libertà che è prerogativa dell'essere umano. In realtà, si tratta di giustificazione pretestuosa. Ogni credente sa che la libertà è - come dice Dante - «*lo maggior don che Dio per sua larghezza / fesse creando ed alla sua bontade / più conformato*», ma è dono che va bene inteso per non trasformarsi in occasione di inciampo per l'umana dignità. Concepire la libertà come liceità morale od anche giuridica di infrangere la legge significa travisarne la vera natura. Questa, infatti, consiste nella possibilità che l'essere umano ha di uniformarsi responsabilmente, cioè con scelta personale, al volere divino espresso nella legge, per diventare così sempre più somigliante al suo Creatore. Scrivevo già nell'Enciclica *Veritatis splendor*: «L'uomo è certamente libero, dal momento che può comprendere ed accogliere i comandi di Dio. Ed è in possesso d'una libertà quanto mai ampia, perché può, mangiare "di tutti gli alberi del giardino". Ma questa libertà non è illimitata: deve arrestarsi di fronte all'albero della conoscenza del bene e del male", essendo chiamata ad accettare la legge morale che Dio dà all'uomo. In realtà, proprio in questa accettazione la libertà dell'uomo trova la sua vera e piena realizzazione. Dio, che solo è buono, conosce perfettamente ciò, che è buono per l'uomo, e in forza del suo stesso amore glielo propone nei comandamenti». La cronaca quotidiana reca, purtroppo, ampie conferme circa i miserevoli frutti che tali aberrazioni dalla norma divino-naturale finiscono per produrre. Sembra quasi che si ripeta ai nostri giorni la situazione di cui Paolo Apostolo parla nella lettera ai Romani «*Sicut non probaverunt Deum, habere in notitia, tradidit eos Deus in reprobum sensum, ut faciant quae non conveniunt*».

7. L'accento doveroso ai problemi dell'ora presente non deve indurre allo scoraggiamento né alla rassegnazione. Deve anzi stimolare ad un impegno più deciso e più mirato. La Chiesa e, conseguentemente, la legge canonica riconoscono ad ogni uomo la facoltà di contrarre matrimonio; una facoltà, tuttavia, che può, essere esercitata soltanto da coloro *qui iure non prohibentur*. Tali sono, in primo luogo, coloro che hanno una sufficiente maturità psichica nella duplice componente intellettuale e volitiva, insieme con la capacità di adempiere gli oneri essenziali dell'istituto matrimoniale. In proposito, non posso non richiamare ancora una volta quanto ebbi a dire, proprio dinanzi a questo Tribunale, nei discorsi degli anni 1987 e 1988: una indebita dilatazione di dette esigenze personali, riconosciute dalla legge della Chiesa, finirebbe per infliggere un gravissimo vulnus a quel diritto al matrimonio che è inalienabile e sottratto a qualsiasi potestà umana. Non mi soffermo qui sulle altre condizioni poste dalla normativa canonica per un valido consenso matrimoniale. Mi limito a sottolineare la grave responsabilità che incombe ai Pastori della Chiesa di Dio di curare una adeguata e seria preparazione dei nubendi al matrimonio: solo così, infatti, si possono suscitare nell'animo di coloro che si apprestano a celebrare le nozze le condizioni intellettuali, morali e spirituali, necessarie per realizzare la realtà naturale e sacramentale del matrimonio. Queste riflessioni, carissimi Prelati ed Officiali affido alle vostre menti e ai vostri cuori, ben conoscendo lo spirito di fedeltà che anima il vostro lavoro, mediante il quale intendete dare attuazione piena alle norme della Chiesa, nella ricerca del vero bene del Popolo di Dio.

A conforto della vostra fatica imparto con affetto a tutti voi qui presenti, ed a quanti sono in qualche modo collegati al Tribunale della Rota Romana, la Benedizione Apostolica.

21 gennaio 2000

Monsignor Decano,

Illustri Prelati Uditori ed Officiali della Rota Romana!

1. Ogni anno la solenne inaugurazione dell'attività giudiziaria del Tribunale della Rota Romana mi offre la gradita occasione di incontrare personalmente tutti voi, che costituite il Collegio dei Prelati Uditori, degli Officiali e degli Avvocati patrocinanti presso questo Tribunale. Mi dà, altresì, l'opportunità di rinnovarvi l'espressione della mia stima e di manifestarvi viva riconoscenza per il prezioso lavoro che generosamente e con qualificata competenza svolgete a nome e per mandato della Sede Apostolica. Tutti vi saluto con affetto, riservando un particolare saluto al nuovo Decano, che ringrazio per il devoto omaggio testé indirizzatomi a nome suo personale e di tutto il Tribunale della Rota Romana. Desidero, in pari tempo, rivolgere un pensiero di gratitudine e di ringraziamento all'Arcivescovo Mons. Mario Francesco Pompedda, recentemente nominato Prefetto del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, per il lungo servizio da lui reso con generosa dedizione e singolare preparazione e competenza presso il vostro Tribunale.

2. Questa mattina, quasi sollecitato dalle parole di Mons. Decano, desidero soffermarmi a riflettere con voi sull'ipotesi di valenza giuridica della corrente mentalità divorzista ai fini di una eventuale dichiarazione di nullità di matrimonio, e sulla dottrina dell'indissolubilità assoluta del matrimonio rato e consumato, nonché sul limite della potestà del Sommo Pontefice nei confronti di tale matrimonio. Nell'Esortazione apostolica *Familiaris consortio*, pubblicata il 22 novembre 1981, mettevo in luce sia gli aspetti positivi della nuova realtà familiare, quali la coscienza più viva della libertà personale, la maggiore attenzione alle relazioni personali nel matrimonio e alla promozione della dignità della donna, sia quelli negativi legati alla degradazione di alcuni valori fondamentali, e all'"errata concezione teorica e pratica dell'indipendenza dei coniugi fra di loro", rilevando la loro incidenza sul "numero crescente dei divorzi". Alla radice dei denunziati fenomeni negativi, scrivevo, "sta spesso una corruzione dell'idea e dell'esperienza della libertà, concepita non come la capacità di realizzare la verità del progetto di Dio sul matrimonio e la famiglia, ma come autonoma forza di affermazione, non di rado contro gli altri, per il proprio egoistico benessere". Per questo sottolineavo il "dovere fondamentale" della Chiesa di "riaffermare con forza, come hanno fatto i Padri del Sinodo, la dottrina dell'indissolubilità del matrimonio", anche al fine di dissipare l'ombra che, sul valore dell'indissolubilità del vincolo coniugale, sembrano gettare alcune opinioni scaturite nell'ambito della ricerca teologico-canonistica. Si tratta di tesi favorevoli al superamento dell'incompatibilità assoluta tra un matrimonio rato e consumato e un nuovo matrimonio di uno dei coniugi, durante la vita dell'altro.

3. La Chiesa, nella sua fedeltà a Cristo, non può non ribadire con fermezza "il lieto annuncio della definitività di quell'amore coniugale, che ha in Gesù il suo fondamento e la sua forza", a quanti, ai nostri giorni, ritengono difficile o addirittura impossibile legarsi ad una persona per tutta la vita e a quanti si ritrovano, purtroppo, travolti da una cultura che rifiuta l'indissolubilità matrimoniale e che deride apertamente l'impegno degli sposi alla fedeltà. Infatti, "radicata nella personale e totale donazione dei coniugi e richiesta dal bene dei figli, l'indissolubilità del matrimonio trova la sua verità ultima nel disegno che Dio ha manifestato nella sua Rivelazione: Egli vuole e dona l'indissolubilità matrimoniale come frutto, segno ed esigenza dell'amore

assolutamente fedele che Dio ha per l'uomo e che il Signore Gesù vive verso la sua Chiesa". Il "lieto annuncio della definitività dell'amore coniugale" non è una vaga astrazione o una bella frase che riflette il comune desiderio di coloro che si determinano al matrimonio. Questo annuncio si radica piuttosto nella novità cristiana, che fa del matrimonio un sacramento. Gli sposi cristiani, che hanno ricevuto "il dono del sacramento", sono chiamati con la grazia di Dio a dare testimonianza "alla santa volontà del Signore: "Quello che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi", ossia all'inestimabile valore dell'indissolubilità... matrimoniale". Per questi motivi – afferma il Catechismo della Chiesa Cattolica – "la Chiesa sostiene, per fedeltà alla parola di Gesù Cristo, che non può riconoscere come valida una nuova unione, se era valido il primo matrimonio".

4. Certo, "la Chiesa può, dopo esame della situazione da parte del tribunale ecclesiastico competente, dichiarare 'la nullità del matrimonio', vale a dire che il matrimonio non è mai esistito", e, in tal caso, le parti "sono libere di sposarsi, salvo rispettare gli obblighi naturali derivati da una precedente unione". Le dichiarazioni di nullità per i motivi stabiliti dalle norme canoniche, specialmente per il difetto e i vizi del consenso matrimoniale, non possono però contrastare con il principio dell'indissolubilità. È innegabile che la corrente mentalità della società in cui viviamo ha difficoltà ad accettare l'indissolubilità del vincolo matrimoniale ed il concetto stesso di matrimonio come "foedus, quo vir et mulier inter se totius vitae consortium constituunt", le cui essenziali proprietà sono "unitas et indissolubilitas, quae in matrimonio christiano ratione sacramenti peculiarem obtinent firmitatem". Ma tale reale difficoltà non equivale "sic et simpliciter" ad un concreto rifiuto del matrimonio cristiano o delle sue proprietà essenziali. Tanto meno essa giustifica la presunzione, talvolta purtroppo formulata da alcuni Tribunali, che la prevalente intenzione dei contraenti, in una società secolarizzata e attraversata da forti correnti divorziste, sia di volere un matrimonio solubile tanto da esigere piuttosto la prova dell'esistenza del vero consenso. La tradizione canonistica e la giurisprudenza rotale, per affermare la esclusione di una proprietà essenziale o la negazione di un'essenziale finalità del matrimonio, hanno sempre richiesto che queste avvengano con un positivo atto di volontà, che superi una volontà abituale e generica, una velleità interpretativa, un'errata opinione sulla bontà, in alcuni casi, del divorzio, o un semplice proposito di non rispettare gli impegni realmente presi.

5. In coerenza con la dottrina costantemente professata dalla Chiesa, si impone, perciò, la conclusione che le opinioni contrastanti con il principio dell'indissolubilità o gli atteggiamenti contrari ad esso, senza il formale rifiuto della celebrazione del matrimonio sacramentale, non superano i limiti del semplice errore circa l'indissolubilità del matrimonio che, secondo la tradizione canonica e la normativa vigente, non vizia il consenso matrimoniale. Tuttavia, in virtù del principio dell'insostituibilità del consenso matrimoniale, l'errore circa l'indissolubilità, in via eccezionale, può avere efficacia invalidante il consenso, qualora positivamente determini la volontà del contraente verso la scelta contraria all'indissolubilità del matrimonio. Ciò si può verificare soltanto quando il giudizio erroneo sulla indissolubilità del vincolo influisce in modo determinante sulla decisione della volontà, perché orientato da un intimo convincimento profondamente radicato nell'animo del contraente e dal medesimo con determinazione e ostinazione professato.

6. L'odierno incontro con voi, membri del Tribunale della Rota Romana, è un contesto adeguato per parlare anche a tutta la Chiesa sul limite della potestà del Sommo Pontefice nei confronti del matrimonio rato e consumato, che "non può essere sciolto da nessuna potestà umana e per

nessuna causa, eccetto la morte”. Questa formulazione del diritto canonico non è di natura soltanto disciplinare o prudenziale, ma corrisponde ad una verità dottrinale da sempre mantenuta nella Chiesa. Tuttavia, va diffondendosi l’idea secondo cui la potestà del Romano Pontefice, essendo vicaria della potestà divina di Cristo, non sarebbe una di quelle potestà umane alle quali si riferiscono i citati canoni, e quindi potrebbe forse estendersi in alcuni casi anche allo scioglimento dei matrimoni rati e consumati. Di fronte ai dubbi e turbamenti d’animo che ne potrebbero emergere, è necessario riaffermare che il matrimonio sacramentale rato e consumato non può mai essere sciolto, neppure dalla potestà del Romano Pontefice. L’affermazione opposta implicherebbe la tesi che non esiste alcun matrimonio assolutamente indissolubile, il che sarebbe contrario al senso in cui la Chiesa ha insegnato ed insegna l’indissolubilità del vincolo matrimoniale.

7. Questa dottrina, della non estensione della potestà del Romano Pontefice ai matrimoni rati e consumati, è stata proposta molte volte dai miei Predecessori. Vorrei citare, in particolare, un’affermazione di Pio XII: “Il matrimonio rato e consumato è per diritto divino indissolubile, in quanto che non può essere sciolto da nessuna autorità umana; mentre gli altri matrimoni, sebbene intrinsecamente siano indissolubili, non hanno però una indissolubilità estrinseca assoluta, ma, dati certi necessari presupposti, possono (si tratta, come è noto, di casi relativamente ben rari) essere sciolti, oltre che in forza del privilegio Paolino, dal Romano Pontefice in virtù della sua potestà ministeriale”. Con queste parole Pio XII interpretava esplicitamente il canone 1118, corrispondente all’attuale canone 1141 del Codice di Diritto Canonico, e al canone 853 del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali, nel senso che l’espressione “potestà umana” include anche la potestà ministeriale o vicaria del Papa, e presentava questa dottrina come pacificamente tenuta da tutti gli esperti in materia. In questo contesto conviene citare anche il Catechismo della Chiesa Cattolica, con la grande autorità dottrinale conferitagli dall’intervento dell’intero Episcopato nella sua redazione e dalla mia speciale approvazione. Vi si legge infatti: “Il vincolo matrimoniale è dunque stabilito da Dio stesso, così che il matrimonio concluso e consumato tra battezzati non può mai essere sciolto. Questo vincolo, che risulta dall’atto umano libero degli sposi e dalla consumazione del matrimonio, è una realtà ormai irrevocabile e dà origine ad un’alleanza garantita dalla fedeltà di Dio. Non è in potere della Chiesa pronunciarsi contro questa disposizione della sapienza divina”.

8. Il Romano Pontefice, infatti, ha la “sacra potestas” di insegnare la verità del Vangelo, amministrare i sacramenti e governare pastoralmente la Chiesa in nome e con l’autorità di Cristo, ma tale potestà non include in sé alcun potere sulla Legge divina naturale o positiva. Né la Scrittura né la Tradizione conoscono una facoltà del Romano Pontefice per lo scioglimento del matrimonio rato e consumato; anzi, la prassi costante della Chiesa dimostra la consapevolezza sicura della Tradizione che una tale potestà non esiste. Le forti espressioni dei Romani Pontefici sono soltanto l’eco fedele e l’interpretazione autentica della convinzione permanente della Chiesa. Emerge quindi con chiarezza che la non estensione della potestà del Romano Pontefice ai matrimoni sacramentali rati e consumati è insegnata dal Magistero della Chiesa come dottrina da tenersi definitivamente, anche se essa non è stata dichiarata in forma solenne mediante un atto definitorio. Tale dottrina infatti è stata esplicitamente proposta dai Romani Pontefici in termini categorici, in modo costante e in un arco di tempo sufficientemente lungo. Essa è stata fatta propria e insegnata da tutti i Vescovi in comunione con la Sede di Pietro nella consapevolezza che deve essere sempre mantenuta e accettata dai fedeli. In questo senso è stata riproposta dal Catechismo della Chiesa Cattolica. Si tratta d’altronde di una dottrina

confermata dalla prassi plurisecolare della Chiesa, mantenuta con piena fedeltà e con eroismo, a volte anche di fronte a gravi pressioni dei potenti di questo mondo. È altamente significativo l'atteggiamento dei Papi, i quali, anche nel tempo di una più chiara affermazione del primato Petrino, mostrano di essere sempre consapevoli del fatto che il loro Magistero è a totale servizio della Parola di Dio e, in questo spirito, non si pongono al di sopra del dono del Signore, ma si impegnano soltanto a conservare e ad amministrare il bene affidato alla Chiesa.

9. Queste sono, illustri Prelati Uditori ed Officiali, le riflessioni, che, in materia di tanta importanza e gravità, mi premeva parteciparvi. Le affido alle vostre menti e ai vostri cuori, sicuro della vostra piena fedeltà e adesione alla Parola di Dio, interpretata dal Magistero della Chiesa, e alla legge canonica nella più genuina e completa interpretazione.

Invoco sul vostro non facile servizio ecclesiale la costante protezione di Maria, Regina familiae. Nell'assicurarvi che vi sono vicino con la mia stima ed il mio apprezzamento, di cuore imparto a tutti voi, quale pegno di costante affetto, una speciale Apostolica Benedizione.

1° febbraio 2001

1. L'inaugurazione del nuovo anno giudiziario del Tribunale della Rota Romana mi offre la propizia occasione di incontrarmi ancora una volta con voi. Nel salutare con affetto tutti i presenti, mi è particolarmente gradito esprimervi, cari Prelati Uditori, Officiali ed Avvocati, il più sentito apprezzamento per il prudente ed arduo lavoro, a cui attendete nell'amministrazione della giustizia a servizio di questa Sede Apostolica. Con qualificata competenza voi operate a tutela della santità ed indissolubilità del matrimonio e, in definitiva, dei sacri diritti della persona umana, secondo la secolare tradizione del glorioso Tribunale Rotale. Ringrazio Monsignor Decano, che si è reso interprete e portavoce dei vostri sentimenti e della vostra fedeltà. Le sue parole ci hanno fatto opportunamente rivivere il Grande Giubileo, appena concluso.

2. In effetti, le famiglie sono state tra le grandi protagoniste delle giornate giubilari, come ho rilevato nella Lettera apostolica "Novo millennio ineunte". In essa ho ricordato i rischi a cui è esposta l'istituzione familiare, sottolineando che "in hanc potissimam institutionem diffusum absolutumque discrimen irrumpit". Tra le più ardue sfide che attendono oggi la Chiesa vi è quella di un'inadeguata cultura individualista, tendente, come bene ha detto Monsignor Decano, a circoscrivere e confinare il matrimonio e la famiglia nel mondo del privato. Ritengo, pertanto, opportuno riprendere questa mattina alcune tematiche su cui mi sono soffermato in precedenti nostri incontri, per ribadire l'insegnamento tradizionale sulla dimensione naturale del matrimonio e della famiglia. Il Magistero ecclesiastico e la legislazione canonica contengono abbondanti riferimenti all'indole naturale del matrimonio. Il Concilio Vaticano II, nella *Gaudium et spes*, premesso che "Dio stesso è l'autore del matrimonio, dotato di molteplici beni e fini", affronta alcuni problemi di moralità coniugale rifacendosi a "criteri oggettivi, che hanno il loro fondamento nella natura stessa della persona umana e dei suoi atti". A loro volta, entrambi i Codici da me promulgati, formulando la definizione del matrimonio, affermano che il "consortium totius vitae" è "per sua indole naturale ordinato al bene dei coniugi e alla generazione ed educazione dei figli". Questa verità, nel clima creato da una sempre più marcata secolarizzazione e da una impostazione del tutto privatistica del matrimonio e della famiglia, è non solo disattesa, ma apertamente contestata.

3. Si sono accumulati molti equivoci attorno alla stessa nozione di "natura". Soprattutto se ne è dimenticato il concetto metafisico, che è proprio quello a cui si rifanno i citati documenti della Chiesa. Si tende poi a ridurre ciò che è specificamente umano all'ambito della cultura, rivendicando alla persona una creatività ed operatività completamente autonome sul piano sia individuale che sociale. In quest'ottica, il naturale sarebbe puro dato fisico, biologico e sociologico, da manipolare mediante la tecnica a seconda dei propri interessi. Questa contrapposizione tra cultura e natura lascia la cultura senza nessun fondamento oggettivo, in balia dell'arbitrio e del potere. Ciò si osserva in modo molto chiaro nei tentativi attuali di presentare le unioni di fatto, comprese quelle omosessuali, come equiparabili al matrimonio, di cui si nega per l'appunto il carattere naturale. Questa concezione meramente empirica della natura impedisce radicalmente di comprendere che il corpo umano non è un qualcosa di estrinseco alla persona, ma costituisce insieme con l'anima spirituale ed immortale un principio intrinseco di quell'essere unitario che è la persona umana. È ciò che ho illustrato nell'Enciclica *Veritatis splendor*, dove ho sottolineato la rilevanza morale di tale dottrina, tanto importante

per il matrimonio e la famiglia. Si può, infatti, facilmente cercare in falsi spiritualismi una presunta convalida di ciò che è contrario alla realtà spirituale del vincolo coniugale.

4. Quando la Chiesa insegna che il matrimonio è una realtà naturale, essa propone una verità evidenziata dalla ragione per il bene dei coniugi e della società e confermata dalla rivelazione di Nostro Signore, che mette esplicitamente in stretta connessione l'unione coniugale con il "principio", di cui parla il Libro della Genesi: "li creò maschio e femmina", e "i due saranno una carne sola". Il fatto però che il dato naturale sia autoritativamente confermato ed elevato a sacramento da nostro Signore non giustifica affatto la tendenza, oggi purtroppo largamente presente, a ideologizzare la nozione del matrimonio – natura, essenziali proprietà e finalità –, rivendicando una diversa valida concezione da parte di un credente o di un non credente, di un cattolico o di un non cattolico, quasi che il sacramento fosse una realtà successiva ed estrinseca al dato naturale e non lo stesso dato naturale, evidenziato dalla ragione, assunto ed elevato da Cristo a segno e mezzo di salvezza. Il matrimonio non è una qualsiasi unione tra persone umane, suscettibile di essere configurata secondo una pluralità di modelli culturali. L'uomo e la donna trovano in se stessi l'inclinazione naturale ad unirsi coniugalmente. Ma il matrimonio, come ben precisa San Tommaso d'Aquino, è naturale non perché "causato per necessità dai principi naturali", bensì in quanto è una realtà "a cui la natura inclina, ma che è compiuta mediante il libero arbitrio". È, pertanto, altamente fuorviante ogni contrapposizione tra natura e libertà, tra natura e cultura. Nell'esaminare la realtà storica ed attuale della famiglia non di rado si tende ad enfatizzare le differenze, per relativizzare l'esistenza stessa di un disegno naturale sull'unione tra uomo e donna. Più realistico risulta invece constatare che, insieme alle difficoltà, ai limiti e alle deviazioni, nell'uomo e nella donna è sempre presente un'inclinazione profonda del loro essere, che non è frutto della loro inventiva, e che, nei tratti fondamentali, trascende ampiamente le diversità storico-culturali. L'unica via, infatti, attraverso cui può manifestarsi l'autentica ricchezza e varietà di tutto ciò che è essenzialmente umano è la fedeltà alle esigenze della propria natura. Ed anche nel matrimonio l'auspicabile armonia tra diversità di realizzazioni ed unità essenziale non solo è ipotizzabile, ma garantita dalla vissuta fedeltà alle naturali esigenze della persona. Il cristiano peraltro sa di poter contare per questo sulla forza della grazia, capace di sanare la natura ferita dal peccato.

5. Il "consortium totius vitae" esige la reciproca donazione degli sposi. Ma tale donazione personale ha bisogno di un principio di specificità e di un fondamento permanente. La considerazione naturale del matrimonio ci fa vedere che i coniugi si uniscono precisamente in quanto persone tra cui esiste la diversità sessuale, con tutta la ricchezza anche spirituale che questa diversità possiede a livello umano. Gli sposi si uniscono in quanto persona-uomo ed in quanto persona-donna. Il riferimento alla dimensione naturale della loro mascolinità e femminilità è decisivo per comprendere l'essenza del matrimonio. Il legame personale del coniugio viene a instaurarsi proprio al livello naturale della modalità maschile o femminile dell'essere persona umana. L'ambito dell'agire degli sposi e, pertanto, dei diritti e doveri matrimoniali, è consequenziale a quello dell'essere e trova in quest'ultimo il suo vero fondamento. Pertanto, in questo modo l'uomo e la donna, in virtù di quell'atto singolarissimo di volontà che è il consenso [487], stabiliscono tra loro liberamente un nesso prefigurato dalla loro natura, che ormai costituisce per entrambi un vero cammino vocazionale attraverso cui vivere la propria personalità quale risposta al piano divino. L'ordinazione alle finalità naturali del matrimonio – il bene dei coniugi e la procreazione ed educazione della prole – è intrinsecamente presente nella mascolinità e nella femminilità. Quest'indole teleologica è decisiva per comprendere la dimensione naturale dell'unione. In questo senso, l'indole naturale

del matrimonio si comprende meglio quando non la si separa dalla famiglia. Matrimonio e famiglia sono inseparabili, perché la mascolinità e la femminilità delle persone sposate sono costitutivamente aperte al dono dei figli. Senza tale apertura nemmeno ci potrebbe essere un bene dei coniugi degno di tal nome. Anche le proprietà essenziali, l'unità e l'indissolubilità, s'iscrivono nell'essere stesso del matrimonio, non essendo in alcun modo leggi ad esso estrinseche. Solo se è visto quale unione che coinvolge la persona nell'attuazione della sua struttura relazionale naturale, che rimane essenzialmente la stessa attraverso la vita personale, il matrimonio può porsi al di là dei mutamenti della vita, degli sforzi, e perfino delle crisi attraverso cui passa non di rado la libertà umana nel vivere i suoi impegni. Se invece l'unione matrimoniale si considera come unicamente basata su qualità personali, interessi o attrazioni, è evidente che essa non appare più come una realtà naturale, ma come situazione dipendente dall'attuale perseveranza della volontà in funzione della persistenza di fatti e sentimenti contingenti. Certo, il vincolo è causato dal consenso, cioè da un atto di volontà dell'uomo e della donna; ma tale consenso attualizza una potenza già esistente nella natura dell'uomo e della donna. Così la stessa forza indissolubile del vincolo si fonda sull'essere naturale dell'unione liberamente stabilita tra l'uomo e la donna.

6. Molte conseguenze derivano da questi presupposti ontologici. Mi limiterò ad indicare quelle di particolare rilievo ed attualità nel diritto matrimoniale canonico. Così, alla luce del matrimonio quale realtà naturale, si coglie facilmente l'indole naturale della capacità per sposarsi: "Omnes possunt matrimonium contrahere, qui iure non prohibentur". Nessuna interpretazione delle norme sull'incapacità consensuale sarebbe giusta se rendesse in pratica vano quel principio: "Ex intima hominis natura – afferma Cicerone – haurienda est iuris disciplina". La norma del citato can. 1058 si chiarisce ancor di più qualora si tenga presente che per sua natura l'unione coniugale riguarda la stessa mascolinità e femminilità delle persone sposate, per cui non si tratta di un'unione che richieda essenzialmente delle caratteristiche singolari nei contraenti. Se così fosse, il matrimonio si ridurrebbe ad una fattuale integrazione tra le persone e le sue caratteristiche come anche la sua durata dipenderebbero unicamente dall'esistenza di un affetto interpersonale non meglio determinato. Per una certa mentalità oggi assai diffusa questa visione può sembrare in contrasto con le esigenze della realizzazione personale. Ciò che per questa mentalità risulta difficile da comprendere è la stessa possibilità di un vero matrimonio che non sia riuscito. La spiegazione s'inserisce nel contesto di una integrale visione umana e cristiana dell'esistenza. Non è certo questo il momento per approfondire le verità che illuminano questa questione: in particolare, le verità sulla libertà umana nella situazione presente di natura caduta ma redenta, sul peccato, sul perdono e sulla grazia. Sarà sufficiente ricordare che anche il matrimonio non sfugge alla logica della Croce di Cristo, che esige sì sforzo e sacrificio e comporta anche dolore e sofferenza, ma non impedisce, nell'accettazione della volontà di Dio, una piena e autentica realizzazione personale, nella pace e serenità dello spirito.

7. Lo stesso atto del consenso matrimoniale si comprende meglio in rapporto alla dimensione naturale dell'unione. Questo infatti è l'oggettivo punto di riferimento rispetto al quale la persona vive la sua naturale inclinazione. Da qui la normalità e semplicità del vero consenso. Rappresentare il consenso quale adesione ad uno schema culturale o di legge positiva non è realistico, e rischia di complicare inutilmente l'accertamento della validità del matrimonio. Si tratta di vedere se le persone, oltre ad identificare la persona dell'altro, hanno veramente colto l'essenziale dimensione naturale della loro coniugalità, la quale implica per esigenza intrinseca la fedeltà, l'indissolubilità e la potenziale paternità/maternità, quali beni che integrano una

relazione di giustizia. “Anche la più profonda o più sottile scienza del diritto – ammoniva il Papa Pio XII di venerata memoria – non potrebbe additare altro criterio per distinguere le leggi ingiuste dalle giuste, il semplice diritto legale dal diritto vero, che quello percepibile già col solo lume della ragione dalla natura delle cose e dell’uomo stesso, quello della legge scritta dal Creatore nel cuore dell’uomo ed espressamente confermata dalla rivelazione. Se il diritto e la scienza giuridica non vogliono rinunciare alla sola guida capace di mantenerli nel retto cammino, debbono riconoscere gli «obblighi etici» come norme oggettive valide anche per l’ordine giuridico”.

8. Avviandomi alla conclusione desidero soffermarmi brevemente sul rapporto tra l’indole naturale del matrimonio e la sua sacramentalità, atteso che, a partire dal Vaticano II, è stato frequente il tentativo di rivitalizzare l’aspetto soprannaturale del matrimonio anche mediante proposte teologiche, pastorali e canonistiche estranee alla tradizione, come quella di richiedere la fede quale requisito per sposarsi. Quasi all’inizio del mio pontificato, dopo il Sinodo dei Vescovi sulla famiglia del 1980 nel quale fu trattato questo tema, mi sono pronunciato al riguardo nella *Familiaris consortio*, scrivendo: “Il sacramento del matrimonio ha questo di specifico fra tutti gli altri: di essere il sacramento di una realtà che già esiste nell’economia della creazione, di essere lo stesso patto coniugale istituito dal Creatore al principio”. Di conseguenza, per identificare quale sia la realtà che già dal principio è legata all’economia della salvezza e che nella pienezza dei tempi costituisce uno dei sette sacramenti in senso proprio della Nuova Alleanza, l’unica via è quella di rifarsi alla realtà naturale che ci è presentata dalla Scrittura nella Genesi. È ciò che ha fatto Gesù parlando dell’indissolubilità del vincolo coniugale, ed è ciò che ha fatto San Paolo illustrando il carattere di “mistero grande” che ha il matrimonio “in riferimento a Cristo e alla Chiesa”. Del resto dei sette sacramenti il matrimonio, pur essendo un “signum significans et conferens gratiam”, è il solo che non si riferisce ad un’attività specificamente orientata al conseguimento di fini direttamente soprannaturali. Il matrimonio, infatti, ha come fini, non solo prevalenti ma propri “indole sua naturali”, il bonum coniugum e la proles generatio et educatio. In una diversa prospettiva, il segno sacramentale consisterebbe nella risposta di fede e di vita cristiana dei coniugi, per cui esso sarebbe privo di una consistenza oggettiva che consenta di annoverarlo tra i veri sacramenti cristiani. Perciò, l’oscurarsi della dimensione naturale del matrimonio, con il suo ridursi a mera esperienza soggettiva, comporta anche l’implicita negazione della sua sacramentalità. Per contro, è proprio l’adeguata comprensione di questa sacramentalità nella vita cristiana ciò che spinge verso una rivalutazione della sua dimensione naturale. D’altra parte, l’introdurre per il sacramento requisiti intenzionali o di fede che andassero al di là di quello di sposarsi secondo il piano divino del “principio”, – oltre ai gravi rischi che ho indicato della *Familiaris consortio*: giudizi infondati e discriminatori, dubbi sulla validità di matrimoni già celebrati, in particolare da parte di battezzati non cattolici –, porterebbe inevitabilmente a voler separare il matrimonio dei cristiani da quello delle altre persone. Ciò si opporrebbe profondamente al vero senso del disegno divino, secondo cui è proprio la realtà creazionale che è un “mistero grande” in riferimento a Cristo e alla Chiesa.

9. Ecco, cari Prelati Uditori, Officiali ed Avvocati, alcune delle riflessioni che mi premeva condividere con voi per orientare e sostenere il prezioso servizio che voi rendete al Popolo di Dio.

Su ciascuno di voi, sul vostro quotidiano lavoro invoco la particolare protezione di Maria Santissima, “Speculum iustitiae”, e vi imparto di cuore la Benedizione Apostolica, che ben volentieri estendo ai vostri familiari ed agli alunni dello Studio Rotale.

28 gennaio 2002

1. Ringrazio vivamente Mons. Decano, che, bene interpretando i vostri sentimenti e le vostre preoccupazioni, con brevi osservazioni e dati in cifre ha sottolineato il vostro quotidiano lavoro e le gravi e complesse questioni, oggetto dei vostri giudizi. La solenne inaugurazione dell'anno giudiziario mi offre la gradita occasione di un cordiale incontro con quanti operano nel Tribunale della Rota Romana – Prelati Uditori, Promotori di Giustizia, Difensori del Vincolo, Officiali e Avvocati – per manifestare loro il mio grato apprezzamento, la mia stima ed il mio incoraggiamento. L'amministrazione della giustizia all'interno della comunità cristiana è servizio prezioso, perché costituisce la premessa indispensabile per un'autentica carità. La vostra attività giudiziaria, come ha sottolineato Mons. Decano, riguarda soprattutto cause di nullità del matrimonio. In questa materia, insieme agli altri tribunali ecclesiastici e con una funzione specialissima tra di essi, da me sottolineata nella *Pastor bonus*, costituisce una manifestazione istituzionale specifica della sollecitudine della Chiesa nel giudicare, secondo verità e giustizia, la delicata questione concernente la stessa esistenza o meno di un matrimonio. Tale compito dei tribunali nella Chiesa s'inserisce, quale contributo imprescindibile, nel contesto dell'intera pastorale matrimoniale e familiare. Proprio l'ottica della pastoralità richiede un costante sforzo di approfondimento della verità sul matrimonio e sulla famiglia, anche come condizione necessaria per l'amministrazione della giustizia in questo campo.

2. Le proprietà essenziali del matrimonio – l'unità e l'indissolubilità – offrono l'opportunità per una proficua riflessione sullo stesso matrimonio. Perciò oggi, riallacciandomi a quanto ebbi modo di trattare nel mio discorso dell'anno scorso circa l'indissolubilità, desidero considerare l'indissolubilità quale bene per gli sposi, per i figli, per la Chiesa e per l'intera umanità. È importante la presentazione positiva dell'unione indissolubile, per riscoprirne il bene e la bellezza. Anzitutto, bisogna superare la visione dell'indissolubilità come di un limite alla libertà dei contraenti, e pertanto come di un peso, che talora può diventare insopportabile. L'indissolubilità, in questa concezione, è vista come legge estrinseca al matrimonio, come "imposizione" di una norma contro le "legittime" aspettative di un'ulteriore realizzazione della persona. A ciò s'aggiunge l'idea abbastanza diffusa, secondo cui il matrimonio indissolubile sarebbe proprio dei credenti, per cui essi non possono pretendere di "imporlo" alla società civile nel suo insieme.

3. Per dare una valida ed esauriente risposta a questo problema occorre partire dalla parola di Dio. Penso concretamente al brano del Vangelo di Matteo che riporta il dialogo di Gesù con alcuni farisei, e poi con i suoi discepoli, circa il divorzio. Gesù supera radicalmente le discussioni di allora sui motivi che potevano autorizzare il divorzio affermando: "Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fu così". Secondo l'insegnamento di Gesù, è Dio che ha congiunto nel vincolo coniugale l'uomo e la donna. Certamente tale unione ha luogo attraverso il libero consenso di entrambi, ma tale consenso umano verte su di un disegno che è divino. In altre parole, è la dimensione naturale dell'unione, e più concretamente la natura dell'uomo plasmata da Dio stesso, a fornire l'indispensabile chiave di lettura delle proprietà essenziali del matrimonio. Il loro rafforzamento ulteriore nel matrimonio cristiano attraverso il sacramento poggia su un fondamento di diritto naturale, tolto il quale diventerebbe incomprensibile la stessa opera salvifica e l'elevazione che Cristo ha operato una volta per sempre nei riguardi della realtà coniugale.

4. A questo disegno divino naturale si sono conformati innumerevoli uomini e donne di tutti i tempi e luoghi, anche prima della venuta del Salvatore, e vi si conformano dopo la sua venuta tanti altri, anche senza conoscerlo. La loro libertà si apre al dono di Dio, sia al momento di sposarsi sia durante tutto l'arco della vita coniugale. Sempre sussiste, tuttavia, la possibilità di ribellarsi contro quel disegno d'amore: si ripresenta allora quella "durezza del cuore" per la quale Mosè permise il ripudio, ma che Cristo ha definitivamente vinto. A tali situazioni bisogna rispondere con l'umile coraggio della fede, di una fede che sostiene e corrobora la stessa ragione, per metterla in grado di dialogare con tutti alla ricerca del vero bene della persona umana e della società. Considerare l'indissolubilità non come una norma giuridica naturale, ma come un semplice ideale, svuota il senso dell'inequivocabile dichiarazione di Gesù Cristo, che ha rifiutato assolutamente il divorzio perché "da principio non fu così". Il matrimonio "è" indissolubile: questa proprietà esprime una dimensione del suo stesso essere oggettivo, non è un mero fatto soggettivo. Di conseguenza, il bene dell'indissolubilità è il bene dello stesso matrimonio; e l'incomprensione dell'indole indissolubile costituisce l'incomprensione del matrimonio nella sua essenza. Ne consegue che il "peso" dell'indissolubilità ed i limiti che essa comporta per la libertà umana non sono altro che il rovescio, per così dire, della medaglia nei confronti del bene e delle potenzialità insite nell'istituto matrimoniale come tale. In questa prospettiva, non ha senso parlare di "imposizione" da parte della legge umana, poiché questa deve riflettere e tutelare la stessa legge naturale e divina, che è sempre verità liberatrice.

5. Questa verità sull'indissolubilità del matrimonio, come tutto il messaggio cristiano, è destinata agli uomini e alle donne di ogni tempo e luogo. Affinché ciò si realizzi, è necessario che tale verità sia testimoniata dalla Chiesa e, in particolare, dalle singole famiglie come "chiese domestiche", nelle quali marito e moglie si riconoscono mutuamente vincolati per sempre, con un legame che esige un amore sempre rinnovato, generoso e pronto al sacrificio. Non ci si può arrendere alla mentalità divorzistica: lo impedisce la fiducia nei doni naturali e soprannaturali di Dio all'uomo. L'attività pastorale deve sostenere e promuovere l'indissolubilità. Gli aspetti dottrinali vanno trasmessi, chiariti e difesi, ma ancor più importanti sono le azioni coerenti. Quando una coppia attraversa delle difficoltà, la comprensione dei Pastori e degli altri fedeli deve essere unita alla chiarezza e alla fermezza nel ricordare che l'amore coniugale è la via per risolvere positivamente la crisi. Proprio perché Dio li ha uniti mediante un legame indissolubile, marito e moglie, impiegando tutte le loro risorse umane con buona volontà, ma soprattutto fidandosi dell'aiuto della grazia divina, possono e devono uscire rinnovati e fortificati dai momenti di smarrimento.

6. Quando si considera il ruolo del diritto nelle crisi matrimoniali, troppo sovente si pensa quasi esclusivamente ai processi che sanciscono la nullità matrimoniale oppure lo scioglimento del vincolo. Tale mentalità si estende talvolta anche al diritto canonico, che appare così come la via per trovare soluzioni di coscienza ai problemi matrimoniali dei fedeli. Ciò ha una sua verità, ma queste eventuali soluzioni devono essere esaminate in modo che l'indissolubilità del vincolo, qualora questo risultasse validamente contratto, continui ad essere salvaguardata. L'atteggiamento della Chiesa è, anzi, favorevole a convalidare, se è possibile, i matrimoni nulli. È vero che la dichiarazione di nullità matrimoniale, secondo la verità acquisita tramite il legittimo processo, riporta la pace alle coscienze, ma tale dichiarazione – e lo stesso vale per lo scioglimento del matrimonio rato e non consumato e per il privilegio della fede – deve essere presentata ed attuata in un contesto ecclesiale profondamente a favore del matrimonio indissolubile e della famiglia su di esso fondata. Gli stessi coniugi devono essere i primi a comprendere che solo nella leale ricerca della verità si trova il loro vero bene, senza escludere

a priori la possibile convalidazione di un'unione che, pur non essendo ancora matrimoniale, contiene elementi di bene, per loro e per i figli, che vanno attentamente valutati in coscienza prima di prendere una diversa decisione.

7. L'attività giudiziaria della Chiesa, che nella sua specificità è anch'essa attività veramente pastorale, s'ispira al principio dell'indissolubilità del matrimonio e tende a garantirne l'effettività nel Popolo di Dio. In effetti, senza i processi e le sentenze dei tribunali ecclesiastici, la questione sull'esistenza o meno di un matrimonio indissolubile dei fedeli verrebbe relegata alla sola coscienza dei medesimi, con il rischio evidente di soggettivismo, specialmente quando nella società civile vi è una profonda crisi circa l'istituto del matrimonio. Ogni sentenza giusta di validità o nullità del matrimonio è un apporto alla cultura dell'indissolubilità sia nella Chiesa che nel mondo. Si tratta di un contributo assai rilevante e necessario: infatti, esso si situa su un piano immediatamente pratico, dando certezza non solo alle singole persone coinvolte, ma anche a tutti i matrimoni e alle famiglie. Di conseguenza, l'ingiustizia di una dichiarazione di nullità, opposta alla verità dei principi normativi o dei fatti, riveste particolare gravità, poiché il suo legame ufficiale con la Chiesa favorisce la diffusione di atteggiamenti in cui l'indissolubilità viene sostenuta a parole ma oscurata nella vita. Talvolta, in questi anni, si è avversato il tradizionale "favor matrimonii", in nome di un "favor libertatis" o "favor personae". In questa dialettica è ovvio che il tema di fondo è quello dell'indissolubilità, ma l'antitesi è ancor più radicale in quanto concerne la stessa verità sul matrimonio, più o meno apertamente relativizzata. Contro la verità di un vincolo coniugale non è corretto invocare la libertà dei contraenti che, nell'assumerlo liberamente, si sono impegnati a rispettare le esigenze oggettive della realtà matrimoniale, la quale non può essere alterata dalla libertà umana. L'attività giudiziaria deve dunque ispirarsi ad un "favor indissolubilitatis", il quale ovviamente non significa pregiudizio contro le giuste dichiarazioni di nullità, ma la convinzione operativa sul bene in gioco nei processi, unitamente all'ottimismo sempre rinnovato che proviene dall'indole naturale del matrimonio e dal sostegno del Signore agli sposi.

8. La Chiesa ed ogni cristiano devono essere luce del mondo: "Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al vostro Padre che è nei cieli". Queste parole di Gesù trovano oggi un'applicazione singolare riguardo al matrimonio indissolubile. Potrebbe quasi sembrare che il divorzio sia talmente radicato in certi ambienti sociali, che quasi non valga la pena di continuare a combatterlo, diffondendo una mentalità, un costume sociale ed una legislazione civile a favore dell'indissolubilità. Eppure ne vale la pena! In realtà questo bene si colloca proprio alla base dell'intera società, quale condizione necessaria dell'esistenza della famiglia. Pertanto la sua assenza ha conseguenze devastanti, che si propagano nel corpo sociale come una piaga – secondo il termine usato dal Concilio Vaticano II per descrivere il divorzio – e influiscono negativamente sulle nuove generazioni dinanzi alle quali viene offuscata la bellezza del vero matrimonio.

9. L'essenziale testimonianza sul valore dell'indissolubilità è resa mediante la vita matrimoniale dei coniugi, nella fedeltà al loro vincolo attraverso le gioie e le prove della vita. Il valore dell'indissolubilità non può però essere ritenuto l'oggetto di una mera scelta privata: esso riguarda uno dei capisaldi dell'intera società. E pertanto, mentre sono da incoraggiare le tante iniziative che i cristiani con altre persone di buona volontà promuovono per il bene delle famiglie (ad esempio, le celebrazioni degli anniversari delle nozze), si deve evitare il rischio del permissivismo in questioni di fondo concernenti l'essenza del matrimonio e della famiglia. Fra tali iniziative non possono mancare quelle rivolte al riconoscimento pubblico del matrimonio

indissolubile negli ordinamenti giuridici civili. All'opposizione decisa a tutte le misure legali e amministrative che introducano il divorzio o che equiparino al matrimonio le unioni di fatto, perfino quelle omosessuali, si deve accompagnare un atteggiamento propositivo, mediante provvedimenti giuridici tendenti a migliorare il riconoscimento sociale del vero matrimonio nell'ambito degli ordinamenti che purtroppo ammettono il divorzio. D'altra parte, gli operatori del diritto in campo civile devono evitare di essere personalmente coinvolti in quanto possa implicare una cooperazione al divorzio. Per i giudici ciò può risultare difficile, poiché gli ordinamenti non riconoscono un'obiezione di coscienza per esimerli dal sentenziare. Per gravi e proporzionati motivi essi possono pertanto agire secondo i principi tradizionali della cooperazione materiale al male. Ma anch'essi devono trovare mezzi efficaci per favorire le unioni matrimoniali, soprattutto mediante un'opera di conciliazione saggiamente condotta. Gli avvocati, come liberi professionisti, devono sempre declinare l'uso della loro professione per una finalità contraria alla giustizia com'è il divorzio; soltanto possono collaborare ad un'azione in tal senso quando essa, nell'intenzione del cliente, non sia indirizzata alla rottura del matrimonio, bensì ad altri effetti legittimi che solo mediante tale via giudiziaria si possono ottenere in un determinato ordinamento. In questo modo, con la loro opera di aiuto e pacificazione delle persone che attraversano crisi matrimoniali, gli avvocati servono davvero ai diritti delle persone, ed evitano di diventare dei meri tecnici al servizio di qualunque interesse.

10. All'intercessione di Maria, Regina della famiglia e Specchio di giustizia, affido la crescita della consapevolezza di tutti circa il bene dell'indissolubilità del matrimonio. A Lei affido, altresì, l'impegno della Chiesa e dei suoi figli, insieme con quello di molte altre persone di buona volontà, in questa causa tanto decisiva per l'avvenire dell'umanità.

Con questi voti, nell'invocare l'assistenza divina sulla vostra attività, cari Prelati Uditori, Officiali ed Avvocati della Rota Romana, a tutti imparto con affetto la mia Benedizione.

30 gennaio 2003

1. La solenne inaugurazione dell'Anno Giudiziario del Tribunale della Rota Romana mi offre l'opportunità di rinnovare l'espressione del mio apprezzamento e della mia gratitudine per il vostro lavoro, carissimi Prelati Uditori, Promotori di Giustizia, Difensori del Vincolo, Officiali e Avvocati. Ringrazio cordialmente Mons. Decano per i sentimenti manifestati a nome di tutti e per le riflessioni sviluppate sulla natura e sui fini del vostro lavoro. L'attività del vostro Tribunale da sempre è stata altamente apprezzata dai miei venerati Predecessori, che non hanno mancato di sottolineare che amministrare la giustizia presso la Rota Romana costituisce una diretta partecipazione ad un aspetto importante delle funzioni del Pastore della Chiesa universale. Da ciò il particolare valore nell'ambito ecclesiale delle vostre decisioni, che costituiscono, come da me affermato nella *Pastor Bonus*, un punto di riferimento sicuro e concreto per l'amministrazione della giustizia nella Chiesa (cfr. art. 126).

2. Attesa la marcata prevalenza delle cause di nullità di matrimonio deferite alla Rota, Mons. Decano ha sottolineato la profonda crisi che attualmente investe il matrimonio e la famiglia. Un dato rilevante che emerge dallo studio delle cause è l'offuscamento tra i contraenti di ciò che comporta, nella celebrazione del matrimonio cristiano, la sacramentalità del medesimo, oggi assai frequentemente disattesa nel suo intimo significato, nel suo intrinseco valore soprannaturale e nei suoi positivi effetti sulla vita coniugale. Dopo essermi soffermato in anni precedenti sulla dimensione naturale del matrimonio, vorrei oggi richiamare la vostra attenzione sul peculiare rapporto che il matrimonio dei battezzati ha con il mistero di Dio, un rapporto che, nell'Alleanza Nuova e definitiva in Cristo, assume la dignità di sacramento. Dimensione naturale e rapporto con Dio non sono due aspetti giustapposti: anzi, essi sono così intimamente intrecciati come lo sono la verità sull'uomo e la verità su Dio. Questo tema mi sta particolarmente a cuore: torno su di esso in questo contesto, anche perché la prospettiva della comunione dell'uomo con Dio è quanto mai utile, anzi necessaria, per l'attività stessa dei giudici, degli avvocati e di tutti gli operatori del diritto nella Chiesa.

3. Il nesso tra la secolarizzazione e la crisi del matrimonio e della famiglia è fin troppo evidente. La crisi sul senso di Dio e sul senso del bene e del male morale è arrivata ad oscurare la conoscenza dei capisaldi dello stesso matrimonio e della famiglia che in esso si fonda. Per un recupero effettivo della verità in questo campo, occorre riscoprire la dimensione trascendente che è intrinseca alla verità piena sul matrimonio e sulla famiglia, superando ogni dicotomia tendente a separare gli aspetti profani da quelli religiosi, quasi che esistessero due matrimoni: uno profano ed un altro sacro. "Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò" (Gn 1, 27). L'immagine di Dio si trova anche nella dualità uomo-donna e nella loro comunione interpersonale. Perciò, la trascendenza è insita nell'essere stesso del matrimonio, già dal principio, perché lo è nella stessa distinzione naturale tra l'uomo e la donna nell'ordine della creazione. Nell'essere "una sola carne" (Gn 2, 24), l'uomo e la donna, sia nel loro aiuto reciproco che nella loro fecondità, partecipano a qualcosa di sacro e di religioso, come ben mise in risalto, richiamandosi alla coscienza dei popoli antichi sulle nozze, l'Enciclica *Arcanum divinae sapientiae* del mio predecessore Leone XIII (10 febbraio 1880, in Leonis XIII P.M. Acta, vol. II, p. 22). Al riguardo, egli osservava che il matrimonio "fin da principio è stato quasi una figura (*adumbratio*) dell'incarnazione del Verbo di Dio" (ibid.). Nello stato di innocenza originaria Adamo ed Eva avevano già il dono soprannaturale della grazia. In questo

modo, prima che l'incarnazione del Verbo avvenisse storicamente, la sua efficacia di santità già si riversava sull'umanità.

4. Purtroppo, per effetto del peccato originale, ciò che è naturale nel rapporto tra l'uomo e la donna rischia di essere vissuto in modo non conforme al piano e alla volontà di Dio e l'allontanamento da Dio implica di per sé una proporzionale disumanizzazione di tutte le relazioni familiari. Ma nella "pienezza dei tempi", Gesù stesso ha restaurato il disegno primordiale sul matrimonio (cfr. Mt 19, 1-12) e così, nello stato di natura redenta, l'unione tra l'uomo e la donna non solo può riacquistare la santità originaria, liberandosi dal peccato, ma viene realmente inserita nello stesso mistero dell'alleanza di Cristo con la Chiesa. La Lettera di San Paolo agli Efesini collega direttamente il racconto della Genesi con quel mistero: "Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà alla sua donna e i due formeranno una carne sola (Gn 2, 24). Questo mistero è grande; lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa!" (Ef 5, 31-32). L'intrinseco nesso tra il matrimonio, istituito al principio, e l'unione del Verbo incarnato con la Chiesa si mostra in tutta la sua efficacia salvifica mediante il concetto di sacramento. Il Concilio Vaticano II esprime questa verità di fede dal punto di vista delle stesse persone sposate: "I coniugi cristiani, in virtù del sacramento del matrimonio, col quale essi sono il segno del mistero di unità e di fecondo amore che intercorre fra Cristo e la Chiesa, e vi partecipano (cfr. Ef 5, 32), si aiutano a vicenda per raggiungere la santità nella vita coniugale, nell'accettazione e nell'educazione della prole, e hanno così, nel loro stato di vita e nel loro ordine, il proprio dono in mezzo al Popolo di Dio" (Cost. Dogm. Lumen gentium, 11). L'intreccio tra ordine naturale ed ordine soprannaturale viene subito dopo presentato dal Concilio anche in riferimento alla famiglia, inseparabile dal matrimonio e vista come "chiesa domestica" (cfr. *ibid.*).

5. La vita e la riflessione cristiana trovano in questa verità una fonte inesauribile di luce. In effetti, la sacramentalità del matrimonio costituisce una via feconda per penetrare nel mistero dei rapporti tra la natura umana e la grazia. Nel fatto che lo stesso matrimonio del principio sia diventato nella Nuova Legge segno e strumento della grazia di Cristo, si evidenzia la trascendenza costitutiva di tutto ciò che appartiene all'essere della persona umana, ed in particolare alla sua relazionalità naturale secondo la distinzione e la complementarità tra l'uomo e la donna. L'umano e il divino s'intrecciano in modo mirabile. L'odierna mentalità, altamente secolarizzata, tende ad affermare i valori umani dell'istituto familiare staccandoli dai valori religiosi e proclamandoli del tutto autonomi da Dio. Suggerita com'è dai modelli di vita troppo spesso proposti dai mass-media, si domanda: "Perché si deve essere sempre fedeli all'altro coniuge?" e questa domanda si trasforma in dubbio esistenziale nelle situazioni critiche. Le difficoltà coniugali possono essere di varia indole, ma tutte sfociano alla fine in un problema di amore. Perciò, il precedente interrogativo si può riformulare così: perché bisogna sempre amare l'altro, anche quando tanti motivi, apparentemente giustificativi, indurrebbero a lasciarlo? Si possono dare molte risposte, tra cui hanno senz'altro molta forza il bene dei figli e il bene dell'intera società, ma la risposta più radicale passa anzitutto attraverso il riconoscimento dell'oggettività dell'essere coniugi, visto come dono reciproco, reso possibile ed avallato da Dio stesso. Perciò la ragione ultima del dovere di amore fedele non è altra che quella che è alla base dell'Alleanza divina con l'uomo: Dio è fedele! Per rendere possibile la fedeltà di cuore al proprio coniuge, anche nei casi più duri, è quindi a Dio che bisogna ricorrere, nella certezza di riceverne l'aiuto. La via della mutua fedeltà passa, peraltro, attraverso l'apertura a quella carità di Cristo, che "tutto copre, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta" (1 Cor 13, 7). In ogni matrimonio si rende presente il mistero della redenzione, operata mediante

una reale partecipazione alla Croce del Salvatore, secondo quel paradosso cristiano che lega la felicità all'assunzione del dolore in spirito di fede.

6. Da questi principi si possono trarre molteplici conseguenze pratiche, d'indole pastorale, morale e giuridica. Mi limito ad enunciarne alcune, connesse in modo speciale con la vostra attività giudiziaria. Anzitutto, non potete mai dimenticare di avere nelle vostre mani quel mistero grande di cui parla San Paolo (cfr. Ef 5, 32), sia quando si tratta di un sacramento in senso stretto, sia quando quel matrimonio porta in sé l'indole sacra del principio, essendo chiamato a diventare sacramento mediante il Battesimo dei due sposi. La considerazione della sacramentalità mette in risalto la trascendenza della vostra funzione, il nesso che l'unisce operativamente con l'economia salvifica. Il senso religioso deve pertanto permeare tutto il vostro lavoro. Dagli studi scientifici su questa materia fino all'attività quotidiana nell'amministrazione della giustizia, non c'è spazio nella Chiesa per una visione meramente immanente e profana del matrimonio, semplicemente perché tale visione non è teologicamente e giuridicamente vera.

7. In questa prospettiva occorre, ad esempio, prendere molto sul serio l'obbligo formalmente imposto al giudice dal can. 1676 di favorire e cercare attivamente la possibile convalidazione del matrimonio e la riconciliazione. Naturalmente lo stesso atteggiamento di sostegno al matrimonio ed alla famiglia deve regnare prima del ricorso ai tribunali: nell'assistenza pastorale le coscienze vanno pazientemente illuminate con la verità sul dovere trascendente della fedeltà, presentata in modo favorevole ed attraente. Nell'opera per un positivo superamento dei conflitti coniugali, e nell'aiuto ai fedeli in situazione matrimoniale irregolare, occorre creare una sinergia che coinvolga tutti nella Chiesa: i Pastori d'anime, i giuristi, gli esperti nelle scienze psicologiche e psichiatriche, gli altri fedeli, in modo particolare quelli sposati e con esperienza di vita. Tutti devono tener presente che hanno a che fare con una realtà sacra e con una questione che tocca la salvezza delle anime!

8. L'importanza della sacramentalità del matrimonio, e la necessità della fede per conoscere e vivere pienamente tale dimensione, potrebbe anche dar luogo ad alcuni equivoci, sia in sede di ammissione alle nozze che di giudizio sulla loro validità. La Chiesa non rifiuta la celebrazione delle nozze a chi è bene dispositus, anche se imperfettamente preparato dal punto di vista soprannaturale, purché abbia la retta intenzione di sposarsi secondo la realtà naturale della coniugalità. Non si può infatti configurare, accanto al matrimonio naturale, un altro modello di matrimonio cristiano con specifici requisiti soprannaturali. Questa verità non deve essere dimenticata al momento di delimitare l'esclusione della sacramentalità (cfr. can. 1101 § 2) e l'errore determinante circa la dignità sacramentale (cfr. can. 1099) come eventuali capi di nullità. Per le due figure è decisivo tener presente che un atteggiamento dei nubendi che non tenga conto della dimensione soprannaturale nel matrimonio, può renderlo nullo solo se ne intacca la validità sul piano naturale nel quale è posto lo stesso segno sacramentale. La Chiesa cattolica ha sempre riconosciuto i matrimoni tra i non battezzati, che diventano sacramento cristiano mediante il Battesimo dei coniugi, e non ha dubbi sulla validità del matrimonio di un cattolico con una persona non battezzata se si celebra con la dovuta dispensa.

9. Al termine di questo incontro, il mio pensiero si volge agli sposi ed alle famiglie, per invocare su di loro la protezione della Madonna. Anche in questa occasione mi è caro riproporre l'esortazione che ho rivolto loro nella Lettera apostolica *Rosarium Virginis Mariae*: "La famiglia che prega unita, resta unita. Il Santo Rosario, per antica tradizione, si presta particolarmente ad essere preghiera in cui la famiglia si ritrova" (n. 41).

A tutti voi, cari Prelati Uditori, Officiali ed Avvocati della Rota Romana, imparto con affetto la mia Benedizione!

29 gennaio 2004

Carissimi Componenti del Tribunale della Rota Romana!

1. Sono lieto di questo annuale incontro con voi per l'inaugurazione dell'Anno Giudiziario. Esso mi offre l'occasione propizia per riaffermare l'importanza del vostro ministero ecclesiale e la necessità della vostra attività giudiziaria. Saluto cordialmente il Collegio dei Prelati Uditori, ad iniziare dal Decano, Mons. Raffaello Funghini, che ringrazio per le profonde riflessioni con le quali ha espresso il senso e il valore del vostro lavoro. Saluto poi gli Officiali, gli Avvocati e gli altri Collaboratori di codesto Tribunale Apostolico, come pure i membri dello Studio Rotale e tutti i presenti.

2. Negli incontri degli ultimi anni ho trattato di alcuni aspetti fondamentali del matrimonio: la sua indole naturale, la sua indissolubilità, la sua dignità sacramentale. In realtà, a codesto Tribunale della Sede Apostolica giungono pure altre cause di vario genere, in base alle norme stabilite dal Codice di Diritto Canonico (cfr. cann. 1443-1444) e dalla Costituzione apostolica Pastor Bonus (cfr. artt. 126-130). È però soprattutto al matrimonio che il Tribunale è sollecitato a volgere la sua attenzione. Per questo oggi, rispondendo anche alle preoccupazioni manifestate da Mons. Decano, desidero nuovamente soffermarmi sulle cause matrimoniali a voi affidate e, in particolare, su un aspetto giuridico-pastorale che da esse emerge: alludo al favor iuris di cui gode il matrimonio, e alla connessa presunzione di validità in caso di dubbio, dichiarata dal canone 1060 del Codice latino e dal canone 779 del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali. Talvolta infatti si sentono voci critiche al riguardo. Tali principi ad alcuni sembrano legati a situazioni sociali e culturali del passato, nelle quali la richiesta di sposarsi in forma canonica presupponeva normalmente nei nubendi la comprensione ed accettazione della vera natura del matrimonio. Nella crisi che in tanti ambienti segna oggi purtroppo questa istituzione, a costoro sembra che la stessa validità del consenso debba considerarsi spesso compromessa, a causa dei vari tipi di incapacità oppure per l'esclusione di beni essenziali. Dinanzi a questa situazione, i critici menzionati si domandano se non sarebbe più giusto presumere l'invalidità del matrimonio contratto piuttosto che la sua validità. In questa prospettiva il *favor matrimonii*, si afferma da costoro, dovrebbe cedere il posto al *favor personae*, o al *favor veritatis subiecti* o al *favor libertatis*.

3. Per valutare correttamente le nuove posizioni è opportuno anzitutto individuare il fondamento e i limiti del favor in questione. In realtà, si tratta di un principio che trascende di gran lunga la presunzione di validità, dal momento che informa tutte le norme canoniche, sia sostanziali che processuali, concernenti il matrimonio. Il sostegno al matrimonio, infatti, deve ispirare l'intera attività della Chiesa, dei Pastori e dei fedeli, della società civile, in una parola di tutte le persone di buona volontà. Fondamento di tale atteggiamento non è una scelta più o meno opinabile, bensì l'apprezzamento del bene oggettivo rappresentato da ogni unione coniugale e da ogni famiglia. Proprio quando è minacciato il riconoscimento personale e sociale di un bene così fondamentale, si scopre più profondamente la sua importanza per le persone e per le comunità. Alla luce di queste considerazioni appare chiaramente che il dovere di difendere e favorire il matrimonio spetta certamente in maniera particolare ai sacri Pastori, ma costituisce anche una precisa responsabilità di tutti i fedeli, anzi di tutti gli uomini e delle autorità civili, ognuno secondo le proprie competenze.

4. Il *favor iuris* di cui gode il matrimonio implica la presunzione della sua validità, fino a che non sia provato il contrario (cfr. CIC, can. 1060; CCEO, can. 779). Per cogliere il significato di questa presunzione, conviene in primo luogo ricordare che essa non rappresenta un'eccezione rispetto ad una regola generale in senso opposto. Al contrario, si tratta dell'applicazione al matrimonio di una presunzione che costituisce un principio fondamentale di ogni ordinamento giuridico: gli atti umani di per sé leciti e che incidono sui rapporti giuridici si presumono validi, pur essendo ovviamente ammessa la prova della loro invalidità (cfr. CIC, can. 124 § 2; CCEO, can. 931 § 2). Questa presunzione non può essere interpretata come mera protezione delle apparenze o dello status quo in quanto tale, poiché è prevista anche, entro limiti ragionevoli, la possibilità di impugnare l'atto. Tuttavia ciò che all'esterno appare correttamente posto in essere, nella misura in cui rientri nella sfera della liceità, merita un'iniziale considerazione di validità e la conseguente protezione giuridica, poiché tale punto di riferimento esterno è l'unico di cui realisticamente l'ordinamento dispone per discernere le situazioni cui deve offrire tutela. Ipotesizzare l'opposto, il dovere cioè di offrire la prova positiva della validità dei rispettivi atti, significherebbe esporre i soggetti ad un'esigenza di pressoché impossibile attuazione. La prova dovrebbe infatti comprendere i molteplici presupposti e requisiti dell'atto, i quali spesso hanno notevole estensione nel tempo e nello spazio e coinvolgono una serie amplissima di persone e di atti precedenti e connessi.

5. Che dire allora della tesi secondo cui il fallimento stesso della vita coniugale dovrebbe far presumere l'invalidità del matrimonio? Purtroppo la forza di questa erronea impostazione è a volte così grande da trasformarsi in un generalizzato pregiudizio, che porta a cercare i capi di nullità come mere giustificazioni formali di un pronunciamento che in realtà poggia sul fatto empirico dell'insuccesso matrimoniale. Questo ingiusto formalismo di coloro che avversano il tradizionale *favor matrimonii* può arrivare a dimenticare che, secondo l'esperienza umana segnata dal peccato, un matrimonio valido può fallire a causa dell'uso sbagliato della libertà degli stessi coniugi. La constatazione delle vere nullità dovrebbe portare piuttosto ad accertare con maggior serietà, al momento delle nozze, i requisiti necessari per sposarsi, specialmente quelli concernenti il consenso e le reali disposizioni dei nubendi. I parroci e coloro che collaborano con loro in quest'ambito hanno il grave dovere di non cedere ad una visione meramente burocratica delle investigazioni prematrimoniali di cui al can. 1067. Il loro intervento pastorale deve essere guidato dalla consapevolezza che le persone possono proprio in quel momento scoprire il bene naturale e soprannaturale del matrimonio, ed impegnarsi di conseguenza a perseguirlo.

6. In verità, la presunzione di validità del matrimonio si colloca in un contesto più ampio. Spesso il vero problema non è tanto la presunzione in parola, quanto la visione complessiva del matrimonio stesso e, quindi, il processo per accertare la validità della sua celebrazione. Tale processo è essenzialmente inconcepibile al di fuori dell'orizzonte dell'accertamento della verità. Questo riferimento teleologico alla verità è ciò che accomuna tutti i protagonisti del processo, nonostante la diversità dei loro ruoli. Al riguardo, è stato insinuato uno scetticismo più o meno aperto sulla capacità umana di conoscere la verità sulla validità di un matrimonio. Anche in questo campo occorre una rinnovata fiducia nella ragione umana, sia per quanto riguarda gli aspetti essenziali del matrimonio, che per quel che concerne le circostanze particolari di ogni unione. La tendenza ad ampliare strumentalmente le nullità, dimenticando l'orizzonte della verità oggettiva, comporta una distorsione strutturale dell'intero processo. L'istruttoria, in questa prospettiva, perde la sua incisività in quanto l'esito è predeterminato. L'indagine stessa della verità, alla quale il giudice è gravemente obbligato ex officio (cfr. CIC,

can. 1452; CCEO, can. 1110) e per il conseguimento della quale si serve dell'aiuto del difensore del vincolo e dell'avvocato, si risolverebbe in un susseguirsi di formalismi privi di vita. La sentenza, poiché al posto della capacità di indagine e di critica verrebbe a prevalere la costruzione di risposte predeterminate, perderebbe o gravemente attenuerebbe la sua tensione costitutiva verso la verità. Concetti chiave come quelli di certezza morale e di libero apprezzamento delle prove rimarrebbero senza il loro necessario punto di riferimento nella verità oggettiva (cfr. CIC, can. 1608; CCEO, can. 1291), che si rinuncia a cercare oppure si considera inafferrabile.

7. Più a monte, il problema riguarda la concezione del matrimonio, a sua volta inserita in una visione globale della realtà. L'essenziale dimensione di giustizia del matrimonio, che fonda il suo essere in una realtà intrinsecamente giuridica, viene sostituita da ottiche empiriche, di stampo sociologico, psicologico, ecc., così come da varie modalità di positivismo giuridico. Senza nulla togliere ai validi contributi che possono provenire dalla sociologia, dalla psicologia o dalla psichiatria, non si può dimenticare che una considerazione autenticamente giuridica del matrimonio richiede una visione metafisica della persona umana e della relazionalità coniugale. Senza questo fondamento ontologico, l'istituzione matrimoniale diventa mera sovrastruttura estrinseca, frutto della legge e del condizionamento sociale, limitante la persona nella sua libera realizzazione. Occorre invece riscoprire la verità, la bontà e la bellezza dell'istituto matrimoniale, che essendo opera dello stesso Dio attraverso la natura umana e la libertà del consenso dei coniugi, rimane come realtà personale indissolubile, come vincolo di giustizia e di amore, legato da sempre al disegno della salvezza ed elevato nella pienezza dei tempi alla dignità di sacramento cristiano. Questa è la realtà che la Chiesa e il mondo debbono favorire! Questo è il vero *favor matrimonii*!

Nel presentarvi questi spunti di riflessione, desidero rinnovare l'espressione del mio apprezzamento per il delicato e impegnativo vostro lavoro nell'amministrazione della giustizia. Con questi sentimenti, mentre invoco su ciascuno di voi, cari Prelati Uditori, Officiali ed Avvocati della Rota Romana, la costante assistenza divina, a tutti imparto con affetto la mia Benedizione.

29 gennaio 2005

1. Questo appuntamento annuale con voi, cari Prelati Uditori del Tribunale Apostolico della Rota Romana, evidenzia l'essenziale legame del vostro prezioso lavoro con l'aspetto giudiziale del ministero petrino. Le parole del Decano del vostro Collegio hanno espresso il comune impegno di piena fedeltà nel vostro servizio ecclesiale. È in questo orizzonte che vorrei collocare oggi alcune considerazioni circa la dimensione morale dell'attività degli operatori giuridici presso i tribunali ecclesiastici, soprattutto per quel che riguarda il dovere di adeguarsi alla verità sul matrimonio, così come essa è insegnata dalla Chiesa.

2. Da sempre la questione etica si è posta con speciale intensità in qualsiasi genere di processo giudiziario. Gli interessi individuali e collettivi possono, infatti, indurre le parti a ricorrere a vari tipi di falsità e perfino di corruzione allo scopo di raggiungere una sentenza favorevole. Da questo rischio non sono immuni nemmeno i processi canonici, in cui si cerca di conoscere la verità sull'esistenza o meno di un matrimonio. L'indubbia rilevanza che ciò ha per la coscienza morale delle parti rende meno probabile l'acquiescenza ad interessi alieni dalla ricerca della verità. Ciò nonostante, possono verificarsi dei casi nei quali si manifesta una simile acquiescenza, che compromette la regolarità dell'iter processuale. È nota la ferma reazione della norma canonica a simili comportamenti (cfr. CIC, cann. 1389, 1391, 1457, 1488, 1489).

3. Tuttavia, nelle attuali circostanze un altro rischio è pure incombente. In nome di pretese esigenze pastorali, qualche voce s'è levata per proporre di dichiarare nulle le unioni totalmente fallite. Per ottenere tale risultato si suggerisce di ricorrere all'espedito di mantenere le apparenze procedurali e sostanziali, dissimulando l'inesistenza di un vero giudizio processuale. Si è così tentati di provvedere ad un'impostazione dei capi di nullità e ad una loro prova in contrasto con i più elementari principi della normativa e del magistero della Chiesa. È evidente l'oggettiva gravità giuridica e morale di tali comportamenti, che non costituiscono sicuramente la soluzione pastoralmente valida ai problemi posti dalle crisi matrimoniali. Grazie a Dio, non mancano fedeli la cui coscienza non si lascia ingannare, e tra di essi si trovano anche non pochi che, pur essendo coinvolti in prima persona in una crisi coniugale, non sono disposti a risolverla se non seguendo la via della verità.

4. Nei discorsi annuali alla Rota Romana ho più volte ricordato l'essenziale rapporto che il processo ha con la ricerca della verità oggettiva. Di ciò devono farsi carico innanzitutto i Vescovi, che sono i giudici per diritto divino delle loro comunità. È in loro nome che i tribunali amministrano la giustizia. Essi sono pertanto chiamati ad impegnarsi in prima persona per curare l'idoneità dei membri dei tribunali, diocesani o inter-diocesani, di cui essi sono i Moderatori, e per accertare la conformità delle sentenze con la retta dottrina. I sacri Pastori non possono pensare che l'operato dei loro tribunali sia una questione meramente "tecnica" della quale possono disinteressarsi, affidandola interamente ai loro giudici vicari (cfr. CIC, cann. 391, 1419, 1423 § 1).

5. La deontologia del giudice ha il suo criterio ispiratore nell'amore per la verità. Egli dunque deve essere innanzitutto convinto che la verità esiste. Occorre perciò cercarla con desiderio autentico di conoscerla, malgrado tutti gli inconvenienti che da tale conoscenza possano derivare. Bisogna resistere alla paura della verità, che a volte può nascere dal timore di urtare le persone. La verità, che è Cristo stesso (cfr. Gv 8, 32 e 36), ci libera da ogni forma di compromesso con le menzogne interessate. Il giudice che veramente agisce da giudice, cioè con

giustizia, non si lascia condizionare né da sentimenti di falsa compassione per le persone, né da falsi modelli di pensiero, anche se diffusi nell'ambiente. Egli sa che le sentenze ingiuste non costituiscono mai una vera soluzione pastorale, e che il giudizio di Dio sul proprio agire è ciò che conta per l'eternità.

6. Il giudice deve poi attenersi alle leggi canoniche, retamente interpretate. Egli perciò non deve mai perdere di vista l'intrinseca connessione delle norme giuridiche con la dottrina della Chiesa. Qualche volta, infatti, si pretende di separare le leggi della Chiesa dagli insegnamenti magisteriali, come se appartenessero a due sfere distinte, di cui la prima sarebbe l'unica ad avere forza giuridicamente vincolante, mentre la seconda avrebbe un valore meramente orientativo od esortativo. Una simile impostazione rivela in fondo una mentalità positivista, che è in contrasto con la migliore tradizione giuridica classica e cristiana sul diritto. In realtà, l'interpretazione autentica della parola di Dio, operata dal magistero della Chiesa (cfr. Conc. Vat. II, Cost. dogm. sulla divina Rivelazione *Dei Verbum*, 10 § 2), ha valore giuridico nella misura in cui riguarda l'ambito del diritto, senza aver bisogno di nessun ulteriore passaggio formale per diventare giuridicamente e moralmente vincolante. Per una sana ermeneutica giuridica è poi indispensabile cogliere l'insieme degli insegnamenti della Chiesa, collocando organicamente ogni affermazione nell'alveo della tradizione. In questo modo si potrà rifuggire sia da interpretazioni selettive e distorte, sia da critiche sterili a singoli passi. Infine, un momento importante della ricerca della verità è quello dell'istruttoria della causa. Essa è minacciata nella sua stessa ragion d'essere, e degenera in puro formalismo, quando l'esito del processo si dà per scontato. È vero che anche il dovere di una giustizia tempestiva fa parte del servizio concreto della verità, e costituisce un diritto delle persone. Tuttavia, una falsa celerità, che sia a scapito della verità, è ancor più gravemente ingiusta.

7. Vorrei concludere questo incontro con un ringraziamento di vero cuore a voi, Prelati Uditori, agli Officiali, agli Avvocati e a tutti coloro che operano in codesto Tribunale Apostolico, come pure ai membri dello Studio Rotale. Voi sapete di poter contare sulla preghiera del Papa e di moltissime persone di buona volontà che riconoscono il valore del vostro operato al servizio della verità. Il Signore ripagherà i vostri sforzi quotidiani, oltre che nella vita futura, già in questa con la pace e la gioia della coscienza e con la stima e il sostegno di coloro che amano la giustizia.

Nell'esprimere l'augurio che la verità della giustizia risplenda sempre più nella Chiesa e nella vostra vita, a tutti imparto di cuore la mia Benedizione.

BENEDETTO XVI (2005-2013)



«Solo nella verità la carità risplende e può essere autenticamente vissuta. La verità è luce che dà senso e valore alla carità. Questa luce è, a un tempo, quella della ragione e della fede, attraverso cui l'intelligenza perviene alla verità naturale e soprannaturale della carità: ne coglie il significato di donazione, di accoglienza e di comunione. Senza verità, la carità scivola nel sentimentalismo. L'amore diventa un guscio vuoto, da riempire arbitrariamente. È il fatale rischio dell'amore in una cultura senza verità. Esso è preda delle emozioni e delle opinioni contingenti dei soggetti, una parola abusata e distorta, fino a significare il contrario. La verità libera la carità dalle strettoie di un emotivismo che la priva di contenuti relazionali e sociali, e di un fideismo che la priva di respiro umano ed universale»

Papa Benedetto XVI (*Caritas in Veritate*)

Encicliche & Esortazioni Apostoliche

Estratto della lettera enciclica sull'amore cristiano

9. Vi è anzitutto la nuova immagine di Dio. Nelle culture che circondano il mondo della Bibbia, l'immagine di dio e degli dei rimane, alla fin fine, poco chiara e in sé contraddittoria. Nel cammino della fede biblica diventa invece sempre più chiaro ed univoco ciò che la preghiera fondamentale di Israele, lo *Shema*, riassume nelle parole: «Ascolta, Israele: il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo» (Dt 6, 4). Esiste un solo Dio, che è il Creatore del cielo e della terra e perciò è anche il Dio di tutti gli uomini. Due fatti in questa precisazione sono singolari: che veramente tutti gli altri dei non sono Dio e che tutta la realtà nella quale viviamo risale a Dio, è creata da Lui. Certamente, l'idea di una creazione esiste anche altrove, ma solo qui risulta assolutamente chiaro che non un dio qualsiasi, ma l'unico vero Dio, Egli stesso, è l'autore dell'intera realtà; essa proviene dalla potenza della sua Parola creatrice. Ciò significa che questa sua creatura gli è cara, perché appunto da Lui stesso è stata voluta, da Lui «fatta». E così appare ora il secondo elemento importante: questo Dio ama l'uomo. La potenza divina che Aristotele, al culmine della filosofia greca, cercò di cogliere mediante la riflessione, è sì per ogni essere oggetto del desiderio e dell'amore — come realtà amata questa divinità muove il mondo —, ma essa stessa non ha bisogno di niente e non ama, soltanto viene amata. L'unico Dio in cui Israele crede, invece, ama personalmente. Il suo amore, inoltre, è un amore elettivo: tra tutti i popoli Egli sceglie Israele e lo ama — con lo scopo però di guarire, proprio in tal modo, l'intera umanità. Egli ama, e questo suo amore può essere qualificato senz'altro come eros, che tuttavia è anche e totalmente agape. Soprattutto i profeti Osea ed Ezechiele hanno descritto questa passione di Dio per il suo popolo con ardite immagini erotiche. Il rapporto di Dio con Israele viene illustrato mediante le metafore del fidanzamento e del matrimonio; di conseguenza, l'idolatria è adulterio e prostituzione. Con ciò si accenna concretamente — come abbiamo visto — ai culti della fertilità con il loro abuso dell'eros, ma al contempo viene anche descritto il rapporto di fedeltà tra Israele e il suo Dio. La storia d'amore di Dio con Israele consiste, in profondità, nel fatto che Egli dona la Torah, apre cioè gli occhi a Israele sulla vera natura dell'uomo e gli indica la strada del vero umanesimo. Tale storia consiste nel fatto che l'uomo, vivendo nella fedeltà all'unico Dio, sperimenta se stesso come colui che è amato da Dio e scopre la gioia nella verità, nella giustizia — la gioia in Dio che diventa la sua essenziale felicità: «Chi altri avrò per me in cielo? Fuori di te nulla bramo sulla terra... Il mio bene è stare vicino a Dio» (Sal 73 [72], 25. 28).

10. L'eros di Dio per l'uomo — come abbiamo detto — è insieme totalmente agape. Non soltanto perché viene donato del tutto gratuitamente, senza alcun merito precedente, ma anche perché è amore che perdona. Soprattutto Osea ci mostra la dimensione dell'agape nell'amore di Dio per l'uomo, che supera di gran lunga l'aspetto della gratuità. Israele ha commesso «adulterio», ha rotto l'Alleanza; Dio dovrebbe giudicarlo e ripudiarlo. Proprio qui si rivela però che Dio è Dio e non uomo: «Come potrei abbandonarti, Efraim, come consegnarti ad altri, Israele? ... Il mio cuore si commuove dentro di me, il mio intimo fremito di compassione. Non darò sfogo all'ardore della mia ira, non tornerò a distruggere Efraim, perché sono Dio e non uomo; sono il Santo in mezzo a te» (Os 11, 8-9). L'amore appassionato di Dio per il suo popolo — per l'uomo — è nello stesso tempo un amore che perdona. Esso è talmente grande da rivolgere Dio contro se stesso, il suo amore contro la sua giustizia. Il cristiano vede, in questo, già profilarsi velatamente il mistero della Croce: Dio ama tanto l'uomo che, facendosi uomo Egli stesso, lo segue fin nella morte e in questo modo riconcilia giustizia e amore. L'aspetto filosofico e storico-religioso da

rilevare in questa visione della Bibbia sta nel fatto che, da una parte, ci troviamo di fronte ad un'immagine strettamente metafisica di Dio: Dio è in assoluto la sorgente originaria di ogni essere; ma questo principio creativo di tutte le cose — il Logos, la ragione primordiale — è al contempo un amante con tutta la passione di un vero amore. In questo modo l'eros è nobilitato al massimo, ma contemporaneamente così purificato da fondersi con l'agape. Da ciò possiamo comprendere che la ricezione del Cantico dei Cantici nel canone della Sacra Scrittura sia stata spiegata ben presto nel senso che quei canti d'amore descrivono, in fondo, il rapporto di Dio con l'uomo e dell'uomo con Dio. In questo modo il Cantico dei Cantici è diventato, nella letteratura cristiana come in quella giudaica, una sorgente di conoscenza e di esperienza mistica, in cui si esprime l'essenza della fede biblica: sì, esiste una unificazione dell'uomo con Dio — il sogno originario dell'uomo —, ma questa unificazione non è un fondersi insieme, un affondare nell'oceano anonimo del Divino; è unità che crea amore, in cui entrambi — Dio e l'uomo — restano se stessi e tuttavia diventano pienamente una cosa sola: «Chi si unisce al Signore forma con lui un solo spirito», dice san Paolo (1Cor 6, 17).

11. La prima novità della fede biblica consiste, come abbiamo visto, nell'immagine di Dio; la seconda, con essa essenzialmente connessa, la troviamo nell'immagine dell'uomo. Il racconto biblico della creazione parla della solitudine del primo uomo, Adamo, al quale Dio vuole affiancare un aiuto. Fra tutte le creature, nessuna può essere per l'uomo quell'aiuto di cui ha bisogno, sebbene a tutte le bestie selvatiche e a tutti gli uccelli egli abbia dato un nome, integrandoli così nel contesto della sua vita. Allora, da una costola dell'uomo, Dio plasma la donna. Ora Adamo trova l'aiuto di cui ha bisogno: «Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa» (Gn 2, 23). È possibile vedere sullo sfondo di questo racconto concezioni quali appaiono, per esempio, anche nel mito riferito da Platone, secondo cui l'uomo originariamente era sferico, perché completo in se stesso ed autosufficiente. Ma, come punizione per la sua superbia, venne da Zeus dimezzato, così che ora sempre anela all'altra sua metà ed è in cammino verso di essa per ritrovare la sua interezza. Nel racconto biblico non si parla di punizione; l'idea però che l'uomo sia in qualche modo incompleto, costituzionalmente in cammino per trovare nell'altro la parte integrante per la sua interezza, l'idea cioè che egli solo nella comunione con l'altro sesso possa diventare «completo», è senz'altro presente. E così il racconto biblico si conclude con una profezia su Adamo: «Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne» (Gn 2, 24). Due sono qui gli aspetti importanti: l'eros è come radicato nella natura stessa dell'uomo; Adamo è in ricerca e «abbandona suo padre e sua madre» per trovare la donna; solo nel loro insieme rappresentano l'interezza dell'umanità, diventano «una sola carne». Non meno importante è il secondo aspetto: in un orientamento fondato nella creazione, l'eros rimanda l'uomo al matrimonio, a un legame caratterizzato da unicità e definitività; così, e solo così, si realizza la sua intima destinazione. All'immagine del Dio monoteistico corrisponde il matrimonio monogamico. Il matrimonio basato su un amore esclusivo e definitivo diventa l'icona del rapporto di Dio con il suo popolo e viceversa: il modo di amare di Dio diventa la misura dell'amore umano. Questo stretto nesso tra eros e matrimonio nella Bibbia quasi non trova paralleli nella letteratura al di fuori di essa.

Estratto dell'esortazione apostolica post-sinodale sulla SS. Eucarestia

V. Eucaristia e Matrimonio

Eucaristia, sacramento sponsale

27. L'Eucaristia, sacramento della carità, mostra un particolare rapporto con l'amore tra l'uomo e la donna, uniti in matrimonio. Approfondire questo legame è una necessità propria del nostro tempo. Il Papa Giovanni Paolo II ha avuto più volte l'occasione di affermare il carattere sponsale dell'Eucaristia ed il suo rapporto peculiare con il sacramento del Matrimonio: «L'Eucaristia è il sacramento della nostra redenzione. È il sacramento dello Sposo, della Sposa». Del resto, «tutta la vita cristiana porta il segno dell'amore sponsale di Cristo e della Chiesa. Già il Battesimo, che introduce nel Popolo di Dio, è un mistero nuziale: è per così dire il lavacro delle nozze che precede il banchetto delle nozze, l'Eucaristia». L'Eucaristia corrobora in modo inesauribile l'unità e l'amore indissolubili di ogni Matrimonio cristiano. In esso, in forza del sacramento, il vincolo coniugale è intrinsecamente connesso all'unità eucaristica tra Cristo sposo e la Chiesa sposa (cfr Ef 5,31-32). Il reciproco consenso che marito e moglie si scambiano in Cristo, e che li costituisce in comunità di vita e di amore, ha anch'esso una dimensione eucaristica. Infatti, nella teologia paolina, l'amore sponsale è segno sacramentale dell'amore di Cristo per la sua Chiesa, un amore che ha il suo punto culminante nella Croce, espressione delle sue «nozze» con l'umanità e, al contempo, origine e centro dell'Eucaristia. Per questo la Chiesa manifesta una particolare vicinanza spirituale a tutti coloro che hanno fondato la loro famiglia sul sacramento del Matrimonio. La famiglia – “chiesa domestica” – è un ambito primario della vita della Chiesa, specialmente per il ruolo decisivo nei confronti dell'educazione cristiana dei figli. In questo contesto il Sinodo ha raccomandato anche di riconoscere la singolare missione della donna nella famiglia e nella società, una missione che va difesa, salvaguardata e promossa. Il suo essere sposa e madre costituisce una realtà imprescindibile che non deve mai essere svilita.

Eucaristia e unicità del matrimonio

28. È propriamente alla luce di questa relazione intrinseca tra matrimonio, famiglia ed Eucaristia che è possibile considerare alcuni problemi pastorali. Il legame fedele, indissolubile ed esclusivo che unisce Cristo e la Chiesa, e che trova espressione sacramentale nell'Eucaristia, si incontra con il dato antropologico originario per cui l'uomo deve essere unito in modo definitivo ad una sola donna e viceversa (cfr Gn 2,24; Mt 19,5). In questo orizzonte di pensieri, il Sinodo dei Vescovi ha affrontato il tema della prassi pastorale nei confronti di chi incontra l'annuncio del Vangelo provenendo da culture in cui è praticata la poligamia. Coloro che si trovano in una tale situazione e che si aprono alla fede cristiana devono essere aiutati ad integrare il loro progetto umano nella novità radicale di Cristo. Nel percorso di catecumenato, Cristo li raggiunge nella loro condizione specifica e li chiama alla piena verità dell'amore passando attraverso le rinunce necessarie, in vista della comunione ecclesiale perfetta. La Chiesa li accompagna con una pastorale piena di dolcezza e insieme di fermezza, soprattutto mostrando loro la luce che dai misteri cristiani si riverbera sulla natura e sugli affetti umani.

Eucaristia e indissolubilità del matrimonio

29. Se l'Eucaristia esprime l'irreversibilità dell'amore di Dio in Cristo per la sua Chiesa, si comprende perché essa implichi, in relazione al sacramento del Matrimonio, quella indissolubilità alla quale ogni vero amore non può che anelare. Più che giustificata quindi l'attenzione pastorale che il Sinodo ha riservato alle situazioni dolorose in cui si trovano non pochi fedeli che, dopo aver celebrato il sacramento del Matrimonio, hanno divorziato e contratto nuove nozze. Si tratta di un problema pastorale spinoso e complesso, una vera piaga dell'odierno contesto sociale che intacca in misura crescente gli stessi ambienti cattolici. I Pastori, per amore della verità, sono obbligati a discernere bene le diverse situazioni, per aiutare spiritualmente nei modi adeguati i fedeli coinvolti. Il Sinodo dei Vescovi ha confermato la prassi della Chiesa, fondata sulla Sacra Scrittura (cfr. Mc 10,2-12), di non ammettere ai Sacramenti i divorziati risposati, perché il loro stato e la loro condizione di vita oggettivamente contraddicono quell'unione di amore tra Cristo e la Chiesa che è significata ed attuata nell'Eucaristia. I divorziati-risposati, tuttavia, nonostante la loro situazione, continuano ad appartenere alla Chiesa, che li segue con speciale attenzione, nel desiderio che coltivino, per quanto possibile, uno stile cristiano di vita attraverso la partecipazione alla santa Messa, pur senza ricevere la Comunione, l'ascolto della Parola di Dio, l'Adorazione eucaristica, la preghiera, la partecipazione alla vita comunitaria, il dialogo confidente con un sacerdote o un maestro di vita spirituale, la dedizione alla carità vissuta, le opere di penitenza, l'impegno educativo verso i figli. Là dove sorgono legittimamente dei dubbi sulla validità del Matrimonio sacramentale contratto, si deve intraprendere quanto è necessario per verificarne la fondatezza. Bisogna poi assicurare, nel pieno rispetto del diritto canonico, la presenza sul territorio dei tribunali ecclesiastici, il loro carattere pastorale, la loro corretta e pronta attività. Occorre che in ogni Diocesi ci sia un numero sufficiente di persone preparate per il sollecito funzionamento dei tribunali ecclesiastici. Ricordo che «è un obbligo grave quello di rendere l'operato istituzionale della Chiesa nei tribunali sempre più vicino ai fedeli». È necessario, tuttavia, evitare di intendere la preoccupazione pastorale come se fosse in contrapposizione col diritto. Si deve piuttosto partire dal presupposto che fondamentale punto d'incontro tra diritto e pastorale è l'amore per la verità: questa infatti non è mai astratta, ma «si integra nell'itinerario umano e cristiano di ogni fedele». Infine, là dove non viene riconosciuta la nullità del vincolo matrimoniale e si danno condizioni oggettive che di fatto rendono la convivenza irreversibile, la Chiesa incoraggia questi fedeli a impegnarsi a vivere la loro relazione secondo le esigenze della legge di Dio, come amici, come fratello e sorella; così potranno riaccostarsi alla mensa eucaristica, con le attenzioni previste dalla provata prassi ecclesiale. Tale cammino, perché sia possibile e porti frutti, deve essere sostenuto dall'aiuto dei pastori e da adeguate iniziative ecclesiali, evitando, in ogni caso, di benedire queste relazioni, perché tra i fedeli non sorgano confusioni circa il valore del Matrimonio. Data la complessità del contesto culturale in cui vive la Chiesa in molti Paesi, il Sinodo ha, poi, raccomandato di avere la massima cura pastorale nella formazione dei nubendi e nella previa verifica delle loro convinzioni circa gli impegni irrinunciabili per la validità del sacramento del Matrimonio. Un serio discernimento a questo riguardo potrà evitare che impulsi emotivi o ragioni superficiali inducano i due giovani ad assumere responsabilità che non sapranno poi onorare. Troppo grande è il bene che la Chiesa e l'intera società s'attendono dal matrimonio e dalla famiglia su di esso fondata per non impegnarsi a fondo in questo specifico ambito pastorale. Matrimonio e famiglia sono istituzioni che devono essere promosse e difese da ogni possibile equivoco sulla loro verità, perché ogni danno arrecato ad esse è di fatto una ferita che si arreca alla convivenza umana come tale.

Incontri mondiali con le famiglie

«I maestri della plutocrazia moderna sanno il fatto loro. Un istinto radicato e ben preciso li ha spinti a individuare nella famiglia l'ostacolo principale al loro progresso disumano. Senza la famiglia siamo indifesi di fronte allo Stato»

Gilbert Keith Chesterton (1874-1936, *La superstizione del divorzio*)

Valencia, Spagna, 8-9 luglio 2006

Discorso alle famiglie (8-VII-2006)

Cari fratelli e sorelle,

Provo una grande gioia nel prendere parte a questo incontro di preghiera, nel quale si vuole celebrare il dono divino della famiglia. Sono molto vicino con la preghiera a tutti quelli che recentemente sono stati colpiti dal lutto in questa città, e con la speranza in Cristo risorto che dà coraggio e luce soprattutto nei momenti di maggiore sofferenza umana.

Uniti dalla stessa fede in Cristo, ci siamo raccolti qui, da tante parti del mondo, come una comunità che ringrazia e rende gioiosa testimonianza che l'essere umano è stato creato ad immagine e somiglianza di Dio per amare, e che si realizza pienamente in sé stesso solo quando fa dono sincero di sé agli altri. La famiglia è l'ambito privilegiato dove ogni persona impara a dare e ricevere amore. Per questo motivo la Chiesa manifesta costantemente la sua sollecitudine pastorale in questo ambito fondamentale della persona umana. Così essa insegna nel suo Magistero: "Dio che è amore e che ha creato l'uomo per amore, l'ha chiamato ad amare. Creando l'uomo e la donna, li ha chiamati nel Matrimonio a un'intima comunione di vita e di amore fra loro, così che non sono più due, ma una carne sola" (Mt 19, 6) (*Catechismo della Chiesa Cattolica. Compendio*, 337).

Questa è una verità che la Chiesa proclama nel mondo senza stancarsi. Il mio caro predecessore Giovanni Paolo II, diceva che «l'uomo è divenuto "immagine e somiglianza" di Dio non soltanto attraverso la propria umanità, ma anche attraverso la comunione delle persone che l'uomo e la donna formano sin dall'inizio... L'uomo diventa immagine di Dio non tanto nel momento della solitudine quanto nel momento della comunione" (Catechesi, 14-XI-1979). Perciò ho confermato la convocazione di questo V Incontro Mondiale delle Famiglie in Spagna, e segnatamente a Valencia, ricca nelle sue tradizioni ed orgogliosa della fede cristiana che si vive e coltiva in tante famiglie.

La famiglia è un'istituzione intermedia tra l'individuo e la società, e niente può supplirla totalmente. Essa stessa si fonda soprattutto su una profonda relazione interpersonale tra il marito e la moglie, sostenuta dall'affetto e dalla mutua comprensione. Per ciò riceve l'abbondante aiuto di Dio nel sacramento del matrimonio che comporta una vera vocazione alla santità. Possano i figli sperimentare più i momenti di armonia e di affetto dei genitori che non quelli di discordia o indifferenza, perché l'amore tra il padre e la madre offre ai figli una grande sicurezza ed insegna loro la bellezza dell'amore fedele e duraturo. La famiglia è un bene necessario per i popoli, un fondamento indispensabile per la società ed un grande tesoro degli sposi durante tutta la loro vita. È un bene insostituibile per i figli che devono essere frutto dell'amore, della donazione totale e generosa dei genitori. Proclamare la verità integrale della famiglia, fondata nel matrimonio come Chiesa domestica e santuario della vita, è una grande responsabilità di tutti.

Il padre e la madre si sono promessi davanti Dio un "sì" totale, che costituisce la base del sacramento che li unisce; allo stesso modo, affinché la relazione interna della famiglia sia completa, è necessario che dicano anche un "sì" di accettazione ai loro figli generati o adottati e che hanno propria personalità e proprio carattere. Così, questi continueranno a crescere in un

clima di accettazione ed amore, ed è auspicabile che, raggiungendo una maturità sufficiente, vogliano restituire a loro volta un “sì” a chi hanno dato loro la vita.

Le sfide della società attuale, segnata dalla dispersione che si genera soprattutto nell'ambito urbano, richiedono la garanzia che le famiglie non siano sole. Un piccolo nucleo familiare può trovare ostacoli difficili da superare se si sente isolato dal resto dei suoi familiari e amici. Perciò, la comunità ecclesiale ha la responsabilità di offrire sostegno, stimolo e alimento spirituale che fortifichi la coesione familiare, soprattutto nelle prove o nei momenti critici. In questo senso, è molto importante il ruolo delle parrocchie, così come delle diverse associazioni ecclesiali, chiamate a collaborare come strutture di appoggio e mano vicina della Chiesa per la crescita della famiglia nella fede.

Cristo ha rivelato quale è sempre la fonte suprema della vita per tutti e, pertanto, anche per la famiglia: «Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri, come io vi ho amati. Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (Gv 15,12-13). L'amore di Dio stesso si è riversato su di noi nel battesimo. Per questo le famiglie sono chiamate a vivere quella qualità di amore, poiché il Signore è colui si fa garante che ciò sia possibile per noi attraverso l'amore umano, sensibile, affettuoso e misericordioso come quello di Cristo.

Insieme alla trasmissione della fede e dell'amore del Signore, uno dei compiti più grandi della famiglia è quello di formare persone libere e responsabili. Perciò i genitori devono continuare a restituire ai loro figli la libertà, della quale per qualche tempo sono garanti. Se questi vedono che i loro genitori – e in generale gli adulti che li circondano – vivono la vita con gioia ed entusiasmo, anche nonostante le difficoltà, crescerà più facilmente in essi quella gioia profonda di vivere che li aiuterà a superare con buon esito i possibili ostacoli e le contrarietà che comporta la vita umana. Inoltre, quando la famiglia non si chiude in sé stessa, i figli continuano ad imparare che ogni persona è degna di essere amata, e che c'è una fraternità fondamentale universale fra tutti gli esseri umani.

Questo V Incontro Mondiale c'invita a riflettere su un tema di particolare importanza e che comporta una grande responsabilità per noi: “La trasmissione della fede nella famiglia”. Lo esprime molto bene il Catechismo della Chiesa Cattolica: “Come una madre che insegna ai suoi figli a parlare, e quindi a comprendere e a comunicare, la Chiesa nostra Madre, ci insegna il linguaggio della fede per introdurci nell'intelligenza della fede e nella vita di fede” (n. 171).

Come simbolizzato nella liturgia del battesimo, con la consegna del cero acceso, i genitori sono associati al mistero della nuova vita come figli di Dio che si diventa per mezzo dell'acqua battesimale.

Trasmettere la fede ai figli, con l'aiuto di altre persone e istituzioni come la parrocchia, la scuola o le associazioni cattoliche, è una responsabilità che i genitori non possono dimenticare, trascurare o delegare totalmente. “La famiglia cristiana è chiamata Chiesa domestica, perché manifesta e attua la natura comunionale e familiare della Chiesa come famiglia di Dio. Ciascun membro, secondo il proprio ruolo, esercita il sacerdozio battesimale, contribuendo a fare della famiglia una comunità di grazia e di preghiera, una scuola delle virtù umane e cristiane, il luogo del primo annuncio della fede ai figli” (*Catechismo della Chiesa Cattolica. Compendio*, 350). E inoltre: “I genitori, partecipi della paternità divina, sono per i figli i primi responsabili dell'educazione e i primi annunciatori della fede. Essi hanno il dovere di amare e di rispettare i

figli come persone e come figli di Dio... In particolare hanno la missione di educarli alla fede cristiana" (ibid., 460).

Il linguaggio della fede si impara nel focolare domestico dove questa fede cresce e si fortifica attraverso la preghiera e la pratica cristiana. Nella lettura del Deuteronomio abbiamo ascoltato costantemente la preghiera ripetuta per il popolo eletto, la *Shema Israel*, e che Gesù ha ascoltato e ripetuto nella sua casa di Nazaret. Egli stesso l'ha ricordato durante la sua vita pubblica, come ci riferisce il Vangelo di Marco (Mc 12,29). Questa è la fede della Chiesa che viene dall'amore di Dio, per mezzo delle vostre famiglie. Vivere l'integrità di questa fede, nella sua meravigliosa novità, è un grande dono. Ma nei momenti in cui sembra che si nasconde il volto di Dio, credere è difficile e comporta un grande sforzo.

Questo incontro dà nuovo vigore per continuare ad annunciare il Vangelo della famiglia, riaffermare la sua validità ed identità basata nel matrimonio aperto al dono generoso della vita, e dove si accompagna ai figli nella sua crescita fisica e spirituale. In questo modo si rifiuta un edonismo molto impregnato che banalizza le relazioni umane e le svuota del suo genuino valore e della sua bellezza. Promuovere i valori del matrimonio non ostacola la gioia piena che l'uomo e la donna trovano nel loro mutuo amore. La fede e l'etica cristiana, dunque, non pretendono di soffocare l'amore, bensì renderlo più sano, forte e realmente libero. Perciò, l'amore umano deve essere purificato e deve maturare per essere pienamente umano e principio di una gioia vera e duratura (cf. *Discorso in san Giovanni in Laterano*, 5 giugno 2006).

Invito, dunque, i governanti e i legislatori a riflettere sul bene evidente che i focolari domestici in pace e in armonia assicurano all'uomo, alla famiglia, centro nevralgico della società, assicurano le case che vivono nella pace, nell'armonia, come ricorda la Santa Sede nella Lettera dei Diritti della Famiglia. L'oggetto delle leggi è il bene integrale dell'uomo, la risposta alle sue necessità e aspirazioni. Questo è un notevole aiuto alla società, del quale non può privarsi, e per i popoli è una salvaguardia e una purificazione. Inoltre, la famiglia è una scuola di umanesimo, affinché cresca fino a diventare veramente uomo. In questo senso, l'esperienza di essere amati dai genitori porta i figli ad avere coscienza della loro dignità di figli.

La creatura concepita deve essere educata nella fede, amata e protetta. I figli, insieme al fondamentale diritto a nascere e essere educati nella fede, hanno pure diritto ad una casa che abbia come modello quello di Nazaret e siano preservati da tutte le insidie e le minacce. Sono il nonno del mondo, abbiamo ascoltato.

Desidero ora rivolgermi ai nonni, così importanti nelle famiglie. Essi possono essere – e sono tante volte – i garanti dell'affetto e della tenerezza che ogni essere umano ha bisogno di dare e di ricevere. Essi offrono ai piccoli la prospettiva del tempo, sono memoria e ricchezza delle famiglie. Mai per nessuna ragione siano esclusi dall'ambito familiare. Sono un tesoro che non possiamo strappare alle nuove generazioni, soprattutto quando danno testimonianza di fede all'avvicinarsi della morte.

Voglio ora dire una parte della preghiera che avete recitato, chiedendo il buon esito di questo Incontro Mondiale delle Famiglie:

Oh, Dio, che nella Sacra Famiglia / ci lasciasti un modello perfetto di vita familiare / vissuta nella fede e nell'obbedienza alla tua volontà. / Aiutaci ad essere esempio di fede e amore ai tuoi comandamenti. / Soccorrici nella nostra missione di trasmettere la fede ai nostri figli. / Apri i loro cuori affinché cresca in essi / il seme della fede che hanno ricevuto nel battesimo. / Fortifica la

fede dei nostri giovani, / affinché crescano nella conoscenza di Gesù. / Aumenta l'amore e la fedeltà in tutti i matrimoni, / specialmente quelli che attraversano momenti di sofferenza o difficoltà. (. . .) / Uniti a Giuseppe e Maria, / Te lo chiediamo per Gesù Cristo tuo Figlio, nostro Signore. Amen.

Santa Messa e Angelus (9-VII-2006)

Cari fratelli e sorelle!

In questa Santa Messa che ho l'immensa gioia di presiedere, concelebrando con numerosi Fratelli nell'episcopato e con un gran numero di sacerdoti, ringrazio il Signore per tutte le amate famiglie che si sono qui riunite formando una moltitudine giubilante, e anche per tante altre che, da terre lontane, seguono questa celebrazione attraverso la radio e la televisione. Tutti vi saluto ed esprimo il mio grande affetto con un abbraccio di pace.

Le attestazioni di Ester e Paolo che abbiamo ascoltato prima nelle letture, mostrano come la famiglia è chiamata a collaborare nella trasmissione della fede. Ester confessa: "Mio padre mi ha raccontato che tu, Signore, scegldesti Israele tra le nazioni" (14,5). Paolo segue la tradizione dei suoi antenati ebrei dando ascolto a Dio con coscienza pura. Loda la fede sincera di Timoteo e gli ricorda "fede che fu prima in tua nonna Loide, poi in tua madre Eunice e ora, ne sono certo, anche in te" (2 Tm 1,5). In queste attestazioni bibliche la famiglia comprende non solo genitori e figli, ma anche nonni e antenati. La famiglia si mostra così come una comunità di generazioni e garante di un patrimonio di tradizioni.

Nessun uomo si è dato l'essere a sé stesso né ha acquisito da solo le conoscenze elementari della vita. Tutti abbiamo ricevuto da altri la vita e le verità basilari di essa, e siamo chiamati a raggiungere la perfezione in relazione e comunione amorosa con gli altri. La famiglia, fondata nel matrimonio indissolubile tra un uomo e una donna, esprime questa dimensione relazionale, filiale e comunitaria, ed è l'ambito dove l'uomo può nascere con dignità, crescere e svilupparsi in modo integrale.

Quando un bambino nasce, attraverso la relazione coi suoi genitori incomincia a fare parte di una tradizione familiare che ha radici ancora più antiche. Col dono della vita riceve tutto un patrimonio di esperienza. In riferimento a questo, i genitori hanno il diritto e il dovere inalienabile di trasmetterlo ai figli: educarli alla scoperta della loro identità, introdurli alla vita sociale, all'esercizio responsabile della loro libertà morale e della loro capacità di amare attraverso l'esperienza di essere amati e, soprattutto, nell'incontro con Dio. I figli crescono e maturano umanamente nella misura in cui accolgono con fiducia quel patrimonio e quell'educazione che continuano ad assumere progressivamente. In questo modo sono capaci di elaborare una sintesi personale tra ciò che hanno ricevuto e quello che imparano, e che ognuno e ogni generazione è chiamata a realizzare.

Nell'origine di ogni uomo e, pertanto, in ogni paternità e maternità umana è presente Dio Creatore. Per questo motivo i coniugi devono accogliere il bambino che nasce come figlio non solo loro, ma anche di Dio che lo ama per quello che è e lo chiama alla filiazione divina. Più ancora: ogni atto generativo, ogni paternità e maternità, ogni famiglia ha il proprio principio in Dio che è Padre, Figlio e Spirito Santo.

Con la memoria dei suoi antenati e del suo popolo, il padre di Ester le aveva trasmesso quella di un Dio dal quale tutti provengono e al quale tutti sono chiamati a rispondere. Si tratta della memoria di Dio Padre che ha scelto il suo popolo e che agisce nella storia per la nostra salvezza. La memoria di questo Padre illumina l'identità più profonda degli uomini: da dove veniamo, chi siamo e quanto grande è la nostra dignità. Veniamo certamente dai nostri genitori e siamo loro figli, ma veniamo anche da Dio che ci ha creati a sua immagine e ci ha chiamati ad essere suoi figli. Per questo motivo nell'origine di ogni essere umano non esiste il caso o la fatalità, bensì un progetto dell'amore di Dio. È quello che ci ha rivelato Gesù Cristo, vero Figlio di Dio e uomo perfetto. Egli conosceva da dove veniva e da dove veniamo tutti: dall'amore di suo Padre e nostro Padre.

La fede non è, dunque, una mera eredità culturale, bensì un'azione continua della grazia di Dio che chiama, come anche della libertà umana che può aderire oppure non aderire a quella chiamata. Benché nessuno risponda per un altro, tuttavia i genitori cristiani sono chiamati a dare un'attestazione credibile della loro fede e speranza cristiana. Devono fare in modo che la chiamata di Dio e la Buona Novella di Cristo arrivino ai loro figli con la più grande chiarezza e autenticità.

Col passare degli anni, questo dono di Dio che i genitori hanno contribuito a illustrare ai piccoli dovrà anche essere coltivato con saggezza e dolcezza, facendo crescere in essi la capacità di discernimento. In questo modo, con la testimonianza costante dell'amore coniugale dei genitori, vissuto ed impregnato di fede, e con il sostegno affettuoso della comunità cristiana, si favorirà nei figli un approccio personale al dono stesso della fede, affinché scoprano attraverso di essa il senso profondo della propria esistenza e si sentano perciò riconoscenti.

La famiglia cristiana trasmette la fede quando i genitori insegnano ai loro figli a pregare e pregano con essi (cfr. *Familiaris consortio*, 60); quando li avvicinano ai sacramenti e li introducono nella vita della Chiesa; quando tutti si riuniscono per leggere la Bibbia, illuminando la vita familiare con la luce della fede e lodando Dio come Padre.

Nella cultura attuale si esalta molto spesso la libertà dell'individuo inteso come soggetto autonomo, come se egli si facesse da solo e bastasse a sé stesso, al di fuori della sua relazione con gli altri come anche della sua responsabilità nei confronti degli altri. Si cerca di organizzare la vita sociale solo a partire da desideri soggettivi e mutevoli, senza riferimento alcuno ad una verità oggettiva previa come sono la dignità di ogni essere umano e i suoi doveri e diritti inalienabili al cui servizio deve mettersi ogni gruppo sociale.

La Chiesa non cessa di ricordare che la vera libertà dell'essere umano proviene dall'essere stato creato ad immagine e somiglianza di Dio. Perciò, l'educazione cristiana è educazione alla libertà e per la libertà. "Noi facciamo il bene non come schiavi che non sono liberi di fare diversamente, ma lo facciamo perché portiamo personalmente la responsabilità per il mondo; perché amiamo la verità e il bene, perché amiamo Dio stesso e quindi anche le sue creature. È questa la libertà vera, alla quale lo Spirito Santo vuole condurci" (*Omelia nella veglia di Pentecoste, L'Osservatore Romano*, ed. lingua spagnola, 9-6-2006, p. 6).

Gesù Cristo è l'uomo perfetto, esempio di libertà filiale, che c'insegna a comunicare agli altri il suo stesso amore: "Come il Padre ha amato me, così anch'io ho amato voi; rimanete nel mio amore" (Gv 15,9). A questo riguardo insegna il Concilio Vaticano II che "i coniugi e genitori cristiani, seguendo la propria strada, per tutta la vita devono sorreggersi a vicenda nella grazia

con amore fedele ed istruire nella dottrina cristiana e nelle virtù evangeliche la prole, ricevuta con amore da Dio. Così offrono a tutti l'esempio di un amore instancabile e generoso, edificano una comunione di carità e sono testimoni e cooperatori della fecondità della Madre Chiesa come segno e partecipazione di quell'amore con il quale Cristo ha amato la sua Sposa e si è dato per lei" (*Lumen gentium*, 41).

L'affetto con il quale i nostri genitori ci accolsero ed accompagnarono nei primi passi in questo mondo è come un segno e prolungamento sacramentale dell'amore benevolo di Dio dal quale veniamo. L'esperienza di essere accolti ed amati da Dio e dai nostri genitori è il fondamento solido che favorisce sempre la crescita e lo sviluppo autentico dell'uomo e che tanto ci aiuta a maturare durante il cammino verso la verità e l'amore, come anche ad uscire da noi stessi per entrare in comunione con gli altri e con Dio.

Per avanzare in questo cammino di maturità umana, la Chiesa ci insegna a rispettare e promuovere la meravigliosa realtà del matrimonio indissolubile tra un uomo e una donna che è, inoltre, l'origine della famiglia. Per questo, riconoscere e aiutare questa istituzione è uno dei più importanti servizi che si possono rendere oggi al bene comune e allo sviluppo autentico degli uomini e delle società, così come la migliore garanzia per assicurare la dignità, l'uguaglianza e la vera libertà della persona umana.

A questo proposito, voglio sottolineare l'importanza e il ruolo positivo che svolgono le distinte associazioni familiari ecclesiali in favore del matrimonio e della famiglia. Pertanto "voglio invitare tutti i cristiani a collaborare, cordialmente e coraggiosamente con tutti gli uomini di buona volontà che vivono la loro responsabilità al servizio della famiglia" (*Familiaris consortio*, 86), affinché unendo le forze e con una legittima pluralità di iniziative contribuiscano alla promozione del vero bene della famiglia nella società attuale.

Ritorniamo per un momento alla prima lettura di questa Messa, tratta dal libro di Ester. La Chiesa orante ha visto in questa umile regina che intercede con tutto il suo essere per il suo popolo che soffre, una prefigurazione di Maria, che suo Figlio ha dato a tutti noi come Madre; una prefigurazione della Madre che protegge col suo amore la famiglia di Dio che peregrina in questo mondo. Maria è l'immagine esemplare di tutte le madri, della loro grande missione come custodi della vita, della loro missione di insegnare l'arte di vivere, l'arte di amare.

La famiglia cristiana – padre, madre e figli – è chiamata, dunque, a perseguire gli obiettivi indicati non come qualcosa imposta dall'esterno, bensì come un dono della grazia del sacramento del matrimonio infusa negli sposi. Se questi rimangono aperti allo Spirito e chiedono il suo aiuto, egli non cesserà di comunicare loro l'amore di Dio Padre manifestato e incarnato in Cristo. La presenza dello Spirito aiuterà i coniugi a non perdere di vista la fonte e la dimensione del loro amore e della loro reciproca donazione, come anche a collaborare con lui per riverberarlo e incarnarlo in tutte le dimensioni della loro vita. Lo Spirito susciterà al tempo stesso in loro l'anelito dell'incontro definitivo con Cristo nella casa di suo Padre e nostro Padre. Questo è il messaggio di speranza che da Valencia voglio lanciare a tutte le famiglie del mondo. Amen.

Prima di concludere questa celebrazione ci rivolgiamo alla Vergine Maria, come tante famiglie che l'invocano nell'intimità della loro casa, affinché le assista con la sua sollecitudine materna. Con l'intercessione di Maria, aprite le vostre case e i vostri cuori a Cristo affinché egli sia la

vostra forza e la vostra gioia, e vi aiuti a vivere uniti e a proclamare al mondo la forza invincibile del vero amore.

In questo momento voglio rendere grazie a tutti quelli che hanno reso possibile il buon svolgimento di questo Incontro. Prima di tutto esprimo la mia profonda riconoscenza al Cardinale Alfonso López Trujillo, Presidente del Pontificio Consiglio per la Famiglia, e a Monsignor Agustín García-Gasco, Arcivescovo di Valencia, che hanno condotto a buon fine questo grande Incontro Mondiale delle Famiglie. In modo particolare desidero rivolgere un apprezzamento al lavoro che hanno svolto con abnegazione ed efficacia i numerosi Volontari di tante Nazioni, collaborando generosamente in tutte le fasi dell'incontro. Un ringraziamento speciale lo rivolgo alle numerose persone e comunità religiose, soprattutto di clausura, che hanno accompagnato tutte le celebrazioni con la loro perseverante preghiera.

Ora ho la gioia di annunciare che il prossimo Incontro Mondiale delle Famiglie si celebrerà l'anno 2009 a Città del Messico. All'amata Chiesa che peregrina nella nobile Nazione messicana e nella persona del Signor Cardinale Norberto Rivera Carrera, Arcivescovo di quella città, manifesto fin d'ora la mia gratitudine per la sua disponibilità.

Saluti

Chères familles de langue française, je vous salue avec joie, vous annonçant que la prochaine Rencontre mondiale des familles aura lieu en 2009 dans la ville de Mexico. Je vous invite à enraciner votre vie et votre amour conjugal sur le sacrement reçu le jour de votre mariage, qui fait de vous des icônes et des témoins de l'amour de Dieu. C'est un amour qui doit aller sans cesse jusqu'au pardon au sein des couples; c'est la voie qui ouvre un avenir aux relations conjugales et familiales. Ainsi, vous serez les témoins de l'amour véritable auprès de vos enfants, leur donnant confiance en eux-mêmes, leur faisant découvrir le Christ, qui veut les aider à édifier leur personnalité intégrale et leur remettre entre leur mains la responsabilité de leur existence. Puissiez-vous annoncer à ceux qui vous entourent que, comme le Christ nous l'a montré, il n'y a pas de plus grand amour que de donner et de se donner à Dieu et à ses frères.

Traduzione italiana: Care famiglie di lingua francese, vi saluto con gioia, annunciandovi che il prossimo Incontro Mondiale delle Famiglie avrà luogo nel 2009 a Città del Messico. Vi invito a radicare la vostra vita e il vostro amore coniugale nel sacramento ricevuto il giorno del vostro matrimonio, che fa di voi icone e testimoni dell'amore di Dio. È un amore che deve giungere sempre al perdono in seno alla coppia; è la via che apre un futuro alle relazioni coniugali e familiari. Così sarete i testimoni dell'amore vero con i vostri figli, dando loro fiducia in se stessi, facendo scoprire loro Cristo, che desidera aiutarli a costruire la propria personalità integrale e affidare loro la responsabilità della propria esistenza. Che possiate annunciare a quanti vi circondano che, come Cristo ci ha mostrato, non vi è un amore più grande di donare e di donarsi a Dio e ai fratelli!

I greet all the English-speaking participants who have gathered from various parts of the world. I trust that your experiences here will have strengthened your commitment to promoting the integrity of family life. May God abundantly bless you and all those you represent, and through the intercession of Mary, Mother of the Church, may you and your families be filled with the wisdom of her Son.

Traduzione italiana: Saluto tutti i partecipanti anglofoni che si sono riuniti qui provenendo da varie parti del mondo. Confido nel fatto che le esperienze che avrete vissuto qui rafforzeranno il vostro impegno nella promozione dell'integrità della vita familiare. Che Dio benedica

abbondantemente voi e quanti rappresentate, e mediante l'intercessione di Maria, Madre della Chiesa, che voi e le vostre famiglie siate pieni della sapienza del suo Figlio.

Sehr herzlich grüße ich die Pilger and besonders die Familien aus den Ländern deutscher Sprache. Als Gemeinschaft des Lebens and der Liebe, die in Gott gegründet ist, bleibt die Familie der vorzügliche Ort der Weitergabe des Glaubens. Begleiten wir die Familien mit unserem Gebet. Und werden wir nicht müde im Einsatz für die stets notwendige Förderung von Ehe and Familie im heutigen gesellschaftlichen Kontext. Liebe Freunde, gerne lade ich euch schon heute zum nächsten Weltfamilientreffen in Mexiko-Stadt im Jahr 2009 ein. Der Herr schenke den Familien und uns allen seinen Segen!

Traduzione italiana: Saluto cordialmente i pellegrini e, in particolare, le famiglie dei Paesi di lingua tedesca. In quanto comunità di vita e di amore, basata su Dio, la famiglia resta il luogo privilegiato della trasmissione della fede. Accompagniamo le famiglie con la nostra preghiera! Non stanchiamoci nell'impegno per la promozione sempre necessaria del matrimonio e della famiglia nell'odierno contesto sociale. Cari amici, vi invito volentieri già da oggi al prossimo Incontro Mondiale delle Famiglie a Città del Messico nel 2009. Il Signore conceda alle famiglie e a noi tutti la sua benedizione!

Rivolgo un saluto cordiale alle famiglie italiane! Cari amici, in ogni parte del mondo gli italiani sono stati sempre stimati per il loro forte legame alla famiglia e ai suoi valori. Auspico che questo patrimonio spirituale, morale e sociale, costantemente rinnovato alla luce della Parola di Dio e degli insegnamenti della Chiesa, possa essere difeso anche di fronte alle sfide dell'epoca attuale. Invoco a tal fine l'intercessione dei Santi e soprattutto di san Giuseppe e della Vergine Maria, ai quali affido anche il cammino verso il prossimo Incontro Mondiale delle Famiglie, che avrà luogo nel 2009 a Città del Messico.

Saúdo com grande afecto as famílias de língua portuguesa, aqui presentes ou em comunhão conosco, sobre todas invocando a solicitude materna da Virgem Maria para que, em cada lar cristão, se mantenha viva a chama da fé, do amor e da concórdia, como suma e preciosa herança cuja entrega aos filhos deve acontecer em vida dos pais. Queridas famílias, sede abençoadas nos vossos compromissos a bem da humanidade e da Igreja! Se Deus quiser, o próximo Encontro Mundial será em 2009, na cidade do México.

Traduzione italiana: Saluto con grande affetto le famiglie di lingua portoghese, qui presenti o in comunione con noi, invocando su tutte la sollecitudine materna della Vergine Maria affinché, in ogni focolare cristiano, si mantenga viva la fiamma della fede, dell'amore e della concordia, come somma e preziosa eredità il cui dono ai figli deve avvenire in vita dei genitori. Care famiglie, siate benedette nei vostri impegni per il bene dell'umanità e della Chiesa! A Dio piacendo, il prossimo Incontro Mondiale sarà nel 2009 a Città del Messico.

Pozdrawiam serdecznie polskie rodziny, te, które tu w Walencji biorą, udział w piątym światowym spotkaniu rodzin i te które uczestniczą w nim duchowo we własnych domach. Życzę, by każda rodzina była wspólnotą modlitwy, przekazu wiary i miejscem kształtowania ducha. Niech Maryja, Królowa Rodzin wspiera wasze wysiłki i zawsze was prowadzi. Już dzisiaj zapraszam was na kolejne światowe spotkanie rodzin, które, jeśli Bóg pozwoli, odbędzie się w Meksyku w 2009 r. Niech Bóg wam wszystkim błogosławi.

Traduzione italiana: Saluto cordialmente le famiglie polacche, quelle che qui a Valencia partecipano al quinto Incontro Mondiale delle Famiglie e quelle che lo fanno, spiritualmente, nelle

loro case. Auguro che ogni famiglia sia una comunità di preghiera, di trasmissione della fede ed il luogo della formazione dello spirito. Che Maria, Regina delle famiglie, sostenga i vostri sforzi e vi guidi costantemente. Già da oggi vi invito al prossimo Incontro Mondiale delle Famiglie, che si terrà, se Dio vuole, in Messico nell'anno 2009. Dio vi benedica tutti.

Abbraccio di cuore tutte le famiglie qui presenti e quelle che si sono unite a questa celebrazione attraverso la radio, la televisione o altri mezzi di comunicazione sociale. Raccomando tutte alla Sacra Famiglia di Nazaret affinché le protegga e, seguendo il suo esempio silenzioso, possano aiutare i figli a crescere in sapienza, età e grazia davanti a Dio e agli uomini (cf. Lc 2,52).

Cari fratelli e sorelle!

1. Vi saluto tutti con affetto al termine di questa solenne celebrazione eucaristica con la quale si sta concludendo il VI Incontro mondiale delle famiglie a Città del Messico. Rendo grazie a Dio per le tante famiglie che, senza lesinare sforzi, si sono riunite attorno all'altare del Signore. Saluto in modo particolare il signor cardinale segretario di Stato Tarcisio Bertone, che ha presieduto questa celebrazione come mio legato. Desidero esprimere il mio affetto e la mia gratitudine al signor cardinale Ennio Antonelli, e anche ai membri del Pontificio Consiglio per la Famiglia, che egli presiede, al signor cardinale arcivescovo primate di Città del Messico Norberto Rivera Carrera, e alla commissione centrale che si è occupata dell'organizzazione di questo VI Incontro mondiale. La mia riconoscenza va anche a tutti coloro che, con generoso impegno e dedizione, hanno reso possibile la sua realizzazione. Saluto anche i signori cardinali e i vescovi presenti alla celebrazione, in particolare i membri della Conferenza episcopale messicana e le autorità di questa amata nazione, che hanno generosamente ospitato e reso possibile questo importante evento. Voi messicani sapete bene di essere molto vicini al cuore del Papa. Penso a voi e offro a Dio Padre le vostre gioie e le vostre speranze, i vostri progetti e le vostre preoccupazioni. In Messico il Vangelo si è radicato profondamente, forgiando le sue tradizioni, la sua cultura e l'identità del suo nobile popolo. Bisogna custodire questo ricco patrimonio affinché continui a essere fonte di energie morali e spirituali per affrontare con coraggio e creatività le sfide di oggi e per offrirlo come dono prezioso alle nuove generazioni. Ho partecipato con gioia e interesse a questo Incontro mondiale, soprattutto con la mia preghiera, dando orientamenti specifici e seguendo costantemente la sua preparazione e il suo svolgimento. Oggi, attraverso i mezzi di comunicazione, ho compiuto un pellegrinaggio spirituale fino a questo santuario mariano, cuore del Messico e di tutta l'America, per affidare a Nostra Signora di Guadalupe tutte le famiglie del mondo.

2. Questo Incontro mondiale delle famiglie ha voluto incoraggiare i focolari cristiani affinché i loro membri siano persone libere e ricche di valori umani ed evangelici, in cammino verso la santità, che è il miglior servizio che noi cristiani possiamo offrire alla società attuale. La risposta cristiana dinanzi alle sfide che deve affrontare la famiglia, e la vita umana in generale, consiste nel rafforzare la fiducia nel Signore e il vigore che nasce dalla fede stessa, la quale si nutre dell'ascolto attento della Parola di Dio. Come è bello riunirsi in famiglia per lasciare che Dio parli al cuore dei suoi membri attraverso la sua Parola viva ed efficace! Nella preghiera, specialmente nella recita del Rosario, come è stato fatto ieri, la famiglia contempla i misteri della vita di Gesù, interiorizza i valori che medita e si sente chiamata a incarnarli nella propria vita.

3. La famiglia è un fondamento indispensabile per la società e per i popoli, e anche un bene insostituibile per i figli, degni di venire al mondo come un frutto dell'amore, del dono totale e generoso dei genitori. Come ha messo in evidenza Gesù onorando la Vergine Maria e san Giuseppe, la famiglia occupa un luogo fondamentale nell'educazione della persona. È una vera scuola di umanità e di valori perenni. Nessuno si è dato la vita da solo. Abbiamo ricevuto da altri la vita, che si sviluppa e matura con le verità e i valori che apprendiamo nel rapporto e nella comunione con gli altri. In tal senso, la famiglia fondata sul matrimonio indissolubile fra un uomo e una donna esprime questa dimensione relazionale, filiale e comunitaria, ed è l'ambito

dove l'uomo può nascere con dignità, e crescere e svilupparsi in maniera integrale. (cfr. *Omelia nella santa messa del V Incontro Mondiale delle famiglie*, Valencia, 9 luglio 2006).

Questo lavoro educativo si vede però ostacolato da un ingannevole concetto di libertà, in cui il capriccio e gli impulsi soggettivi dell'individuo vengono esaltati al punto da lasciare ognuno rinchiuso nella prigione del proprio io. La vera libertà dell'essere umano proviene dall'essere stato creato a immagine e somiglianza di Dio, e pertanto va esercitata con responsabilità, optando sempre per il bene autentico, affinché diventi amore, dono di sé. A tal fine, più che le teorie, sono necessari la vicinanza e l'amore caratteristici della comunità familiare. È nel focolare domestico che s'impara a vivere veramente, a valorizzare la vita e la salute, la libertà e la pace, la giustizia e la verità, il lavoro, la concordia e il rispetto.

4. Oggi più che mai si ha bisogno della testimonianza e dell'impegno pubblico di tutti i battezzati per riaffermare la dignità e il valore unico e insostituibile della famiglia fondata sul matrimonio fra un uomo e una donna e aperto alla vita, e anche della vita umana in tutte le sue fasi. Occorre altresì promuovere misure legislative e amministrative a sostegno delle famiglie nei loro diritti inalienabili, di cui esse hanno bisogno per portare avanti la loro straordinaria missione. Le testimonianze presentate nella celebrazione di ieri mostrano che anche oggi la famiglia può restare salda nell'amore di Dio e rinnovare l'umanità nel nuovo millennio.

5. Desidero esprimere la mia vicinanza e assicurare della mia preghiera tutte le famiglie che rendono testimonianza di fedeltà in circostanze particolarmente difficili. Incoraggio le famiglie numerose, che, vivendo a volte fra contrarietà e incomprensioni, danno un esempio di generosità e di fiducia in Dio, auspicando che non manchino loro gli aiuti necessari. Penso anche alle famiglie che soffrono per la povertà, la malattia, l'emarginazione e l'emigrazione, e in modo particolare alle famiglie cristiane che sono perseguitate a causa della loro fede. Il Papa è molto vicino a tutti voi e vi accompagna nei vostri sforzi quotidiani.

6. Prima di concludere questo incontro, sono lieto di annunciare che il VII Incontro mondiale delle famiglie si terrà, Dio volendo, in Italia, nella città di Milano, nell'anno 2012, con il tema: "La famiglia, il lavoro e la festa". Ringrazio sinceramente il signor cardinale Dionigi Tettamanzi, arcivescovo di Milano, per la cortesia mostrata nell'accettare questo importante impegno.

7. Affido tutte le famiglie del mondo alla protezione della Vergine Santissima, tanto venerata nella nobile terra messicana con il titolo di Guadalupe. A Lei, che ci ricorda sempre che la nostra felicità consiste nel fare la volontà di Cristo (cfr. Gv 2, 5), dico ora:

Madre Santissima di Guadalupe, / che hai mostrato il tuo amore e la tua tenerezza / ai popoli del continente americano, / colma di gioia e di speranza tutti i popoli / e tutte le famiglie del mondo. / A Te, che precedi e guidi il nostro cammino di fede / verso la patria eterna, / affidiamo le gioie, i progetti, / le preoccupazioni e gli aneliti di tutte le famiglie. / O Maria, / a Te ricorriamo confidando nella tua tenerezza di Madre. / Non ignorare le preghiere che ti rivolgiamo / per le famiglie di tutto il mondo / in questo periodo cruciale della storia, / piuttosto, accogli tutti nel tuo cuore di Madre / e accompagnaci nel nostro cammino verso la patria celeste. / Amen.

Milano, Italia, 1-3 giugno 2012

Discorso al Parco di Bresso (2-VI-2012)

1. CAT TIEN (bambina dal Vietnam): Ciao, Papa. Sono Cat Tien, vengo dal Vietnam. Ho sette anni e ti voglio presentare la mia famiglia. Lui è il mio papà, Dan e la mia mamma si chiama Tao, e lui è il mio fratellino Binh. Mi piacerebbe tanto sapere qualcosa della tua famiglia e di quando eri piccolo come me...

SANTO PADRE: Grazie, carissima, e ai genitori: grazie di cuore. Allora, hai chiesto come sono i ricordi della mia famiglia: sarebbero tanti! Volevo dire solo poche cose. Il punto essenziale per la famiglia era per noi sempre la domenica, ma la domenica cominciava già il sabato pomeriggio. Il padre ci diceva le letture, le letture della domenica, da un libro molto diffuso in quel tempo in Germania, dove erano anche spiegati i testi. Così cominciava la domenica: entravamo già nella liturgia, in atmosfera di gioia. Il giorno dopo andavamo a Messa. Io sono di casa vicino a Salisburgo, quindi abbiamo avuto molta musica – Mozart, Schubert, Haydn – e quando cominciava il Kyrie era come se si aprisse il cielo. E poi a casa era importante, naturalmente, il grande pranzo insieme. E poi abbiamo cantato molto: mio fratello è un grande musicista, ha fatto delle composizioni già da ragazzo per noi tutti, così tutta la famiglia cantava. Il papà suonava la cetra e cantava; sono momenti indimenticabili. Poi, naturalmente, abbiamo fatto insieme viaggi, camminate; eravamo vicino ad un bosco e così camminare nei boschi era una cosa molto bella: avventure, giochi eccetera. In una parola, eravamo un cuore e un'anima sola, con tante esperienze comuni, anche in tempi molto difficili, perché era il tempo della guerra, prima della dittatura, poi della povertà. Ma questo amore reciproco che c'era tra di noi, questa gioia anche per cose semplici era forte e così si potevano superare e sopportare anche queste cose. Mi sembra che questo fosse molto importante: che anche cose piccole hanno dato gioia, perché così si esprimeva il cuore dell'altro. E così siamo cresciuti nella certezza che è buono essere un uomo, perché vedevamo che la bontà di Dio si rifletteva nei genitori e nei fratelli. E, per dire la verità, se cerco di immaginare un po' come sarà in Paradiso, mi sembra sempre il tempo della mia giovinezza, della mia infanzia. Così, in questo contesto di fiducia, di gioia e di amore eravamo felici e penso che in Paradiso dovrebbe essere simile a come era nella mia gioventù. In questo senso spero di andare «a casa», andando verso l'«altra parte del mondo».

2. SERGE RAZAFINBONY E FARA ANDRIANOMBONANA (Coppia di fidanzati dal Madagascar): SERGE: Santità, siamo Fara e Serge, e veniamo dal Madagascar. Ci siamo conosciuti a Firenze dove stiamo studiando, io ingegneria e lei economia. Siamo fidanzati da quattro anni e non appena laureati sogniamo di tornare nel nostro Paese per dare una mano alla nostra gente, anche attraverso la nostra professione. FARA: I modelli famigliari che dominano l'Occidente non ci convincono, ma siamo consci che anche molti tradizionalismi della nostra Africa vadano in qualche modo superati. Ci sentiamo fatti l'uno per l'altro; per questo vogliamo sposarci e costruire un futuro insieme. Vogliamo anche che ogni aspetto della nostra vita sia orientato dai valori del Vangelo. Ma parlando di matrimonio, Santità, c'è una parola che più d'ogni altra ci attrae e allo stesso tempo ci spaventa: il «per sempre»...

SANTO PADRE: Cari amici, grazie per questa testimonianza. La mia preghiera vi accompagna in questo cammino di fidanzamento e spero che possiate creare, con i valori del Vangelo, una famiglia «per sempre». Lei ha accennato a diversi tipi di matrimonio: conosciamo il «mariage coutumier» dell'Africa e il matrimonio occidentale. Anche in Europa, per dire la verità, fino

all'Ottocento, c'era un altro modello di matrimonio dominante, come adesso: spesso il matrimonio era in realtà un contratto tra clan, dove si cercava di conservare il clan, di aprire il futuro, di difendere le proprietà, eccetera. Si cercava l'uno per l'altro da parte del clan, sperando che fossero adatti l'uno all'altro. Così era in parte anche nei nostri paesi. Io mi ricordo che in un piccolo paese, nel quale sono andato a scuola, era in gran parte ancora così. Ma poi, dall'Ottocento, segue l'emancipazione dell'individuo, la libertà della persona, e il matrimonio non è più basato sulla volontà di altri, ma sulla propria scelta; precede l'innamoramento, diventa poi fidanzamento e quindi matrimonio. In quel tempo tutti eravamo convinti che questo fosse l'unico modello giusto e che l'amore di per sé garantisse il «sempre», perché l'amore è assoluto, vuole tutto e quindi anche la totalità del tempo: è «per sempre». Purtroppo, la realtà non era così: si vede che l'innamoramento è bello, ma forse non sempre perpetuo, così come è il sentimento: non rimane per sempre. Quindi, si vede che il passaggio dall'innamoramento al fidanzamento e poi al matrimonio esige diverse decisioni, esperienze interiori. Come ho detto, è bello questo sentimento dell'amore, ma deve essere purificato, deve andare in un cammino di discernimento, cioè devono entrare anche la ragione e la volontà; devono unirsi ragione, sentimento e volontà. Nel Rito del Matrimonio, la Chiesa non dice: «Sei innamorato?», ma «Vuoi», «Sei deciso». Cioè: l'innamoramento deve divenire vero amore coinvolgendo la volontà e la ragione in un cammino, che è quello del fidanzamento, di purificazione, di più grande profondità, così che realmente tutto l'uomo, con tutte le sue capacità, con il discernimento della ragione, la forza di volontà, dice: «Sì, questa è la mia vita». Io penso spesso alle nozze di Cana. Il primo vino è bellissimo: è l'innamoramento. Ma non dura fino alla fine: deve venire un secondo vino, cioè deve fermentare e crescere, maturare. Un amore definitivo che diventi realmente «secondo vino» è più bello, migliore del primo vino. E questo dobbiamo cercare. E qui è importante anche che l'io non sia isolato, l'io e il tu, ma che sia coinvolta anche la comunità della parrocchia, la Chiesa, gli amici. Questo, tutta la personalizzazione giusta, la comunione di vita con altri, con famiglie che si appoggiano l'una all'altra, è molto importante e solo così, in questo coinvolgimento della comunità, degli amici, della Chiesa, della fede, di Dio stesso, cresce un vino che va per sempre. Auguri a voi!

3. FAMIGLIA PALEOLOGOS (Famiglia greca): NIKOS: Kalispera! Siamo la famiglia Paleologos. Veniamo da Atene. Mi chiamo Nikos e lei è mia moglie Pania. E loro sono i nostri due figli, Pavlos e Lydia. Anni fa con altri due soci, investendo tutto ciò che avevamo, abbiamo avviato una piccola società di informatica. Al sopraggiungere dell'attuale durissima crisi economica, i clienti sono drasticamente diminuiti e quelli rimasti dilazionano sempre più i pagamenti. Riusciamo a malapena a pagare gli stipendi dei due dipendenti, e a noi soci rimane pochissimo: così che, per mantenere le nostre famiglie, ogni giorno che passa resta sempre meno. La nostra situazione è una tra le tante, fra milioni di altre. In città la gente gira a testa bassa; nessuno ha più fiducia di nessuno, manca la speranza. PANIA: Anche noi, pur continuando a credere nella provvidenza, facciamo fatica a pensare ad un futuro per i nostri figli. Ci sono giorni e notti, Santo Padre, nei quali viene da chiedersi come fare a non perdere la speranza. Cosa può dire la Chiesa a tutta questa gente, a queste persone e famiglie senza più prospettive?

SANTO PADRE: Cari amici, grazie per questa testimonianza che ha colpito il mio cuore e il cuore di noi tutti. Che cosa possiamo rispondere? Le parole sono insufficienti. Dovremmo fare qualcosa di concreto e tutti soffriamo del fatto che siamo incapaci di fare qualcosa di concreto. Parliamo prima della politica: mi sembra che dovrebbe crescere il senso della responsabilità in tutti i partiti, che non promettano cose che non possono realizzare, che non cerchino solo voti per sé, ma siano responsabili per il bene di tutti e che si capisca che politica è sempre anche

responsabilità umana, morale davanti a Dio e agli uomini. Poi, naturalmente, i singoli soffrono e devono accettare, spesso senza possibilità di difendersi, la situazione com'è. Tuttavia, possiamo anche qui dire: cerchiamo che ognuno faccia il suo possibile, pensi a sé, alla famiglia, agli altri, con grande senso di responsabilità, sapendo che i sacrifici sono necessari per andare avanti. Terzo punto: che cosa possiamo fare noi? Questa è la mia questione, in questo momento. Io penso che forse gemellaggi tra città, tra famiglie, tra parrocchie, potrebbero aiutare. Noi abbiamo in Europa, adesso, una rete di gemellaggi, ma sono scambi culturali, certo molto buoni e molto utili, ma forse ci vogliono gemellaggi in altro senso: che realmente una famiglia dell'Occidente, dell'Italia, della Germania, della Francia... assuma la responsabilità di aiutare un'altra famiglia. Così anche le parrocchie, le città: che realmente assumano responsabilità, aiutino in senso concreto. E siate sicuri: io e tanti altri preghiamo per voi, e questo pregare non è solo dire parole, ma apre il cuore a Dio e così crea anche creatività nel trovare soluzioni. Speriamo che il Signore ci aiuti, che il Signore vi aiuti sempre! Grazie.

4. FAMIGLIA RERRIE (Famiglia statunitense). JAY: Viviamo vicino a New York. Mi chiamo Jay, sono di origine giamaicana e faccio il contabile. Lei è mia moglie Anna ed è insegnante di sostegno. E questi sono i nostri sei figli, che hanno dai 2 ai 12 anni. Da qui può ben immaginare, Santità, che la nostra vita, è fatta di perenni corse contro il tempo, di affanni, di incastri molto complicati... Anche da noi, negli Stati Uniti, una delle priorità assolute è mantenere il posto di lavoro, e per farlo non bisogna badare agli orari, e spesso a rimetterci sono proprio le relazioni familiari. ANNA: Certo non sempre è facile... L'impressione, Santità, è che le istituzioni e le imprese non facilitano la conciliazione dei tempi di lavoro coi tempi della famiglia. Santità, immaginiamo che anche per lei non sia facile conciliare i suoi infiniti impegni con il riposo. Ha qualche consiglio per aiutarci a ritrovare questa necessaria armonia? Nel vortice di tanti stimoli imposti dalla società contemporanea, come aiutare le famiglie a vivere la festa secondo il cuore di Dio?

SANTO PADRE: Grande questione, e penso di capire questo dilemma tra due priorità: la priorità del posto di lavoro è fondamentale, e la priorità della famiglia. E come riconciliare le due priorità. Posso solo cercare di dare qualche consiglio. Il primo punto: ci sono imprese che permettono quasi qualche extra per le famiglie – il giorno del compleanno, eccetera – e vedono che concedere un po' di libertà, alla fine va bene anche per l'impresa, perché rafforza l'amore per il lavoro, per il posto di lavoro. Quindi, vorrei qui invitare i datori di lavoro a pensare alla famiglia, a pensare anche ad aiutare affinché le due priorità possano essere conciliate. Secondo punto: mi sembra che si debba naturalmente cercare una certa creatività, e questo non è sempre facile. Ma almeno, ogni giorno portare qualche elemento di gioia nella famiglia, di attenzione, qualche rinuncia alla propria volontà per essere insieme famiglia, e di accettare e superare le notti, le oscurità delle quali si è parlato anche prima, e pensare a questo grande bene che è la famiglia e così, anche nella grande premura di dare qualcosa di buono ogni giorno, trovare una riconciliazione delle due priorità. E finalmente, c'è la domenica, la festa: spero che sia osservata in America, la domenica. E quindi, mi sembra molto importante la domenica, giorno del Signore e, proprio in quanto tale, anche "giorno dell'uomo", perché siamo liberi. Questa era, nel racconto della Creazione, l'intenzione originale del Creatore: che un giorno tutti siano liberi. In questa libertà dell'uno per l'altro, per se stessi, si è liberi per Dio. E così penso che difendiamo la libertà dell'uomo, difendendo la domenica e le feste come giorni di Dio e così giorni per l'uomo. Auguri a voi! Grazie.

5. FAMIGLIA ARAUJO (Famiglia brasiliana di Porto Alegre). MARIA MARTA: Santità, come nel resto del mondo, anche nel nostro Brasile i fallimenti matrimoniali continuano ad aumentare. Mi

chiamo Maria Marta, lui è Manoel Angelo. Siamo sposati da 34 anni e siamo già nonni. In qualità di medico e psicoterapeuta familiare incontriamo tante famiglie, notando nei conflitti di coppia una più marcata difficoltà a perdonare e ad accettare il perdono, ma in diversi casi abbiamo riscontrato il desiderio e la volontà di costruire una nuova unione, qualcosa di duraturo, anche per i figli che nascono dalla nuova unione. MANOEL ANGELO: Alcune di queste coppie di risposati vorrebbero riavvicinarsi alla Chiesa, ma quando si vedono rifiutare i Sacramenti la loro delusione è grande. Si sentono esclusi, marchiati da un giudizio inappellabile. Queste grandi sofferenze feriscono nel profondo chi ne è coinvolto; lacerazioni che divengono anche parte del mondo, e sono ferite anche nostre, dell'umanità tutta. Santo Padre, sappiamo che queste situazioni e che queste persone stanno molto a cuore alla Chiesa: quali parole e quali segni di speranza possiamo dare loro?

SANTO PADRE: Cari amici, grazie per il vostro lavoro di psicoterapeuti per le famiglie, molto necessario. Grazie per tutto quello che fate per aiutare queste persone sofferenti. In realtà, questo problema dei divorziati risposati è una delle grandi sofferenze della Chiesa di oggi. E non abbiamo semplici ricette. La sofferenza è grande e possiamo solo aiutare le parrocchie, i singoli ad aiutare queste persone a sopportare la sofferenza di questo divorzio. Io direi che molto importante sarebbe, naturalmente, la prevenzione, cioè approfondire fin dall'inizio l'innamoramento in una decisione profonda, maturata; inoltre, l'accompagnamento durante il matrimonio, affinché le famiglie non siano mai sole ma siano realmente accompagnate nel loro cammino. E poi, quanto a queste persone, dobbiamo dire – come lei ha detto – che la Chiesa le ama, ma esse devono vedere e sentire questo amore. Mi sembra un grande compito di una parrocchia, di una comunità cattolica, di fare realmente il possibile perché esse sentano di essere amate, accettate, che non sono «fuori» anche se non possono ricevere l'assoluzione e l'Eucaristia: devono vedere che anche così vivono pienamente nella Chiesa. Forse, se non è possibile l'assoluzione nella Confessione, tuttavia un contatto permanente con un sacerdote, con una guida dell'anima, è molto importante perché possano vedere che sono accompagnati, guidati. Poi è anche molto importante che sentano che l'Eucaristia è vera e partecipata se realmente entrano in comunione con il Corpo di Cristo. Anche senza la ricezione «corporale» del Sacramento, possiamo essere spiritualmente uniti a Cristo nel suo Corpo. E far capire questo è importante. Che realmente trovino la possibilità di vivere una vita di fede, con la Parola di Dio, con la comunione della Chiesa e possano vedere che la loro sofferenza è un dono per la Chiesa, perché servono così a tutti anche per difendere la stabilità dell'amore, del Matrimonio; e che questa sofferenza non è solo un tormento fisico e psichico, ma è anche un soffrire nella comunità della Chiesa per i grandi valori della nostra fede. Penso che la loro sofferenza, se realmente interiormente accettata, sia un dono per la Chiesa. Devono saperlo, che proprio così servono la Chiesa, sono nel cuore della Chiesa. Grazie per il vostro impegno.

SALUTO AI TERREMOTATI

SANTO PADRE: Cari amici, voi sapete che noi sentiamo profondamente il vostro dolore, la vostra sofferenza; e, soprattutto, io prego ogni giorno che finalmente finisca questo terremoto. Noi tutti vogliamo collaborare per aiutarvi: siate sicuri che non vi dimentichiamo, che facciamo ognuno il possibile per aiutarvi – la Caritas, tutte le organizzazioni della Chiesa, lo Stato, le diverse comunità – ognuno di noi vuole aiutarvi, sia spiritualmente nella nostra preghiera, nella nostra vicinanza di cuore, sia materialmente e prego insistentemente per voi. Dio vi aiuti, ci aiuti tutti! Auguri a voi, il Signore vi benedica!

Santa Messa e Reginae Coeli al Parco del Bresso (3-VI-2012)

Venerati Fratelli,

Illustri Autorità,

Cari fratelli e sorelle!

È un grande momento di gioia e di comunione quello che viviamo questa mattina, celebrando il Sacrificio eucaristico. Una grande assemblea, riunita con il Successore di Pietro, formata da fedeli provenienti da molte nazioni. Essa offre un'immagine espressiva della Chiesa, una e universale, fondata da Cristo e frutto di quella missione, che, come abbiamo ascoltato nel Vangelo, Gesù ha affidato ai suoi Apostoli: andare e fare discepoli tutti i popoli, «battezzandoli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo» (Mt 28,18-19). Saluto con affetto e riconoscenza il Cardinale Angelo Scola, Arcivescovo di Milano, e il Cardinale Ennio Antonelli, Presidente del Pontificio Consiglio per la Famiglia, principali artefici di questo VII Incontro Mondiale delle Famiglie, come pure i loro Collaboratori, i Vescovi Ausiliari di Milano e tutti gli altri Presuli. Sono lieto di salutare tutte le Autorità presenti. E il mio abbraccio caloroso va oggi soprattutto a voi, care famiglie! Grazie della vostra partecipazione!

Nella seconda Lettura, l'apostolo Paolo ci ha ricordato che nel Battesimo abbiamo ricevuto lo Spirito Santo, il quale ci unisce a Cristo come fratelli e ci relaziona al Padre come figli, così che possiamo gridare: «Abbà! Padre!» (cfr Rm 8,15.17). In quel momento ci è stato donato un germe di vita nuova, divina, da far crescere fino al compimento definitivo nella gloria celeste; siamo diventati membri della Chiesa, la famiglia di Dio, «sacrarium Trinitatis» – la definisce sant'Ambrogio –, «popolo che – come insegna il Concilio Vaticano II – deriva la sua unità dall'unità del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo» (Cost. Lumen gentium, 4). La solennità liturgica della Santissima Trinità, che oggi celebriamo, ci invita a contemplare questo mistero, ma ci spinge anche all'impegno di vivere la comunione con Dio e tra noi sul modello di quella trinitaria. Siamo chiamati ad accogliere e trasmettere concordi le verità della fede; a vivere l'amore reciproco e verso tutti, condividendo gioie e sofferenze, imparando a chiedere e concedere il perdono, valorizzando i diversi carismi sotto la guida dei Pastori. In una parola, ci è affidato il compito di edificare comunità ecclesiali che siano sempre più famiglia, capaci di riflettere la bellezza della Trinità e di evangelizzare non solo con la parola, ma direi per «irradiazione», con la forza dell'amore vissuto.

Chiamata ad essere immagine del Dio Unico in Tre Persone non è solo la Chiesa, ma anche la famiglia, fondata sul matrimonio tra l'uomo e la donna. In principio, infatti, «Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò: maschio e femmina li creò. Dio li benedisse e disse loro: siate fecondi e moltiplicatevi» (Gen 1,27-28). Dio ha creato l'essere umano maschio e femmina, con pari dignità, ma anche con proprie e complementari caratteristiche, perché i due fossero dono l'uno per l'altro, si valorizzassero reciprocamente e realizzassero una comunità di amore e di vita. L'amore è ciò che fa della persona umana l'autentica immagine della Trinità, immagine di Dio. Cari sposi, nel vivere il matrimonio voi non vi donate qualche cosa o qualche attività, ma la vita intera. E il vostro amore è fecondo innanzitutto per voi stessi, perché desiderate e realizzate il bene l'uno dell'altro, sperimentando la gioia del ricevere e del dare. E' fecondo poi nella procreazione, generosa e responsabile, dei figli, nella cura premurosa per essi e nell'educazione attenta e sapiente. E' fecondo infine per la società, perché il vissuto familiare è la prima e insostituibile scuola delle virtù sociali, come il rispetto delle persone, la gratuità, la

fiducia, la responsabilità, la solidarietà, la cooperazione. Cari sposi, abbiate cura dei vostri figli e, in un mondo dominato dalla tecnica, trasmettete loro, con serenità e fiducia, le ragioni del vivere, la forza della fede, prospettando loro mete alte e sostenendoli nella fragilità. Ma anche voi figli, sappiate mantenere sempre un rapporto di profondo affetto e di premurosa cura verso i vostri genitori, e anche le relazioni tra fratelli e sorelle siano opportunità per crescere nell'amore.

Il progetto di Dio sulla coppia umana trova la sua pienezza in Gesù Cristo, che ha elevato il matrimonio a Sacramento. Cari sposi, con uno speciale dono dello Spirito Santo, Cristo vi fa partecipare al suo amore sponsale, rendendovi segno del suo amore per la Chiesa: un amore fedele e totale. Se sapete accogliere questo dono, rinnovando ogni giorno, con fede, il vostro «sì», con la forza che viene dalla grazia del Sacramento, anche la vostra famiglia vivrà dell'amore di Dio, sul modello della Santa Famiglia di Nazaret. Care famiglie, chiedete spesso, nella preghiera, l'aiuto della Vergine Maria e di san Giuseppe, perché vi insegnino ad accogliere l'amore di Dio come essi lo hanno accolto. La vostra vocazione non è facile da vivere, specialmente oggi, ma quella dell'amore è una realtà meravigliosa, è l'unica forza che può veramente trasformare il cosmo, il mondo. Davanti a voi avete la testimonianza di tante famiglie, che indicano le vie per crescere nell'amore: mantenere un costante rapporto con Dio e partecipare alla vita ecclesiale, coltivare il dialogo, rispettare il punto di vista dell'altro, essere pronti al servizio, essere pazienti con i difetti altrui, saper perdonare e chiedere perdono, superare con intelligenza e umiltà gli eventuali conflitti, concordare gli orientamenti educativi, essere aperti alle altre famiglie, attenti ai poveri, responsabili nella società civile. Sono tutti elementi che costruiscono la famiglia. Viveteli con coraggio, certi che, nella misura in cui, con il sostegno della grazia divina, vivrete l'amore reciproco e verso tutti, diventerete un Vangelo vivo, una vera Chiesa domestica (cfr Esort. ap. *Familiaris consortio*, 49). Una parola vorrei dedicarla anche ai fedeli che, pur condividendo gli insegnamenti della Chiesa sulla famiglia, sono segnati da esperienze dolorose di fallimento e di separazione. Sappiate che il Papa e la Chiesa vi sostengono nella vostra fatica. Vi incoraggio a rimanere uniti alle vostre comunità, mentre auspico che le diocesi realizzino adeguate iniziative di accoglienza e vicinanza.

Nel libro della Genesi, Dio affida alla coppia umana la sua creazione, perché la custodisca, la coltivi, la indirizzi secondo il suo progetto (cfr 1,27-28; 2,15). In questa indicazione della Sacra Scrittura, possiamo leggere il compito dell'uomo e della donna di collaborare con Dio per trasformare il mondo, attraverso il lavoro, la scienza e la tecnica. L'uomo e la donna sono immagine di Dio anche in questa opera preziosa, che devono compiere con lo stesso amore del Creatore. Noi vediamo che, nelle moderne teorie economiche, prevale spesso una concezione utilitaristica del lavoro, della produzione e del mercato. Il progetto di Dio e la stessa esperienza mostrano, però, che non è la logica unilaterale dell'utile proprio e del massimo profitto quella che può concorrere ad uno sviluppo armonico, al bene della famiglia e ad edificare una società giusta, perché porta con sé concorrenza esasperata, forti disuguaglianze, degrado dell'ambiente, corsa ai consumi, disagio nelle famiglie. Anzi, la mentalità utilitaristica tende ad estendersi anche alle relazioni interpersonali e familiari, riducendole a convergenze precarie di interessi individuali e minando la solidità del tessuto sociale.

Un ultimo elemento. L'uomo, in quanto immagine di Dio, è chiamato anche al riposo e alla festa. Il racconto della creazione si conclude con queste parole: «Dio, nel settimo giorno, portò a compimento il lavoro che aveva fatto e cessò nel settimo giorno da ogni suo lavoro che aveva fatto. Dio benedisse il settimo giorno e lo consacrò» (Gen 2,2-3). Per noi cristiani, il giorno di

festa è la Domenica, giorno del Signore, Pasqua settimanale. È il giorno della Chiesa, assemblea convocata dal Signore attorno alla mensa della Parola e del Sacrificio Eucaristico, come stiamo facendo noi oggi, per nutrirci di Lui, entrare nel suo amore e vivere del suo amore. È il giorno dell'uomo e dei suoi valori: convivialità, amicizia, solidarietà, cultura, contatto con la natura, gioco, sport. È il giorno della famiglia, nel quale vivere assieme il senso della festa, dell'incontro, della condivisione, anche nella partecipazione alla Santa Messa. Care famiglie, pur nei ritmi serrati della nostra epoca, non perdetevi il senso del giorno del Signore! È come l'oasi in cui fermarsi per assaporare la gioia dell'incontro e dissetare la nostra sete di Dio.

Famiglia, lavoro, festa: tre doni di Dio, tre dimensioni della nostra esistenza che devono trovare un armonico equilibrio. Armonizzare i tempi del lavoro e le esigenze della famiglia, la professione e la paternità e la maternità, il lavoro e la festa, è importante per costruire società dal volto umano. In questo privilegiate sempre la logica dell'essere rispetto a quella dell'avere: la prima costruisce, la seconda finisce per distruggere. Occorre educarsi a credere, prima di tutto in famiglia, nell'amore autentico, quello che viene da Dio e ci unisce a Lui e proprio per questo «ci trasforma in un Noi, che supera le nostre divisioni e ci fa diventare una cosa sola, fino a che, alla fine, Dio sia "tutto in tutti" (1 Cor 15,28)» (Enc. *Deus caritas est*, 18). Amen.

Cari fratelli e sorelle!

Non trovo parole per ringraziare per questa Festa di Dio, per questa comunione della Famiglia di Dio che noi siamo. Alla fine di questa celebrazione, un grande grazie a Dio che ci ha donato questa grande esperienza ecclesiale. Da parte mia, rivolgo un sentito ringraziamento a tutti coloro che hanno lavorato per questo evento, a partire dal Cardinale Ennio Antonelli, Presidente del Pontificio Consiglio per la Famiglia – grazie, Eminenza! -, e dal Cardinale Angelo Scola, Arcivescovo di Milano – grazie! Anche per questo bel tempio di Dio che ci ha donato. Ringrazio tutti i responsabili dell'organizzazione e tutti i volontari. E sono lieto di annunciare che il prossimo Incontro Mondiale delle Famiglie avrà luogo nel 2015, a Filadelfia, negli Stati Uniti d'America. Saluto l'Arcivescovo di Filadelfia, Mons. Charles Chaput, e lo ringrazio fin d'ora per la disponibilità offerta.

Je salue affectueusement les familles de langue française et surtout celles qui se sont déplacées à Milan. Je confie toutes les familles à la Sainte Famille de Nazareth afin qu'elles soient des lieux où s'épanouisse la vie, des familles où Dieu trouve toute sa place! Aujourd'hui, je participe aussi spirituellement à la joie des fidèles de l'Archidiocèse de Besançon qui sont rassemblés pour la célébration de Béatification du Père Marie Jean-Joseph Lataste, prêtre de l'Ordre des Prêcheurs, apôtre de la miséricorde et «apôtre des prisons». Je suis heureux de vous annoncer que la prochaine Rencontre Mondiale des Familles aura lieu dans la ville de Philadelphie, aux États-Unis d'Amérique, en 2015. Que par l'intercession de la Vierge Marie vous puissiez ouvrir vos cœurs et vos foyers au Christ!

As we conclude this celebration by turning in prayer to the Virgin Mary, I wish to extend my thanks to all who have contributed to the success of this World Meeting of Families, particularly to Cardinal Ennio Antonelli, President of the Pontifical Council for the Family, to Cardinal Angelo Scola, to the Archdiocese and City of Milan, and to the many people from Italy and abroad who have prayed and worked so hard to make this Meeting a time of grace for all. I now have the joy of announcing that the next World Meeting of Families will take place in 2015 in

Philadelphia in the United States of America. I send my warm greetings to Archbishop Charles Chaput and to the Catholics of that great city, and look forward to meeting them there along with numerous families from all around the world. May God bless you all!

Herzlich grüße ich alle Pilger und Familien aus den Ländern deutscher Sprache. Ich danke euch für eure Teilnahme an diesem Weltfamilientreffen in Mailand. Die Familie ist – wir wissen es – für die Gesellschaft lebenswichtig. Nach Gottes Schöpfungsplan ist sie der bevorzugte Ort, an dem der Mensch heranwachsen und das rechte Menschsein lernen kann. Ihr Beitrag für die ganzheitliche Entwicklung des Menschen ist unerlässlich. Tun wir also alles, um auch heute ein familienfreundliches Klima zu schaffen, und beten wir um gute Familien und ihren Zusammenhalt. Schon heute lade ich euch zum nächsten Weltfamilientreffen in Philadelphia im Jahr 2015 ein. Der Herr segne und behüte die Familien und uns alle.

Saludo con particular afecto a los fieles de lengua española, que con gran entusiasmo participan en este Encuentro Mundial de las Familias, así como a aquellos que se unen espiritualmente al mismo a través de los medios de comunicación. Que la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, haga crecer a todos interiormente en la sabiduría del amor y de la entrega, de modo que siguiendo el ejemplo de la Virgen María, modelo perfecto de hija, madre y esposa, los hogares sean cada vez más templos de Dios y verdaderas Iglesias domésticas por la copiosidad de sus virtudes y la belleza de la mutua unión y la constante fidelidad. Con alegría os anuncio que el próximo Encuentro Mundial de las Familias del 2015 tendrá lugar en la ciudad de Filadelfia, en los Estados Unidos de América. Feliz domingo.

Saúdo as famílias dos diversos países de língua portuguesa, aqui presentes ou em comunhão conosco, a todas recordando o olhar da Trindade divina que, desde a aurora da criação, se pousou sobre a obra feita e com ela se alegrou: «Era muito boa!» Queridas famílias, sois o trabalho e a festa de Deus! Reservando o domingo para Deus, fazei festa com Deus e repousai, juntos, na Fonte donde brota a vida para construir o presente e o futuro. As forças divinas são bem mais poderosas que as vossas dificuldades! Não tenhais medo! Sede fortes de Deus! Com alegria, vos anuncio que o próximo Encontro Mundial será em 2015 na cidade americana de Filadélfia.

Pozdrawiam serdecznie polskie rodziny obecne tu w Mediolanie i te, które łączą się z nami przez środki przekazu. Niech podjęte tutaj kwestie: „Rodzina, praca, świętowanie” umocnią was w miłości, wierności i uczciwości małżeńskiej, zachęcą młodych, by pragnęli bardziej „być” aniżeli „mieć”, pomogą wszystkim przeżywać niedzielę jako spotkanie z Chrystusem w radości rodzinnego świętowania. Na następne Światowe Spotkanie Rodzin zapraszam was do Filadelfii w Stanach Zjednoczonych – jeśli Bóg pozwoli – za trzy lata. Wasze rodziny zawierzam Maryi, Królowej Rodzin.

[Saluto cordialmente le famiglie polacche presenti qui a Milano e quelle che si uniscono con noi tramite i mezzi di comunicazione. I temi trattati in questi giorni: “Famiglia, lavoro, festa” rafforzino in voi l’amore, la fedeltà e l’onestà coniugale, incoraggino i giovani affinché il loro desiderio sia “essere” piuttosto che “avere”, aiutino tutti a vivere la domenica come incontro con Cristo, nella gioia della festa di famiglia. Per il prossimo Incontro Mondiale delle Famiglie vi invito a Filadelfia negli Stati Uniti d’America – se Dio vorrà – tra tre anni. Affido tutte le vostre famiglie a Maria, Regina delle Famiglie.]

Care famiglie milanesi, lombarde, italiane e del mondo intero! Vi saluto tutte con affetto e vi ringrazio per la vostra partecipazione. Vi incoraggio ad essere sempre solidali con le famiglie che vivono maggiori difficoltà, penso alla crisi economica e sociale, penso al recente terremoto in Emilia. La Vergine Maria vi accompagni e vi sostenga sempre! Grazie!

Incontro con il clero della Diocesi di Aosta (25-VII-2005)

Dopo il saluto iniziale del Vescovo diocesano Mons. Giuseppe Anfossi l'incontro è proseguito con il canto dell'Ora Terza. Al termine della preghiera il Santo Padre ha affrontato alcuni temi proposti dal Vescovo Anfossi e dai sacerdoti presenti.

Un sacerdote ha sollevato il tema della comunione ai fedeli divorziati e risposati. Ecco la risposta del Santo Padre:

Sappiamo tutti che questo è un problema particolarmente doloroso per le persone che vivono in situazioni dove sono esclusi dalla comunione eucaristica e naturalmente per i sacerdoti che vogliono aiutare queste persone ad amare la Chiesa, ad amare Cristo. Questo pone un problema. Nessuno di noi ha una ricetta fatta, anche perché le situazioni sono sempre diverse. Direi particolarmente dolorosa è la situazione di quanti erano sposati in Chiesa, ma non erano veramente credenti e lo hanno fatto per tradizione, e poi trovandosi in un nuovo matrimonio non valido si convertono, trovano la fede e si sentono esclusi dal Sacramento. Questa è realmente una sofferenza grande e quando sono stato Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede ho invitato diverse Conferenze episcopali e specialisti a studiare questo problema: un sacramento celebrato senza fede. Se realmente si possa trovare qui un momento di invalidità perché al sacramento mancava una dimensione fondamentale non oso dire. Io personalmente lo pensavo, ma dalle discussioni che abbiamo avuto ho capito che il problema è molto difficile e deve essere ancora approfondito. Ma data la situazione di sofferenza di queste persone, è da approfondire. Non oso dare adesso una risposta, in ogni caso mi sembrano molto importanti due aspetti. Il primo: anche se non possono andare alla comunione sacramentale non sono esclusi dall'amore della Chiesa e dall'amore di Cristo. Una Eucaristia senza la comunione sacramentale immediata non è certamente completa, manca una cosa essenziale. Tuttavia è anche vero che partecipare all'Eucaristia senza comunione eucaristica non è uguale a niente, è sempre essere coinvolti nel mistero della Croce e della risurrezione di Cristo. È sempre partecipazione al grande Sacramento nella dimensione spirituale e pneumatologica; nella dimensione anche ecclesiale se non strettamente sacramentale. E dato che è il Sacramento della Passione di Cristo, il Cristo sofferente abbraccia in un modo particolare queste persone e comunica con loro in un altro modo e possono quindi sentirsi abbracciate dal Signore crocifisso che cade in terra e muore e soffre per loro, con loro. Occorre, dunque, fare capire che anche se purtroppo manca una dimensione fondamentale tuttavia essi non sono esclusi dal grande mistero dell'Eucaristia, dall'amore di Cristo qui presente. Questo mi sembra importante, come è importante che il parroco e la comunità parrocchiale facciano sentire a queste persone che, da una parte, dobbiamo rispettare l'inscindibilità del Sacramento e, dall'altra parte, che amiamo queste persone che soffrono anche per noi. E dobbiamo anche soffrire con loro, perché danno una testimonianza importante, perché sappiamo che nel momento in cui si cede per amore si fa torto al Sacramento stesso e l'indissolubilità appare sempre meno vera. Conosciamo il problema non solo delle comunità protestanti ma anche delle Chiese ortodosse che vengono spesso presentate come modello in cui si ha la possibilità di risposarsi. Ma solo il primo matrimonio è sacramentale: anche loro riconoscono che gli altri non sono sacramento, sono matrimoni in modo ridotto, ridimensionato, in una situazione penitenziale, in un certo senso possono andare alla comunione ma sapendo che questo è concesso "in economia" – come dicono – per una misericordia che tuttavia non toglie il fatto che il loro matrimonio non è un sacramento. L'altro punto nelle Chiese orientali è che per questi

matrimoni hanno concesso possibilità di divorzio con grande leggerezza e che quindi il principio della indissolubilità, vera sacramentalità del matrimonio, è gravemente ferito. Da una parte, dunque, c'è il bene della comunità e il bene del Sacramento che dobbiamo rispettare e dall'altra la sofferenza delle persone che dobbiamo aiutare. Il secondo punto che dobbiamo insegnare e rendere credibile anche per la nostra stessa vita è che la sofferenza, in diverse forme, fa necessariamente parte della nostra vita. E questa è una sofferenza nobile, direi. Di nuovo occorre far capire che il piacere non è tutto. Che il cristianesimo ci dà gioia, come l'amore dà gioia. Ma l'amore è anche sempre rinuncia a se stesso. Il Signore stesso ci ha dato la formula di che cosa è amore: chi perde se stesso si trova; chi guadagna e conserva se stesso si perde. È sempre un Esodo e quindi anche una sofferenza. La vera gioia è una cosa distinta dal piacere, la gioia cresce, matura sempre nella sofferenza in comunione con la Croce di Cristo. Solo qui nasce la vera gioia della fede, dalla quale anche loro non sono esclusi se imparano ad accettare la loro sofferenza in comunione con quella di Cristo.

A sacerdoti che chiedevano chiarimenti circa l'amministrazione del Sacramento del Battesimo in situazioni particolari e sul Compendio del Catechismo il Santo Padre ha così risposto:

La prima questione è molto difficile ed ho già avuto modo di lavorarci quando sono stato Arcivescovo di Monaco, perché abbiamo avuto questi casi. Anzitutto si deve chiarire ogni singolo caso: se l'ostacolo contro il Battesimo è tale che non si potrebbe dare senza spreco del Sacramento o se la situazione permette di dire, pur in un contesto di problemi, quest'uomo si è convertito realmente, ha tutta la fede, vuol vivere la fede della Chiesa, vuol essere battezzato. Io penso che adesso dare una formula generale non risponderebbe alla diversità delle situazioni reali: cerchiamo naturalmente di fare tutto il possibile per dare il Battesimo a una persona che lo chiede con piena fede, ma diciamo che i dettagli devono essere studiati in ogni singolo caso. Il desiderio della Chiesa deve essere, se una persona si mostra realmente convertita e vuol accedere al Battesimo, lasciarsi incorporare nella comunione di Cristo e della Chiesa, di assecondarla. La Chiesa dovrebbe essere aperta se non ci sono ostacoli che realmente renderebbero contraddittorio il Battesimo. Quindi cercare la possibilità e se la persona è realmente convinta, crede con tutto il cuore, non siamo nel relativismo. Secondo punto: sappiamo tutti che nella situazione culturale ed intellettuale di cui inizialmente abbiamo parlato la catechesi è divenuta molto più difficile. Da una parte ha bisogno di nuovi contesti per essere capita ed essere contestualizzata perché si possa vedere che questo è vero e concerne l'oggi e il domani e, dall'altra, quindi, una contestualizzazione necessaria è stata fatta nei Catechismi delle diverse Conferenze Episcopali. D'altra parte però risposte chiare sono necessarie perché si possa vedere che questa è la fede e le altre sono contestualizzazioni, semplice modo di far capire. Così è nata una "querelle" all'interno del mondo catechistico, tra catechismo nel senso classico ed i nuovi strumenti di catechesi. È vero da una parte – adesso parlo solo dell'esperienza tedesca – che molti di questi libri non sono arrivati fino alla meta: hanno sempre preparato il terreno, ma erano così occupati con il preparare il terreno con il cammino sul quale avanza la persona, che alla fine non sono arrivati alla risposta da dare. Dall'altra parte i catechismi classici apparivano così chiusi in sé che la risposta vera non toccava più la mente del catecumeno di oggi. Finalmente abbiamo preso questo impegno pluridimensionale: abbiamo elaborato il Catechismo della Chiesa Cattolica che, da una parte, dà le necessarie contestualizzazioni culturali, ma dà anche risposte precise. Lo abbiamo scritto nella consapevolezza che poi da questo Catechismo fino alla catechesi concreta vi è ancora un cammino non facile da fare. Ma abbiamo anche capito che le situazioni, sia linguistiche, sia culturali, sia sociali, sono così diverse nei vari Paesi e anche negli stessi Paesi nei diversi ceti

sociali, che qui è compito del Vescovo o della Conferenza episcopale e del catechista stesso di fare proprio questo ultimo cammino e perciò la nostra posizione è stata: questo è il punto di riferimento per tutti, qui si vede come crede la Chiesa. Poi le Conferenze Episcopali creino gli strumenti che applicano alla situazione culturale e fanno la strada che manca ancora. E finalmente il catechista stesso deve fare gli ultimi passi e forse si offrono anche per questi ultimi passi gli strumenti adatti. Dopo alcuni anni abbiamo avuto una riunione in cui i catechisti di tutto il mondo ci hanno detto che il Catechismo andava bene, che era un libro necessario, che aiuta dando la bellezza, l'organicità e la completezza della fede, ma che avevano bisogno di una sintesi. Il Santo Padre Giovanni Paolo II, preso atto del voto di quella riunione, ha incaricato una Commissione di fare questo Compendio, cioè una sintesi del Catechismo grande, al quale esso si riferisse, estraendone l'essenziale. Inizialmente nella redazione del Compendio volevamo essere ancora più brevi, ma alla fine abbiamo capito che per dire realmente, nell'ora nostra, l'essenziale, il materiale necessario che serviva ad ogni catechista era quanto abbiamo detto. Abbiamo anche aggiunto delle preghiere. E penso che sia un libro realmente molto utile, dove si ha la "summa" di quanto è contenuto nel grande Catechismo e in questo senso mi sembra possa corrispondere oggi al Catechismo di Pio X. Resta sempre l'impegno dei singoli Vescovi e delle Conferenze Episcopali di aiutare i sacerdoti e tutti i catechisti nel lavoro con questo libro e nel fare da ponte a un determinato gruppo, perché il modo di parlare, di pensare e di capire è molto diverso non solo tra l'Italia, la Francia e la Germania, l'Africa, ma anche all'interno di un Paese viene recepito in maniera molto diversa. Quindi rimangono come strumenti per la Chiesa universale il Catechismo della Chiesa Cattolica e il Compendio con la sostanza del Catechismo. Inoltre abbiamo sempre anche bisogno del lavoro dei Vescovi che aiutano, in contatto con i sacerdoti e i catechisti, a trovare tutti gli strumenti necessari per poter lavorare bene in questa semina della Parola.

Discorsi al Tribunale della Sacra Romana Rota

«La Chiesa ha ragione nel rifiutare le eccezioni. Il mondo le ha ammesse e sono diventate la regola»

Gilbert Keith Chesterton (1874-1936, *La superstizione del divorzio*)

28 gennaio 2006

Illustri Giudici, Officiali e Collaboratori del Tribunale Apostolico della Rota Romana!

È passato quasi un anno dall'ultimo incontro del vostro Tribunale con il mio amato predecessore Giovanni Paolo II. Fu l'ultimo di una lunga serie. Dell'immensa eredità che egli ci ha lasciato anche in materia di diritto canonico, vorrei oggi particolarmente segnalare l'Istruzione *Dignitas connubii*, sulla procedura da seguire nelle cause di nullità matrimoniale. Con essa si è inteso stendere una sorta di vademecum, che non solo raccoglie le norme vigenti in questa materia, ma le arricchisce con ulteriori disposizioni, necessarie per la corretta applicazione delle prime. Il maggior contributo di questa Istruzione, che auspico venga applicata integralmente dagli operatori dei tribunali ecclesiastici, consiste nell'indicare in che misura e modo devono essere applicate nelle cause di nullità matrimoniale le norme contenute nei canoni relativi al giudizio contenzioso ordinario, in osservanza delle norme speciali dettate per le cause sullo stato delle persone e per quelle di bene pubblico.

Come ben sapete, l'attenzione dedicata ai processi di nullità matrimoniale trascende sempre più l'ambito degli specialisti. Le sentenze ecclesiastiche in questa materia, infatti, incidono sulla possibilità o meno di ricevere la Comunione eucaristica da parte di non pochi fedeli. Proprio quest'aspetto, così decisivo dal punto di vista della vita cristiana, spiega perché l'argomento della nullità matrimoniale sia emerso ripetutamente anche durante il recente Sinodo sull'Eucaristia. Potrebbe sembrare a prima vista che la preoccupazione pastorale riflessa nei lavori del Sinodo e lo spirito delle norme giuridiche raccolte nella *Dignitas connubii* divergano profondamente tra di loro, fin quasi a contrapporsi. Da una parte, parrebbe che i Padri sinodali abbiano invitato i tribunali ecclesiastici ad adoperarsi affinché i fedeli non canonicamente sposati possano al più presto regolarizzare la loro situazione matrimoniale e riaccostarsi al banchetto eucaristico. Dall'altra parte, invece, la legislazione canonica e la recente Istruzione sembrerebbero, invece, porre dei limiti a tale spinta pastorale, come se la preoccupazione principale fosse quella di espletare le formalità giuridiche previste, con il rischio di dimenticare la finalità pastorale del processo. Dietro a questa impostazione si cela una pretesa contrapposizione tra diritto e pastorale in genere. Non intendo ora riprendere approfonditamente la questione, già trattata da Giovanni Paolo II a più riprese, soprattutto nell'allocuzione alla Rota Romana del 1990 (cfr AAS, 82 [1990], pp. 872-877). In questo primo incontro con voi preferisco concentrarmi piuttosto su ciò che rappresenta il fondamentale punto di incontro tra diritto e pastorale: l'amore per la verità. Con questa affermazione, peraltro, mi ricollego idealmente a quanto lo stesso mio venerato Predecessore vi ha detto, proprio nell'allocuzione dell'anno scorso (cfr AAS, 97 [2005], pp. 164-166).

Il processo canonico di nullità del matrimonio costituisce essenzialmente uno strumento per accertare la verità sul vincolo coniugale. Il suo scopo costitutivo non è quindi di complicare inutilmente la vita ai fedeli né tanto meno di esacerbarne la litigiosità, ma solo di rendere un servizio alla verità. L'istituto del processo in generale, del resto, non è di per sé un mezzo per soddisfare un interesse qualsiasi, bensì uno strumento qualificato per ottemperare al dovere di giustizia di dare a ciascuno il suo. Il processo, proprio nella sua struttura essenziale, è istituito di giustizia e di pace. In effetti, lo scopo del processo è la dichiarazione della verità da parte di un terzo imparziale, dopo che è stata offerta alle parti pari opportunità di addurre argomentazioni e prove entro un adeguato spazio di discussione. Questo scambio di pareri è normalmente necessario, affinché il giudice possa conoscere la verità e, di conseguenza,

decidere la causa secondo giustizia. Ogni sistema processuale deve tendere, quindi, ad assicurare l'oggettività, la tempestività e l'efficacia delle decisioni dei giudici.

Di fondamentale importanza, anche in questa materia, è il rapporto tra ragione e fede. Se il processo risponde alla retta ragione, non può meravigliare il fatto che la Chiesa abbia adottato l'istituto processuale per risolvere questioni intraecclesiali d'indole giuridica. Si è andata consolidando così una tradizione ormai plurisecolare, che si conserva fino ai giorni nostri nei tribunali ecclesiastici di tutto il mondo. Conviene tener presente, inoltre, che il diritto canonico ha contribuito in maniera assai rilevante, all'epoca del diritto classico medioevale, a perfezionare la configurazione dello stesso istituto processuale. La sua applicazione nella Chiesa concerne anzitutto i casi in cui, essendo la materia del contendere disponibile, le parti potrebbero raggiungere un accordo che risolverebbe la lite, ma per vari motivi ciò non avviene. Il ricorso alla via processuale, nel cercare di determinare ciò che è giusto, non solo non mira ad acuire i conflitti, ma a renderli più umani, trovando soluzioni oggettivamente adeguate alle esigenze della giustizia. Naturalmente questa soluzione da sola non basta, poiché le persone hanno bisogno di amore, ma, quando risulta inevitabile, rappresenta un passo significativo nella giusta direzione. I processi, poi, possono vertere anche su materie che esulano dalla capacità di disporre delle parti, nella misura in cui interessano i diritti dell'intera comunità ecclesiale. Proprio in questo ambito si pone il processo dichiarativo della nullità di un matrimonio: il matrimonio infatti, nella sua duplice dimensione naturale e sacramentale, non è un bene disponibile da parte dei coniugi né, attesa la sua indole sociale e pubblica, è possibile ipotizzare una qualche forma di autodichiarazione.

A questo punto viene da sé la seconda osservazione. Nessun processo è a rigore contro l'altra parte, come se si trattasse di infliggerle un danno ingiusto. L'obiettivo non è di togliere un bene a nessuno, bensì di stabilire e tutelare l'appartenenza dei beni alle persone e alle istituzioni. A questa considerazione, valida per ogni processo, nell'ipotesi di nullità matrimoniale se ne aggiunge un'altra più specifica. Qui non vi è alcun bene conteso tra le parti, che debba essere attribuito all'una o all'altra. L'oggetto del processo è invece dichiarare la verità circa la validità o l'invalidità di un concreto matrimonio, vale a dire circa una realtà che fonda l'istituto della famiglia e che interessa in massima misura la Chiesa e la società civile. Di conseguenza si può affermare che in questo genere di processi il destinatario della richiesta di dichiarazione è la Chiesa stessa. Attesa la naturale presunzione di validità del matrimonio formalmente contratto, il mio predecessore, Benedetto XIV, insigne canonista, ideò e rese obbligatoria la partecipazione del difensore del vincolo a detti processi (cfr Cost. ap. *Dei miseratione*, 3 novembre 1741). In tal modo viene garantita maggiormente la dialettica processuale, volta ad accertare la verità.

Il criterio della ricerca della verità, come ci guida a comprendere la dialettica del processo, così può servirci per cogliere l'altro aspetto della questione: il suo valore pastorale, che non può essere separato dall'amore alla verità. Può avvenire infatti che la carità pastorale sia a volte contaminata da atteggiamenti compiacenti verso le persone. Questi atteggiamenti possono sembrare pastorali, ma in realtà non rispondono al bene delle persone e della stessa comunità ecclesiale; evitando il confronto con la verità che salva, essi possono addirittura risultare controproducenti rispetto all'incontro salvifico di ognuno con Cristo. Il principio dell'indissolubilità del matrimonio, riaffermato da Giovanni Paolo II con forza in questa sede (cfr i discorsi del 21 gennaio 2000, in AAS, 92 [2000], pp. 350-355; e del 28 gennaio 2002, in AAS, 94 [2002], pp. 340-346), appartiene all'integrità del mistero cristiano. Oggi purtroppo ci è dato di constatare che questa verità è talvolta oscurata nella coscienza dei cristiani e delle

persone di buona volontà. Proprio per questo motivo è ingannevole il servizio che si può offrire ai fedeli e ai coniugi non cristiani in difficoltà rafforzando in loro, magari solo implicitamente, la tendenza a dimenticare l'indissolubilità della propria unione. In tal modo, l'eventuale intervento dell'istituzione ecclesiastica nelle cause di nullità rischia di apparire quale mera presa d'atto di un fallimento.

La verità cercata nei processi di nullità matrimoniale non è tuttavia una verità astratta, avulsa dal bene delle persone. È una verità che si integra nell'itinerario umano e cristiano di ogni fedele. È pertanto assai importante che la sua dichiarazione arrivi in tempi ragionevoli. La Provvidenza divina sa certo trarre il bene dal male, anche quando le istituzioni ecclesiastiche trascurassero il loro dovere o commettessero degli errori. Ma è un obbligo grave quello di rendere l'operato istituzionale della Chiesa nei tribunali sempre più vicino ai fedeli. Inoltre, la sensibilità pastorale deve portare a cercare di prevenire le nullità matrimoniali in sede di ammissione alle nozze e ad adoperarsi affinché i coniugi risolvano i loro eventuali problemi e trovino la via della riconciliazione. La stessa sensibilità pastorale dinanzi alle situazioni reali delle persone deve però portare a salvaguardare la verità e ad applicare le norme previste per tutelarla nel processo.

Mi auguro che queste riflessioni giovino a far comprendere meglio come l'amore alla verità raccordi l'istituzione del processo canonico di nullità matrimoniale con l'autentico senso pastorale che deve animare tali processi. In questa chiave di lettura, l'Istruzione *Dignitas connubii* e le preoccupazioni emerse nell'ultimo Sinodo si rivelano del tutto convergenti. Carissimi, attuare quest'armonia è il compito arduo ed affascinante per il cui discreto svolgimento la comunità ecclesiale vi è tanto grata. Con il cordiale auspicio che la vostra attività giudiziale contribuisca al bene di tutti coloro che si rivolgono a voi e li favorisca nell'incontro personale con la Verità che è Cristo, con riconoscenza ed affetto vi benedico.

27 gennaio 2007

Carissimi Prelati Uditori, Officiali e Collaboratori del Tribunale della Rota Romana!

Sono particolarmente lieto di incontrarmi nuovamente con voi in occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario. Saluto cordialmente il Collegio dei Prelati Uditori, ad iniziare dal Decano, Mons. Antoni Stankiewicz, che ringrazio per le parole con le quali ha introdotto questo nostro incontro. Saluto poi gli Officiali, gli avvocati e gli altri collaboratori di codesto Tribunale, come pure i membri dello Studio rotale e tutti i presenti. Colgo volentieri l'occasione per rinnovarvi l'espressione della mia stima e per ribadire, al tempo stesso, la rilevanza del vostro ministero ecclesiale in un settore tanto vitale qual è l'attività giudiziaria. Ho ben presente il prezioso lavoro che siete chiamati a svolgere con diligenza e scrupolo a nome e per mandato di questa Sede Apostolica. Il vostro delicato compito di servizio alla verità nella giustizia è sostenuto dalle insigni tradizioni di codesto Tribunale, al cui rispetto ciascuno di voi deve sentirsi personalmente impegnato.

L'anno scorso, nel mio primo incontro con voi, ho cercato di esplorare le vie per superare l'apparente contrapposizione tra l'istituto del processo di nullità matrimoniale e il genuino senso pastorale. In tale prospettiva, emergeva l'amore alla verità quale punto di convergenza tra ricerca processuale e servizio pastorale alle persone. Non dobbiamo però dimenticare che nelle cause di nullità matrimoniale la verità processuale presuppone la "verità del matrimonio" stesso. L'espressione "verità del matrimonio" perde però rilevanza esistenziale in un contesto culturale segnato dal relativismo e dal positivismo giuridico, che considerano il matrimonio come una mera formalizzazione sociale dei legami affettivi. Di conseguenza, esso non solo diventa contingente come lo possono essere i sentimenti umani, ma si presenta come una sovrastruttura legale che la volontà umana potrebbe manipolare a piacimento, privandola perfino della sua indole eterosessuale.

Questa crisi di senso del matrimonio si fa sentire anche nel modo di pensare di non pochi fedeli. Gli effetti pratici di quella che ho chiamato "ermeneutica della discontinuità e della rottura" circa l'insegnamento del Concilio Vaticano II (cfr. *Discorso alla Curia Romana*, 22 dicembre 2005) si avvertono in modo particolarmente intenso nell'ambito del matrimonio e della famiglia. Infatti, ad alcuni sembra che la dottrina conciliare sul matrimonio, e concretamente la descrizione di questo istituto come *intima communitas vitae et amoris* (Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 48), debba portare a negare l'esistenza di un vincolo coniugale indissolubile, perché si tratterebbe di un "ideale" al quale non possono essere "obbligati" i "cristiani normali". Di fatto, si è diffusa anche in certi ambienti ecclesiali la convinzione secondo cui il bene pastorale delle persone in situazione matrimoniale irregolare esigerebbe una sorta di loro regolarizzazione canonica, indipendentemente dalla validità o nullità del loro matrimonio, indipendentemente cioè dalla "verità" circa la loro condizione personale. La via della dichiarazione di nullità matrimoniale viene di fatto considerata uno strumento giuridico per raggiungere tale obiettivo, secondo una logica in cui il diritto diventa la formalizzazione delle pretese soggettive. Al riguardo, va innanzitutto sottolineato che il Concilio descrive certamente il matrimonio come *intima communitas vitae et amoris*, ma tale comunità viene determinata, seguendo la tradizione della Chiesa, da un insieme di principi di diritto divino, che fissano il suo vero senso antropologico permanente (cfr. *ibid.*).

Poi, in fedele continuità ermeneutica con il Concilio, si è mosso il magistero di Paolo VI e di Giovanni Paolo II, come anche l'opera legislativa dei Codici tanto latino quanto orientale. Da tali Istanze infatti è stato portato avanti, anche a riguardo della dottrina e della disciplina matrimoniale, lo sforzo della "riforma" o del "rinnovamento nella continuità" (cfr. *Discorso alla Curia Romana*, cit.). Questo sforzo si è sviluppato poggiando sull'indiscusso presupposto che il matrimonio abbia una sua verità, alla cui scoperta e al cui approfondimento concorrono armonicamente ragione e fede, cioè la conoscenza umana, illuminata dalla Parola di Dio, sulla realtà sessualmente differenziata dell'uomo e della donna, con le loro profonde esigenze di complementarietà, di donazione definitiva e di esclusività.

La verità antropologica e salvifica del matrimonio – anche nella sua dimensione giuridica – viene presentata già nella Sacra Scrittura. La risposta di Gesù a quei farisei che gli chiedevano il suo parere circa la liceità del ripudio è ben nota: «Non avete letto che il Creatore da principio li creò maschio e femmina e disse: Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola? Così che non sono più due, ma una carne sola. Quello dunque che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi» (Mt 19,4-6). Le citazioni della Genesi (1,27; 2,24) ripropongono la verità matrimoniale del "principio", quella verità la cui pienezza si trova in rapporto all'unione di Cristo con la Chiesa (cfr Ef 5, 30-31), e che è stata oggetto di così ampie e profonde riflessioni da parte del Papa Giovanni Paolo II nei suoi cicli di catechesi sull'amore umano nel disegno divino. A partire da questa unità duale della coppia umana si può elaborare un'autentica antropologia giuridica del matrimonio. In tal senso, sono particolarmente illuminanti le parole conclusive di Gesù: «Quello dunque che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi». Ogni matrimonio è certamente frutto del libero consenso dell'uomo e della donna, ma la loro libertà traduce in atto la capacità naturale inerente alla loro mascolinità e femminilità. L'unione avviene in virtù del disegno di Dio stesso, che li ha creati maschio e femmina e dà loro il potere di unire per sempre quelle dimensioni naturali e complementari delle loro persone. L'indissolubilità del matrimonio non deriva dall'impegno definitivo dei contraenti, ma è intrinseca alla natura del «potente legame stabilito dal Creatore» (Giovanni Paolo II, *Catechesi del 21 novembre 1979*, n. 2). I contraenti si devono impegnare definitivamente proprio perché il matrimonio è tale nel disegno della creazione e della redenzione. E la giuridicità essenziale del matrimonio risiede proprio in questo legame, che per l'uomo e la donna rappresenta un'esigenza di giustizia e di amore a cui, per il loro bene e per quello di tutti, essi non si possono sottrarre senza contraddire ciò che Dio stesso ha fatto in loro.

Occorre approfondire quest'aspetto, non solo in considerazione del vostro ruolo di canonisti, ma anche perché la comprensione complessiva dell'istituto matrimoniale non può non includere anche la chiarezza circa la sua dimensione giuridica. Tuttavia, le concezioni circa la natura di tale rapporto possono divergere in maniera radicale. Per il positivismo, la giuridicità del rapporto coniugale sarebbe unicamente il risultato dell'applicazione di una norma umana formalmente valida ed efficace. In questo modo, la realtà umana della vita e dell'amore coniugale rimane estrinseca all'istituzione "giuridica" del matrimonio. Si crea uno iato tra diritto ed esistenza umana che nega radicalmente la possibilità di una fondazione antropologica del diritto.

Del tutto diversa è la via tradizionale della Chiesa nella comprensione della dimensione giuridica dell'unione coniugale, sulla scia degli insegnamenti di Gesù, degli Apostoli e dei Santi Padri. Sant'Agostino, ad esempio, citando San Paolo afferma con forza: "*Cui fidei [coniugali] tantum iuris tribuit Apostolus, ut eam potestatem appellaret, dicens: Mulier non habet potestatem*

corporis sui, sed vir; similiter autem et vir non habet potestatem corporis sui, sed mulier (1 Cor 7,4)” (*De bono coniugali*, 4,4). San Paolo che così profondamente espone nella Lettera agli Efesini il “*mystérion mega*” dell’amore coniugale in rapporto all’unione di Cristo con la Chiesa (5,22-31), non esita ad applicare al matrimonio i termini più forti del diritto per designare il vincolo giuridico con cui sono uniti i coniugi fra loro, nella loro dimensione sessuale. Così pure, per Sant’Agostino, la giuridicità è essenziale in ciascuno dei tre beni (*proles, fides, sacramentum*), che costituiscono i cardini della sua esposizione dottrinale sul matrimonio.

Di fronte alla relativizzazione soggettivistica e libertaria dell’esperienza sessuale, la tradizione della Chiesa afferma con chiarezza l’indole naturalmente giuridica del matrimonio, cioè la sua appartenenza per natura all’ambito della giustizia nelle relazioni interpersonali. In quest’ottica, il diritto s’intreccia davvero con la vita e con l’amore come un suo intrinseco dover essere. Perciò, come ho scritto nella mia prima Enciclica, «in un orientamento fondato nella creazione, l’eros rimanda l’uomo al matrimonio, a un legame caratterizzato da unicità e definitività; così, e solo così, si realizza la sua intima destinazione» (*Deus caritas est*, 11). Amore e diritto possono così unirsi fino al punto da far sì che marito e moglie si debbano a vicenda l’amore che spontaneamente si vogliono: l’amore è in essi il frutto del loro libero volere il bene dell’altro e dei figli; il che, del resto, è anche esigenza dell’amore verso il proprio vero bene.

L’intero operato della Chiesa e dei fedeli in campo familiare deve fondarsi su questa verità circa il matrimonio e la sua intrinseca dimensione giuridica. Ciò nonostante, come ricordavo prima, la mentalità relativistica, in forme più o meno aperte o subdole, può insinuarsi anche nella comunità ecclesiale. Voi siete ben consapevoli dell’attualità di questo rischio, che si manifesta a volte in una distorta interpretazione delle norme canoniche vigenti. A questa tendenza occorre reagire con coraggio e fiducia, applicando costantemente l’ermeneutica del rinnovamento nella continuità e non lasciandosi sedurre da vie interpretative che implicano una rottura con la tradizione della Chiesa. Queste vie si allontanano dalla vera essenza del matrimonio nonché dalla sua intrinseca dimensione giuridica e, sotto svariati nomi più o meno attraenti, cercano di dissimulare una contraffazione della realtà coniugale. Si arriva così a sostenere che niente sarebbe giusto o ingiusto nelle relazioni di coppia, ma unicamente rispondente o no alla realizzazione delle aspirazioni soggettive di ciascuna delle parti. In quest’ottica l’idea del “*matrimonio in facto esse*” oscilla tra relazione meramente fattuale e facciata giuridico-positivistica, trascurando la sua essenza di vincolo intrinseco di giustizia tra le persone dell’uomo e della donna.

Il contributo dei tribunali ecclesiastici al superamento della crisi di senso sul matrimonio, nella Chiesa e nella società civile, potrebbe sembrare ad alcuni piuttosto secondario e di retroguardia. Tuttavia, proprio perché il matrimonio ha una dimensione intrinsecamente giuridica, l’essere saggi e convinti servitori della giustizia in questo delicato ed importantissimo campo ha un valore di testimonianza molto significativo e di grande sostegno per tutti. Voi, cari Prelati Uditori, siete impegnati su un fronte nel quale la responsabilità per la verità si fa sentire in modo speciale ai nostri tempi. Rimanendo fedeli al vostro compito, fate sì che la vostra azione s’inserisca armonicamente in una globale riscoperta della bellezza di quella “verità sul matrimonio” – la verità del “principio” – che Gesù ci ha pienamente insegnato e che lo Spirito Santo ci ricorda continuamente nell’oggi della Chiesa.

Sono queste, cari Prelati Uditori, Officiali e Collaboratori, le considerazioni che mi premeva proporre alla vostra attenzione, nella certezza di trovare in voi giudici e magistrati pronti a condividere e a fare propria una dottrina di tanta importanza e gravità. Esprimo a tutti e a

ciascuno in particolare il mio compiacimento, nella piena fiducia che il Tribunale Apostolico della Rota Romana, efficace e autorevole manifestazione della sapienza giuridica della Chiesa, continuerà a svolgere con coerenza il proprio non facile *munus* a servizio del disegno divino perseguito dal Creatore e dal Redentore mediante l'istituzione matrimoniale.

Invocando la divina assistenza sulla vostra fatica, di cuore imparto a tutti una speciale Benedizione Apostolica.

26 gennaio 2008

Carissimi Prelati Uditori, Officiali e Collaboratori del Tribunale della Rota Romana!

La ricorrenza del primo centenario del ristabilimento del Tribunale Apostolico della Rota Romana, sancito da San Pio X nel 1908 con la Costituzione apostolica *Sapienti consilio*, è stata appena ricordata dalle cordiali parole del vostro Decano, Mons. Antoni Stankiewicz. Questa circostanza rende ancor più vivi i sensi di apprezzamento e di gratitudine con cui vi incontro già per la terza volta. A tutti ed a ciascuno di voi va il mio saluto cordiale. In voi, cari Prelati Uditori, e anche in tutti coloro che in diversi modi partecipano all'attività di questo Tribunale, vedo impersonata un'istituzione della Sede Apostolica il cui radicamento nella tradizione canonica si rivela fonte di costante vitalità. Spetta a voi il compito di mantenere viva quella tradizione, nella convinzione di rendere così un servizio sempre attuale all'amministrazione della giustizia nella Chiesa.

Questo centenario è occasione propizia per riflettere su un aspetto fondamentale dell'attività della Rota, cioè sul valore della giurisprudenza rotale nel complesso dell'amministrazione della giustizia nella Chiesa. È un profilo messo in risalto nella stessa descrizione che della Rota fa la Costituzione apostolica *Pastor bonus*: «Questo Tribunale funge ordinariamente da istanza superiore nel grado di appello presso la Sede Apostolica per tutelare i diritti nella Chiesa, provvede all'unità della giurisprudenza e, attraverso le proprie sentenze, è di aiuto ai Tribunali di grado inferiore» (art. 126). I miei amati Predecessori nei loro annuali discorsi parlarono spesso con apprezzamento e fiducia della giurisprudenza della Rota Romana sia in generale sia con riferimento ad argomenti concreti, specialmente matrimoniali.

Se è giusto e doveroso ricordare il ministero di giustizia svolto dalla Rota durante la sua plurisecolare esistenza, e particolarmente negli ultimi cento anni, risulta anche opportuno, nella presente ricorrenza, cercare di approfondire il senso di tale servizio, di cui i volumi annuali delle decisioni sono una manifestazione e nel contempo uno strumento operativo. In particolare, ci possiamo chiedere perché le sentenze rotali possiedono una rilevanza giuridica che oltrepassa l'ambito immediato delle cause in cui vengono emesse. A prescindere dal valore formale che ogni ordinamento giuridico possa attribuire ai precedenti giudiziari, è indubbio che le singole decisioni interessano in qualche modo l'intera società. Infatti, esse vanno determinando ciò che tutti possono attendersi dai tribunali, il che certamente influisce sull'andamento della vita sociale. Qualsiasi sistema giudiziario deve cercare di offrire soluzioni nelle quali, insieme alla valutazione prudenziale dei casi nella loro irripetibile concretezza, siano applicati i medesimi principi e norme generali di giustizia. Solo in questo modo si crea un clima di fiducia nell'operato dei tribunali, e si evita l'arbitrarietà dei criteri soggettivi. Inoltre, all'interno di ogni organizzazione giudiziaria vi è una gerarchia tra i vari tribunali, di modo che la possibilità stessa di ricorrere ai tribunali superiori costituisce di per sé uno strumento di unificazione della giurisprudenza.

Le anzidette considerazioni sono perfettamente applicabili anche ai tribunali ecclesiastici. Anzi, siccome i processi canonici riguardano gli aspetti giuridici dei beni salvifici o di altri beni temporali che servono alla missione della Chiesa, l'esigenza di unità nei criteri essenziali di giustizia e la necessità di poter prevedere ragionevolmente il senso delle decisioni giudiziarie, diventa un bene ecclesiale pubblico di particolare rilievo per la vita interna del Popolo di Dio e per la sua testimonianza istituzionale nel mondo. Oltre alla valenza intrinseca di ragionevolezza

insita nell'operato di un Tribunale che decide le cause ordinariamente in ultima istanza, è chiaro che il valore della giurisprudenza della Rota Romana dipende dalla sua natura di istanza superiore nel grado di appello presso la Sede Apostolica. Le disposizioni legali che riconoscono tale valore (cfr. can. 19 CIC; Cost. ap. *Pastor bonus*, art. 126) non creano, ma dichiarano quel valore. Esso proviene in definitiva dalla necessità di amministrare la giustizia secondo parametri uguali in tutto ciò che, per l'appunto, è in sé essenzialmente uguale.

Di conseguenza, il valore della giurisprudenza rotale non è una questione fattuale d'ordine sociologico, ma è d'indole propriamente giuridica, in quanto si pone al servizio della giustizia sostanziale. Pertanto, sarebbe improprio ravvisare una contrapposizione fra la giurisprudenza rotale e le decisioni dei tribunali locali, i quali sono chiamati a compiere una funzione indispensabile, nel rendere immediatamente accessibile l'amministrazione della giustizia, e nel poter indagare e risolvere i casi nella loro concretezza talvolta legata alla cultura e alla mentalità dei popoli. In ogni caso, tutte le sentenze devono essere sempre fondate sui principi e sulle norme comuni di giustizia. Tale bisogno, comune ad ogni ordinamento giuridico, riveste nella Chiesa una specifica pregnanza, nella misura in cui sono in gioco le esigenze della comunione, che implica la tutela di ciò che è comune alla Chiesa universale, affidata in modo peculiare all'Autorità Suprema e agli organi che *ad normam iuris* partecipano alla sua sacra potestà.

Nell'ambito matrimoniale la giurisprudenza rotale ha svolto un lavoro molto cospicuo in questi cento anni. In particolare, ha offerto contributi assai significativi che sono sfociati nella codificazione vigente. Dopodiché non si può pensare che sia diminuita l'importanza dell'interpretazione giurisprudenziale del diritto da parte della Rota. In effetti, proprio l'applicazione dell'attuale legge canonica esige che se ne colga il vero senso di giustizia, legato anzitutto all'essenza stessa del matrimonio. La Rota Romana è costantemente chiamata a un compito arduo, che influisce molto sul lavoro di tutti i tribunali: quello di cogliere l'esistenza o meno della realtà matrimoniale, che è intrinsecamente antropologica, teologica e giuridica. Per meglio comprendere il ruolo della giurisprudenza, vorrei insistere su ciò che vi ho detto l'anno scorso circa la dimensione intrinsecamente giuridica del matrimonio (cfr. *discorso del 27 gennaio 2007*, in AAS 99 [2007], pp. 86-91). Il diritto non può essere ridotto ad un mero insieme di regole positive che i tribunali sono chiamati ad applicare. L'unico modo per fondare solidamente l'opera giurisprudenziale consiste nel concepirla quale vero esercizio della *prudentia iuris*, di una prudenza che è tutt'altro che arbitrarietà o relativismo, poiché consente di leggere negli eventi la presenza o l'assenza dello specifico rapporto di giustizia che è il matrimonio, con il suo reale spessore umano e salvifico. Soltanto in questo modo le massime giurisprudenziali acquistano il loro vero valore, e non diventano una compilazione di regole astratte e ripetitive, esposte al rischio di interpretazioni soggettive e arbitrarie.

Perciò, la valutazione oggettiva dei fatti, alla luce del Magistero e del diritto della Chiesa, costituisce un aspetto molto importante dell'attività della Rota Romana, ed influisce molto sull'operato dei ministri di giustizia dei tribunali delle Chiese locali. La giurisprudenza rotale va vista come esemplare opera di saggezza giuridica, compiuta con l'autorità del Tribunale stabilmente costituito dal Successore di Pietro per il bene di tutta la Chiesa. Grazie a tale opera, nelle cause di nullità matrimoniale la realtà concreta viene oggettivamente giudicata alla luce dei criteri che riaffermano costantemente la realtà del matrimonio indissolubile, aperta ad ogni uomo e ad ogni donna secondo il disegno di Dio Creatore e Salvatore. Ciò richiede uno sforzo costante per raggiungere quell'unità di criteri di giustizia che caratterizza in modo essenziale

la nozione stessa di giurisprudenza e ne è presupposto fondamentale di operatività. Nella Chiesa, proprio per la sua universalità e per la diversità delle culture giuridiche in cui è chiamata ad operare, c'è sempre il rischio che si formino, *sensim sine sensu*, 'giurisprudenze locali' sempre più distanti dall'interpretazione comune delle leggi positive e persino dalla dottrina della Chiesa sul matrimonio. Auspico che si studino i mezzi opportuni per rendere la giurisprudenza rotale sempre più manifestamente unitaria, nonché effettivamente accessibile a tutti gli operatori della giustizia, in modo da trovare uniforme applicazione in tutti i tribunali della Chiesa.

In quest'ottica realistica va inteso pure il valore degli interventi del Magistero ecclesiastico sulle questioni giuridiche matrimoniali, compresi i discorsi del Romano Pontefice alla Rota Romana. Essi sono una guida immediata per l'operato di tutti i tribunali della Chiesa in quanto insegnano con autorità ciò che è essenziale circa la realtà del matrimonio. Il mio venerato predecessore Giovanni Paolo II, nel suo ultimo discorso alla Rota, mise in guardia contro la mentalità positivista nella comprensione del diritto, che tende a separare le leggi e gli indirizzi giurisprudenziali dalla dottrina della Chiesa. Egli affermò: «In realtà, l'interpretazione autentica della parola di Dio, operata dal magistero della Chiesa, ha valore giuridico nella misura in cui riguarda l'ambito del diritto, senza aver bisogno di nessun ulteriore passaggio formale per diventare giuridicamente e moralmente vincolante. Per una sana ermeneutica giuridica è poi indispensabile cogliere l'insieme degli insegnamenti della Chiesa, collocando organicamente ogni affermazione nell'alveo della tradizione. In questo modo si potrà rifuggire sia da interpretazioni selettive e distorte, sia da critiche sterili a singoli passi» (AAS 97 [2005], p. 166, n. 6).

Il presente centenario è destinato ad andare oltre la commemorazione formale. Esso diviene occasione di una riflessione che deve ritemprare il vostro impegno vivificandolo con un sempre più profondo senso ecclesiale della giustizia, che è vero servizio alla comunione salvifica. Vi incoraggio a pregare quotidianamente per la Rota Romana e per tutti coloro che operano nel settore dell'amministrazione della giustizia nella Chiesa, ricorrendo all'intercessione materna di Maria Santissima, *Speculum iustitiae*. Questo invito potrebbe sembrare meramente devozionale e piuttosto estrinseco rispetto al vostro ministero: invece, non dobbiamo dimenticare che nella Chiesa tutto si realizza mediante la forza dell'orazione, che trasforma tutta la nostra esistenza e ci riempie della speranza che Gesù ci porta. Questa preghiera, inseparabile dall'impegno quotidiano, serio e competente, apporterà luce e forza, fedeltà e autentico rinnovamento nella vita di questa venerabile Istituzione, mediante la quale, *ad normam iuris*, il Vescovo di Roma esercita la sua sollecitudine primaziale per l'amministrazione della giustizia nell'intero Popolo di Dio.

La mia benedizione odierna, piena di affetto e di gratitudine, vuol abbracciare perciò sia voi qui presenti sia quanti servono la Chiesa e i fedeli in questo campo in tutto il mondo.

29 gennaio 2009

Illustri Giudici, Officiali e Collaboratori del Tribunale della Rota Romana!

La solenne inaugurazione dell'attività giudiziaria del vostro Tribunale mi offre anche quest'anno la gioia di riceverne i degni componenti: Monsignor Decano, che ringrazio per il nobile indirizzo di saluto, il Collegio dei Prelati Uditori, gli Officiali del Tribunale e gli Avvocati dello Studio Rotale. A voi tutti rivolgo il mio saluto cordiale, insieme con l'espressione del mio apprezzamento per gli importanti compiti a cui attendete quali fedeli collaboratori del Papa e della Santa Sede.

Voi vi aspettate dal Papa, all'inizio del vostro anno di lavoro, una parola che vi sia luce e orientamento nel disimpegno delle vostre delicate mansioni. Molteplici potrebbero essere gli argomenti su cui intrattenerci in questa circostanza, ma a vent'anni di distanza dalle allocuzioni di Giovanni Paolo II sull'incapacità psichica nelle cause di nullità matrimoniale, del 5 febbraio 1987 (AAS 79 [1987], pp. 1453-1459) e del 25 gennaio 1988 (AAS 80 [1988], pp. 1178-1185), sembra opportuno chiedersi in quale misura questi interventi abbiano avuto una recezione adeguata nei tribunali ecclesiastici. Non è questo il momento per tracciare un bilancio, ma è davanti agli occhi di tutti il dato di fatto di un problema che continua ad essere di grande attualità. In alcuni casi si può purtroppo avvertire ancora viva l'esigenza di cui parlava il mio venerato Predecessore: quella di preservare la comunità ecclesiale «dallo scandalo di vedere in pratica distrutto il valore del matrimonio cristiano dal moltiplicarsi esagerato e quasi automatico delle dichiarazioni di nullità, in caso di fallimento del matrimonio, sotto il pretesto di una qualche immaturità o debolezza psichica del contraente» (*Allocuzione alla Rota Romana*, 5.2.1987, cit., n. 9, p. 1458).

Nel nostro odierno incontro mi preme richiamare l'attenzione degli operatori del diritto sull'esigenza di trattare le cause con la doverosa profondità richiesta dal ministero di verità e di carità che è proprio della Rota Romana. All'esigenza del rigore procedurale, infatti, le summenzionate allocuzioni, in base ai principi dell'antropologia cristiana, forniscono i criteri di fondo non solo per il vaglio delle perizie psichiatriche e psicologiche, ma anche per la stessa definizione giudiziale delle cause. Al riguardo, è opportuno ricordare ancora alcune distinzioni che tracciano la linea di demarcazione innanzitutto tra «una maturità psichica che sarebbe il punto d'arrivo dello sviluppo umano», e «la maturità canonica, che è invece il punto minimo di partenza per la validità del matrimonio» (ibid., n. 6, p. 1457); in secondo luogo, tra incapacità e difficoltà, in quanto «solo l'incapacità, e non già la difficoltà a prestare il consenso e a realizzare una vera comunità di vita e di amore, rende nullo il matrimonio» (ibid., n. 7, p. 1457); in terzo luogo, tra la dimensione canonistica della normalità, che ispirandosi alla visione integrale della persona umana, «comprende anche moderate forme di difficoltà psicologica», e la dimensione clinica che esclude dal concetto di essa ogni limitazione di maturità e «ogni forma di psicopatologia» (*Allocuzione alla Rota Romana*, 25.1.1988, cit., n. 5, p. 1181); infine, tra la «capacità minima, sufficiente per un valido consenso» e la capacità idealizzata «di una piena maturità in ordine ad una vita coniugale felice» (ibid., n. 9, p. 1183).

Atteso poi il coinvolgimento delle facoltà intellettive e volitive nella formazione del consenso matrimoniale, il Papa Giovanni Paolo II, nel menzionato intervento del 5 febbraio 1987, riaffermava il principio secondo cui una vera incapacità «è ipotizzabile solo in presenza di una seria forma di anomalia che, comunque si voglia definire, deve intaccare sostanzialmente le

capacità di intendere e/o di volere» (*Allocuzione alla Rota Romana*, cit., n. 7, p. 1457). Al riguardo, sembra opportuno ricordare che la norma codiciale sull'incapacità psichica nel suo aspetto applicativo è stata arricchita e integrata anche dalla recente Istruzione *Dignitas connubii* del 25 gennaio 2005. Essa, infatti, per l'avverarsi di tale incapacità richiede, già al tempo del matrimonio, la presenza di una particolare anomalia psichica (art. 209, § 1) che perturbi gravemente l'uso di ragione (art. 209, § 2, n. 1; can. 1095, n. 1), o la facoltà critica ed elettiva in relazione a gravi decisioni, particolarmente per quanto attiene alla libera scelta dello stato di vita (art. 209, § 2, n. 2; can. 1095, n. 2), o che provochi nel contraente non solo una grave difficoltà, ma anche l'impossibilità di far fronte ai compiti inerenti agli obblighi essenziali del matrimonio (art. 209, § 2, n. 3; can. 1095, n. 3).

In quest'occasione, tuttavia, vorrei altresì riconsiderare il tema dell'incapacità a contrarre matrimonio, di cui al canone 1095, alla luce del rapporto tra la persona umana e il matrimonio e ricordare alcuni principi fondamentali che devono illuminare gli operatori del diritto. Occorre anzitutto riscoprire in positivo la capacità che in principio ogni persona umana ha di sposarsi in virtù della sua stessa natura di uomo o di donna. Corriamo infatti il rischio di cadere in un pessimismo antropologico che, alla luce dell'odierna situazione culturale, considera quasi impossibile sposarsi. A parte il fatto che tale situazione non è uniforme nelle varie regioni del mondo, non si possono confondere con la vera incapacità consensuale le reali difficoltà in cui versano molti, specialmente i giovani, giungendo a ritenere che l'unione matrimoniale sia normalmente impensabile e impraticabile. Anzi, la riaffermazione della innata capacità umana al matrimonio è proprio il punto di partenza per aiutare le coppie a scoprire la realtà naturale del matrimonio e il rilievo che ha sul piano della salvezza. Ciò che in definitiva è in gioco è la stessa verità sul matrimonio e sulla sua intrinseca natura giuridica (cfr Benedetto XVI, *Allocuzione alla Rota Romana*, 27.1.2007, AAS 99 [2007], pp. 86-91), presupposto imprescindibile per poter cogliere e valutare la capacità richiesta per sposarsi.

In questo senso, la capacità deve essere messa in relazione con ciò che è essenzialmente il matrimonio, cioè «l'intima comunione di vita e di amore coniugale, fondata dal Creatore e strutturata con leggi proprie» (Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 48), e, in modo particolare, con gli obblighi essenziali ad essa inerenti, da assumersi da parte degli sposi (can. 1095, n. 3). Questa capacità non viene misurata in relazione ad un determinato grado di realizzazione esistenziale o effettiva dell'unione coniugale mediante l'adempimento degli obblighi essenziali, ma in relazione all'efficace volere di ciascuno dei contraenti, che rende possibile ed operante tale realizzazione già al momento del patto nuziale. Il discorso sulla capacità o incapacità, quindi, ha senso nella misura in cui riguarda l'atto stesso di contrarre matrimonio, poiché il vincolo messo in atto dalla volontà degli sposi costituisce la realtà giuridica dell'una caro biblica (Gn 2, 24; Mc 10, 8; Ef 5, 31; cfr can. 1061, § 1), la cui valida sussistenza non dipende dal successivo comportamento dei coniugi lungo la vita matrimoniale. Diversamente, nell'ottica riduzionistica che misconosce la verità sul matrimonio, la realizzazione effettiva di una vera comunione di vita e di amore, idealizzata su un piano di benessere puramente umano, diventa essenzialmente dipendente soltanto da fattori accidentali, e non invece dall'esercizio della libertà umana sorretta dalla grazia. È vero che questa libertà della natura umana, «ferita nelle sue proprie forze naturali» ed «inclinata al peccato» (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 405), è limitata e imperfetta, ma non per questo è inautentica e insufficiente a realizzare quell'atto di autodeterminazione dei contraenti che è il patto coniugale, che dà vita al matrimonio e alla famiglia fondata su esso.

Ovviamente alcune correnti antropologiche «umanistiche», orientate all'autorealizzazione e all'auto-trascendenza egocentrica, idealizzano talmente la persona umana e il matrimonio che finiscono per negare la capacità psichica di tante persone, fondandola su elementi che non corrispondono alle esigenze essenziali del vincolo coniugale. Dinanzi a queste concezioni, i cultori del diritto ecclesiale non possono non tener conto del sano realismo a cui faceva riferimento il mio venerato Predecessore (cfr Giovanni Paolo II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 27.1.1997, n. 4, AAS 89 [1997], p. 488), perché la capacità fa riferimento al minimo necessario affinché i nubendi possano donare il loro essere di persona maschile e di persona femminile per fondare quel vincolo al quale è chiamata la stragrande maggioranza degli esseri umani. Ne segue che le cause di nullità per incapacità psichica esigono, in linea di principio, che il giudice si serva dell'aiuto dei periti per accertare l'esistenza di una vera incapacità (can. 1680; art. 203, § 1, DC), che è sempre un'eccezione al principio naturale della capacità necessaria per comprendere, decidere e realizzare la donazione di sé stessi dalla quale nasce il vincolo coniugale.

Ecco quanto, venerati componenti del Tribunale della Rota Romana, desideravo esporvi in questa circostanza solenne e a me sempre tanto gradita.

Nell'esortarvi a perseverare con alta coscienza cristiana nell'esercizio del vostro ufficio, la cui grande importanza per la vita della Chiesa emerge anche dalle cose testé dette, vi auguro che il Signore vi accompagni sempre nel vostro delicato lavoro con la luce della sua grazia, di cui vuol essere pegno l'Apostolica Benedizione, che a ciascuno imparto con profondo affetto.

29 gennaio 2010

Cari Componenti del Tribunale della Rota Romana!

Sono lieto di incontrarvi ancora una volta per l'inaugurazione dell'Anno Giudiziario. Saluto cordialmente il Collegio dei Prelati Uditori, ad iniziare dal Decano, Mons. Antoni Stankiewicz, che ringrazio per le parole che mi ha rivolto a nome dei presenti. Estendo il mio saluto ai Promotori di Giustizia, ai Difensori del Vincolo, agli altri Officiali, agli Avvocati e a tutti i Collaboratori di codesto Tribunale Apostolico, come pure ai Membri dello Studio Rotale. Colgo volentieri l'occasione per rinnovarvi l'espressione della mia profonda stima e della mia sincera gratitudine per il vostro ministero ecclesiale, ribadendo, allo stesso tempo, la necessità della vostra attività giudiziaria. Il prezioso lavoro che i Prelati Uditori sono chiamati a svolgere con diligenza, a nome e per mandato di questa Sede Apostolica, è sostenuto dalle autorevoli e consolidate tradizioni di codesto Tribunale, al cui rispetto ciascuno di voi deve sentirsi personalmente impegnato.

Oggi desidero soffermarmi sul nucleo essenziale del vostro ministero, cercando di approfondirne i rapporti con la giustizia, la carità e la verità. Farò riferimento soprattutto ad alcune considerazioni esposte nell'Enciclica *Caritas in veritate*, le quali, pur essendo considerate nel contesto della dottrina sociale della Chiesa, possono illuminare anche altri ambiti ecclesiali. Occorre prendere atto della diffusa e radicata tendenza, anche se non sempre manifesta, che porta a contrapporre la giustizia alla carità, quasi che una escluda l'altra. In questa linea, riferendosi più specificamente alla vita della Chiesa, alcuni ritengono che la carità pastorale potrebbe giustificare ogni passo verso la dichiarazione della nullità del vincolo matrimoniale per venire incontro alle persone che si trovano in situazione matrimoniale irregolare. La stessa verità, pur invocata a parole, tenderebbe così ad essere vista in un'ottica strumentale, che l'adatterebbe di volta in volta alle diverse esigenze che si presentano.

Partendo dall'espressione "amministrazione della giustizia", vorrei ricordare innanzitutto che il vostro ministero è essenzialmente opera di giustizia: una virtù - "che consiste nella costante e ferma volontà di dare a Dio e al prossimo ciò che è loro dovuto" (CCC, n. 1807) - della quale è quanto mai importante riscoprire il valore umano e cristiano, anche all'interno della Chiesa. Il Diritto Canonico, a volte, è sottovalutato, come se esso fosse un mero strumento tecnico al servizio di qualsiasi interesse soggettivo, anche non fondato sulla verità. Occorre invece che tale Diritto venga sempre considerato nel suo rapporto essenziale con la giustizia, nella consapevolezza che nella Chiesa l'attività giuridica ha come fine la salvezza delle anime e "costituisce una peculiare partecipazione alla missione di Cristo Pastore... nell'attualizzare l'ordine voluto dallo stesso Cristo" (Giovanni Paolo II, *Allocuzione alla Rota Romana, 18 gennaio 1990*, in AAS 82 [1990], p. 874, n.4). In questa prospettiva è da tenere presente, qualunque sia la situazione, che il processo e la sentenza sono legati in modo fondamentale alla giustizia e si pongono al suo servizio. Il processo e la sentenza hanno una grande rilevanza sia per le parti, sia per l'intera compagine ecclesiale e ciò acquista un valore del tutto singolare quando si tratta di pronunciarsi sulla nullità di un matrimonio, il quale riguarda direttamente il bene umano e soprannaturale dei coniugi, nonché il bene pubblico della Chiesa. Oltre a questa dimensione che potremmo definire "oggettiva" della giustizia, ne esiste un'altra, inseparabile da essa, che riguarda gli "operatori del diritto", coloro, cioè, che la rendono possibile. Vorrei sottolineare come essi devono essere caratterizzati da un alto esercizio delle virtù umane e cristiane, in particolare della prudenza e della giustizia, ma anche della forza. Quest'ultima diventa più

rilevante quando l'ingiustizia appare la via più facile da seguire, in quanto implica accondiscendenza ai desideri e alle aspettative delle parti, oppure ai condizionamenti dell'ambiente sociale. In tale contesto, il giudice che desidera essere giusto e vuole adeguarsi al paradigma classico della "giustizia vivente" (cfr Aristotele, *Etica nicomachea*, V, 1132a), sperimenta la grave responsabilità davanti a Dio e agli uomini della sua funzione, che include altresì la dovuta tempestività in ogni fase del processo: «quam primum, salva iustitia» (Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, Instr. *Dignitas connubii*, art. 72). Tutti coloro che operano nel campo del Diritto, ognuno secondo la propria funzione, devono essere guidati dalla giustizia. Penso in particolare agli avvocati, i quali devono non soltanto porre ogni attenzione al rispetto della verità delle prove, ma anche evitare con cura di assumere, come legali di fiducia, il patrocinio di cause che, secondo la loro coscienza, non siano oggettivamente sostenibili.

L'azione, poi, di chi amministra la giustizia non può prescindere dalla carità. L'amore verso Dio e verso il prossimo deve informare ogni attività, anche quella apparentemente più tecnica e burocratica. Lo sguardo e la misura della carità aiuterà a non dimenticare che si è sempre davanti a persone segnate da problemi e da sofferenze. Anche nell'ambito specifico del servizio di operatori della giustizia vale il principio secondo cui "la carità eccede la giustizia" (Enc. *Caritas in veritate*, n. 6). Di conseguenza, l'approccio alle persone, pur avendo una sua specifica modalità legata al processo, deve calarsi nel caso concreto per facilitare alle parti, mediante la delicatezza e la sollecitudine, il contatto con il competente tribunale. In pari tempo, è importante adoperarsi fattivamente ogni qualvolta si intraveda una speranza di buon esito, per indurre i coniugi a convalidare eventualmente il matrimonio e a ristabilire la convivenza coniugale (cfr CIC, can. 1676). Non va, inoltre, tralasciato lo sforzo di instaurare tra le parti un clima di disponibilità umana e cristiana, fondata sulla ricerca della verità (cfr Instr. *Dignitas connubii*, art. 65 §§ 2-3).

Tuttavia occorre ribadire che ogni opera di autentica carità comprende il riferimento indispensabile alla giustizia, tanto più nel nostro caso. "L'amore – *caritas* – è una forza straordinaria, che spinge le persone a impegnarsi con coraggio e generosità nel campo della giustizia e della pace" (Enc. *Caritas in veritate*, n. 1). "Chi ama con carità gli altri è anzitutto giusto verso di loro. Non solo la giustizia non è estranea alla carità, non solo non è una via alternativa o parallela alla carità: la giustizia è «inseparabile dalla carità», intrinseca ad essa" (Ibid., n. 6). La carità senza giustizia non è tale, ma soltanto una contraffazione, perché la stessa carità richiede quella oggettività tipica della giustizia, che non va confusa con disumana freddezza. A tale riguardo, come ebbe ad affermare il mio Predecessore, il venerabile Giovanni Paolo II, nell'allocuzione dedicata ai rapporti tra pastorale e diritto: "Il giudice [...] deve sempre guardarsi dal rischio di una malintesa compassione che scadrebbe in sentimentalismo, solo apparentemente pastorale" (18 gennaio 1990, in AAS, 82 [1990], p. 875, n. 5).

Occorre rifuggire da richiami pseudo-pastorali che situano le questioni su un piano meramente orizzontale, in cui ciò che conta è soddisfare le richieste soggettive per giungere ad ogni costo alla dichiarazione di nullità, al fine di poter superare, tra l'altro, gli ostacoli alla ricezione dei sacramenti della Penitenza e dell'Eucaristia. Il bene altissimo della riammissione alla Comunione eucaristica dopo la riconciliazione sacramentale, esige invece di considerare l'autentico bene delle persone, inscindibile dalla verità della loro situazione canonica. Sarebbe un bene fittizio, e una grave mancanza di giustizia e di amore, spianare loro comunque la strada verso la ricezione dei sacramenti, con il pericolo di farli vivere in contrasto oggettivo con la verità della propria condizione personale.

Circa la verità, nelle allocuzioni rivolte a codesto Tribunale Apostolico, nel 2006 e nel 2007, ho ribadito la possibilità di raggiungere la verità sull'essenza del matrimonio e sulla realtà di ogni situazione personale che viene sottoposta al giudizio del tribunale (28 gennaio 2006, in AAS 98 [2006], pp. 135-138; e 27 gennaio 2007, in AAS 99 [2007], pp. 86-91; sulla verità nei processi matrimoniali cfr Instr. *Dignitas connubii*, artt. 65 §§ 1-2, 95 § 1, 167, 177, 178). Vorrei oggi sottolineare come sia la giustizia, sia la carità, postulino l'amore alla verità e comportino essenzialmente la ricerca del vero. In particolare, la carità rende il riferimento alla verità ancora più esigente. "Difendere la verità, proporla con umiltà e convinzione e testimoniarla nella vita sono pertanto forme esigenti e insostituibili di carità. Questa, infatti, «si compiace della verità» (1 Cor 13, 6)" (Enc. *Caritas in veritate*, n. 1). "Solo nella verità la carità risplende e può essere autenticamente vissuta [...]. Senza verità la carità scivola nel sentimentalismo. L'amore diventa un guscio vuoto, da riempire arbitrariamente. È il fatale rischio dell'amore in una cultura senza verità. Esso è preda delle emozioni e delle opinioni contingenti dei soggetti, una parola abusata e distorta, fino a significare il contrario" (Ibid., n. 3).

Bisogna tener presente che un simile svuotamento può verificarsi non solo nell'attività pratica del giudicare, ma anche nelle impostazioni teoriche, che tanto influiscono poi sui giudizi concreti. Il problema si pone quando viene più o meno oscurata la stessa essenza del matrimonio, radicata nella natura dell'uomo e della donna, che consente di esprimere giudizi oggettivi sul singolo matrimonio. In questo senso, la considerazione esistenziale, personalistica e relazionale dell'unione coniugale non può mai essere fatta a scapito dell'indissolubilità, essenziale proprietà che nel matrimonio cristiano consegue, con l'unità, una peculiare stabilità in ragione del sacramento (cfr CIC, can. 1056). Non va, altresì, dimenticato che il matrimonio gode del favore del diritto. Pertanto, in caso di dubbio, esso si deve intendere valido fino a che non sia stato provato il contrario (cfr CIC, can. 1060). Altrimenti, si corre il grave rischio di rimanere senza un punto di riferimento oggettivo per le pronunce circa la nullità, trasformando ogni difficoltà coniugale in un sintomo di mancata attuazione di un'unione il cui nucleo essenziale di giustizia – il vincolo indissolubile – viene di fatto negato.

Illustri Prelati Uditori, Officiali ed Avvocati, vi affido queste riflessioni, ben conoscendo lo spirito di fedeltà che vi anima e l'impegno che profondete nel dare attuazione piena alle norme della Chiesa, nella ricerca del vero bene del Popolo di Dio. A conforto della vostra preziosa attività, su ciascuno di voi e sul vostro quotidiano lavoro invoco la materna protezione di Maria Santissima *Speculum iustitiae* e imparto con affetto la Benedizione Apostolica.

22 gennaio 2011

Cari Componenti del Tribunale della Rota Romana!

Sono lieto di incontrarvi per questo annuale appuntamento in occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario. Un cordiale saluto rivolgo al Collegio dei Prelati Uditori, iniziando dal Decano, Mons. Antoni Stankiewicz, che ringrazio per le cortesi parole. Saluto gli Officiali, gli Avvocati e gli altri collaboratori di codesto Tribunale, come pure tutti i presenti. Questo momento mi offre l'opportunità di rinnovare la mia stima per l'opera che svolgete al servizio della Chiesa e di incoraggiarvi ad un sempre maggiore impegno in un settore così delicato ed importante per la pastorale e per la *salus animarum*.

Il rapporto tra il diritto e la pastorale è stato al centro del dibattito postconciliare sul diritto canonico. La ben nota affermazione del Venerabile Servo di Dio Giovanni Paolo II, secondo la quale «non è vero che per essere più pastorale il diritto debba rendersi meno giuridico» (*Allocuzione alla Rota Romana, 18 gennaio 1990, n. 4: AAS 82 [1990], p. 874*) esprime il superamento radicale di un'apparente contrapposizione. «La dimensione giuridica e quella pastorale – diceva – sono inseparabilmente unite nella Chiesa pellegrina su questa terra. Anzitutto, vi è una loro armonia derivante dalla comune finalità: la salvezza delle anime» (*ibidem*). Nel mio primo incontro, che ebbi con voi nel 2006, ho cercato di evidenziare l'autentico senso pastorale dei processi di nullità del matrimonio, fondato sull'amore per la verità (cfr *Allocuzione alla Rota Romana, 28 gennaio 2006: AAS 98 [2006], pp. 135-138*). Oggi vorrei soffermarmi a considerare la dimensione giuridica che è insita nell'attività pastorale di preparazione e ammissione al matrimonio, per cercare di mettere in luce il nesso che intercorre tra tale attività e i processi giudiziari matrimoniali.

La dimensione canonica della preparazione al matrimonio forse non è un elemento di immediata percezione. In effetti, da una parte si osserva come nei corsi di preparazione al matrimonio le questioni canoniche occupino un posto assai modesto, se non insignificante, in quanto si tende a pensare che i futuri sposi abbiano un interesse molto ridotto per problematiche riservate agli specialisti. Dall'altra, pur non sfuggendo a nessuno la necessità delle attività giuridiche che precedono il matrimonio, rivolte ad accertare che «nulla si oppone alla sua celebrazione valida e lecita» (CIC, can. 1066), è diffusa la mentalità secondo cui l'esame degli sposi, le pubblicazioni matrimoniali e gli altri mezzi opportuni per compiere le necessarie investigazioni prematrimoniali (cfr *ibid.*, can. 1067), tra i quali si collocano i corsi di preparazione al matrimonio, costituirebbero degli adempimenti di natura esclusivamente formale. Infatti, si ritiene spesso che, nell'ammettere le coppie al matrimonio, i pastori dovrebbero procedere con larghezza, essendo in gioco il diritto naturale delle persone a sposarsi.

È bene, in proposito, riflettere sulla dimensione giuridica del matrimonio stesso. È un argomento a cui ho fatto cenno nel contesto di una riflessione sulla verità del matrimonio, nella quale affermavo, tra l'altro: «Di fronte alla relativizzazione soggettivistica e libertaria dell'esperienza sessuale, la tradizione della Chiesa afferma con chiarezza l'indole naturalmente giuridica del matrimonio, cioè la sua appartenenza per natura all'ambito della giustizia nelle relazioni interpersonali. In quest'ottica, il diritto s'intreccia davvero con la vita e con l'amore; come un suo intrinseco dover essere» (*Allocuzione alla Rota Romana, 27 gennaio 2007, AAS 99 [2007], p. 90*). Non esiste, pertanto, un matrimonio della vita ed un altro del diritto: non vi è che

un solo matrimonio, il quale è costitutivamente vincolo giuridico reale tra l'uomo e la donna, un vincolo su cui poggia l'autentica dinamica coniugale di vita e di amore. Il matrimonio celebrato dagli sposi, quello di cui si occupa la pastorale e quello messo a fuoco dalla dottrina canonica, sono una sola realtà naturale e salvifica, la cui ricchezza dà certamente luogo a una varietà di approcci, senza però che ne venga meno l'essenziale identità. L'aspetto giuridico è intrinsecamente legato all'essenza del matrimonio. Ciò si comprende alla luce di una nozione non positivistica del diritto, ma considerata nell'ottica della relazionalità secondo giustizia.

Il diritto a sposarsi, o *ius connubii*, va visto in tale prospettiva. Non si tratta, cioè, di una pretesa soggettiva che debba essere soddisfatta dai pastori mediante un mero riconoscimento formale, indipendentemente dal contenuto effettivo dell'unione. Il diritto a contrarre matrimonio presuppone che si possa e si intenda celebrarlo davvero, dunque nella verità della sua essenza così come è insegnata dalla Chiesa. Nessuno può vantare il diritto a una cerimonia nuziale. Lo *ius connubii*, infatti, si riferisce al diritto di celebrare un autentico matrimonio. Non si negherebbe, quindi, lo *ius connubii* laddove fosse evidente che non sussistono le premesse per il suo esercizio, se mancasse, cioè, palesemente la capacità richiesta per sposarsi, oppure la volontà si ponesse un obiettivo che è in contrasto con la realtà naturale del matrimonio.

A questo proposito vorrei ribadire quanto ho scritto dopo il Sinodo dei Vescovi sull'Eucaristia: «Data la complessità del contesto culturale in cui vive la Chiesa in molti Paesi, il Sinodo ha, poi, raccomandato di avere la massima cura pastorale nella formazione dei nubendi e nella previa verifica delle loro convinzioni circa gli impegni irrinunciabili per la validità del sacramento del Matrimonio. Un serio discernimento a questo riguardo potrà evitare che impulsi emotivi o ragioni superficiali inducano i due giovani ad assumere responsabilità che non sapranno poi onorare (cfr. *Propositio* 40). Troppo grande è il bene che la Chiesa e l'intera società s'attendono dal matrimonio e dalla famiglia su di esso fondata per non impegnarsi a fondo in questo specifico ambito pastorale. Matrimonio e famiglia sono istituzioni che devono essere promosse e difese da ogni possibile equivoco sulla loro verità, perché ogni danno arrecato ad esse è di fatto una ferita che si arreca alla convivenza umana come tale» (Esort. ap. Post-sinodale *Sacramentum caritatis*, 22 febbraio 2007, n. 29: AAS 99 [2007], p. 130).

La preparazione al matrimonio, nelle sue varie fasi descritte dal Papa Giovanni Paolo II nell'Esortazione apostolica *Familiaris consortio*, ha certamente delle finalità che trascendono la dimensione giuridica, poiché il suo orizzonte è costituito dal bene integrale, umano e cristiano, dei coniugi e dei loro futuri figli (cfr n. 66: AAS 73 [1981], pp. 159-162), volto in definitiva alla santità della loro vita (cfr CIC, can. 1063,2°). Non bisogna mai dimenticare, tuttavia, che l'obiettivo immediato di tale preparazione è quello di promuovere la libera celebrazione di un vero matrimonio, la costituzione cioè di un vincolo di giustizia ed amore tra i coniugi, con le caratteristiche dell'unità ed indissolubilità, ordinato al bene dei coniugi e alla procreazione ed educazione della prole, e che tra battezzati costituisce uno dei sacramenti della Nuova Alleanza. Con ciò non viene rivolto alla coppia un messaggio ideologico estrinseco, né tanto meno viene imposto un modello culturale; piuttosto, i fidanzati vengono posti in grado di scoprire la verità di un'inclinazione naturale e di una capacità di impegnarsi che essi portano inscritte nel loro essere relazionale uomo-donna. È da lì che scaturisce il diritto quale componente essenziale della relazione matrimoniale, radicato in una potenzialità naturale dei coniugi che la donazione consensuale attualizza. Ragione e fede concorrono a illuminare questa verità di vita, dovendo comunque rimanere chiaro che, come ha insegnato ancora il Venerabile Giovanni Paolo II, «la Chiesa non rifiuta la celebrazione delle nozze a chi è bene *dispositus*, anche se imperfettamente

preparato dal punto di vista soprannaturale, purché abbia la retta intenzione di sposarsi secondo la realtà naturale della coniugalità» (*Allocuzione alla Rota Romana, 30 gennaio 2003*, n. 8: AAS 95 [2003], p. 397). In questa prospettiva, una cura particolare deve essere posta nell'accompagnare la preparazione al matrimonio sia remota, sia prossima, sia immediata (cfr Giovanni Paolo II, Esort. ap. *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, n. 66: AAS 73 [1981], pp. 159-162)

Tra i mezzi per accertare che il progetto dei nubendi sia realmente coniugale spicca l'esame prematrimoniale. Tale esame ha uno scopo principalmente giuridico: accertare che nulla si opponga alla valida e lecita celebrazione delle nozze. Giuridico non vuol dire però formalistico, come se fosse un passaggio burocratico consistente nel compilare un modulo sulla base di domande rituali. Si tratta invece di un'occasione pastorale unica – da valorizzare con tutta la serietà e l'attenzione che richiede – nella quale, attraverso un dialogo pieno di rispetto e di cordialità, il pastore cerca di aiutare la persona a porsi seriamente dinanzi alla verità su se stessa e sulla propria vocazione umana e cristiana al matrimonio. In questo senso il dialogo, sempre condotto separatamente con ciascuno dei due fidanzati – senza sminuire la convenienza di altri colloqui con la coppia – richiede un clima di piena sincerità, nel quale si dovrebbe far leva sul fatto che gli stessi contraenti sono i primi interessati e i primi obbligati in coscienza a celebrare un matrimonio valido.

In questo modo, con i vari mezzi a disposizione per un'accurata preparazione e verifica, si può sviluppare un'efficace azione pastorale volta alla prevenzione delle nullità matrimoniali. Bisogna adoperarsi affinché si interrompa, nella misura del possibile, il circolo vizioso che spesso si verifica tra un'ammissione scontata al matrimonio, senza un'adeguata preparazione e un esame serio dei requisiti previsti per la sua celebrazione, e una dichiarazione giudiziaria talvolta altrettanto facile, ma di segno inverso, in cui lo stesso matrimonio viene considerato nullo solamente in base alla costatazione del suo fallimento. È vero che non tutti i motivi di un'eventuale dichiarazione di nullità possono essere individuati oppure manifestati nella preparazione al matrimonio, ma, parimenti, non sarebbe giusto ostacolare l'accesso alle nozze sulla base di presunzioni infondate, come quella di ritenere che, al giorno d'oggi, le persone sarebbero generalmente incapaci o avrebbero una volontà solo apparentemente matrimoniale. In questa prospettiva appare importante che vi sia una presa di coscienza ancora più incisiva circa la responsabilità in questa materia di coloro che hanno cura d'anime. Il diritto canonico in generale, e in specie quello matrimoniale e processuale, richiedono certamente una preparazione particolare, ma la conoscenza degli aspetti basilari e di quelli immediatamente pratici del diritto canonico, relativi alle proprie funzioni, costituisce un'esigenza formativa di primaria rilevanza per tutti gli operatori pastorali, in particolare per coloro che agiscono nella pastorale familiare.

Tutto ciò richiede, inoltre, che l'operato dei tribunali ecclesiastici trasmetta un messaggio univoco circa ciò che è essenziale nel matrimonio, in sintonia con il Magistero e la legge canonica, parlando ad una sola voce. Attesa la necessità dell'unità della giurisprudenza, affidata alla cura di codesto Tribunale, gli altri tribunali ecclesiastici debbono adeguarsi alla giurisprudenza rotale (cfr Giovanni Paolo II, *Allocuzione alla Rota Romana, 17 gennaio 1998*, n. 4: AAS 90 [1998], p. 783). Di recente ho insistito sulla necessità di giudicare rettamente le cause relative all'incapacità consensuale (cfr. *Allocuzione alla Rota Romana, 29 gennaio 2009*: AAS 101 [2009], pp. 124-128). La questione continua ad essere molto attuale, e purtroppo permangono ancora posizioni non corrette, come quella di identificare la discrezione di giudizio richiesta per

il matrimonio (cfr CIC, can. 1095, n. 2) con l'auspicata prudenza nella decisione di sposarsi, confondendo così una questione di capacità con un'altra che non intacca la validità, poiché concerne il grado di saggezza pratica con cui si è presa una decisione che è, comunque, veramente matrimoniale. Più grave ancora sarebbe il fraintendimento se si volesse attribuire efficacia invalidante alle scelte imprudenti compiute durante la vita matrimoniale.

Nell'ambito delle nullità per l'esclusione dei beni essenziali del matrimonio (cfr ibid., can. 1101, § 2) occorre altresì un serio impegno perché le pronunce giudiziarie rispecchino la verità sul matrimonio, la stessa che deve illuminare il momento dell'ammissione alle nozze. Penso, in modo particolare, alla questione dell'esclusione del *bonum coniugum*. In relazione a tale esclusione sembra ripetersi lo stesso pericolo che minaccia la retta applicazione delle norme sull'incapacità, e cioè quello di cercare dei motivi di nullità nei comportamenti che non riguardano la costituzione del vincolo coniugale bensì la sua realizzazione nella vita. Bisogna resistere alla tentazione di trasformare le semplici mancanze degli sposi nella loro esistenza coniugale in difetti di consenso. La vera esclusione può verificarsi infatti solo quando viene intaccata l'ordinazione al bene dei coniugi (cfr ibid., can. 1055, § 1), esclusa con un atto positivo di volontà. Senz'altro sono del tutto eccezionali i casi in cui viene a mancare il riconoscimento dell'altro come coniuge, oppure viene esclusa l'ordinazione essenziale della comunità di vita coniugale al bene dell'altro. La precisazione di queste ipotesi di esclusione del *bonum coniugum* dovrà essere attentamente vagliata dalla giurisprudenza della Rota Romana.

Nel concludere queste mie riflessioni, torno a considerare il rapporto tra diritto e pastorale. Esso è spesso oggetto di fraintendimenti, a scapito del diritto, ma anche della pastorale. Occorre invece favorire in tutti i settori, e in modo particolare nel campo del matrimonio e della famiglia, una dinamica di segno opposto, di armonia profonda tra pastoraltà e giuridicità, che certamente si rivelerà feconda nel servizio reso a chi si avvicina al matrimonio.

Cari Componenti del Tribunale della Rota Romana, affido tutti voi alla potente intercessione della Beata Vergine Maria, affinché non vi venga mai a mancare l'assistenza divina nello svolgere con fedeltà, spirito di servizio e frutto il vostro quotidiano lavoro, e ben volentieri imparto a tutti una speciale Benedizione Apostolica.

21 gennaio 2012

Cari Componenti del Tribunale della Rota Romana!

È per me motivo di gioia ricevervi oggi nell'annuale incontro, in occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario. Rivolgo il mio saluto al Collegio dei Prelati Uditori, ad iniziare dal Decano, Mons. Antoni Stankiewicz, che ringrazio per le sue parole. Un cordiale saluto anche agli Officiali, agli Avvocati, agli altri collaboratori, e a tutti i presenti. In questa circostanza rinnovo la mia stima per il delicato e prezioso ministero che svolgete nella Chiesa e che richiede un sempre rinnovato impegno per l'incidenza che esso ha per la *salus animarum* del Popolo di Dio.

Nell'appuntamento di quest'anno, vorrei partire da uno degli importanti eventi ecclesiali, che vivremo tra qualche mese; mi riferisco all'Anno della fede, che, sulle orme del mio venerato Predecessore, il Servo di Dio Paolo VI, ho voluto indire nel cinquantesimo anniversario dell'apertura del Concilio Ecumenico Vaticano II. Quel grande Pontefice – come ho scritto nella Lettera apostolica di indizione – stabilì per la prima volta un tale periodo di riflessione «ben cosciente delle gravi difficoltà del tempo, soprattutto riguardo alla professione della vera fede e alla sua retta interpretazione». [1]

Riallacciandomi a una simile esigenza, passando all'ambito che più direttamente interessa il vostro servizio alla Chiesa, oggi vorrei soffermarmi su di un aspetto primario del ministero giudiziale, ovvero l'interpretazione della legge canonica in ordine alla sua applicazione. [2] Il nesso con il tema appena accennato – la retta interpretazione della fede – non si riduce certo a una mera assonanza semantica, considerato che il diritto canonico trova nelle verità di fede il suo fondamento e il suo stesso senso, e che *la lex agendi* non può che rispecchiare la *lex credendi*. La questione dell'interpretazione della legge canonica, peraltro, costituisce un argomento assai vasto e complesso, dinanzi al quale mi limiterò ad alcune osservazioni.

Anzitutto l'ermeneutica del diritto canonico è strettamente legata alla concezione stessa della legge della Chiesa. Qualora si tendesse a identificare il diritto canonico con il sistema delle leggi canoniche, la conoscenza di ciò che è giuridico nella Chiesa consisterebbe essenzialmente nel comprendere ciò che stabiliscono i testi legali. A prima vista questo approccio sembrerebbe valorizzare pienamente la legge umana. Ma risulta evidente l'impoverimento che questa concezione comporterebbe: con l'oblio pratico del diritto naturale e del diritto divino positivo, come pure del rapporto vitale di ogni diritto con la comunione e la missione della Chiesa, il lavoro dell'interprete viene privato del contatto vitale con la realtà ecclesiale.

Negli ultimi tempi alcune correnti di pensiero hanno messo in guardia contro l'eccessivo attaccamento alle leggi della Chiesa, a cominciare dai Codici, giudicandolo, per l'appunto, una manifestazione di legalismo. Di conseguenza, sono state proposte delle vie ermeneutiche che consentono un approccio più consona con le basi teologiche e gli intenti anche pastorali della norma canonica, portando ad una creatività giuridica in cui la singola situazione diventerebbe fattore decisivo per accertare l'autentico significato del precetto legale nel caso concreto. La misericordia, l'equità, l'*oikonomia* così cara alla tradizione orientale, sono alcuni dei concetti a cui si ricorre in tale operazione interpretativa. Conviene notare subito che questa impostazione non supera il positivismo che denuncia, limitandosi a sostituirlo con un altro in cui l'opera interpretativa umana assume a protagonista nello stabilire ciò che è giuridico. Manca il senso di un diritto oggettivo da cercare, poiché esso resta in balia di considerazioni che pretendono

di essere teologiche o pastorali, ma alla fine sono esposte al rischio dell'arbitrarietà. In tal modo l'ermeneutica legale viene svuotata: in fondo non interessa comprendere la disposizione della legge, dal momento che essa può essere dinamicamente adattata a qualunque soluzione, anche opposta alla sua lettera. Certamente vi è in questo caso un riferimento ai fenomeni vitali, di cui però non si coglie l'intrinseca dimensione giuridica.

Esiste un'altra via, in cui la comprensione adeguata della legge canonica apre la strada a un lavoro interpretativo che s'inserisce nella ricerca della verità sul diritto e sulla giustizia nella Chiesa. Come ho voluto far presente al Parlamento Federale del mio Paese, nel Reichstag di Berlino, [3] il vero diritto è inseparabile dalla giustizia. Il principio vale ovviamente anche per la legge canonica, nel senso che essa non può essere rinchiusa in un sistema normativo meramente umano, ma deve essere collegata a un ordine giusto della Chiesa, in cui vige una legge superiore. In quest'ottica la legge positiva umana perde il primato che le si vorrebbe attribuire, giacché il diritto non si identifica più semplicemente con essa; in ciò, tuttavia, la legge umana viene valorizzata in quanto espressione di giustizia, anzitutto per quanto essa dichiara come diritto divino, ma anche per quello che essa introduce come legittima determinazione di diritto umano.

In tal modo, si rende possibile un'ermeneutica legale che sia autenticamente giuridica, nel senso che, mettendosi in sintonia con il significato proprio della legge, si può porre la domanda cruciale su quel che è giusto in ciascun caso. Conviene osservare, a questo proposito, che per cogliere il significato proprio della legge occorre sempre guardare alla realtà che viene disciplinata, e ciò non solo quando la legge sia prevalentemente dichiarativa del diritto divino, ma anche quando introduca costitutivamente delle regole umane. Queste vanno infatti interpretate anche alla luce della realtà regolata, la quale contiene sempre un nucleo di diritto naturale e divino positivo, con il quale deve essere in armonia ogni norma per essere razionale e veramente giuridica.

In tale prospettiva realistica, lo sforzo interpretativo, talvolta arduo, acquista un senso e un obiettivo. L'uso dei mezzi interpretativi previsti dal Codice di Diritto Canonico nel canone 17, a cominciare dal «significato proprio delle parole considerato nel testo e nel contesto», non è più un mero esercizio logico. Si tratta di un compito che è vivificato da un autentico contatto con la realtà complessiva della Chiesa, che consente di penetrare nel vero senso della lettera della legge. Accade allora qualcosa di simile a quanto ho detto a proposito del processo interiore di Sant'Agostino nell'ermeneutica biblica: «il trascendimento della lettera ha reso credibile la lettera stessa». [4] Si conferma così che anche nell'ermeneutica della legge l'autentico orizzonte è quello della verità giuridica da amare, da cercare e da servire.

Ne segue che l'interpretazione della legge canonica deve avvenire nella Chiesa. Non si tratta di una mera circostanza esterna, ambientale: è un richiamo allo stesso humus della legge canonica e delle realtà da essa regolate. Il sentire *cum Ecclesia* ha senso anche nella disciplina, a motivo dei fondamenti dottrinali che sono sempre presenti e operanti nelle norme legali della Chiesa. In questo modo, va applicata anche alla legge canonica quell'ermeneutica del rinnovamento nella continuità di cui ho parlato in riferimento al Concilio Vaticano II, [5] così strettamente legato all'attuale legislazione canonica. La maturità cristiana conduce ad amare sempre più la legge e a volerla comprendere ed applicare con fedeltà.

Questi atteggiamenti di fondo si applicano a tutte le categorie di interpretazione: dalla ricerca scientifica sul diritto canonico, al lavoro degli operatori giuridici in sede giudiziaria o

amministrativa, fino alla ricerca quotidiana delle soluzioni giuste nella vita dei fedeli e delle comunità. Occorre spirito di docilità per accogliere le leggi, cercando di studiare con onestà e dedizione la tradizione giuridica della Chiesa per potersi identificare con essa e anche con le disposizioni legali emanate dai Pastori, specialmente le leggi pontificie nonché il magistero su questioni canoniche, il quale è di per sé vincolante in ciò che insegna sul diritto. [6] Solo in questo modo si potranno discernere i casi in cui le circostanze concrete esigono una soluzione equitativa per raggiungere la giustizia che la norma generale umana non ha potuto prevedere, e si sarà in grado di manifestare in spirito di comunione ciò che può servire a migliorare l'assetto legislativo.

Queste riflessioni acquistano una peculiare rilevanza nell'ambito delle leggi riguardanti l'atto costitutivo del matrimonio e la sua consumazione e la ricezione dell'Ordine sacro, e di quelle attinenti ai rispettivi processi. Qui la sintonia con il vero senso della legge della Chiesa diventa una questione di ampia e profonda incidenza pratica nella vita delle persone e delle comunità e richiede una speciale attenzione. In particolare, vanno anche applicati tutti i mezzi giuridicamente vincolanti che tendono ad assicurare quell'unità nell'interpretazione e nell'applicazione delle leggi che è richiesta dalla giustizia: il magistero pontificio specificamente concernente questo campo, contenuto soprattutto nelle Allocuzioni alla Rota Romana; la giurisprudenza della Rota Romana, sulla cui rilevanza ho già avuto modo di parlarvi; [7] le norme e le dichiarazioni emanate da altri Dicasteri della Curia Romana. Tale unità ermeneutica in ciò che è essenziale non mortifica in alcun modo le funzioni dei tribunali locali, chiamati a confrontarsi per primi con le complesse situazioni reali che si danno in ogni contesto culturale. Ciascuno di essi, infatti, è tenuto a procedere con un senso di vera riverenza nei riguardi della verità sul diritto, cercando di praticare esemplarmente, nell'applicazione degli istituti giudiziali e amministrativi, la comunione nella disciplina, quale aspetto essenziale dell'unità della Chiesa.

Avviandomi alla conclusione di questo momento di incontro e di riflessione, vorrei ricordare la recente innovazione – a cui ha fatto riferimento Mons. Stankiewicz – in forza della quale sono state trasferite ad un Ufficio presso codesto Tribunale Apostolico le competenze circa i procedimenti di dispensa dal matrimonio rato e non consumato e le cause di nullità della sacra Ordinazione. [8] Sono certo che vi sarà una generosa risposta a questo nuovo impegno ecclesiale.

Nell'incoraggiare la vostra preziosa opera, che richiede un fedele, quotidiano e impegnato lavoro, vi affido all'intercessione della Beata Vergine Maria, *Speculum iustitiae*, e volentieri vi imparto la Benedizione Apostolica.

[1] Motu pr. Porta fidei, 11 ottobre 2011, 5: L'Osservatore Romano, 17-18 ottobre 2011, p. 4.

[2] Cfr can. 16, § 3 CIC; can. 1498, § 3 CCEO.

[3] Cfr Discorso al Parlamento Federale della Repubblica Federale di Germania, 22 settembre 2011: L'Osservatore Romano, 24 settembre 2011, pp. 6-7.

[4] Cfr Esort. ap. postsinodale Verbum Domini, 30 settembre 2010, 38: AAS 102 (2010), p. 718, n. 38.

[5] Cfr Discorso alla Curia Romana, 22 dicembre 2005: AAS 98 (2006), pp. 40-53.

[6] Cfr Giovanni Paolo II, Allocuzione alla Rota Romana, 29 gennaio 2005, 6: AAS 97 (2005), pp. 165-166.

[7] Cfr Allocuzione alla Rota Romana, 26 gennaio 2008: AAS 100 (2008), pp. 84-88.

[8] Cfr Motu pr. Quaerit semper, 30 agosto 2011: L'Osservatore Romano, 28 settembre 2011, p. 7.

26 gennaio 2013

Cari Componenti del Tribunale della Rota Romana!

È per me motivo di gioia ritrovarvi in occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario. Ringrazio il vostro Decano, Mons. Pio Vito Pinto, per i sentimenti espressi a nome di tutti voi e che contraccambio di cuore. Questo incontro mi offre l'opportunità di riaffermare la mia stima e considerazione per l'alto servizio che prestate al Successore di Pietro ed alla Chiesa intera, come pure di spronarvi ad un impegno sempre maggiore in un ambito certamente arduo, ma prezioso per la salvezza delle anime. Il principio che la *salus animarum* è la suprema legge nella Chiesa (cfr CIC, can. 1752) deve essere tenuto ben presente e trovare, ogni giorno, nel vostro lavoro, la dovuta e rigorosa risposta.

1. Nel contesto dell'Anno della fede, vorrei soffermarmi, in modo particolare, su alcuni aspetti del rapporto tra fede e matrimonio, osservando come l'attuale crisi di fede, che interessa varie parti del mondo, porti con sé una crisi della società coniugale, con tutto il carico di sofferenza e di disagio che questo comporta anche per i figli. Possiamo prendere come punto di partenza la comune radice linguistica che, in latino, hanno i termini *fides* e *foedus*, vocabolo, quest'ultimo, col quale il Codice di Diritto Canonico designa la realtà naturale del matrimonio, come patto irrevocabile tra uomo e donna (cfr can. 1055 § 1). Il reciproco affidarsi, infatti, è la base irrinunciabile di qualunque patto o alleanza. Sul piano teologico, la relazione tra fede e matrimonio assume un significato ancora più profondo. Il vincolo sponsale, infatti, benché realtà naturale, tra i battezzati è stato elevato da Cristo alla dignità di sacramento (cfr *ibidem*). Il patto indissolubile tra uomo e donna, non richiede, ai fini della sacramentalità, la fede personale dei nubendi; ciò che si richiede, come condizione minima necessaria, è l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa. Ma se è importante non confondere il problema dell'intenzione con quello della fede personale dei contraenti, non è tuttavia possibile separarli totalmente. Come faceva notare la Commissione Teologica Internazionale in un Documento del 1977, «nel caso in cui non si avverta alcuna traccia della fede in quanto tale (nel senso del termine “credenza”, disposizione a credere), né alcun desiderio della grazia e della salvezza, si pone il problema di sapere, in realtà, se l'intenzione generale e veramente sacramentale di cui abbiamo parlato, è presente o no, e se il matrimonio è contratto validamente o no» (*La dottrina cattolica sul sacramento del matrimonio* [1977], 2.3: Documenti 1969-2004, vol. 13, Bologna 2006, p. 145). Il beato Giovanni Paolo II, rivolgendosi a codesto Tribunale, dieci anni fa, precisò, tuttavia, che «un atteggiamento dei nubendi che non tenga conto della dimensione soprannaturale nel matrimonio può renderlo nullo solo se ne intacca la validità sul piano naturale nel quale è posto lo stesso segno sacramentale» (*ibidem*). Circa tale problematica, soprattutto nel contesto attuale, occorrerà promuovere ulteriori riflessioni.

2. La cultura contemporanea, contrassegnata da un accentuato soggettivismo e relativismo etico e religioso, pone la persona e la famiglia di fronte a pressanti sfide. In primo luogo, di fronte alla questione circa la capacità stessa dell'essere umano di legarsi, e se un legame che duri per tutta la vita sia veramente possibile e corrisponda alla natura dell'uomo, o, piuttosto, non sia, invece, in contrasto con la sua libertà e con la sua autorealizzazione. Fa parte di una mentalità diffusa, infatti, pensare che la persona diventi se stessa rimanendo “autonoma” ed entrando in contatto con l'altro solo mediante relazioni che si possono interrompere in ogni momento (Cfr *Allocuzione alla Curia Romana* [21 dicembre 2012]: *L'Osservatore Romano*, 22 dicembre 2012, p. 4). A nessuno sfugge come sulla scelta dell'essere umano di legarsi con un

vincolo che duri tutta la vita influisca la prospettiva di base di ciascuno, a seconda cioè che sia ancorata a un piano meramente umano, oppure si schiuda alla luce della fede nel Signore. Solo aprendosi alla verità di Dio, infatti, è possibile comprendere, e realizzare nella concretezza della vita anche coniugale e familiare, la verità dell'uomo quale suo figlio, rigenerato dal Battesimo. «Chi rimane in me e io in lui, fa molto frutto, perché senza di me non potete fare nulla» (Gv 15, 5): così insegnava Gesù ai suoi discepoli, ricordando loro la sostanziale incapacità dell'essere umano di compiere da solo ciò che è necessario al conseguimento del vero bene. Il rifiuto della proposta divina, in effetti, conduce ad uno squilibrio profondo in tutte le relazioni umane (Cfr *Discorso alla Commissione Teologica Internazionale [7 dicembre 2012]: L'Osservatore Romano*, 8 dicembre 2012, p. 7), inclusa quella matrimoniale, e facilita un'errata comprensione della libertà e dell'auto realizzazione, che, unita alla fuga davanti alla paziente sopportazione della sofferenza, condanna l'uomo a chiudersi nel suo egoismo ed egocentrismo. Al contrario, l'accoglienza della fede rende l'uomo capace del dono di sé, nel quale soltanto, «aprendosi all'altro, agli altri, ai figli, alla famiglia... lasciandosi plasmare nella sofferenza, egli scopre l'ampiezza dell'essere persona umana» (*Discorso alla Curia Romana [21 dicembre 2012]: L'Osservatore Romano*, 22 dicembre 2012, p. 4). La fede in Dio, sostenuta dalla grazia divina, è dunque un elemento molto importante per vivere la mutua dedizione e la fedeltà coniugale (*Catechesi all'Udienza generale [8 giugno 2011]: Insegnamenti VII/I [2011]*, p. 792-793). Non s'intende con ciò affermare che la fedeltà, come le altre proprietà, non siano possibili nel matrimonio naturale, contratto tra non battezzati. Esso, infatti, non è privo dei beni che «provengono da Dio Creatore e si inseriscono in modo incoativo nell'amore sponsale che unisce Cristo e la Chiesa» (Commissione Teologica Internazionale, *La dottrina cattolica sul sacramento del matrimonio* [1977], 3.4: Documenti 1969-2004, vol. 13, Bologna 2006, p. 147). Certamente, però, la chiusura a Dio o il rifiuto della dimensione sacra dell'unione coniugale e del suo valore nell'ordine della grazia rende ardua l'incarnazione concreta del modello altissimo di matrimonio concepito dalla Chiesa secondo il disegno di Dio, potendo giungere a minare la validità stessa del patto qualora, come assume la consolidata giurisprudenza di codesto Tribunale, si traduca in un rifiuto di principio dello stesso obbligo coniugale di fedeltà ovvero degli altri elementi o proprietà essenziali del matrimonio.

Tertulliano, nella celebre *Lettera alla moglie*, parlando della vita coniugale contrassegnata dalla fede, scrive che i coniugi cristiani «sono veramente due in una sola carne, e dove la carne è unica, unico è lo spirito. Insieme pregano, insieme si prostrano e insieme digiunano; l'uno ammaestra l'altro, l'uno onora l'altro, l'uno sostiene l'altro» (*Ad uxorem libri duo*, II, IX: PL 1, 1415B-1417A). In termini simili si esprime san Clemente Alessandrino: «Se infatti per entrambi uno solo è Dio, allora per entrambi uno solo è il Pedagogo – Cristo – una è la Chiesa, una la sapienza, uno il pudore, in comune abbiamo il nutrimento, il matrimonio ci unisce ... E se comune è la vita, comune è anche la grazia, la salvezza, la virtù, la morale» (*Pædagogus*, I, IV, 10.1: PG 8, 259B). I Santi che hanno vissuto l'unione matrimoniale e familiare nella prospettiva cristiana, sono riusciti a superare anche le situazioni più avverse, conseguendo talora la santificazione del coniuge e dei figli con un amore sempre rafforzato da una solida fiducia in Dio, da una sincera pietà religiosa e da un'intensa vita sacramentale. Proprio queste esperienze, contrassegnate dalla fede, fanno comprendere come, ancor oggi, sia prezioso il sacrificio offerto dal coniuge abbandonato o che abbia subito il divorzio, se – riconoscendo l'indissolubilità del vincolo matrimoniale valido – riesce a non lasciarsi «coinvolgere in una nuova unione ... In tal caso il suo esempio di fedeltà e di coerenza cristiana assume un particolare valore di

testimonianza di fronte al mondo e alla Chiesa» (Giovanni Paolo II, Esort. ap. *Familiaris consortio* [22 novembre 1981], 83: AAS 74 [1982], p. 184).

3. Vorrei soffermarmi, infine, brevemente, sul *bonum coniugum*. La fede è importante nella realizzazione dell'autentico bene coniugale, che consiste semplicemente nel volere sempre e comunque il bene dell'altro, in funzione di un vero e indissolubile *consortium vitae*. In verità, nel proposito degli sposi cristiani di vivere una vera *communio coniugal*is vi è un dinamismo proprio della fede, per cui la *confessio*, la risposta personale sincera all'annuncio salvifico, coinvolge il credente nel moto d'amore di Dio. *Confessio* e *caritas* sono «i due modi in cui Dio ci coinvolge, ci fa agire con Lui, in Lui e per l'umanità, per la sua creatura ... La *confessio* non è una cosa astratta, è *caritas*, è amore. Solo così è realmente il riflesso della verità divina, che come verità è inseparabilmente anche amore» (Meditazione alla prima Congregazione Generale della XIII Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi [8 ottobre 2012]: *L'Osservatore Romano*, 10 ottobre 2012, p. 7). Soltanto attraverso la fiamma della carità, la presenza del Vangelo non è più solo parola, ma realtà vissuta. In altri termini, se è vero che «la fede senza la carità non porta frutto e la carità senza la fede sarebbe un sentimento in balia costante del dubbio», si deve concludere che «fede e carità si esigono a vicenda, così che l'una permette all'altra di attuare il suo cammino» (Lett. ap. *Porta fidei* [11 ottobre 2012], 14: *L'Osservatore Romano*, 17-18 ottobre 2011, p.).

4. Se ciò vale nell'ampio contesto della vita comunitaria, deve valere ancora di più nell'unione matrimoniale. È in essa, di fatto, che la fede fa crescere e fruttificare l'amore degli sposi, dando spazio alla presenza di Dio Trinità e rendendo la stessa vita coniugale, così vissuta, «lieta novella» davanti al mondo. Riconosco le difficoltà, da un punto di vista giuridico e pratico, di enucleare l'elemento essenziale del *bonum coniugum*, inteso finora prevalentemente in relazione alle ipotesi di incapacità (cfr CIC, can. 1095). Il *bonum coniugum* assume rilevanza anche nell'ambito della simulazione del consenso. Certamente, nei casi sottoposti al vostro giudizio, sarà l'indagine in facto ad accertare l'eventuale fondatezza di questo capo di nullità, prevalente o coesistente con un altro capo dei tre «beni» agostiniani, la procreatività, l'esclusività e la perpetuità. Non si deve quindi prescindere dalla considerazione che possano darsi dei casi nei quali, proprio per l'assenza di fede, il bene dei coniugi risulti compromesso e cioè escluso dal consenso stesso; ad esempio, nell'ipotesi di sovvertimento da parte di uno di essi, a causa di un'errata concezione del vincolo nuziale, del principio di parità, oppure nell'ipotesi di rifiuto dell'unione duale che contraddistingue il vincolo matrimoniale, in rapporto con la possibile coesistente esclusione della fedeltà e dell'uso della copula adempiuta humano modo. Con le presenti considerazioni, non intendo certamente suggerire alcun facile automatismo tra carenza di fede e invalidità dell'unione matrimoniale, ma piuttosto evidenziare come tale carenza possa, benché non necessariamente, ferire anche i beni del matrimonio, dal momento che il riferimento all'ordine naturale voluto da Dio è inerente al patto coniugale (cfr Gen 2,24).

Cari Fratelli, invoco l'aiuto di Dio su di voi e su quanti nella Chiesa si adoperano per la salvaguardia della verità e della giustizia riguardo al vincolo sacro del matrimonio e, per ciò stesso, della famiglia cristiana. Vi affido alla protezione di Maria Santissima, Madre di Cristo, e di san Giuseppe, Custode della Famiglia di Nazaret, silenzioso e obbediente esecutore del piano divino della salvezza, mentre imparto volentieri a voi e ai vostri cari la Benedizione Apostolica.

FRANCESCO (2013-)



«Non parlatemi di leggi del divorzio fatte dagli uomini! Non sarete giudicati secondo quelle leggi, ma secondo le leggi di Dio, a cui sono soggetti anche quelli che fanno le leggi quaggiù»

San Giovanni Crisostomo (344/354-407, *Homilia II de Matrimonio*)

Discorso ai fidanzati (14-II-2014)

Domanda 1: Santità, in tanti oggi pensano che promettersi fedeltà per tutta la vita sia un'impresa troppo difficile; molti sentono che la sfida di vivere insieme per sempre è bella, affascinante, ma troppo esigente, quasi impossibile. Le chiederemmo la sua parola per illuminarci su questo.

Ringrazio per la testimonianza e per la domanda. Vi spiego: loro mi hanno inviato le domande in anticipo... Si capisce... E così io ho potuto riflettere e pensare una risposta un po' più solida. È importante chiedersi se è possibile amarsi "per sempre". Questa è una domanda che dobbiamo fare: è possibile amarsi "per sempre"? Oggi tante persone hanno paura di fare scelte definitive. Un ragazzo diceva al suo vescovo: "Io voglio diventare sacerdote, ma soltanto per dieci anni". Aveva paura di una scelta definitiva. Ma è una paura generale, propria della nostra cultura. Fare scelte per tutta la vita, sembra impossibile. Oggi tutto cambia rapidamente, niente dura a lungo... E questa mentalità porta tanti che si preparano al matrimonio a dire: "stiamo insieme finché dura l'amore", e poi? Tanti saluti e ci vediamo... E finisce così il matrimonio. Ma cosa intendiamo per "amore"? Solo un sentimento, uno stato psicofisico? Certo, se è questo, non si può costruirci sopra qualcosa di solido. Ma se invece l'amore è una relazione, allora è una realtà che cresce, e possiamo anche dire a modo di esempio che si costruisce come una casa. E la casa si costruisce assieme, non da soli! Costruire qui significa favorire e aiutare la crescita. Cari fidanzati, voi vi state preparando a crescere insieme, a costruire questa casa, per vivere insieme per sempre. Non volete fondarla sulla sabbia dei sentimenti che vanno e vengono, ma sulla roccia dell'amore vero, l'amore che viene da Dio. La famiglia nasce da questo progetto d'amore che vuole crescere come si costruisce una casa che sia luogo di affetto, di aiuto, di speranza, di sostegno. Come l'amore di Dio è stabile e per sempre, così anche l'amore che fonda la famiglia vogliamo che sia stabile e per sempre. Per favore, non dobbiamo lasciarci vincere dalla "cultura del provvisorio"! Questa cultura che oggi ci invade tutti, questa cultura del provvisorio. Questo non va! Dunque come si cura questa paura del "per sempre"? Si cura giorno per giorno affidandosi al Signore Gesù in una vita che diventa un cammino spirituale quotidiano, fatto di passi - passi piccoli, passi di crescita comune - fatto di impegno a diventare donne e uomini maturi nella fede. Perché, cari fidanzati, il "per sempre" non è solo una questione di durata! Un matrimonio non è riuscito solo se dura, ma è importante la sua qualità. Stare insieme e sapersi amare per sempre è la sfida degli sposi cristiani. Mi viene in mente il miracolo della moltiplicazione dei pani: anche per voi, il Signore può moltiplicare il vostro amore e donarvelo fresco e buono ogni giorno. Ne ha una riserva infinita! Lui vi dona l'amore che sta a fondamento della vostra unione e ogni giorno lo rinnova, lo rafforza. E lo rende ancora più grande quando la famiglia cresce con i figli. In questo cammino è importante, è necessaria la preghiera, sempre. Lui per lei, lei per lui e tutti e due insieme. Chiedete a Gesù di moltiplicare il vostro amore. Nella preghiera del Padre Nostro noi diciamo: "Dacci oggi il nostro pane quotidiano". Gli sposi possono imparare a pregare anche così: "Signore, dacci oggi il nostro amore quotidiano", perché l'amore quotidiano degli sposi è il pane, il vero pane dell'anima, quello che li sostiene per andare avanti. E la preghiera: possiamo fare la prova per sapere se sappiamo dirla? "Signore dacci oggi il nostro amore quotidiano". Tutti insieme! [fidanzati: "Signore dacci oggi il nostro amore quotidiano"]. Un'altra volta! [fidanzati: "Signore dacci oggi il nostro amore quotidiano"]. Questa è la preghiera dei fidanzati e degli sposi. Insegnaci ad amarci, a volerci bene! Più vi affiderete a Lui, più il vostro amore sarà "per sempre", capace di

rinnovarsi, e vincerà ogni difficoltà. Questo ho pensato che volevo dirvi, rispondendo alla vostra domanda. Grazie!

Domanda 2: Santità, vivere insieme tutti i giorni è bello, dà gioia, sostiene. Ma è una sfida da affrontare. Crediamo che bisogna imparare ad amarsi. C'è uno "stile" della vita di coppia, una spiritualità del quotidiano che vogliamo apprendere. Può aiutarci in questo, Padre Santo?

Vivere insieme è un'arte, un cammino paziente, bello e affascinante. Non finisce quando vi siete conquistati l'un l'altro... Anzi, è proprio allora che inizia! Questo cammino di ogni giorno ha delle regole che si possono riassumere in queste tre parole che tu hai detto, parole che ho ripetuto tante volte alle famiglie: permesso – ossia 'posso', tu hai detto – grazie, e scusa. "Posso-Permesso?". E' la richiesta gentile di poter entrare nella vita di qualcun altro con rispetto e attenzione. Bisogna imparare a chiedere: posso fare questo? Ti piace che facciamo così? Che prendiamo questa iniziativa, che educiamo così i figli? Vuoi che questa sera usciamo? ... Insomma, chiedere permesso significa saper entrare con cortesia nella vita degli altri. Ma sentite bene questo: saper entrare con cortesia nella vita degli altri. E non è facile, non è facile. A volte invece si usano maniere un po' pesanti, come certi scarponi da montagna! L'amore vero non si impone con durezza e aggressività. Nei Fioretti di san Francesco si trova questa espressione: «Sappi che la cortesia è una delle proprietà di Dio ... e la cortesia è sorella della carità, la quale spegne l'odio e conserva l'amore» (Cap. 37). Sì, la cortesia conserva l'amore. E oggi nelle nostre famiglie, nel nostro mondo, spesso violento e arrogante, c'è bisogno di molta più cortesia. E questo può incominciare a casa. "Grazie". Sembra facile pronunciare questa parola, ma sappiamo che non è così... Però è importante! La insegniamo ai bambini, ma poi la dimentichiamo! La gratitudine è un sentimento importante! Un'anziana, una volta, mi diceva a Buenos Aires: "la gratitudine è un fiore che cresce in terra nobile". È necessaria la nobiltà dell'anima perché cresca questo fiore. Ricordate il Vangelo di Luca? Gesù guarisce dieci malati di lebbra e poi solo uno torna indietro a dire grazie a Gesù. E il Signore dice: e gli altri nove dove sono? Questo vale anche per noi: sappiamo ringraziare? Nella vostra relazione, e domani nella vita matrimoniale, è importante tenere viva la coscienza che l'altra persona è un dono di Dio, e ai doni di Dio si dice grazie! E in questo atteggiamento interiore dirsi grazie a vicenda, per ogni cosa. Non è una parola gentile da usare con gli estranei, per essere educati. Bisogna sapersi dire grazie, per andare avanti bene insieme nella vita matrimoniale. La terza: "Scusa". Nella vita facciamo tanti errori, tanti sbagli. Li facciamo tutti. Ma forse qui c'è qualcuno che non mai ha fatto uno sbaglio? Alzi la mano se c'è qualcuno, lì: una persona che mai ha fatto uno sbaglio? Tutti ne facciamo! Tutti! Forse non c'è giorno in cui non facciamo qualche sbaglio. La Bibbia dice che il più giusto pecca sette volte al giorno. E così noi facciamo sbagli... Ecco allora la necessità di usare questa semplice parola: "scusa". In genere ciascuno di noi è pronto ad accusare l'altro e a giustificare se stesso. Questo è incominciato dal nostro padre Adamo, quando Dio gli chiede: "Adamo, tu hai mangiato di quel frutto?". "Io? No! È quella che me lo ha dato!". Accusare l'altro per non dire "scusa", "perdono". È una storia vecchia! È un istinto che sta all'origine di tanti disastri. Impariamo a riconoscere i nostri errori e a chiedere scusa. "Scusa se oggi ho alzato la voce"; "scusa se sono passato senza salutare"; "scusa se ho fatto tardi", "se questa settimana sono stato così silenzioso", "se ho parlato troppo senza ascoltare mai"; "scusa mi sono dimenticato"; "scusa ero arrabbiato e me la sono presa con te" ... Tanti "scusa" al giorno noi possiamo dire. Anche così cresce una famiglia cristiana. Sappiamo tutti che non esiste la famiglia perfetta, e neppure il marito perfetto, o la moglie perfetta. Non parliamo della suocera perfetta.... Esistiamo noi, peccatori. Gesù, che ci conosce bene, ci insegna un segreto: non finire mai una giornata senza chiedersi perdono, senza che la pace torni nella nostra casa, nella nostra

famiglia. E' abituale litigare tra gli sposi, ma sempre c'è qualcosa, avevamo litigato... Forse vi siete arrabbiati, forse è volato un piatto, ma per favore ricordate questo: mai finire la giornata senza fare la pace! Mai, mai, mai! Questo è un segreto, un segreto per conservare l'amore e per fare la pace. Non è necessario fare un bel discorso... Talvolta un gesto così e... è fatta la pace. Mai finire... perché se tu finisci la giornata senza fare la pace, quello che hai dentro, il giorno dopo è freddo e duro ed è più difficile fare la pace. Ricordate bene: mai finire la giornata senza fare la pace! Se impariamo a chiederci scusa e a perdonarci a vicenda, il matrimonio durerà, andrà avanti. Quando vengono nelle udienze o a Messa qui a Santa Marta gli anziani sposi, che fanno il 50.mo, io faccio la domanda: "Chi ha sopportato chi?". È bello questo! Tutti si guardano, mi guardano, e mi dicono: "Tutt'e due!". E questo è bello! Questa è una bella testimonianza!

Domanda 3: Santità, in questi mesi stiamo facendo tanti preparativi per le nostre nozze. Può darci qualche consiglio per celebrare bene il nostro matrimonio?

Fate in modo che sia una vera festa – perché il matrimonio è una festa – una festa cristiana, non una festa mondana! Il motivo più profondo della gioia di quel giorno ce lo indica il Vangelo di Giovanni: ricordate il miracolo delle nozze di Cana? A un certo punto il vino viene a mancare e la festa sembra rovinata. Immaginate di finire la festa bevendo tè! No, non va! Senza vino non c'è festa! Su suggerimento di Maria, in quel momento Gesù si rivela per la prima volta e dà un segno: trasforma l'acqua in vino e, così facendo, salva la festa di nozze. Quanto accaduto a Cana duemila anni fa, capita in realtà in ogni festa nuziale: ciò che renderà pieno e profondamente vero il vostro matrimonio sarà la presenza del Signore che si rivela e dona la sua grazia. È la sua presenza che offre il "vino buono", è Lui il segreto della gioia piena, quella che scalda il cuore veramente. È la presenza di Gesù in quella festa. Che sia una belle festa, ma con Gesù! Non con lo spirito del mondo, no! Questo si sente, quando il Signore è lì. Al tempo stesso, però, è bene che il vostro matrimonio sia sobrio e faccia risaltare ciò che è veramente importante. Alcuni sono più preoccupati dei segni esteriori, del banchetto, delle fotografie, dei vestiti e dei fiori... Sono cose importanti in una festa, ma solo se sono capaci di indicare il vero motivo della vostra gioia: la benedizione del Signore sul vostro amore. Fate in modo che, come il vino di Cana, i segni esteriori della vostra festa rivelino la presenza del Signore e ricordino a voi e a tutti l'origine e il motivo della vostra gioia. Ma c'è qualcosa che tu hai detto e che voglio prendere al volo, perché non voglio lasciarla passare. Il matrimonio è anche un lavoro di tutti i giorni, potrei dire un lavoro artigianale, un lavoro di oreficeria, perché il marito ha il compito di fare più donna la moglie e la moglie ha il compito di fare più uomo il marito. Crescere anche in umanità, come uomo e come donna. E questo si fa tra voi. Questo si chiama crescere insieme. Questo non viene dall'aria! Il Signore lo benedice, ma viene dalle vostre mani, dai vostri atteggiamenti, dal modo di vivere, dal modo di amarvi. Farci crescere! Sempre fare in modo che l'altro cresca. Lavorare per questo. E così, non so, penso a te che un giorno andrai per la strada del tuo paese e la gente dirà: "Ma guarda quella che bella donna, che forte! ...". "Col marito che ha, si capisce!". E anche a te: "Guarda quello, com'è! ...". "Con la moglie che ha, si capisce!". È questo, arrivare a questo: farci crescere insieme, l'uno l'altro. E i figli avranno questa eredità di aver avuto un papà e una mamma che sono cresciuti insieme, facendosi – l'un l'altro – più uomo e più donna!

Discorsi al Tribunale della Sacra Romana Rota

«In Cristo lo stato naturale del matrimonio, il naturale legame tra un uomo e una donna uniti in matrimonio, è elevato a sacramento, a segno e strumento della Sua grazia e della Sua stessa relazione con la Chiesa. Questa grazia è azione di misericordia, è il sigillo del vincolo coniugale. Qualcosa a cui credere, un dono da coltivare. L'indissolubilità è grazia e non un problema per il quale è necessario trovare eccezioni»

Mons. Giampaolo Crepaldi (Arcivescovo di Trieste. Omelia del 31-V-2015)

24 gennaio 2014

Cari Prelati Uditori, Officiali e Collaboratori del Tribunale Apostolico della Rota Romana,

vi incontro per la prima volta, in occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario. Saluto cordialmente il collegio dei Prelati uditori, ad iniziare dal Decano, Mons. Pio Vito Pinto, che ringrazio per le parole che mi ha rivolto a nome dei presenti. Saluto poi gli Officiali, gli Avvocati e gli altri collaboratori, come pure i membri dello Studio rotale. Questo incontro mi offre l'opportunità di ringraziarvi per il vostro prezioso servizio ecclesiale. La mia riconoscenza va in particolare a voi, Giudici rotali, che siete chiamati a svolgere la vostra delicata opera in nome e per mandato del Successore di Pietro.

La dimensione giuridica e la dimensione pastorale del ministero ecclesiale non sono in contrapposizione, perché entrambe concorrono alla realizzazione delle finalità e dell'unità di azione proprie della Chiesa. L'attività giudiziaria ecclesiale, che si configura come servizio alla verità nella giustizia, ha infatti una connotazione profondamente pastorale, perché finalizzata al perseguimento del bene dei fedeli e alla edificazione della comunità cristiana. Tale attività costituisce un peculiare sviluppo della potestà di governo, volta alla cura spirituale del Popolo di Dio, ed è pertanto pienamente inserita nel cammino della missione della Chiesa. Ne consegue che l'ufficio giudiziario è una vera diaconia, cioè un servizio al Popolo di Dio in vista del consolidamento della piena comunione tra i singoli fedeli, e fra di essi e la compagine ecclesiale. Inoltre, cari Giudici, mediante il vostro specifico ministero, voi offrite un competente contributo per affrontare le tematiche pastorali emergenti.

Vorrei ora tracciare un breve profilo del giudice ecclesiastico.

Anzitutto il profilo umano: al giudice è richiesta una maturità umana che si esprime nella serenità di giudizio e nel distacco da vedute personali. Fa parte anche della maturità umana la capacità di calarsi nella mentalità e nelle legittime aspirazioni della comunità in cui si svolge il servizio. Così egli si farà interprete di quell'*animus communitatis* che caratterizza la porzione di Popolo di Dio destinataria del suo operato e potrà praticare una giustizia non legalistica e astratta, ma adatta alle esigenze della realtà concreta. Di conseguenza, non si accontenterà di una conoscenza superficiale della realtà delle persone che attendono il suo giudizio, ma avvertirà la necessità di entrare in profondità nella situazione delle parti in causa, studiando a fondo gli atti e tutti gli elementi utili per il giudizio.

Il secondo aspetto è quello giudiziario. Oltre ai requisiti di dottrina giuridica e teologica, nell'esercizio del suo ministero il giudice si caratterizza per la perizia nel diritto, l'obiettività di giudizio e l'equità, giudicando con imperturbabile e imparziale equidistanza. Inoltre nella sua attività è guidato dall'intento di tutelare la verità, nel rispetto della legge, senza tralasciare la delicatezza e umanità proprie del pastore di anime.

Il terzo aspetto è quello pastorale. In quanto espressione della sollecitudine pastorale del Papa e dei Vescovi, al giudice è richiesta non soltanto provata competenza, ma anche genuino spirito di servizio. Egli è il servitore della giustizia, chiamato a trattare e giudicare la condizione dei fedeli che con fiducia si rivolgono a lui, imitando il Buon Pastore che si prende cura della pecorella ferita. Per questo è animato dalla carità pastorale; quella carità che Dio ha riversato nei nostri cuori mediante «lo Spirito Santo che ci è stato dato» (Rm 5,5). La carità – scrive san

Paolo – «è il vincolo della perfezione» (Col 3,14), e costituisce l'anima anche della funzione del giudice ecclesiastico.

Il vostro ministero, cari giudici e operatori del Tribunale della Rota Romana, vissuto nella gioia e nella serenità che vengono dal lavorare là dove il Signore ci ha posti, è un servizio peculiare a Dio Amore, che è vicino ad ogni persona. Siete essenzialmente pastori. Mentre svolgete il lavoro giudiziario, non dimenticate che siete pastori! Dietro ogni pratica, ogni posizione, ogni causa, ci sono persone che attendono giustizia.

Cari fratelli, vi ringrazio e vi incoraggio a proseguire il vostro *munus* con scrupolosità e mitezza. Pregate per me! Il Signore vi benedica e la Madonna vi protegga.

23 gennaio 2015

Cari Giudici, Officiali, Avvocati e Collaboratori del Tribunale Apostolico della Rota Romana,

vi saluto cordialmente, ad iniziare dal Collegio dei Prelati Uditori con il Decano, Mons. Pio Vito Pinto, che ringrazio per le parole con cui ha introdotto il nostro incontro. Auguro a tutti voi ogni bene per l'Anno giudiziario che oggi inauguriamo.

In questa occasione vorrei riflettere sul contesto umano e culturale in cui si forma l'intenzione matrimoniale.

La crisi dei valori nella società non è certo un fenomeno recente. Il beato Paolo VI, già quaranta anni fa, proprio rivolgendosi alla Rota Romana, stigmatizzava le malattie dell'uomo moderno «talora vulnerato da un relativismo sistematico, che lo piega alle scelte più facili della situazione, della demagogia, della moda, della passione, dell'edonismo, dell'egoismo, così che esteriormente tenta di impugnare la “maestà della legge”, e interiormente, quasi senza avvedersi, sostituisce all'impero della coscienza morale il capriccio della coscienza psicologica» (*Allocuzione del 31 gennaio 1974*: AAS 66 [1974], p. 87). In effetti, l'abbandono di una prospettiva di fede sfocia inesorabilmente in una falsa conoscenza del matrimonio, che non rimane priva di conseguenze nella maturazione della volontà nuziale.

Certamente il Signore, nella sua bontà, concede alla Chiesa di gioire per le tante e tante famiglie che, sostenute e alimentate da una fede sincera, realizzano nella fatica e nella gioia del quotidiano i beni del matrimonio, assunti con sincerità al momento delle nozze e perseguiti con fedeltà e tenacia. La Chiesa conosce però anche la sofferenza di molti nuclei familiari che si disgregano, lasciando dietro di sé le macerie di relazioni affettive, di progetti, di aspettative comuni. Il giudice è chiamato ad operare la sua analisi giudiziale quando c'è il dubbio sulla validità del matrimonio, per accertare se ci sia un vizio d'origine del consenso, sia direttamente per difetto di valida intenzione, sia per grave deficit nella comprensione del matrimonio stesso tale da determinare la volontà (cfr can. 1099). La crisi del matrimonio, infatti, è non di rado nella sua radice crisi di conoscenza illuminata dalla fede, cioè dall'adesione a Dio e al suo disegno d'amore realizzato in Gesù Cristo.

L'esperienza pastorale ci insegna che vi è oggi un gran numero di fedeli in situazione irregolare, sulla cui storia ha avuto un forte influsso la diffusa mentalità mondana. Esiste infatti una sorta di mondanità spirituale, «che si nasconde dietro apparenze di religiosità e persino di amore alla Chiesa» (Esort. ap. *Evangelii gaudium*, 93), e che conduce a perseguire, invece della gloria del Signore, il benessere personale. Uno dei frutti di tale atteggiamento è «una fede rinchiusa nel soggettivismo, dove interessa unicamente una determinata esperienza o una serie di ragionamenti e conoscenze che si ritiene possano confortare e illuminare, ma dove il soggetto in definitiva rimane chiuso nell'immanenza della sua propria ragione o dei suoi sentimenti» (ibid., 94). E' evidente che, per chi si piega a questo atteggiamento, la fede rimane priva del suo valore orientativo e normativo, lasciando campo aperto ai compromessi con il proprio egoismo e con le pressioni della mentalità corrente, diventata dominante attraverso i mass media.

Per questo il giudice, nel ponderare la validità del consenso espresso, deve tener conto del contesto di valori e di fede – o della loro carenza o assenza – in cui l'intenzione matrimoniale si è formata. Infatti, la non conoscenza dei contenuti della fede potrebbe portare a quello che il Codice chiama errore determinante la volontà (cfr can. 1099). Quest'eventualità non va più

ritenuta eccezionale come in passato, data appunto la frequente prevalenza del pensiero mondano sul magistero della Chiesa. Tale errore non minaccia solo la stabilità del matrimonio, la sua esclusività e fecondità, ma anche l'ordinazione del matrimonio al bene dell'altro, l'amore coniugale come «principio vitale» del consenso, la reciproca donazione per costituire il consorzio di tutta la vita. «Il matrimonio tende ad essere visto come una mera forma di gratificazione affettiva che può costituirsi in qualsiasi modo e modificarsi secondo la sensibilità di ognuno» (Esort. ap. *Evangelii gaudium*, 66), spingendo i *nubenti* alla riserva mentale circa la stessa permanenza dell'unione, o la sua esclusività, che verrebbero meno qualora la persona amata non realizzasse più le proprie aspettative di benessere affettivo.

Vorrei dunque esortarvi ad un accresciuto e appassionato impegno nel vostro ministero, posto a tutela dell'unità della giurisprudenza nella Chiesa. Quanto lavoro pastorale per il bene di tante coppie, e di tanti figli, spesso vittime di queste vicende! Anche qui, c'è bisogno di una conversione pastorale delle strutture ecclesiastiche (cfr *ibid.*, 27), per offrire l'*opus iustitiae* a quanti si rivolgono alla Chiesa per fare luce sulla propria situazione coniugale.

Ecco la difficile missione vostra, come di tutti i Giudici nelle diocesi: non chiudere la salvezza delle persone dentro le strettoie del giuridicismo. La funzione del diritto è orientata alla *salus animarum* a condizione che, evitando sofismi lontani dalla carne viva delle persone in difficoltà, aiuti a stabilire la verità nel momento consensuale: se cioè fu fedele a Cristo o alla mendace mentalità mondana. A questo proposito il beato Paolo VI affermava: «Se la Chiesa è un disegno divino – *Ecclesia de Trinitate* – le sue istituzioni, pur perfettibili, devono essere stabilite al fine di comunicare la grazia divina e favorire, secondo i doni e la missione di ciascuno, il bene dei fedeli, scopo essenziale della Chiesa. Tale scopo sociale, la salvezza delle anime, la *salus animarum*, resta lo scopo supremo delle istituzioni, del diritto, delle leggi» (*Discorso ai partecipanti al II Congresso Internazionale di Diritto Canonico, 17 settembre 1973: Communicationes 5* [1973], p. 126).

Torna utile ricordare quanto prescrive l'Istruzione *Dignitas connubii* al n. 113, coerentemente con il can. 1490 del Codice di Diritto Canonico, circa la necessaria presenza presso ogni Tribunale ecclesiastico di persone competenti a prestare sollecito consiglio sulla possibilità di introdurre una causa di nullità matrimoniale; mentre altresì viene richiesta la presenza di patroni stabili, retribuiti dallo stesso tribunale, che esercitino l'ufficio di avvocati. Nell'auspicare che in ogni Tribunale siano presenti queste figure, per favorire un reale accesso di tutti i fedeli alla giustizia della Chiesa, mi piace sottolineare che un rilevante numero di cause presso la Rota Romana sono di gratuito patrocinio a favore di parti che, per le disagiate condizioni economiche in cui versano, non sono in grado di procurarsi un avvocato. E questo è un punto che voglio sottolineare: i Sacramenti sono gratuiti. I Sacramenti ci danno la grazia. E un processo matrimoniale tocca il Sacramento del matrimonio. Quanto vorrei che tutti i processi fossero gratuiti!

Cari fratelli, rinnovo a ciascuno la mia gratitudine per il bene che fate al popolo di Dio, servendo la giustizia. Invoco la divina assistenza sul vostro lavoro e di cuore vi imparto la Benedizione Apostolica.

27 gennaio 2016

Cari fratelli e sorelle,

vi saluto con affetto e ringrazio il Cardinale Scola per le sue cortesi parole. Sono lieto di incontrarvi in occasione del cinquantesimo anniversario di questa sede: nell'Anno Santo della Misericordia voi celebrate, dunque, anche un giubileo di ringraziamento a Dio, roccia su cui fondare la vita, perché «la sua fedeltà dura per sempre» (cfr Sal 117,2). Non dimenticate questo: Dio è il Fedele.

Il beato Paolo VI benedisse il Seminario Lombardo l'11 novembre 1965, in modo che questa nuova casa fosse abitata al culmine del Concilio Vaticano II, nel quale i Padri percepirono fortemente che, «abbattute le muraglie che per troppo tempo avevano chiuso la Chiesa in una cittadella privilegiata, era giunto il tempo di annunciare il Vangelo in modo nuovo» (*Misericordiae Vultus*, 4). Così, negli "anni romani", che non sono solo di studio, ma di vera e propria formazione sacerdotale, anche voi vi preparate a dare seguito a quell'impulso dello Spirito, per essere "futuro della Chiesa" secondo il cuore di Dio; non secondo le preferenze di ciascuno o le mode del momento, ma come l'annuncio del Vangelo richiede. Per prepararsi bene occorre un lavoro approfondito, ma soprattutto una conversione interiore, che quotidianamente radichi il ministero nella prima chiamata di Gesù e lo ravvivi nel rapporto personale con Lui, come faceva l'apostolo Paolo, di cui oggi ricordiamo proprio la conversione.

Vorrei in proposito attirare la vostra attenzione verso un modello che già ben conoscete: san Carlo Borromeo. Il padre de Certeau ha presentato la sua vita come un costante «movimento di conversione», proteso a riflettere l'immagine del Pastore: «Egli s'identificò con questa immagine, la nutrì con la sua vita, sapendo che il discorso passa nel reale a prezzo del sangue: *sanguinis ministri*, erano per lui i veri preti. Egli realizzò dunque l'immagine perdendovisi. Mise tutta la sua "passione" a riprodurla» (*Dizionario biografico degli italiani*, XX, 1977, p. 263). Così, la grande opera dei teologi del tempo, culminata nella celebrazione del Concilio di Trento, fu attuata da Pastori santi come il Borromeo. Cari amici, siete eredi e testimoni di una grande storia di santità, che affonda le radici nei vostri patroni, i Vescovi Ambrogio e Carlo, e in tempi più recenti ha visto, pure tra gli alunni, tre Beati e tre Servi di Dio. È questa la meta a cui tendere!

Spesso, però, appare sul cammino una tentazione da respingere: quella della normalità, di un Pastore a cui basta una vita "normale". Allora questo sacerdote comincia ad accontentarsi di qualche attenzione da ricevere, giudica il ministero in base ai suoi successi e si adagia nella ricerca di ciò che gli piace, diventando tiepido e senza vero interesse per gli altri. La "normalità" per noi è invece la santità pastorale, il dono della vita. Se un sacerdote sceglie di essere solo una persona normale, sarà un sacerdote mediocre, o peggio.

San Carlo desiderava Pastori che fossero servi di Dio e padri per la gente, soprattutto per i poveri. Ma – ci fa sempre bene ricordarlo – può annunciare parole di vita solo chi fa della propria vita un dialogo costante con la Parola di Dio, o, meglio, con Dio che ci parla. In questi anni vi è affidata la missione di allenarvi in questo dialogo di vita: la conoscenza delle varie discipline che studiate non è fine a sé stessa, ma va concretizzata nel colloquio della preghiera e nell'incontro reale con le persone. Non giova formarsi "a compartimenti stagni"; preghiera, cultura e pastorale sono pietre portanti di un unico edificio: devono stare sempre saldamente unite per sostenersi a vicenda, ben cementate tra loro, perché i sacerdoti di oggi e domani siano

uomini spirituali e pastori misericordiosi, interiormente unificati dall'amore del Signore e capaci di diffondere la gioia del Vangelo nella semplicità della vita. L'evangelizzazione, oggi, sembra chiamata a dover nuovamente percorrere proprio la via della semplicità. Semplicità di vita, che eviti ogni forma di doppiezza e mondanità, a cui basti la comunione genuina con il Signore e con i fratelli; semplicità di linguaggio: non predicatori di complesse dottrine, ma annunciatori di Cristo, morto e risorto per noi.

Un altro aspetto essenziale che vorrei sottolineare è la necessità, per essere un buon sacerdote, del contatto e della vicinanza con il Vescovo. La caratteristica del sacerdote diocesano è precisamente la diocesanità, e la diocesanità ha la sua pietra angolare nella relazione frequente con il Vescovo, nel dialogo e nel discernimento con lui. Un sacerdote che non ha un rapporto assiduo con il suo Vescovo lentamente si isola dal corpo diocesano e la sua fecondità diminuisce, proprio perché non esercita il dialogo con il Padre della Diocesi.

Infine vorrei dirvi che mi rallegro non solo per il vostro proficuo impegno negli studi, ma anche per la dimensione mondiale della vostra comunità: provenite da varie regioni d'Italia, dall'Africa, dall'America Latina, dall'Asia e da altri Paesi europei. Vi auguro di coltivare la bellezza dell'amicizia e l'arte di stabilire relazioni, per creare una fraternità sacerdotale più forte delle diversità particolari. Così renderete sempre accogliente e arricchente questa casa! D'ora in poi, quando verrò alla Basilica di Santa Maria Maggiore, penserò a questo incontro e mi ricorderò di voi davanti alla Vergine Madre. Ma anche voi, mi raccomando, fate lo stesso per me! Grazie.

Congregazione per la Dottrina della Fede

«L'indissolubilità del matrimonio è una buona notizia, prima che una norma canonica»

Gualtiero card. Bassetti (Arcivescovo di Perugia, *Avvenire*, 20-02-2014)

Persona humana

Sull'etica sessuale

29 dicembre 1975 (1)

1. La persona umana, a giudizio degli scienziati del nostro tempo, è così profondamente influenzata dalla sessualità, che questa deve essere considerata come uno dei fattori che danno alla vita di ciascuno i tratti principali che la distinguono. Dal sesso, infatti, la persona umana deriva le caratteristiche che sul piano biologico, psicologico e spirituale la fanno uomo o donna, condizionando così grandemente l'iter del suo sviluppo verso la maturità e il suo inserimento nella società. È questa la ragione per cui - come chiunque può agevolmente constatare ciò che riguarda il sesso è oggi una materia che frequentemente e apertamente è trattata da libri, riviste, giornali e gli altri strumenti di comunicazione sociale. Frattanto, s'è accresciuta la corruzione dei costumi, di cui uno dei più gravi indizi è la smoderata esaltazione del sesso, mentre con la diffusione degli strumenti di comunicazione sociale e degli spettacoli, essa è arrivata ad invadere il campo della educazione e ad inquinare la mentalità comune. In questo contesto, se alcuni educatori, pedagogisti o moralisti, hanno potuto contribuire a far meglio capire e integrare nella vita i peculiari valori dell'uno e dell'altro sesso, altri, invece, hanno proposto concezioni e modi di comportamento che sono in contrasto con le vere esigenze morali dell'essere umano, addirittura tali da favorire un licenzioso edonismo. Ne è risultato che, anche tra i cristiani, insegnamenti, criteri morali e maniere di vivere, finora fedelmente conservati, sono stati nel giro di pochi anni fortemente scossi, e sono numerosi quelli che oggi, dinanzi a tante opinioni largamente diffuse e contrarie alla dottrina che hanno ricevuto dalla chiesa, finiscono col domandarsi quel che devono ancora ritenere per vero.

Difficoltà incontrate dai pastori ed educatori

2. La Chiesa non può restare indifferente dinanzi a tale confusione degli spiriti e a tale rilassamento dei costumi. Si tratta, infatti, di una questione importantissima per la vita personale dei cristiani e per la vita sociale del nostro tempo. (2) Ogni giorno i vescovi sono indotti a constatare le crescenti difficoltà che incontrano i fedeli nel prendere coscienza della sana dottrina morale, specialmente in materia sessuale, e i pastori nell'esporgla con efficacia. Essi si sentono chiamati, in forza del loro ufficio pastorale, a rispondere su questo punto così grave ai bisogni dei fedeli ad essi affidati; e già importanti documenti sono stati pubblicati circa questa materia da alcuni di loro, o da alcune conferenze episcopali. Tuttavia, poiché le opinioni erranee e le deviazioni che ne risultano continuano a diffondersi dappertutto, la congregazione per la dottrina della fede, in virtù della sua funzione nei confronti della chiesa universale (3) e per mandato del sommo pontefice, ha ritenuto necessario pubblicare la presente dichiarazione.

3. Gli uomini del nostro tempo sono sempre più persuasi che la dignità e la vocazione della persona umana richiedono che, alla luce della loro ragione, essi scoprano i valori inscritti nella loro natura, che li sviluppino incessantemente e li realizzino nella loro vita, in vista di un sempre maggiore progresso. Ma, in materia morale, l'uomo non può emettere giudizi di valore secondo il suo personale arbitrio: «Nell'intimo del propria coscienza l'uomo scopre una legge che non è lui a dati e alla quale deve obbedire... Egli ha una legge scritta da Dio dentro il suo cuore, obbedire alla quale è la dignità stessa del l'uomo e secondo la quale egli sarà giudicato». (4) Inoltre, a noi cristiani, Dio mediante la sua rivelazione ha fatto conoscere il suo disegno di

salvezza e ha proposto il Cristo, salvatore e santificatore, nella sua dottrina e nel suo esempio, come la norma suprema e immutabile della vita, lui, il quale ha detto: «Io sono la luce del mondo; chi segue me non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita» (Gv 8,12). Non può, dunque, esserci vera promozione della dignità dell'uomo se non nel rispetto dell'ordine essenziale della sua natura. Certo, nella storia della civiltà, molte condizioni concrete ed esigenze della vita umana sono mutate e muteranno ancora; ma ogni evoluzione dei costumi e ogni genere di vita devono essere contenuti nei limiti imposti dai principi immutabili, fondati sugli elementi costitutivi e le relazioni essenziali di ogni persona umana: elementi e relazioni che trascendono le contingenze storiche. Questi principi fondamentali, che la ragione può cogliere, sono contenuti nella «legge divina, eterna, oggettiva e universale, per mezzo della quale Dio, nel suo disegno di sapienza e di amore, ordina, dirige e governa l'universo e le vie della società umana. Dio rende partecipe l'uomo di questa sua legge, cosicché l'uomo, sotto la sua guida soavemente provvida, possa sempre meglio conoscere l'immutabile verità». (5) Questa legge è accessibile alla nostra conoscenza.

Leggi immutabili naturali

4. A torto, quindi, molti oggi pretendono che, per servire di regola alle azioni particolari, non si possa trovare né nella natura umana né nella legge rivelata altra norma assoluta e immutabile, se non quella che si esprime nella legge generale della carità e del rispetto della dignità umana. A prova di questa asserzione essi sostengono che nelle cosiddette norme della legge naturale o precetti della sacra Scrittura, non si deve vedere altro che determinate espressioni di una forma di cultura particolare in un certo momento della storia. Ma, in realtà, la rivelazione divina e, nel suo proprio ordine, la sapienza filosofica, mettendo in rilievo esigenze autentiche della umanità, per ciò stesso manifestano necessariamente l'esistenza di leggi immutabili, inscritte negli elementi costitutivi della natura umana e che si manifestano identiche in tutti gli esseri, dotati di ragione. Inoltre, Cristo ha istituito la sua chiesa come «colonna e sostegno della verità» (1 Tm 3,15). Con l'assistenza dello Spirito santo, essa conserva incessantemente e trasmette senza errore le verità dell'ordine morale, e interpreta autenticamente non soltanto la legge positiva rivelata, «ma anche i principi dell'ordine morale che scaturiscono dalla stessa natura umana», (6) e che concernono il pieno sviluppo e la santificazione dell'uomo. Ora di fatto, la chiesa, nel corso della sua storia, ha costantemente considerato un certo numero di precetti della legge naturale come aventi valore assoluto e immutabile, e ha visto nella loro trasgressione una contraddizione con la dottrina e lo spirito del vangelo.

5. Poiché l'etica sessuale riguarda certi valori fondamentali della vita umana e della vita cristiana, è pure ad essa che si applica questa dottrina generale. In questo campo esistono principi e norme che la chiesa, senza alcuna esitazione, ha sempre trasmesso nel suo insegnamento, per quanto opposti potessero essere ad essi le opinioni e i costumi del mondo. Questi principi e queste norme non hanno affatto origine da un certo tipo di cultura, ma appunto dalla conoscenza della legge divina e della natura umana. Essi non possono, pertanto, ritenersi superati né messi in dubbio, col pretesto di una nuova situazione culturale. Sono questi i principi che hanno ispirato i suggerimenti e le direttive del concilio Vaticano II per una educazione e una organizzazione della vita sociale, che tengano debito conto della eguale dignità dell'uomo e della donna, nel rispetto della loro differenza. (7) Parlando dell'indole sessuata dell'essere umano e della facoltà umana di generare, il concilio ha notato che esse «sono meravigliosamente superiori a quanto avviene negli stadi inferiori della vita». (8) Poi si è particolarmente dedicato ad esporre i principi e i criteri, che concernono la sessualità umana

nel matrimonio e che hanno il loro fondamento nella finalità della sua funzione specifica. A questo proposito, il concilio dichiara che la bontà morale degli atti propri della vita coniugale, ordinati secondo la piena dignità umana, «non dipende solo dalla sincera intenzione e dalla valutazione dei motivi, ma va determinata da criteri oggettivi, che hanno il loro fondamento nella natura stessa della persona e dei suoi atti e sono destinati a mantenere in un contesto di vero amore l'intero senso della mutua donazione e della procreazione umana». (9) Queste ultime parole riassumono brevemente la dottrina del concilio – esposta in precedenza con maggior ampiezza della stessa costituzione (10) – circa la finalità dell'atto sessuale e criterio principale della sua moralità: è il rispetto della sua finalità che garantisce l'onestà di questo atto. Questo stesso principio, che la chiesa attinge alla rivelazione divina e alla propria interpretazione autentica della legge naturale, fonda anche la sua dottrina tradizionale, secondo la quale l'uso della funzione sessuale ha il suo vero senso e la sua attitudine morale soltanto nel matrimonio legittimo. (11)

Rapporti prematrimoniali

6. La presente dichiarazione non intende trattare di tutti gli abusi della facoltà sessuale né di tutto ciò che implica la pratica della castità; essa si propone di richiamare la dottrina della chiesa intorno ad alcuni punti particolari, considerata l'urgente necessità di opporsi a gravi errori e a comportamenti aberranti e largamente diffusi.

7. Molti oggi rivendicano il diritto all'unione sessuale prima del matrimonio, almeno quando una ferma volontà di sposarsi e un affetto, in qualche modo già coniugale nella psicologia dei soggetti, richiedono questo completamento, che essi stimano connaturale; ciò soprattutto quando la celebrazione del matrimonio è impedita dalle circostanze esterne, o se questa intima relazione sembra necessaria perché sia conservato l'amore. Questa opinione è in contrasto con la dottrina cristiana, secondo la quale ogni atto genitale umano deve svolgersi nel quadro del matrimonio. Infatti, per quanto sia fermo il proposito di coloro che si impegnano in tali rapporti prematuri, resta vero, però, che questi non consentono di assicurare, nella sua sincerità e fedeltà, la relazione interpersonale di un uomo e di una donna e, specialmente di proteggerla dalle fantasie e dai capricci. Ora, è un'unione stabile quella che Gesù ha voluto e che ha restituito alla sua condizione originale, fondata sulla differenza del sesso. «Non avete letto che il Creatore da principio li creò maschio e femmina e disse: Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola? Così che non sono più due ma una carne sola. Quello dunque che Dio ha congiunto, l'uomo non separi» (cf. Mt 19,4-6). San Paolo è ancora più esplicito quando insegna che, se celibi e vedovi non possono vivere in continenza non hanno altra scelta che la stabile unione del matrimonio: «È meglio sposarsi che ardere» (1Cor 7,9). Col matrimonio, infatti, l'amore dei coniugi è assunto nell'amore irrevocabile che Cristo ha per la chiesa (cf. Ef 5,25-32), mentre l'unione dei corpi nell'impudicizia(12) contamina il tempio dello Spirito santo, quale è divenuto il cristiano. L'unione carnale, dunque, non è legittima se tra l'uomo e la donna non si è instaurata una definitiva comunità di vita. Ecco ciò che ha sempre inteso e insegnato la chiesa, (13) trovando, peraltro, nella riflessione degli uomini e nelle lezioni della storia un accordo profondo con la sua dottrina. L'esperienza ci insegna che, affinché l'unione sessuale possa rispondere veramente alle esigenze della finalità, che le è propria dell'umana dignità, l'amore deve trovare la sua salvaguardia nella stabilità del matrimonio. Queste esigenze richiedono un contratto matrimoniale sancito e garantito dalla società, tale da instaurare uno stato di vita di capitale importanza, sia per l'unione esclusiva dell'uomo e della donna, sia anche per il bene della loro famiglia e della comunità umana. Il più delle volte, infatti,

accade che le relazioni prematrimoniali escludono la prospettiva della prole. Ciò che viene presentato come un amore coniugale non potrà, come dovrebbe essere, espandersi in un amore paterno e materno; oppure, se questo avviene, risulterà a detrimento della prole, che sarà privata dell'ambiente stabile, nel quale dovrebbe svilupparsi per poter in esso trovare la via e i mezzi per il suo inserimento nell'insieme della società. Il consenso che si scambiano le persone, che vogliono unirsi in matrimonio, deve, perciò, essere esternamente manifestato e in modo che lo renda valido dinanzi alla società. Quanto ai fedeli, è secondo le leggi della chiesa che essi devono esprimere il loro consenso all'instaurazione di una comunità di vita coniugale, consenso che farà del loro matrimonio un sacramento di Cristo.

Relazioni omosessuali

8. Ai nostri giorni, contro l'insegnamento costante del magistero e il senso morale del popolo cristiano, alcuni, fondandosi su osservazioni di ordine psicologico, hanno cominciato a giudicare con indulgenza, anzi a scusare del tutto, le relazioni omosessuali presso certi soggetti. Essi distinguono – e sembra non senza motivo – tra gli omosessuali la cui tendenza, derivando da falsa educazione, da mancanza di evoluzione sessuale normale, da abitudine contratta, da cattivi esempi o da altre cause analoghe, è transitoria o, almeno, non incurabile, e gli omosessuali che sono definitivamente tali per una specie di istinto innato o di costituzione patologica, giudicata incurabile. Ora, per ciò che riguarda i soggetti di questa seconda categoria, alcuni concludono che la loro tendenza è a tal punto naturale da dover ritenere che essa giustifichi, in loro, relazioni omosessuali in una sincera comunione di vita e di amore, analoga al matrimonio, in quanto essi si sentono incapaci di sopportare una vita solitaria. Certo, nell'azione pastorale, questi omosessuali devono essere accolti con comprensione e sostenuti nella speranza di superare le loro difficoltà personali e il loro disadattamento sociale. La loro colpevolezza sarà giudicata con prudenza; ma non può essere usato nessun metodo pastorale che, ritenendo questi atti conformi alla condizione di quelle persone, accordi loro una giustificazione morale. Secondo l'ordine morale oggettivo, le relazioni omosessuali sono atti privi della loro regola essenziale e indispensabile. Esse sono condannate nella sacra Scrittura come gravi depravazioni e presentate, anzi, come la funesta conseguenza di un rifiuto di Dio. (14) Questo giudizio della Scrittura non permette di concludere che tutti coloro, i quali soffrono di questa anomalia, ne siano personalmente responsabili, ma esso attesta che gli atti di omosessualità sono intrinsecamente disordinati e che, in nessun caso, possono ricevere una qualche approvazione.

Masturbazione

9. Spesso, oggi, si mette in dubbio o si nega espressamente la dottrina tradizionale cattolica, secondo la quale la masturbazione costituisce un grave disordine morale. La psicologia e la sociologia, si dice, dimostrano che, soprattutto tra gli adolescenti, essa è un fenomeno normale dell'evoluzione della sessualità. Non ci sarebbe colpa reale e grave, se non nella misura in cui il soggetto cedesse deliberatamente ad un'auto soddisfazione chiusa in se stessa (*ipsazione*), perché in tal caso l'atto sarebbe radicalmente contrario a quella comunione amorosa tra persone di diverso sesso, che secondo certuni sarebbe quel che principalmente si cerca nell'uso della facoltà sessuale. Questa opinione è contraria alla dottrina e alla pratica pastorale della chiesa cattolica. Quale che sia il valore di certi argomenti d'ordine biologico o filosofico, di cui talvolta si sono serviti i teologi, di fatto sia il magistero della chiesa – nella linea di una tradizione costante –, sia il senso morale dei fedeli hanno affermato senza esitazione che la masturbazione è un atto intrinsecamente e gravemente disordinato. (15) La ragione principale

è che, qualunque ne sia il motivo, l'uso deliberato della facoltà sessuale, al di fuori dei rapporti coniugali normali, contraddice essenzialmente la sua finalità. A tale uso manca, infatti, la relazione sessuale richiesta dall'ordine morale, quella che realizza, «in un contesto di vero amore, l'intero senso della mutua donazione e della procreazione umana». (16) Soltanto a questa relazione regolare dev'essere riservato ogni esercizio deliberato sulla sessualità. Anche se non si può stabilire con certezza che la Scrittura riprova questo peccato con una distinta denominazione, la tradizione della chiesa ha giustamente inteso che esso veniva condannato nel nuovo testamento, quando questo parla di «impurità», di «impudicizia», o di altri vizi, contrari alla castità e alla continenza. Le inchieste sociologiche possono indicare la frequenza questo disordine secondo i luoghi, la popolazione o le circostanze prese in considerazione; si rilevano così dei fatti. Ma i fatti non costituiscono un criterio che permette di giudicare del valore morale degli atti umani. (17) La frequenza del fenomeno in questione è, certo, da mettere in rapporto con l'innata debolezza dell'uomo in conseguenza del peccato originale, ma anche con la perdita del senso di Dio, la depravazione dei costumi, generata dalla commercializzazione del vizio, la sfrenata licenza di tanti spettacoli e di pubblicazioni, come anche con l'oblio del pudore, custode della castità. La psicologia moderna offre, in materia di masturbazione, parecchi dati validi e utili, per formulare un giudizio più equo sulla responsabilità morale e per orientare l'azione pastorale. Essa aiuta a vedere come l'immaturità dell'adolescenza, che può talvolta prolungarsi oltre questa età, lo squilibrio psichico, o l'abitudine contratta possano influire sul comportamento, attenuando il carattere deliberato dell'atto, e far sì che, soggettivamente, non ci sia sempre colpa grave. Tuttavia, in generale, l'assenza di grave responsabilità non deve essere presunta; ciò significherebbe misconoscere la capacità morale delle persone. Nel ministero pastorale, per formarsi un giudizio adeguato nei casi concreti, sarà preso in considerazione, nella sua totalità, il comportamento abituale delle persone, non soltanto per ciò che riguarda la pratica della carità e della giustizia, ma anche circa la preoccupazione di osservare il precetto particolare della castità. Si vedrà, specialmente, se si fa ricorso ai mezzi necessari, naturali e soprannaturali, che l'ascesi cristiana, nella sua esperienza di sempre, raccomanda per dominare le passioni e far progredire la virtù.

Opzione fondamentale

10. Il rispetto della legge morale, nel campo della sessualità, come anche la pratica della castità, sono compromessi non poco soprattutto presso i cristiani meno ferventi, dall'attuale tendenza a ridurre all'estremo – quando addirittura non è negata – la realtà del peccato grave, almeno nell'esistenza concreta degli uomini. Certuni arrivano fino ad affermare che il peccato mortale, che separa l'uomo da Dio, si verificherebbe soltanto nel rifiuto diretto e formale, col quale ci si oppone all'appello di Dio, o nell'egoismo che, completamente e deliberatamente, esclude l'amore del prossimo. E allora soltanto, dicono, che ci sarebbe l'«opzione fondamentale», cioè la decisione che impegna totalmente la persona e che sarebbe richiesta per costituire un peccato mortale; per mezzo di essa l'uomo, dall'intimo della sua personalità, assumerebbe o ratificherebbe un atteggiamento fondamentale nei riguardi di Dio e degli uomini. Al contrario, le azioni chiamate «periferiche» (che – si dice – non implicano, in generale, una scelta decisiva) non arriverebbero a modificare l'opzione fondamentale, tanto più che esse procedono spesso – si osserva – dall'abitudine. Esse possono, dunque, indebolire l'opzione fondamentale, ma non modificarla del tutto. Ora, secondo questi autori, un mutamento dell'opzione fondamentale verso Dio avviene più difficilmente nel campo dell'attività sessuale, dove, in generale, l'uomo non trasgredisce l'ordine morale in maniera pienamente deliberata e responsabile, ma piuttosto sotto l'influenza della sua passione, della sua fragilità o immaturità e, talvolta, anche

dell'illusione di testimoniare così il suo amore per il prossimo; al che spesso si aggiunge la pressione dell'ambiente sociale. In realtà è, sì, l'opzione fondamentale che definisce, in ultima analisi, la disposizione morale dell'uomo; ma essa può essere radicalmente modificata da atti particolari, specialmente se questi sono preparati – come spesso accade – da atti anteriori più superficiali. In ogni caso, non è vero che uno solo di questi atti particolari non possa esser sufficiente perché si commetta peccato mortale. Secondo la dottrina della Chiesa, il peccato mortale che si oppone a Dio non consiste soltanto nel rifiuto formale e diretto del comandamento della carità; esso è ugualmente in questa opposizione all'autentico amore, inclusa in ogni trasgressione deliberata, in materia grave, di ciascuna delle leggi morali. Cristo stesso ha indicato il duplice comandamento dell'amore quale fondamento della vita morale; ma da questo comandamento «dipende tutta la legge e i profeti» (Mt 22,40): esso dunque comprende gli altri precetti particolari. Di fatto, al giovane che gli domandava: «Che cosa devo fare di buono per ottenere la vita eterna?». Gesù rispose: «Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti: ... non uccidere, non commettere adulterio, non rubare, non testimoniare il falso, onora il padre e la madre, ama il prossimo tuo come te stesso» (Mt 19,16-19). L'uomo pecca, dunque, mortalmente non soltanto quando il suo atto procede dal disprezzo diretto di Dio e del prossimo, ma anche quando coscientemente e liberamente, per un qualsiasi motivo, egli compie una scelta il cui oggetto è gravemente disordinato. In questa scelta, infatti, come è stato detto sopra, è già incluso il disprezzo del comandamento divino: l'uomo si allontana da Dio e perde la carità. Ora, secondo la tradizione cristiana e la dottrina della chiesa, e come riconosce anche la retta ragione, l'ordine morale della sessualità comporta per la vita umana valori così alti, che ogni violazione diretta di quest'ordine è oggettivamente grave. (18) È vero che nelle colpe di ordine sessuale, visto il loro genere e le loro cause, avviene più facilmente che non sia pienamente dato un libero consenso, e questo suggerisce di esser prudenti e cauti nel dare un giudizio circa la responsabilità del soggetto. Qui, in particolare, è il caso di richiamare le parole della Scrittura: «L'uomo guarda l'apparenza, il Signore guarda il cuore» (1Sam 16,7). Tuttavia, raccomandare una tale prudenza di giudizio circa la gravità soggettiva di un atto peccaminoso particolare non significa affatto che si debba ritenere che, nel campo sessuale, non si commettano peccati mortali. I pastori devono, dunque, dar prova di pazienza e di bontà; ma non è loro permesso né di rendere vani i comandamenti di Dio, né di ridurre oltre misura la responsabilità delle persone. «Non sminuire in nulla la salutare dottrina di Cristo è eminente forma di carità verso le anime. Ma ciò deve sempre accompagnarsi con la pazienza e la bontà di cui il Signore stesso ha dato l'esempio nel trattare con gli uomini. Venuto non per giudicare ma per salvare, Egli fu certo intransigente con il male, ma misericordioso verso le persone». (19)

La virtù della castità

11. Come è stato detto sopra, la presente dichiarazione intende attirare, nelle presenti circostanze, l'attenzione dei fedeli su certi errori e comportamenti dai quali si devono guardare. La virtù della castità non si limita, però, ad evitare le colpe indicate; essa implica, altresì, esigenze positive e più alte. E una virtù che dà una impronta a tutta la personalità, nel suo comportamento sia interiore che esteriore. Essa deve distinguere le persone, nei loro differenti stati di vita: le une, nella verginità o nel celibato consacrato, un modo eminente di dedicarsi più facilmente a Dio solo, con cuore indiviso; (20) le altre, nella maniera, quale è determinata per tutti dalla legge morale e secondo che siano sposate o celibi. Tuttavia, in ogni stato di vita, la castità non si riduce a un atteggiamento esteriore: essa deve rendere puro il cuore dell'uomo, secondo la parola di Cristo: «Avete inteso che fu detto: Non commettere adulterio; ma io vi dico: chiunque guarda una donna per desiderarla ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore»

(Mt 5,27-28). La castità è compresa in quella continenza che Paolo annovera tra i doni dello Spirito santo, mentre condanna la lussuria come un vizio particolarmente indegno del cristiano e che esclude dal regno dei cieli (cf. Gal 5,19-23; 1Cor 6,9-11). «Questa è la volontà di Dio, la vostra santificazione: che vi asteniate dalla impudicizia, che ciascuno sappia mantenere il proprio corpo con santità e rispetto non come oggetto di passioni e libidine, come i pagani che non conoscono Dio; che nessuno offenda e inganni in questa materia il proprio fratello... Dio non ci ha chiamati all'impurità, ma alla santificazione. Perciò chi disprezza queste norme non disprezza un uomo, ma Dio stesso, che vi dona il suo santo Spirito» (1 Ts 4,3-8; cf. Col 3,5-7; 1 Tm 1,10). «Quanto alla fornicazione e a ogni specie di impurità o cupidigia, neppure se ne parli tra voi, come si addice a santi... Perché, sappiatelo bene, nessun fornicatore, o impuro, o avaro - che è roba da idolatri - avrà parte al regno di Cristo e di Dio. Nessuno vi inganni con vani ragionamenti: per queste cose infatti piomba l'ira di Dio sopra coloro che gli resistono. Non abbiate quindi niente in comune con loro. Se un tempo eravate tenebra, ora siete luce nel Signore. Comportatevi perciò come i figli della luce» (Ef 5,3-8; cf. 4,18-19). L'apostolo, inoltre, precisa la ragione propriamente cristiana di praticare la castità, quando condanna il peccato di fornicazione non soltanto nella misura in cui quest'azione fa torto al prossimo o all'ordine sociale, ma perché il fornicatore offende Cristo, che lo ha riscattato con il suo sangue e di cui egli è membro, e lo Spirito santo, di cui egli è tempio: «Non sapete che i vostri corpi sono membra di Cristo? ... Qualsiasi peccato l'uomo commetta, è fuori del suo corpo; ma chi si dà all'impudicizia, pecca contro il proprio corpo. O non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito santo che è in voi e che avete da Dio, e che non appartenete a voi stessi? Infatti siete stati comprati a caro prezzo. Glorificate dunque Dio nel vostro corpo» (1Cor 6,15.18-19). Quanto più i fedeli comprenderanno il valore della castità e la sua necessaria funzione nella loro vita di uomini e di donne, quanto più avvertiranno, per una sorta d'istinto spirituale, ciò che questa virtù esige e suggerisce, tanto meglio essi sapranno anche accettare e compiere, docili all'insegnamento della chiesa, ciò che la retta coscienza detterà loro nei casi concreti.

12. L'apostolo san Paolo descrive in termini drammatici il doloroso conflitto, nell'interno dell'uomo schiavo del peccato, tra la «legge della sua mente» e la «legge della carne nelle sue membra», che lo tiene prigioniero (cf. Rm 7,23). Ma l'uomo può ottenere d'esser liberato dal suo «corpo di morte» mediante la grazia di Gesù Cristo (cf. Rm 7,24-25). Di questa grazia godono gli uomini che essa stessa ha reso giusti, coloro che la legge dello Spirito, che dà la vita in Cristo, ha liberato dalla legge del peccato e dalla morte (Rm 8,2). Perciò, l'apostolo li sconsiglia: «Non regni più dunque il peccato nel vostro corpo mortale, sì da sottomettervi ai suoi desideri» (Rm 6,12). Questa liberazione, pur rendendo idonei a servire Dio in novità di vita, non sopprime la concupiscenza che proviene del peccato originale, né gli incitamenti al male di un «mondo che giace sotto il potere del maligno» (1 Gv 5,19). Perciò l'Apostolo incoraggia i fedeli a superare le tentazioni con la forza di Dio (cf. 1 Cor 10,13) «e a resistere alle insidie del diavolo» (Ef 6,11) mediante la fede, la preghiera vigilante (cf. Ef 6,16.18) e una austerità di vita che riduce il corpo a servizio dello Spirito (cf. 1 Cor 9,27). Vivere la vita cristiana sulle orme di Cristo richiede che ciascuno «rinneghi se stesso e prenda la sua croce ogni giorno» (Lc 9,23), se sorretto dalla speranza della ricompensa: «Se moriamo con lui, vivremo anche con lui; se con lui perseveriamo, con lui anche regneremo» (2 Tm 2,11-12). Nella linea di questi insistenti inviti, i fedeli anche nel nostro tempo, anzi oggi più che mai, devono adottare i mezzi, che sono stati sempre raccomandati dalla chiesa per vivere una vita casta: la disciplina dei sensi e dello spirito, la vigilanza e la prudenza nell'evitare le occasioni di peccato, la custodia del pudore, la moderazione nei divertimenti, le sane occupazioni, il frequente ricorso alla preghiera e ai

sacramenti della penitenza e dell'eucaristia. I giovani, soprattutto, devono preoccuparsi sviluppare la loro pietà verso l'immacolata Madre di Dio e proporsi, come esempio da imitare, la vita dei santi e degli altri fedeli, specialmente dei giovani, che si sono distinti nella pratica della castità. Occorre, in particolare, che tutti abbiano un'alta idea della virtù della castità, della sua bellezza e del suo rifulgente splendore. Essa onora l'essere umano e lo rende capace di un amore vero, disinteressato, generoso e rispettoso degli altri.

13. È compito dei vescovi insegnare ai fedeli la dottrina morale concernente la sessualità, quali che siano le difficoltà che l'adempimento di questo compito incontra di fronte alle idee e ai costumi oggi diffusi. Questa dottrina tradizionale sarà approfondita, espressa in maniera adatta a illuminare le coscienze dinanzi alle nuove situazioni che si sono create, e arricchita con discernimento da ciò che può esser detto di vero e di utile circa il significato e il valore della sessualità umana. Mai principi e le norme di vita morale, che sono stati confermati nella presente dichiarazione, devono essere fedelmente ritenuti e insegnati. Si tratta, in particolare, di far capire ai fedeli che la chiesa non li mantiene come inveterati «tabù», né in forza di qualche pregiudizio manicheo, come spesso si pretende, ma perché sa con certezza che essi corrispondono all'ordine divino della creazione e allo spirito di Cristo e, dunque, anche alla dignità umana. Missione dei vescovi è, altresì, quella di vigilare perché nelle facoltà di teologia e nei seminari sia esposta la sana dottrina alla luce e sotto la guida del magistero della chiesa. Essi devono, parimenti, avere cura che i confessori illuminino le coscienze e che l'insegnamento catechistico sia impartito in perfetta fedeltà alla dottrina cattolica. Ai vescovi, ai sacerdoti e ai loro collaboratori spetta di mettere in guardia i fedeli contro le opinioni erranee, spesso proposte nei libri, nelle riviste e in pubblici convegni. I genitori per primi, come anche gli educatori della gioventù, si sforzeranno di condurre, mediante un'educazione integrale, i loro figli e i loro allievi alla maturità psicologica, affettiva e morale quale conviene alla loro età. Essi daranno loro, a questo scopo, un'informazione prudente e adatta alla loro volontà ai costumi cristiani non soltanto con i consigli, ma soprattutto con l'esempio della loro propria vita, con l'aiuto di Dio ottenuto mediante la preghiera. Sapranno anche proteggerli dai tanti pericoli che i giovani neppure sospettano. Gli artisti, gli scrittori e tutti coloro i quali dispongono degli strumenti di comunicazione sociale, devono esercitare la loro professione in accordo con la loro fede cristiana, coscienti della enorme influenza che essi possono esercitare. Essi devono ricordare che «il primato dell'ordine morale oggettivo deve essere rispettato assolutamente da tutti», (21) e che non è lecito preferirgli un preteso fine estetico, un vantaggio materiale o il successo. Si tratti di creazione artistica o letteraria, di spettacoli o di informazioni, ciascuno, nel proprio campo, darà prova di tatto, di discrezione, di moderazione e di un giusto senso dei valori. In tal modo, lungi dall'aumentare la crescente licenza dei costumi, essi contribuiranno a frenarla, e a risanare anche il clima morale della società. Da parte loro, tutti i fedeli laici, in virtù del loro diritto e del loro dovere d'apostolato, si faranno premura di agire nello stesso senso. È conveniente, infine, ricordare a tutti queste parole del concilio Vaticano II: «Il sacro concilio dichiara che i fanciulli e i giovani hanno il diritto di essere stimolati sia a valutare con retta coscienza e ad accettare con adesione personale i valori morali, sia a conoscere e ad amare Dio più perfettamente; perciò chiede con insistenza a quanti governano i popoli o presiedono all'educazione, di preoccuparsi perché mai la gioventù venga privata di questo sacro diritto». (22)

Il sommo pontefice Paolo VI, nell'udienza accordata al sottoscritto prefetto della congregazione per la dottrina della fede il 7 novembre 1975, ha ratificato e confermato questa dichiarazione circa alcune questioni di etica sessuale, ordinandone la pubblicazione.

Roma, palazzo della Congregazione per la dottrina della fede, 29 dicembre 1975.

Franjo card. ŠEPER,

prefetto

Jérôme HAMER o.p.,

arciv. tit. di Lorium,

segretario

NOTE

(1) SACRA CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE Dichiarazione Persona Humana circa alcune questioni di etica sessuale, 29 dicembre 1975: AAS 68(1976) (testo originale latino); EV 5/1717-1745 (testo bilingue).

(2) Cf. Gaudium et spes, 47: nn. 9-10; EV 1/1469.

(3) Cf. Cost. ap. Regimini ecclesiae universae. 15.8.1967, n. 29: EV 2/1569.

(4) Cf. Gaudium et spes, 16: EV 1/1369.

(5) Dignitatis humanae, 3: EV 1/1047.

(6) Dignitatis humanae, 14: EV 1/1080; cf. Pio XI, Enc. Casti connubii, 31.12.1930: AAS 22(1930), 579-580; EE 5/552s; Pio XII, Allocuzione 2.11.1954: AAS 46(1954), 671-672; GIOVANNI XXIII, Enc. Mater et magistra, 15.5.1961: AAS 53(1961), 457; EE 7/457; Paolo VI, Enc. Humanae vitae, 25.7.1968, n. 4: n. 40-42; EV 3/591.

(7) Cf. Gravissimum educationis, 1 e 8: EV 1/822.839; Gaudium et spes, 29, 60, 67: EV 1/1410.1519.1547.

(8) Cf. Gaudium et spes, 51: n. 23; EV 1/1483.

(9) Cf. Gaudium et spes, 51: n. 23; EV 1/1483; cf. anche n. 49: n. 15-16; EV 1/1475s.

(10) Cf. Gaudium et spes, 49 e 50: nn. 15-20; EV 1/1475-1480.

(11) La presente Dichiarazione non comprende tutte le norme morali sulla vita sessuale nel matrimonio, essendo queste egregiamente esposte nelle lettere encicliche Casti connubii e Humanae vitae.

(12) Il rapporto sessuale extramatrimoniale viene espressamente condannato in 1 Cor 5,1-6.9; 7,2; 10,8; Ef 5,5-7; 1 Tm 1,10; Eb 13,4; e con argomentazioni chiare: 1 Cor 6,12-20.

(13) Cf. INNOCENZO IV, Ep. Sub catholicae professione, 6.3.1254: Denz 835; Pio II, Propositioni condannate nella lettera Cum sicut accepimus, 14.11.1459: Denz 1367; Sant'Offizio, Decreti del 24.9.1665 e 2.3.1679: Denz 2045 e 2148; Pio XI. Enc. Casti connubii, 31.12.1930: 22(1930), 558-559; EE 5/497-499.

(14) Rm 1,24-27: «Perciò Dio li ha abbandonati all'impurità secondo i desideri del loro cuore sì da disonorare fra di loro i propri corpi, poiché essi hanno cambiato la verità di Dio con la menzogna e hanno venerato e adorato la creatura al posto del creatore, che è benedetto nei secoli. Amen. Per questo Dio li ha abbandonati a passioni infami; le loro donne hanno cambiato i rapporti naturali in rapporti contro natura. Egualmente anche gli uomini, lasciando il rapporto naturale con la donna, si sono accesi di passione gli uni per gli altri, commettendo atti ignominiosi uomini con uomini, ricevendo così in sé stessi la punizione che si addiceva al loro traviamiento». Cf. anche quello che Paolo dice a proposito degli uomini sodomiti e pervertiti in 1 Cor 6,10 e 1 Tm 1,10.

(15) Cf. LEONE IX, Ep. Ad splendidum nitentis, a. 1054: Denz 687-688; Sant'Offizio, Decreto del 2.3.1679: Denz 2149; Pio XII, Allocuzioni dell'8 ottobre 1953 e del 19 maggio 1956: AAS 45(1953), 677s e 58(1956), 472s.

(16) Gaudium et spes, 51: n. 23; EV 1/1483.

(17) «Se le inchieste sociologiche ci sono utili per meglio conoscere la mentalità dell'ambiente, le preoccupazioni e le necessità di coloro ai quali annunciamo la parola di Dio, come pure le resistenze che le oppone l'umana ragione nell'età moderna, con l'idea largamente diffusa che non esisterebbe, fuori della scienza, alcuna forma legittima di sapere, le conclusioni di tali inchieste non potrebbero costituire di per se stesse un criterio determinante di verità» (Paolo VI, Esort. apost. Quinque iam anni, 8.12.1970: EV 3/2883).

(18) Cf, sopra le note 13 e 15: Sant' Offizio, Decreto del 18 marzo 1666: Denz 2060; PAOLO VI, Enc. Humanae vitae, nn. 13 e 14: nn. 65-69; EV 3/599s.

(19) PAOLO VI, Enc. Humanae vitae, n. 29: nn. 95; EV 3/615.

(20) Cf. 1 Cor 7,7.34; Conc. Di Trento, sess. 24, can. 10: Denz 1810; CONC. Vaticano II, Cost. dogm. Lumen gentium, 42, 43, 44: EV 1/397-407; Sinodo dei Vescovi 1971, Il sacerdozio ministeriale, parte II, 4 b: EV 4/1211.

(21) Conc. Vaticano II. Decreto Inter mirifica, 6: EV 1/254.

(22) Conc. Vaticano II, Dich. Gravissimum educationis, 1: EV 1/824.

Sulla cura pastorale delle persone omosessuali

1. Il problema dell'omosessualità e del giudizio etico sugli atti omosessuali è divenuto sempre più oggetto di pubblico dibattito, anche in ambienti cattolici. In questa discussione vengono spesso proposte argomentazioni ed espresse posizioni non conformi con l'insegnamento della Chiesa Cattolica, destando una giusta preoccupazione in tutti coloro che sono impegnati nel ministero pastorale. Di conseguenza questa Congregazione ha ritenuto il problema così grave e diffuso da giustificare la presente Lettera sulla cura pastorale delle persone omosessuali, indirizzata a tutti i Vescovi della Chiesa Cattolica.

2. Naturalmente in questa sede non può essere affrontata una trattazione esaustiva di tale complesso problema; si concentrerà piuttosto l'attenzione sul contesto specifico della prospettiva morale cattolica. Essa trova conforto anche in sicuri risultati delle scienze umane, le quali pure hanno un oggetto e un metodo loro proprio, che godono di legittima autonomia. La posizione della morale cattolica è fondata sulla ragione umana illuminata dalla fede e guidata

consapevolmente dall'intento di fare la volontà di Dio, nostro Padre. In tal modo la Chiesa è in grado non solo di poter imparare dalle scoperte scientifiche, ma anche di trascenderne l'orizzonte; essa è certa che la sua visione più completa rispetta la complessa realtà della persona umana che, nelle sue dimensioni spirituale e corporea, è stata creata da Dio e, per sua grazia, chiamata a essere erede della vita eterna. Solo all'interno di questo contesto, si può dunque comprendere con chiarezza in che senso il fenomeno dell'omosessualità, con le sue molteplici dimensioni e con i suoi effetti sulla società e sulla vita ecclesiale, sia un problema che riguarda propriamente la preoccupazione pastorale della Chiesa. Pertanto dai suoi ministri si richiede studio attento, impegno concreto e riflessione onesta, teologicamente equilibrata.

3. Già nella *Dichiarazione su alcune questioni di etica sessuale*, del 29 dicembre 1975, la Congregazione per la Dottrina della Fede aveva esplicitamente trattato questo problema. In quella Dichiarazione si sottolineava il dovere di cercare di comprendere la condizione omosessuale, e si osservava come la colpevolezza degli atti omosessuali dovesse essere giudicata con prudenza. Nello stesso tempo la Congregazione teneva conto della distinzione comunemente operata fra condizione o tendenza omosessuale e atti omosessuali. Questi ultimi venivano descritti come atti che vengono privati della loro finalità essenziale e indispensabile, come «intrinsecamente disordinati» e tali che non possono essere approvati in nessun caso (cf. n. 8, par. 4). Tuttavia nella discussione che seguì la pubblicazione della Dichiarazione, furono proposte delle interpretazioni eccessivamente benevole della condizione omosessuale stessa, tanto che qualcuno si spinse fino a definirla indifferente o addirittura buona. Occorre invece precisare che la particolare inclinazione della persona omosessuale, benché non sia in sé peccato, costituisce tuttavia una tendenza, più o meno forte, verso un comportamento intrinsecamente cattivo dal punto di vista morale. Per questo motivo l'inclinazione stessa dev'essere considerata come oggettivamente disordinata. Pertanto coloro che si trovano in questa condizione dovrebbero essere oggetto di una particolare sollecitudine pastorale perché non siano portati a credere che l'attuazione di tale tendenza nelle relazioni omosessuali sia un'opzione moralmente accettabile.

4. Una delle dimensioni essenziali di un'autentica cura pastorale è l'identificazione delle cause che hanno portato confusione nei confronti dell'insegnamento della Chiesa. Tra esse va segnalata una nuova esegesi della Sacra Scrittura, secondo cui la Bibbia o non avrebbe niente da dire sul problema dell'omosessualità, o addirittura ne darebbe in qualche modo una tacita approvazione, oppure infine offrirebbe prescrizioni morali così culturalmente e storicamente condizionate che non potrebbero più essere applicate alla vita contemporanea. Tali opinioni, gravemente erranee e fuorvianti, richiedono dunque speciale vigilanza.

5. È vero che la letteratura biblica è debitrice verso le varie epoche, nelle quali fu scritta, di gran parte dei suoi modelli di pensiero e di espressione (cf. *Dei Verbum*, n. 12). Certamente, la Chiesa di oggi proclama il Vangelo a un mondo che è assai diverso da quello antico. D'altra parte il mondo nel quale il Nuovo Testamento fu scritto era già notevolmente mutato, per esempio, rispetto alla situazione nella quale furono scritte o redatte le Sacre Scritture del popolo ebraico. Dev'essere tuttavia rilevato che, pur nel contesto di tale notevole diversità, esiste un'evidente coerenza all'interno delle Scritture stesse sul comportamento omosessuale. Perciò la dottrina della Chiesa su questo punto non è basata solo su frasi isolate, da cui si possono trarre discutibili argomentazioni teologiche, ma piuttosto sul solido fondamento di una costante testimonianza biblica. L'odierna comunità di fede, in ininterrotta continuità con le comunità giudaiche e cristiane all'interno delle quali le antiche Scritture furono redatte, continua a essere nutrita da

quelle stesse Scritture e dallo Spirito di Verità di cui esse sono Parola. È egualmente essenziale riconoscere che i testi sacri non sono realmente compresi quando vengono interpretati in un modo che contraddice la Tradizione vivente della Chiesa. Per essere corretta, l'interpretazione della Scrittura dev'essere in effettivo accordo con questa Tradizione. Il Concilio Vaticano II così si esprime al riguardo: «È chiaro dunque che la Sacra Tradizione, la Sacra Scrittura e il Magistero della Chiesa, per sapientissima disposizione di Dio, sono tra loro talmente connessi e congiunti da non poter indipendentemente sussistere, e tutti insieme, secondo il proprio modo, sotto l'azione di un solo Spirito Santo, contribuiscono efficacemente alla salvezza delle anime» (*Dei Verbum*, n. 10). Alla luce di queste affermazioni viene ora brevemente delineato l'insegnamento della Bibbia in materia.

6. La teologia della creazione, presente nel libro della Genesi, fornisce il punto di vista fondamentale per la comprensione adeguata dei problemi posti dall'omosessualità. Dio, nella sua infinita sapienza e nel suo amore onnipotente, chiama all'esistenza tutta la realtà, quale riflesso della sua bontà. Egli crea a sua immagine e somiglianza l'uomo, come maschio e femmina. Gli esseri umani perciò sono creature di Dio, chiamate a rispecchiare, nella complementarietà dei sessi, l'interiore unità del Creatore. Essi realizzano questo compito in modo singolare, quando cooperano con lui nella trasmissione della vita, mediante la reciproca donazione sponsale. Il cap. 3 della Genesi mostra come questa verità sulla persona umana quale immagine di Dio sia stata oscurata dal peccato originale. Ne segue inevitabilmente una perdita della consapevolezza del carattere di alleanza, proprio dell'unione che le persone umane avevano con Dio e fra di loro. Benché il corpo umano conservi ancora il suo «significato sponsale», ora questo è oscurato dal peccato. Così il deterioramento dovuto al peccato continua a svilupparsi nella storia degli uomini di Sodoma (cf. Gen 19, 1-11). Non vi può essere dubbio sul giudizio morale ivi espresso contro le relazioni omosessuali. In Levitico 18, 22 e 20, 13, quando vengono indicate le condizioni necessarie per appartenere al popolo eletto, l'Autore esclude dal popolo di Dio coloro che hanno un comportamento omosessuale. Sullo sfondo di questa legislazione teocratica, San Paolo sviluppa una prospettiva escatologica, all'interno della quale egli ripropone la stessa dottrina, elencando tra coloro che non entreranno nel regno di Dio anche chi agisce da omosessuale (cf. 1 Cor 6, 9). In un altro passaggio del suo epistolario egli, fondandosi sulle tradizioni morali dei suoi antenati, ma collocandosi nel nuovo contesto del confronto tra il Cristianesimo e la società pagana dei suoi tempi, presenta il comportamento omosessuale come un esempio della cecità nella quale è caduta l'umanità. Sostituendosi all'armonia originaria fra il Creatore e le creature, la grave deviazione dell'idolatria ha condotto a ogni sorta di eccessi nel campo morale. San Paolo trova l'esempio più chiaro di questa disarmonia proprio nelle relazioni omosessuali (cf. Rom 1, 18-32). Infine, in perfetta continuità con l'insegnamento biblico, nell'elenco di coloro che agiscono contrariamente alla sana dottrina, vengono esplicitamente menzionati come peccatori coloro che compiono atti omosessuali (cf. 1 Tim 1, 10).

7. La Chiesa, obbediente al Signore che l'ha fondata e le ha fatto dono della vita sacramentale, celebra nel sacramento del matrimonio il disegno divino dell'unione amorosa e donatrice di vita dell'uomo e della donna. È solo nella relazione coniugale che l'uso della facoltà sessuale può essere moralmente retto. Pertanto una persona che si comporta in modo omosessuale agisce immoralmente. Scegliere un'attività sessuale con una persona dello stesso sesso equivale ad annullare il ricco simbolismo e il significato, per non parlare dei fini, del disegno del Creatore a riguardo della realtà sessuale. L'attività omosessuale non esprime un'unione complementare, capace di trasmettere la vita, e pertanto contraddice la vocazione a un'esistenza vissuta in

quella forma di auto-donazione che, secondo il Vangelo, è l'essenza stessa della vita cristiana. Ciò non significa che le persone omosessuali non siano spesso generose e non facciano dono di se stesse, ma quando si impegnano in un'attività omosessuale esse rafforzano al loro interno una inclinazione sessuale disordinata, per se stessa caratterizzata dall'autocompiacimento. Come accade per ogni altro disordine morale, l'attività omosessuale impedisce la propria realizzazione e felicità perché è contraria alla sapienza creatrice di Dio. Quando respinge le dottrine erronee riguardanti l'omosessualità, la Chiesa non limita ma piuttosto difende la libertà e la dignità della persona, intese in modo realistico e autentico.

8. L'insegnamento della Chiesa di oggi è quindi in continuità organica con la visione della S. Scrittura e con la costante Tradizione. Anche se il mondo di oggi è da molti punti di vista veramente cambiato, la comunità cristiana è consapevole del legame profondo e duraturo che la unisce alle generazioni che l'hanno preceduta «nel segno della fede». Tuttavia oggi un numero sempre più vasto di persone, anche all'interno della Chiesa, esercitano una fortissima pressione per portarla ad accettare la condizione omosessuale, come se non fosse disordinata, e a legittimare gli atti omosessuali. Quelli che, all'interno della comunità di fede, spingono in questa direzione, hanno sovente stretti legami con coloro che agiscono al di fuori di essa. Ora questi gruppi esterni sono mossi da una visione opposta alla verità sulla persona umana, che ci è stata pienamente rivelata nel mistero di Cristo. Essi manifestano, anche se non in modo del tutto cosciente, un'ideologia materialistica, che nega la natura trascendente della persona umana, così come la vocazione soprannaturale di ogni individuo. I ministri della Chiesa devono far in modo che le persone omosessuali affidate alle loro cure non siano fuorviate da queste opinioni, così profondamente opposte all'insegnamento della Chiesa. Tuttavia il rischio è grande e ci sono molti che cercano di creare confusione nei riguardi della posizione della Chiesa e di sfruttare questa confusione per i loro scopi.

9. Anche all'interno della Chiesa si è formata una tendenza, costituita da gruppi di pressione con diversi nomi e diversa ampiezza, che tenta di accreditarsi quale rappresentante di tutte le persone omosessuali che sono cattoliche. Di fatto i suoi seguaci sono per lo più persone che o ignorano l'insegnamento della Chiesa o cercano in qualche modo di sovvertirlo. Si tenta di raccogliere sotto l'egida del Cattolicesimo persone omosessuali che non hanno alcuna intenzione di abbandonare il loro comportamento omosessuale. Una delle tattiche usate è quella di affermare, con toni di protesta, che qualsiasi critica o riserva nei confronti delle persone omosessuali, delle loro attività e del loro stile di vita, è semplicemente una forma di ingiusta discriminazione. È pertanto in atto in alcune nazioni un vero e proprio tentativo di manipolare la Chiesa conquistandosi il sostegno, spesso in buona fede, dei suoi pastori, nello sforzo volto a cambiare le norme della legislazione civile. Il fine di tale azione è conformare questa legislazione alla concezione propria di questi gruppi di pressione, secondo cui l'omosessualità è almeno una realtà perfettamente innocua, se non totalmente buona. Benché la pratica dell'omosessualità stia minacciando seriamente la vita e il benessere di un gran numero di persone, i fautori di questa tendenza non desistono dalla loro azione e rifiutano di prendere in considerazione le proporzioni del rischio, che vi è implicato. La Chiesa non può non preoccuparsi di tutto questo e pertanto mantiene ferma la sua chiara posizione al riguardo, che non può essere modificata sotto la pressione della legislazione civile o della moda del momento. Essa si preoccupa sinceramente anche dei molti che non si sentono rappresentati dai movimenti pro-omosessuali, e di quelli che potrebbero essere tentati di credere alla loro ingannevole propaganda. Essa è consapevole che l'opinione, secondo la quale l'attività omosessuale sarebbe equivalente, o almeno altrettanto accettabile, quanto l'espressione

sessuale dell'amore coniugale, ha un'incidenza diretta sulla concezione che la società ha della natura e dei diritti della famiglia, e li mette seriamente in pericolo.

10. Va deplorato con fermezza che le persone omosessuali siano state e siano ancora oggetto di espressioni malevole e di azioni violente. Simili comportamenti meritano la condanna dei pastori della Chiesa, ovunque si verifichino. Essi rivelano una mancanza di rispetto per gli altri, lesiva dei principi elementari su cui si basa una sana convivenza civile. La dignità propria di ogni persona dev'essere sempre rispettata nelle parole, nelle azioni e nelle legislazioni. Tuttavia, la doverosa reazione alle ingiustizie commesse contro le persone omosessuali non può portare in nessun modo all'affermazione che la condizione omosessuale non sia disordinata. Quando tale affermazione viene accolta e di conseguenza l'attività omosessuale è accettata come buona, oppure quando viene introdotta una legislazione civile per proteggere un comportamento al quale nessuno può rivendicare un qualsiasi diritto, né la Chiesa né la società nel suo complesso dovrebbero poi sorprendersi se anche altre opinioni e pratiche distorte guadagnano terreno e se i comportamenti irrazionali e violenti aumentano.

11. Alcuni sostengono che la tendenza omosessuale, in certi casi, non è il risultato di una scelta deliberata e che la persona omosessuale non ha alternative, ma è costretta a comportarsi in modo omosessuale. Di conseguenza si afferma che essa agirebbe in questi casi senza colpa, non essendo veramente libera. A questo proposito è necessario rifarsi alla saggia tradizione morale della Chiesa, la quale mette in guardia dalle generalizzazioni nel giudizio dei casi singoli. Di fatto in un caso determinato possono essere esistite nel passato e possono tuttora sussistere circostanze tali da ridurre o addirittura da togliere la colpevolezza del singolo; altre circostanze al contrario possono accrescerla. Dev'essere comunque evitata la presunzione infondata e umiliante che il comportamento omosessuale delle persone omosessuali sia sempre e totalmente soggetto a coazione e pertanto senza colpa. In realtà anche nelle persone con tendenza omosessuale dev'essere riconosciuta quella libertà fondamentale che caratterizza la persona umana e le conferisce la sua particolare dignità. Come in ogni conversione dal male, grazie a questa libertà, lo sforzo umano, illuminato e sostenuto dalla grazia di Dio, potrà consentire ad esse di evitare l'attività omosessuale.

12. Che cosa deve fare dunque una persona omosessuale, che cerca di seguire il Signore? Sostanzialmente, queste persone sono chiamate a realizzare la volontà di Dio nella loro vita, unendo ogni sofferenza e difficoltà che possano sperimentare a motivo della loro condizione, al sacrificio della croce del Signore. Per il credente, la croce è un sacrificio fruttuoso, poiché da quella morte provengono la vita e la redenzione. Anche se ogni invito a portare la croce o a intendere in tal modo la sofferenza del cristiano sarà prevedibilmente deriso da qualcuno, si dovrebbe ricordare che questa è la via della salvezza per tutti coloro che sono seguaci di Cristo. In realtà questo non è altro che l'insegnamento rivolto dall'apostolo Paolo ai Galati, quando egli dice che lo Spirito produce nella vita del fedele: «amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza e dominio di sé» e più oltre: «Non potete appartenere a Cristo senza crocifiggere la carne con le sue passioni e i suoi desideri» (Gal 5, 22. 24). Tuttavia facilmente questo invito viene male interpretato, se è considerato solo come un inutile sforzo di autorinnegamento. La croce è sì un rinnegamento di sé, ma nell'abbandono alla volontà di quel Dio che dalla morte trae fuori la vita e abilita coloro, che pongono in Lui la loro fiducia, a praticare la virtù invece del vizio. Si celebra veramente il Mistero Pasquale solo se si lascia che esso permei il tessuto della vita quotidiana. Rifiutare il sacrificio della propria volontà nell'obbedienza alla volontà del Signore è di fatto porre ostacolo alla salvezza. Proprio come la

croce è il centro della manifestazione dell'amore redentivo di Dio per noi in Gesù, così la conformità dell'auto-rinnegamento di uomini e donne omosessuali con il sacrificio del Signore costituirà per loro una fonte di autodonazione che li salverà da una forma di vita che minaccia continuamente di distruggerli. Le persone omosessuali sono chiamate come gli altri cristiani a vivere la castità. Se si dedicano con assiduità a comprendere la natura della chiamata personale di Dio nei loro confronti, esse saranno in grado di celebrare più fedelmente il sacramento della Penitenza, e di ricevere la grazia del Signore, in esso così generosamente offerta, per potersi convertire più pienamente alla sua sequela.

13. È evidente, d'altra parte, che una chiara ed efficace trasmissione della dottrina della Chiesa a tutti i fedeli e alla società nel suo complesso dipende in larga misura dal corretto insegnamento e dalla fedeltà di chi esercita il ministero pastorale. I Vescovi hanno la responsabilità particolarmente grave di preoccuparsi che i loro collaboratori nel ministero, e soprattutto i sacerdoti, siano rettamente informati e personalmente ben disposti a comunicare a ognuno la dottrina della Chiesa nella sua integrità. La particolare sollecitudine e la buona volontà dimostrata da molti sacerdoti e religiosi nella cura pastorale per le persone omosessuali è ammirevole, e questa Congregazione spera che essa non diminuirà. Tali ministri zelanti devono nutrire la certezza che stanno seguendo fedelmente la volontà del Signore, allorché incoraggiano la persona omosessuale a condurre una vita casta, e ricordano la dignità incomparabile che Dio ha donato anche ad essa.

14. Considerando quanto sopra, questa Congregazione desidera chiedere ai Vescovi di essere particolarmente vigilanti nei confronti di quei programmi che di fatto tentano di esercitare una pressione sulla Chiesa perché essa cambi la sua dottrina, anche se a parole talvolta si nega che sia così. Un attento studio delle dichiarazioni pubbliche in essi contenute e delle attività che promuovono rivela una calcolata ambiguità, attraverso cui cercano di fuorviare i pastori e i fedeli. Per esempio, essi presentano talvolta l'insegnamento del Magistero, ma solo come una fonte facoltativa in ordine alla formazione della coscienza. La sua autorità peculiare non è riconosciuta. Alcuni gruppi usano perfino qualificare come «cattoliche» le loro organizzazioni o le persone a cui intendono rivolgersi, ma in realtà essi non difendono e non promuovono l'insegnamento del Magistero, anzi talvolta lo attaccano apertamente. Per quanto i loro membri rivendichino di voler conformare la loro vita all'insegnamento di Gesù, di fatto essi abbandonano l'insegnamento della sua Chiesa. Questo comportamento contraddittorio non può avere in nessun modo l'appoggio dei Vescovi.

15. Questa Congregazione incoraggia pertanto i Vescovi a promuovere, nella loro diocesi, una pastorale verso le persone omosessuali in pieno accordo con l'insegnamento della Chiesa. Nessun programma pastorale autentico potrà includere organizzazioni, nelle quali persone omosessuali si associno tra loro, senza che sia chiaramente stabilito che l'attività omosessuale è immorale. Un atteggiamento veramente pastorale comprenderà la necessità di evitare alle persone omosessuali le occasioni prossime di peccato. Vanno incoraggiati quei programmi in cui questi pericoli sono evitati. Ma occorre chiarire bene che ogni allontanamento dall'insegnamento della Chiesa, o il silenzio su di esso, nella preoccupazione di offrire una cura pastorale, non è forma né di autentica attenzione né di valida pastorale. Solo ciò che è vero può ultimamente essere anche pastorale. Quando non si tiene presente la posizione della Chiesa si impedisce che uomini e donne omosessuali ricevano quella cura, di cui hanno bisogno e diritto. Un programma pastorale autentico aiuterà le persone omosessuali a tutti i livelli della loro vita spirituale, mediante i sacramenti e in particolare la frequente e sincera confessione

sacramentale, mediante la preghiera, la testimonianza, il consiglio e l'aiuto individuale. In tal modo, l'intera comunità cristiana può giungere a riconoscere la sua vocazione ad assistere questi suoi fratelli e queste sue sorelle, evitando loro sia la delusione sia l'isolamento.

16. Da questo approccio diversificato possono derivare molti vantaggi, non ultimo la constatazione che una persona omosessuale, come del resto ogni essere umano, ha una profonda esigenza di essere aiutato contemporaneamente a vari livelli. La persona umana, creata a immagine e somiglianza di Dio, non può essere definita in modo adeguato con un riduttivo riferimento solo al suo orientamento sessuale. Qualsiasi persona che vive sulla faccia della terra ha problemi e difficoltà personali, ma anche opportunità di crescita, risorse, talenti e doni propri. La Chiesa offre quel contesto del quale oggi si sente una estrema esigenza per la cura della persona umana, proprio quando rifiuta di considerare la persona puramente come un «eterosessuale» o un «omosessuale» e sottolinea che ognuno ha la stessa identità fondamentale: essere creatura e, per grazia, figlio di Dio, erede della vita eterna.

17. Offrendo all'attenzione dei Vescovi tali chiarificazioni e orientamenti pastorali, questa Congregazione desidera aiutare i loro sforzi volti ad assicurare che l'insegnamento del Signore e della sua Chiesa su questo importante tema sia trasmesso a tutti i fedeli in modo integro. Alla luce di quanto ora esposto, gli Ordinari del luogo sono invitati a valutare, nell'ambito della loro competenza, la necessità di particolari interventi. Inoltre, se ritenuto utile, si potrà ricorrere ad una ulteriore azione coordinata a livello delle conferenze episcopali nazionali. In particolare i Vescovi si premureranno di sostenere con i mezzi a loro disposizione lo sviluppo di forme specializzate di cura pastorale per persone omosessuali. Ciò potrebbe includere la collaborazione delle scienze psicologiche, sociologiche e mediche, sempre mantenendosi in piena fedeltà alla dottrina della Chiesa. Soprattutto i Vescovi non mancheranno di sollecitare la collaborazione di tutti i teologi cattolici, i quali, insegnando ciò che la Chiesa insegna e approfondendo con le loro riflessioni il significato autentico della sessualità umana e del matrimonio cristiano nel piano divino, nonché delle virtù che esso comporta, potranno così offrire un valido aiuto in questo campo specifico dell'attività pastorale. Particolare attenzione dovranno quindi avere i Vescovi nella scelta dei ministri incaricati di questo delicato compito, in modo che essi, per la loro fedeltà al Magistero e per il loro elevato grado di maturità spirituale e psicologica, possano essere di reale aiuto alle persone omosessuali, per il conseguimento del loro bene integrale. Tali ministri respingeranno le opinioni teologiche che sono contrarie all'insegnamento della Chiesa e che quindi non possono servire da direttive in campo pastorale. Inoltre sarà conveniente promuovere appropriati programmi di catechesi, fondati sulla verità riguardante la sessualità umana, nella sua relazione con la vita della famiglia, così come è insegnata dalla Chiesa. Tali programmi forniscono infatti un ottimo contesto, all'interno del quale può essere trattata anche la questione dell'omosessualità. Questa catechesi potrà aiutare anche quelle famiglie, in cui si trovano persone omosessuali, nell'affrontare un problema che le tocca così profondamente. Dovrà essere ritirato ogni appoggio a qualunque organizzazione che cerchi di sovvertire l'insegnamento della Chiesa, che sia ambigua nei suoi confronti, o che lo trascuri completamente. Un tale appoggio, o anche l'apparenza di esso, può dare origine a gravi fraintendimenti. Speciale attenzione dovrebbe essere rivolta alla pratica della programmazione di celebrazioni religiose e all'uso di edifici appartenenti alla Chiesa da parte di questi gruppi, compresa la possibilità di disporre delle scuole e degli istituti cattolici di studi superiori. A qualcuno tale permesso di far uso di una proprietà della Chiesa può sembrare solo un gesto di giustizia e di carità, ma in realtà esso è in contraddizione con gli scopi stessi per i quali queste istituzioni sono state fondate, e può essere fonte di malintesi e di scandalo. Nel valutare

eventuali progetti legislativi, si dovrà porre in primo piano l'impegno a difendere e promuovere la vita della famiglia.

18. Il Signore Gesù ha detto: «Voi conoscerete la verità e la verità vi farà liberi» (Gv 8, 32). La Scrittura ci comanda di fare la verità nella carità (cf. Ef 4, 15). Dio che è insieme verità e amore chiama la Chiesa a mettersi al servizio di ogni uomo, donna e bambino con la sollecitudine pastorale del nostro Signore misericordioso. In questo spirito la Congregazione per la Dottrina della Fede ha rivolto questa Lettera a voi, Vescovi della Chiesa, con la speranza che vi sia di aiuto nella cura pastorale di persone, le cui sofferenze possono solo essere aggravate da dottrine errate e alleviate invece dalla parola della verità.

Il Sommo Pontefice Giovanni Paolo II, nel corso dell'Udienza accordata al sottoscritto Prefetto, ha approvato la presente Lettera, decisa nella riunione ordinaria di questa Congregazione e ne ha ordinato la pubblicazione.

Roma, dalla Sede della Congregazione per la Dottrina della Fede, 1° ottobre 1986.

+ Joseph Card. Ratzinger

Prefetto

+ Alberto Bovone

Arc. tit. di Cesarea di Numidia

Segretario

Il rispetto della vita nascente e la dignità della procreazione umana

PREMESSA

La Congregazione per la Dottrina della Fede è stata interpellata da diverse Conferenze Episcopali o da singoli vescovi da teologi medici e uomini di scienza, in merito alla conformità con i principi della morale cattolica delle tecniche biomediche che consentono di intervenire nella fase iniziale della vita dell'essere umano e nei processi stessi della procreazione. La presente Istruzione, che è frutto di vasta consultazione e in particolare di una attenta valutazione delle dichiarazioni di episcopati non intende riproporre tutto l'insegnamento della Chiesa sulla dignità della vita umana nascente e della procreazione, ma offrire, alla luce della precedente dottrina del Magistero, delle risposte specifiche ai principali interrogativi sollevati in proposito. L'esposizione viene ordinata nella maniera seguente: un'introduzione richiamerà i principi fondamentali di carattere antropologico e morale, necessari per un'adeguata valutazione dei problemi e per l'elaborazione delle risposte a tali interrogativi; la prima parte avrà per argomento il rispetto dell'essere umano a partire dal primo momento della sua esistenza; la seconda parte affronterà gli interrogativi morali posti dagli interventi della tecnica sulla procreazione umana; nella terza parte verranno offerti alcuni orientamenti sui rapporti che intercorrono tra legge morale e legge civile a proposito del rispetto dovuto agli embrioni e feti umani* in relazione alla legittimità delle tecniche di procreazione artificiale.

**I termini di "zigote", "pre-embrione", "embrione" e "feto" possono indicare nel vocabolario della biologia stadi successivi dello sviluppo di un essere umano. La presente Istruzione usa liberamente di questi termini, attribuendo ad essi un'identica rilevanza etica, per designare il frutto, visibile o non, della generazione umana, dal primo momento della sua esistenza fino alla nascita. La ragione di questo uso viene chiarita dal testo (cf. 1, 1).*

INTRODUZIONE

1. La ricerca biomedica e l'insegnamento della Chiesa

Il dono della vita, che Dio Creatore e Padre ha affidato all'uomo, impone a questi di prendere coscienza del suo inestimabile valore e di assumerne la responsabilità: questo principio fondamentale dev'essere posto al centro della riflessione, per chiarire e risolvere i problemi morali sollevati dagli interventi artificiali sulla vita nascente e sui processi della procreazione. Grazie al progresso delle scienze biologiche e mediche, l'uomo può disporre di sempre più efficaci risorse terapeutiche, ma può anche acquisire poteri nuovi dalle conseguenze imprevedibili sulla vita umana nello stesso suo inizio e nei suoi primi stadi. Diversi procedimenti consentono oggi d'intervenire non soltanto per assistere ma anche per dominare i processi della procreazione. Tali tecniche possono consentire all'uomo di "prendere in mano il proprio destino", ma lo espongono anche "alla tentazione di andare oltre i limiti di un ragionevole dominio sulla natura" (1). Per quanto possano costituire un progresso a servizio dell'uomo, esse comportano anche dei rischi gravi. Da parte di molti, viene espresso così un urgente appello, affinché siano salvaguardati, negli interventi sulla procreazione, i valori e i diritti della persona umana. Le richieste di chiarificazione e orientamento non provengono soltanto dai fedeli, ma anche da parte di quanti riconoscono comunque alla Chiesa, "esperta in umanità" (2), una missione al servizio della "civiltà dell'amore" (3) e della vita. Il Magistero

della Chiesa non interviene in nome di una competenza particolare nell'ambito delle scienze sperimentali; ma, dopo aver preso conoscenza dei dati della ricerca e della tecnica, intende proporre in virtù della propria missione evangelica e del suo dovere apostolico, la dottrina morale rispondente alla dignità della persona e alla sua vocazione integrale, esponendo i criteri di giudizio morale sulle applicazioni della ricerca scientifica e della tecnica, in particolare per ciò che riguarda la vita umana e i suoi inizi. Tali criteri sono il rispetto, la difesa e la promozione dell'uomo, il suo "diritto primario e fondamentale" alla vita (4), la sua dignità di persona, dotata di un'anima spirituale, di responsabilità morale (5) è chiamata alla comunione beatifica con Dio. L'intervento della Chiesa anche in quest'ambito è ispirato all'amore che essa deve all'uomo aiutandolo a riconoscere e rispettare i suoi diritti e i suoi doveri. Tale amore si alimenta alle sorgenti della carità di Cristo: contemplando il mistero del Verbo Incarnato, la Chiesa conosce anche il "mistero dell'uomo" (6), annunciando il Vangelo della salvezza, rivela all'uomo la sua dignità e lo invita a scoprire pienamente la sua verità. La Chiesa ripropone così la legge divina per fare opera di verità e di liberazione. È infatti per bontà—per indicare il cammino della vita—che Dio dà agli uomini i suoi comandamenti e la grazia per osservarli; ed è pure per bontà—per aiutarli a perseverare nello stesso cammino—che Dio offre sempre a tutti il suo perdono. Cristo ha compassione delle nostre fragilità: Egli è nostro Creatore e nostro Redentore. Che il suo Spirito apra gli animi al dono della pace di Dio e all'intelligenza dei suoi precetti.

2. La scienza e la tecnica al servizio della persona umana

Dio ha creato l'uomo a sua immagine e somiglianza: "maschio e femmina li creò" (Gen. 1, 27), affidando loro il compito di "dominare la terra" (Gen. 1, 28). La ricerca scientifica di base e quella applicata costituiscono un'espressione significativa di questa signoria dell'uomo sul creato. La scienza e la tecnica, preziose risorse dell'uomo quando si pongono al suo servizio e ne promuovono lo sviluppo integrale a beneficio di tutti, non possono da sole indicare il senso dell'esistenza e del progresso umano. Essendo ordinate all'uomo da cui traggono origine e incremento, attingono dalla persona e dai suoi valori morali l'indicazione della loro finalità e la consapevolezza dei loro limiti. Sarebbe, perciò, illusorio rivendicare la neutralità morale della ricerca scientifica e delle sue applicazioni; d'altro canto non si possono desumere i criteri di orientamento dalla semplice efficienza tecnica, dall'utilità che possono arrecare ad alcuni a danno di altri o, peggio ancora, dalle ideologie dominanti. Pertanto la scienza e la tecnica richiedono, per il loro stesso intrinseco significato, il rispetto incondizionato dei criteri fondamentali della moralità: debbono essere cioè, al servizio della persona umana, dei suoi diritti inalienabili e del suo bene vero e integrale secondo il progetto e la volontà di Dio (7). Il rapido sviluppo delle scoperte tecnologiche rende più urgente questa esigenza di rispetto dei criteri ricordati: la scienza senza la coscienza ad altro non può portare che alla rovina dell'uomo. "L'epoca nostra, più ancora che i secoli passati, ha bisogno di questa sapienza, perché diventino più umane tutte le sue nuove scoperte. È in pericolo, di fatto, il futuro del mondo, a meno che non vengano suscitati uomini più saggi" (8).

3. Antropologia e interventi in campo biomedico

Quali criteri morali si devono applicare per chiarire i problemi posti oggi nell'ambito della biomedicina? La risposta a questo interrogativo suppone un'adeguata concezione della natura della persona umana nella sua dimensione corporea. Infatti, è soltanto nella linea della sua vera natura che la persona umana può realizzarsi come "totalità unificata"(9): ora questa natura è nello stesso tempo corporale e spirituale. In forza della sua unione sostanziale con un'anima spirituale, il corpo umano non può essere considerato solo come un complesso di tessuti, organi

e funzioni, ne può essere valutato alla stessa stregua del corpo degli animali, ma è parte costitutiva della persona che attraverso di esso si manifesta e si esprime. La legge morale naturale esprime e prescrive le finalità, i diritti e i doveri che si fondano sulla natura corporale e spirituale della persona umana. Pertanto essa non può essere concepita come normatività semplicemente biologica, ma deve essere definita come l'ordine razionale secondo il quale l'uomo è chiamato dal Creatore a dirigere e regolare la sua vita e i suoi atti e, in particolare, a usare e disporre del proprio corpo (10). Una prima conseguenza può essere dedotta da tali principi: un intervento sul corpo umano non raggiunge soltanto i tessuti, gli organi e le loro funzioni, ma coinvolge anche a livelli diversi la stessa persona; comporta quindi un significato e una responsabilità morali, in modo implicito forse, ma reale. Giovanni Paolo II ribadiva con forza all'Associazione medica mondiale: "Ogni persona umana, nella sua singolarità irripetibile, non è costituita soltanto dallo spirito ma anche dal corpo, così nel corpo e attraverso il corpo viene raggiunta la persona stessa nella sua realtà concreta. Rispettare la dignità dell'uomo comporta di conseguenza salvaguardare questa identità dell'uomo corpore et anima unus, come affermava il Concilio Vaticano II (Cost. Gaudium et Spes, n. 14, 1). È sulla base di questa visione antropologica che si devono trovare i criteri fondamentali per le decisioni da prendere, quando si tratta d'interventi non strettamente terapeutici, per esempio gli interventi miranti al miglioramento della condizione biologica umana" (11). La biologia e la medicina nelle loro applicazioni concorrono al bene integrale della vita umana quando vengono in aiuto della persona colpita da malattia e infermità nel rispetto della sua dignità di creatura di Dio. Nessun biologo o medico può ragionevolmente pretendere, in forza della sua competenza scientifica, di decidere dell'origine e del destino degli uomini. Questa non ma si deve applicare in maniera particolare nell'ambito della sessualità e della procreazione, dove l'uomo e la donna pongono in atto i valori fondamentali dell'amore e della vita. Dio, che è amore e vita, ha inscritto nell'uomo e nella donna la vocazione a una partecipazione speciale al suo mistero di comunione personale e alla sua opera di Creatore e di Padre (12). Per questo il matrimonio possiede specifici beni e valori di unione e di procreazione senza possibilità di confronto con quelli che esistono nelle forme inferiori della vita. Tali valori e significati di ordine personale determinano dal punto di vista morale il senso e i limiti degli interventi artificiali sulla procreazione e sull'origine della vita umana. Questi interventi non sono da rifiutare in quanto artificiali. Come tali essi testimoniano le possibilità dell'arte medica, ma si devono valutare sotto il profilo morale in riferimento alla dignità della persona umana, chiamata a realizzare la vocazione divina al dono dell'amore e al dono della vita.

4. Criteri fondamentali per un giudizio morale

I valori fondamentali connessi con le tecniche di procreazione artificiale umana sono due: la vita dell'essere umano chiamato all'esistenza e l'originalità della sua trasmissione nel matrimonio. Il giudizio morale su tali metodiche di procreazione artificiale dovrà quindi essere formulato in riferimento a questi valori. La vita fisica, per cui ha inizio la vicenda umana nel mondo, non esaurisce certamente in se tutto il valore della persona ne rappresenta il bene supremo dell'uomo che è chiamato all'eternità. Tuttavia ne costituisce in un certo qual modo il valore "fondamentale", proprio perché sulla vita fisica si fondano e si sviluppano tutti gli altri valori della persona (13). L'inviolabilità del diritto alla vita dell'essere umano innocente "dal momento del concepimento alla morte" (14) è un segno e un'esigenza dell'invulnerabilità stessa della persona, alla quale il Creatore ha fatto il dono della vita. Rispetto alla trasmissione delle altre forme di vita nell'universo, la trasmissione della vita umana ha una sua originalità, che deriva dalla originalità stessa della persona umana. "La trasmissione della vita umana è affidata

dalla natura a un atto personale e cosciente e, come tale, soggetto alle santissime leggi di Dio: leggi immutabili e inviolabili che vanno riconosciute e osservate. È per questo che non si possono usare mezzi e seguire metodi che possono essere leciti nella trasmissione della vita delle piante e degli animali" (15). I progressi della tecnica hanno oggi reso possibile una procreazione senza rapporto sessuale mediante l'incontro in vitro delle cellule germinali precedentemente prelevate dall'uomo e dalla donna. Ma ciò che è tecnicamente possibile non è per ciò stesso moralmente ammissibile. La riflessione razionale sui valori fondamentali della vita e della procreazione umana è perciò indispensabile per formulare la valutazione morale a riguardo di tali interventi della tecnica sull'essere umano fin dai primi stadi del suo sviluppo.

5. Insegnamenti del magistero

Da parte sua il Magistero della Chiesa, anche in questo ambito, offre alla ragione umana la luce della Rivelazione: la dottrina sull'uomo insegnata dal Magistero contiene molti elementi che illuminano i problemi che qui vengono affrontati. Dal momento del concepimento, la vita di ogni essere umano va rispettata in modo assoluto, perché l'uomo è sulla terra l'unica creatura che Dio ha "voluto per se stesso"(16), e l'anima spirituale di ciascun uomo è "immediatamente creata" da Dio(17); tutto il suo essere porta l'immagine del Creatore. La vita umana è sacra perché fin dal suo inizio comporta "l'azione creatrice di Dio" (18) e rimane per sempre in una relazione speciale con il Creatore, suo unico fine (19). Solo Dio è il Signore della vita dal suo inizio alla sua fine: nessuno, in nessuna circostanza, può rivendicare a se il diritto di distruggere direttamente un essere umano innocente (20). La procreazione umana richiede una collaborazione responsabile degli sposi con l'amore fecondo di Dio(21); il dono della vita umana deve realizzarsi nel matrimonio mediante gli atti specifici ed esclusivi degli sposi, secondo le leggi inscritte nelle loro persone e nella loro unione(22).

PARTE I – IL RISPETTO DEGLI EMBRIONI UMANI

Un'attenta riflessione su questo insegnamento del Magistero e sui dati di ragione sopra richiamati permette di rispondere ai molteplici problemi morali posti dagli interventi tecnici sull'essere umano nelle fasi iniziali della sua vita e sui processi del suo concepimento.

1. Quale rispetto è dovuto all'embrione umano, tenuto conto della sua natura e della sua identità?

L'essere umano è da rispettare - come una persona - fin dal primo istante della sua esistenza. La messa in atto dei procedimenti di fecondazione artificiale ha reso possibili diversi interventi sugli embrioni e sui feti umani. Gli scopi perseguiti sono di diverso genere: diagnostici e terapeutici, scientifici e commerciali. Da tutto ciò scaturiscono gravi problemi. Si può parlare di un diritto alla sperimentazione sugli embrioni umani in vista della ricerca scientifica? Quali normative o quale legislazione elaborare in questa materia? La risposta a tali problemi suppone una riflessione approfondita sulla natura e sull'identità propria - si parla di "statuto" - dell'embrione umano. Da parte sua la Chiesa nel Concilio Vaticano II ha proposto nuovamente all'uomo contemporaneo la sua dottrina costante e certa secondo cui: "la vita, una volta concepita, dev'essere protetta con la massima cura, e l'aborto come l'infanticidio, sono abominevoli delitti" (23). Più recentemente la Carta dei diritti della famiglia, pubblicata dalla Santa Sede, ribadiva: "La vita umana dev'essere rispettata e protetta in modo assoluto dal momento del concepimento" (24). Questa Congregazione conosce le discussioni attuali sull'inizio della vita umana, sull'individualità dell'essere umano e sull'identità della persona

umana. Essa richiama gli insegnamenti contenuti nella Dichiarazione sull'aborto procurato: "Dal momento in cui l'ovulo è fecondato, si inaugura una nuova vita che non è quella del padre o della madre, ma di un nuovo essere umano che si sviluppa per proprio conto. Non sarà mai reso umano se non lo è stato fin da allora. A questa evidenza di sempre... la scienza genetica moderna fornisce preziose conferme. Essa ha mostrato come dal primo istante si trova fissato il programma di ciò che sarà questo vivente: un uomo, quest'uomo-individuo con le sue note caratteristiche già ben determinate. Fin dalla fecondazione è iniziata l'avventura di una vita umana, di cui ciascuna delle grandi capacità richiede tempo per impostarsi e per trovarsi pronta ad agire" (25). Questa dottrina rimane valida e viene peraltro confermata, se ve ne fosse bisogno, dalle recenti acquisizioni della biologia umana la quale riconosce che nello zigote* derivante dalla fecondazione si è già costituita l'identità biologica di un nuovo individuo umano. Certamente nessun dato sperimentale può essere per sé sufficiente a far riconoscere un'anima spirituale; tuttavia le conclusioni della scienza sull'embrione umano forniscono un'indicazione preziosa per discernere razionalmente una presenza personale fin da questo primo comparire di una vita umana: come un individuo umano non sarebbe una persona umana? Il Magistero non si è espressamente impegnato su un'affermazione d'indole filosofica, ma ribadisce in maniera costante la condanna morale di qualsiasi aborto procurato. Questo insegnamento non è mutato ed è immutabile(26). Pertanto il frutto della generazione umana dal primo momento della sua esistenza, e cioè a partire dal costituirsi dello zigote, esige il rispetto incondizionato che è moralmente dovuto all'essere umano nella sua totalità corporale e spirituale. L'essere umano va rispettato e trattato come una persona fin dal suo concepimento e, pertanto, da quello stesso momento gli si devono riconoscere i diritti della persona, tra i quali anzitutto il diritto inviolabile di ogni essere umano innocente alla vita. Questo richiamo dottrinale offre il criterio fondamentale per la soluzione dei diversi problemi posti dallo sviluppo delle scienze biomediche in questo campo: poiché deve essere trattato come persona, l'embrione dovrà anche essere difeso nella sua integrità, curato e guarito nella misura del possibile, come ogni altro essere umano nell'ambito dell'assistenza medica.

**Lo zigote è la cellula derivante dalla fusione dei nuclei dei due gameti*

2. La diagnosi prenatale è moralmente lecita?

Se la diagnosi prenatale rispetta la vita e l'integrità dell'embrione e del feto umano ed è orientata alla sua salvaguardia o alla sua guarigione individuale, la risposta è affermativa. La diagnosi prenatale può infatti far conoscere le condizioni dell'embrione e del feto quando è ancora nel seno della madre; permette, o consente di prevedere, alcuni interventi terapeutici, medici o chirurgici, più precocemente e più efficacemente. Tale diagnosi è lecita se i metodi impiegati, con il consenso dei genitori adeguatamente informati, salvaguardano la vita e l'integrità dell'embrione e di sua madre, non facendo loro correre rischi sproporzionati(27); Ma essa è gravemente in contrasto con la legge morale quando contempla l'eventualità, in dipendenza dai risultati, di provocare un aborto: una diagnosi attestante l'esistenza di una malformazione o di una malattia ereditaria non deve equivalere a una sentenza di morte. Pertanto la donna che richiedesse la diagnosi con l'intenzione determinata di procedere all'aborto nel caso che l'esito confermi l'esistenza di una malformazione o anomalia, commetterebbe un'azione gravemente illecita. Parimenti agirebbero in modo contrario alla morale il coniuge o i parenti o chiunque altro, qualora consigliassero o imponessero la diagnosi alla gestante con lo stesso intendimento di arrivare eventualmente all'aborto. Così pure sarebbe responsabile di illecita collaborazione lo specialista che nel condurre la diagnosi e nel

comunicarne l'esito contribuisse volutamente a stabilire o favorire il collegamento tra diagnosi prenatale e aborto. Si deve infine condannare, come violazione del diritto alla vita nei confronti del nascituro e come prevaricazione sui diritti e doveri prioritari dei coniugi, una direttiva o un programma delle autorità civili e sanitarie o di organizzazioni scientifiche che, in qualsiasi modo, favorisse la connessione tra diagnosi prenatale e aborto oppure addirittura inducesse le donne gestanti a sottoporsi alla diagnosi prenatale pianificata allo scopo di eliminare i feti affetti o portatori di malformazioni o malattie ereditarie.

3. Gli interventi terapeutici sull'embrione umano sono leciti?

Come per ogni intervento medico sui pazienti, si devono ritenere leciti gli interventi sull'embrione umano a patto che rispettino la vita e l'integrità dell'embrione, non comportino per lui rischi sproporzionati, ma siano finalizzati alla sua guarigione, al miglioramento delle sue condizioni di salute o alla sua sopravvivenza individuale. Qualunque sia il genere di terapia medica, chirurgica o di altro tipo, è richiesto il consenso libero e informato dei genitori, secondo le regole deontologiche previste nel caso di bambini. L'applicazione di questo principio morale può richiedere delicate e particolari cautele trattandosi di vita embrionale o di feti. La legittimità e i criteri di tali interventi sono stati chiaramente espressi da Giovanni Paolo II: "Un intervento strettamente terapeutico che si prefigga come obiettivo la guarigione di diverse malattie, come quelle dovute a difetti cromosomici, sarà, in linea di principio, considerato come auspicabile, supposto che tenda a realizzare la vera promozione del benessere personale dell'individuo, senza arrecare danno alla sua integrità o deteriorarne le condizioni di vita. Un tale intervento si colloca di fatto nella logica della tradizione morale cristiana" (28).

4. Come valutare moralmente la ricerca e la sperimentazione* sugli embrioni e sui feti umani?

La ricerca medica deve astenersi da interventi sugli embrioni vivi, a meno che non ci sia la certezza morale di non arrecare danno né alla vita né all'integrità del nascituro e della madre, e a condizione che i genitori abbiano accordato il loro consenso, libero e informato, per l'intervento sull'embrione. Ne consegue che ogni ricerca, anche se limitata alla semplice osservazione dell'embrione, diventerebbe illecita qualora, per i metodi impiegati o per gli effetti indotti, implicasse un rischio per l'integrità fisica o la vita dell'embrione. Per quanto riguarda la sperimentazione presupposta la distinzione generale tra quella con finalità non direttamente terapeutica e quella chiaramente terapeutica per il soggetto stesso, nella fattispecie occorre distinguere anche tra la sperimentazione attuata sugli embrioni ancora vivi e la sperimentazione attuata su embrioni morti. Se essi sono vivi, viabili o non, devono essere rispettati come tutte le persone umane; la sperimentazione non direttamente terapeutica sugli embrioni è illecita(29). Nessuna finalità, anche in se stessa nobile, come la previsione di una utilità per la scienza, per altri esseri umani o per la società, può in alcun modo giustificare la sperimentazione sugli embrioni o feti umani vivi, viabili e non, nel seno materno o fuori di esso. Il consenso informato, normalmente richiesto per la sperimentazione clinica sull'adulto, non può essere concesso dai genitori i quali non possono disporre né dell'integrità fisica né della vita del nascituro. D'altra parte la sperimentazione sugli embrioni o feti comporta sempre il rischio, anzi, il più delle volte la previsione certa di un danno per la loro integrità fisica o addirittura della loro morte. Usare l'embrione umano, o il feto, come oggetto o strumento di sperimentazione rappresenta un delitto nei confronti della loro dignità di esseri umani che hanno diritto allo stesso rispetto dovuto al bambino già nato e ad ogni persona umana. La Carta dei diritti della famiglia, pubblicata dalla Santa Sede, afferma: "Il rispetto per la dignità

dell'essere umano esclude ogni sorta di manipolazione sperimentale o sfruttamento dell'embrione umano" (30). La prassi di mantenere in vita degli embrioni umani, in vivo o in vitro, per scopi sperimentali o commerciali, è del tutto contraria alla dignità umana. Nel caso della sperimentazione chiaramente terapeutica, qualora si trattasse cioè di terapie sperimentali impiegate a beneficio dell'embrione stesso allo scopo di salvare in un tentativo estremo la sua vita, e in mancanza di altre terapie valide, può essere lecito il ricorso a farmaci o a procedure non ancora del tutto convalidate (31). I cadaveri di embrioni o feti umani, volontariamente abortiti o non, devono essere rispettati come le spoglie degli altri esseri umani. In particolare non possono essere oggetto di mutilazioni o autopsie se la loro morte non è stata accertata e senza il consenso dei genitori o della madre. Inoltre va sempre fatta salva l'esigenza morale che non vi sia stata complicità alcuna con l'aborto volontario e che sia evitato il pericolo di scandalo. Anche nel caso di feti morti, come per i cadaveri di persone adulte, ogni pratica commerciale deve essere ritenuta illecita e deve essere proibita.

**Poiché i termini "ricerca" e "sperimentazione" sono frequentemente usati in modo equivalente e ambiguo, si ritiene di dover precisare il significato loro attribuito nel presente documento. 1) Per ricerca s'intende qualsiasi procedimento induttivo-deduttivo, inteso a promuovere l'osservazione sistematica di un dato fenomeno in campo umano o a verificare un'ipotesi emersa da precedenti osservazioni. 2) Per sperimentazione s'intende qualsiasi ricerca, in cui l'essere umano (nei diversi stadi della sua esistenza: embrione, feto, bambino o adulto) rappresenta l'oggetto mediante il quale o sul quale s'intende verificare l'effetto, al momento sconosciuto o ancora non ben conosciuto, di un dato trattamento (ad es. farmacologico, teratogeno, chirurgico ecc.).*

5. Come valutare moralmente l'uso a scopo di ricerca degli embrioni ottenuti mediante la fecondazione in vitro?

Gli embrioni umani ottenuti in vitro sono esseri umani e soggetti di diritto: la loro dignità e il loro diritto alla vita devono essere rispettati fin dal primo momento della loro esistenza. È immorale produrre embrioni umani destinati a essere sfruttati come "materiale biologico" disponibile. Nella pratica abituale della fecondazione in vitro non tutti gli embrioni vengono trasferiti nel corpo della donna; alcuni vengono distrutti. Così come condanna l'aborto procurato, la Chiesa proibisce anche di attentare alla vita di questi esseri umani. È doveroso denunciare la particolare gravità della distruzione volontaria degli embrioni umani ottenuti in vitro al solo scopo di ricerca sia mediante fecondazione artificiale sia mediante "fissione gemellare". Agendo in tal modo il ricercatore si sostituisce a Dio e, anche se non ne ha la coscienza, si fa padrone del destino altrui, in quanto sceglie arbitrariamente chi far vivere e chi mandare a morte e sopprime esseri umani senza difesa. Le metodiche di osservazione o di sperimentazione, che causano danno o impongono dei rischi gravi e sproporzionati agli embrioni ottenuti in vitro, sono moralmente illecite per le stesse ragioni. Ogni essere umano va rispettato per se stesso, e non può essere ridotto a puro e semplice valore strumentale a vantaggio altrui. Non è perciò conforme alla morale esporre deliberatamente alla morte embrioni umani ottenuti in vitro. In conseguenza del fatto che sono stati prodotti in vitro, questi embrioni non trasferiti nel corpo della madre e denominati "soprannumerari", rimangono esposti a una sorte assurda, senza possibilità di offrire loro sicure vie di sopravvivenza lecitamente perseguibili.

6. Quale giudizio dare sugli altri procedimenti di manipolazione degli embrioni connessi con le "tecniche di riproduzione umana"?

Le tecniche di fecondazione in vitro possono aprire la possibilità ad altre forme di manipolazione biologica o genetica degli embrioni umani, quali: i tentativi o progetti di fecondazione tra gameti umani e animali e di gestazione di embrioni umani in uteri di animali, l'ipotesi o il progetto di costruzione di uteri artificiali per l'embrione umano. Questi procedimenti sono contrari alla dignità di essere umano propria dell'embrione e, nello stesso tempo, ledono il diritto di ogni persona di essere concepita e di nascere nel matrimonio e dal matrimonio (32). Anche i tentativi o le ipotesi volte a ottenere un essere umano senza alcuna connessione con la sessualità mediante "fissione gemellare", clonazione, partenogenesi, sono da considerare contrarie alla morale, in quanto contrastano con la dignità sia della procreazione umana sia dell'unione coniugale. Lo stesso congelamento degli embrioni, anche se attuano per garantire una conservazione in vita dell'embrione — crioconservazione — costituisce un'offesa al rispetto dovuto agli esseri umani, in quanto li espone a gravi rischi di morte o di danno per la loro integrità fisica, li priva almeno temporaneamente dell'accoglienza e della gestazione materna e li pone in una situazione suscettibile di ulteriori offese e manipolazioni. Alcuni tentativi d'intervento sul patrimonio cromosomico o genetico non sono terapeutici, ma mirano alla produzione di esseri umani selezionati secondo il sesso o altre qualità prestabilite. Queste manipolazioni sono contrarie alla dignità personale dell'essere umano, alla sua integrità e alla sua identità. Non possono quindi in alcun modo essere giustificate in vista di eventuali conseguenze benefiche per l'umanità futura (33). Ogni persona deve essere rispettata per se stessa: in ciò consiste la dignità e il diritto di ogni essere umano fin dal suo inizio.

PARTE II – INTERVENTI SULLA PROCREAZIONE UMANA

Per "procreazione artificiale" o "fecondazione artificiale" si intendono qui le diverse procedure tecniche volte a ottenere un concepimento umano in maniera diversa dall'unione sessuale dell'uomo e della donna. L'Istruzione tratta della fecondazione di un ovulo in provetta (fecondazione in vitro) e dell'inseminazione artificiale mediante trasferimento, nelle vie genitali della donna, dello sperma precedentemente raccolto. Un punto preliminare per la valutazione morale di tali tecniche è costituito dalla considerazione delle circostanze e delle conseguenze che esse comportano in ordine al rispetto dovuto all'embrione umano. L'affermarsi della pratica della fecondazione in vitro ha richiesto innumerevoli fecondazioni e distruzioni di embrioni umani. Ancora oggi, presuppone abitualmente una iperovulazione della donna: più ovuli sono prelevati, fecondati e poi coltivati in vitro per alcuni giorni. Abitualmente non sono trasferiti tutti nelle vie genitali della donna; alcuni embrioni, chiamati solitamente "sopranumerari", vengono distrutti o congelati. Fra gli embrioni impiantati talora alcuni sono sacrificati per diverse ragioni eugenetiche, economiche o psicologiche. Tale distruzione volontaria di esseri umani o la loro utilizzazione a scopi diversi, a detrimento della loro integrità e della loro vita, è contraria alla dottrina già ricordata a proposito dell'aborto procurato. Il rapporto tra fecondazione in vitro e eliminazione volontaria di embrioni umani si verifica troppo frequentemente. Ciò è significativo: con questi procedimenti, dalle finalità apparentemente opposte, la vita e la morte vengono sottomesse alle decisioni dell'uomo, che viene così a costituirsi donatore di vita e di morte su comando. Questa dinamica di violenza e di dominio può rimanere non avvertita da parte di quegli stessi che, volendola utilizzare, vi si assoggettano. I dati di fatto ricordati e la fredda logica che li collega, devono essere considerati per un giudizio morale sulla FIVET (fecondazione in vitro e trasferimento dell'embrione): la mentalità abortiva che l'ha resa possibile, conduce così, lo si voglia o no, al dominio dell'uomo sulla vita e sulla morte dei suoi simili, che può portare ad un eugenismo radicale. Tuttavia abusi del genere non esimono da una approfondita e ulteriore riflessione etica sulle tecniche di

procreazione artificiale considerate in se stesse, astraendo, per quanto è possibile, dalla distruzione degli embrioni prodotti in vitro. La presente Istruzione prenderà in considerazione pertanto in primo luogo i problemi posti dalla fecondazione artificiale eterologa (II, 1-3)*, e successivamente quelli che sono collegati con la fecondazione artificiale omologa (II, 4-6)**. Prima di formulare il giudizio etico su ciascuna di esse, saranno considerati i principi e i valori che determinano la valutazione morale di ciascuna di queste procedure.

**L'Istruzione intende con la denominazione di Fecondazione o procreazione artificiale eterologa le tecniche volte a ottenere artificialmente un concepimento umano a partire da gameti provenienti almeno da un donatore diverso dagli sposi, che sono uniti in matrimonio. Tali tecniche possono essere di due tipi: a) FIVET eterologa: la tecnica volta a ottenere un concepimento umano attraverso l'incontro in vitro di gameti prelevati almeno da un donatore diverso dai due sposi uniti da matrimonio. b) Inseminazione artificiale eterologa: la tecnica volta a ottenere un concepimento umano attraverso il trasferimento nelle vie genitali della donna dello sperma precedentemente raccolto da un donatore diverso dal marito.*

*** L'Istruzione intende per Fecondazione o procreazione artificiale omologa la tecnica volta a ottenere un concepimento umano a partire dai gameti di due sposi uniti in matrimonio. La fecondazione artificiale omologa può essere attuata con due diverse metodiche: a) FIVET omologa: la tecnica diretta a ottenere un concepimento umano mediante l'incontro in vitro dei gameti degli sposi uniti in matrimonio b) Inseminazione artificiale omologa: la tecnica diretta a ottenere un concepimento umano mediante il trasferimento, nelle vie genitali di una donna sposata, dello sperma precedentemente raccolto del marito.*

A. FECONDAZIONE ARTIFICIALE ETEROLOGA

1. Perché la procreazione umana deve aver luogo nel matrimonio?

Ogni essere umano va accolto sempre come un dono e una benedizione di Dio. Tuttavia dal punto di vista morale una procreazione veramente responsabile nei confronti del nascituro deve essere il frutto del matrimonio. La procreazione umana possiede infatti delle caratteristiche specifiche in virtù della dignità dei genitori e dei figli: la procreazione di una nuova persona, mediante la quale l'uomo e la donna collaborano con la potenza del Creatore, dovrà essere il frutto e il segno della mutua donazione personale degli sposi, del loro amore e della loro fedeltà(34). La fedeltà degli sposi, nell'unità del matrimonio, comporta il reciproco rispetto del loro diritto a diventare padre e madre soltanto l'uno attraverso l'altro. Il figlio ha diritto ad essere concepito, portato in grembo, messo al mondo ed educato nel matrimonio: è attraverso il riferimento sicuro e riconosciuto ai propri genitori che egli può scoprire la propria identità e maturare la propria formazione umana. I genitori trovano nel figlio una conferma e un completamento della loro donazione reciproca: egli è l'immagine vivente del loro amore, il segno permanente della loro unione coniugale, la sintesi viva e indissolubile della loro dimensione paterna e materna(35). In forza della vocazione e delle responsabilità sociali della persona, il bene dei figli e dei genitori contribuisce al bene della società civile; la vitalità e l'equilibrio della società richiedono che i figli vengano al mondo in seno a una famiglia e che questa sia stabilmente fondata sul matrimonio. La tradizione della Chiesa e la riflessione antropologica riconoscono nel matrimonio e nella sua unità indissolubile il solo luogo degno di una procreazione veramente responsabile.

2. La fecondazione artificiale eterologa è conforme alla dignità degli sposi e alla verità del matrimonio?

Nella FIVET e nell'inseminazione artificiale eterologa il concepimento umano viene ottenuto mediante l'incontro di gameti di almeno un donatore diverso dagli sposi che sono uniti in matrimonio. La fecondazione artificiale eterologa è contraria all'unità del matrimonio, alla dignità degli sposi, alla vocazione propria dei genitori e al diritto del figlio ad essere concepito e messo al mondo nel matrimonio e dal matrimonio.(36) Il rispetto dell'unità del matrimonio e della fedeltà coniugale esige che il figlio sia concepito nel matrimonio; il legame esistente tra i coniugi attribuisce agli sposi, in maniera oggettiva e inalienabile, il diritto esclusivo a diventare padre e madre soltanto l'uno attraverso l'altro(37). Il ricorso ai gameti di una terza persona, per avere a disposizione lo sperma o l'ovulo, costituisce una violazione dell'impegno reciproco degli sposi e una mancanza grave nei confronti di quella proprietà essenziale del matrimonio, che è la sua unità. La fecondazione artificiale eterologa lede i diritti del figlio, lo priva della relazione filiale con le sue origini parentali e può ostacolare la maturazione della sua identità personale. Essa costituisce inoltre una offesa alla vocazione comune degli sposi che sono chiamati alla paternità e maternità: priva oggettivamente la fecondità coniugale della sua unità e della sua integrità; opera e manifesta una rottura fra parentalità genetica, parentalità gestazionale e responsabilità educativa. Tale alterazione delle relazioni personali all'interno della famiglia si ripercuote nella società civile. Queste ragioni portano a un giudizio morale negativo sulla fecondazione artificiale eterologa: pertanto è moralmente illecita la fecondazione di una donna con lo sperma di un donatore diverso da suo marito e la fecondazione con lo sperma del marito di un ovulo che non proviene dalla sua sposa. Inoltre la fecondazione artificiale di una donna non sposata, nubile o vedova, chiunque sia il donatore, non può essere moralmente giustificata. Il desiderio di avere un figlio, l'amore tra gli sposi che aspirano a ovviare a una sterilità non altrimenti superabile, costituiscono motivazioni comprensibili; ma le intenzioni soggettivamente buone non rendono la fecondazione artificiale eterologa né conforme alle proprietà oggettive e inalienabili del matrimonio né rispettosa dei diritti del figlio e degli sposi.

3. La maternità "sostitutiva" * è moralmente lecita?

** Sotto la denominazione di "madre sostitutiva" l'istruzione intende comprendere: a) la donna che porta in gestazione un embrione impiantato nel suo utero e che le è geneticamente estraneo, perché ottenuto mediante l'unione di gameti di "donatori", con l'impegno di consegnare il bambino una volta nato a chi ha commissionato o pattuito tale gestazione; b) la donna che porta in gestazione un embrione alla cui procreazione ha concorso con il dono del proprio ovulo, fecondato mediante inseminazione con lo sperma di un uomo diverso da suo marito, con l'impegno di consegnare il figlio, una volta nato, a chi ha commissionato o pattuito la gestazione.*

No, per le medesime ragioni che portano a rifiutare la fecondazione artificiale eterologa: è contraria, infatti, all'unità del matrimonio e alla dignità della procreazione della persona umana. La maternità sostitutiva rappresenta una mancanza oggettiva di fronte agli obblighi dell'amore materno, della fedeltà coniugale e della maternità responsabile; offende la dignità e il diritto del figlio ad essere concepito, portato in grembo, messo al mondo ed educato dai propri genitori; essa instaura, a detrimento delle famiglie, una divisione fra gli elementi fisici, psichici e morali che le costituiscono.

B. FECONDAZIONE ARTIFICIALE OMOLOGA

Dichiarata inaccettabile la fecondazione artificiale eterologa, ci si chiede come valutare moralmente i procedimenti di fecondazione artificiale omologa: FIVET e inseminazione artificiale fra gli sposi. Occorre chiarire preliminarmente una questione di principio.

4. Quale legame è richiesto dal punto di vista morale tra procreazione e atto coniugale?

a) L'insegnamento della Chiesa sul matrimonio e sulla procreazione umana afferma la "connessione inscindibile, che Dio ha voluto e che l'uomo non può rompere di sua iniziativa, tra i due significati dell'atto coniugale: il significato unitivo e il significato procreativo. Infatti per la sua intima struttura, l'atto coniugale, mentre unisce con profondissimo vincolo gli sposi, li rende atti alla generazione di nuove vite, secondo leggi iscritte nell'essere stesso dell'uomo e della donna" (38). Questo principio, fondato sulla natura del matrimonio e sull'intima connessione dei suoi beni, comporta delle conseguenze ben note sul piano della paternità e maternità responsabili. "Salvaguardando ambedue questi aspetti essenziali, unitivo e procreativo, l'atto coniugale conserva integralmente il senso del mutuo e vero amore ed il suo ordinamento all'altissima vocazione dell'uomo alla paternità" (39). La medesima dottrina chiarisce il problema morale della fecondazione artificiale omologa, poiché "non è mai permesso separare questi diversi aspetti al punto da escludere positivamente o l'intenzione procreativa o il rapporto coniugale" (40). La contraccezione priva intenzionalmente l'atto coniugale della sua apertura alla procreazione e opera in tal modo una dissociazione volontaria delle finalità del matrimonio. La fecondazione artificiale omologa, perseguendo una procreazione che non è frutto di un atto specifico di unione coniugale, opera obiettivamente una separazione analoga tra i beni e i significati del matrimonio. Pertanto la fecondazione è voluta lecitamente quando è il termine di un "atto coniugale per sé idoneo alla generazione della prole, al quale il matrimonio è ordinato per sua natura e per la quale i coniugi divengono una sola carne" (41). Ma la procreazione è privata dal punto di vista morale della sua perfezione propria quando non è voluta come il frutto dell'atto coniugale, e cioè del gesto specifico dell'unione degli sposi. b) Il valore morale dell'intimo legame esistente fra i beni del matrimonio e fra i significati dell'atto coniugale si fonda sull'unità dell'essere umano, unità risultante di corpo e anima spirituale (42). Gli sposi si esprimono reciprocamente il loro amore personale nel "linguaggio del corpo", che comporta chiaramente "significati sponsali" e parentali insieme (43). L'atto coniugale, con il quale gli sposi si manifestano reciprocamente il dono di sé, esprime simultaneamente l'apertura al dono della vita: è un atto inscindibilmente corporale e spirituale. È nel loro corpo e per mezzo del loro corpo che gli sposi consumano il matrimonio e possono diventare padre e madre. Per rispettare il linguaggio dei corpi e la loro naturale generosità, l'unione coniugale deve avvenire nel rispetto dell'apertura alla procreazione, e la procreazione di una persona deve essere il frutto e il termine dell'amore sponsale. L'origine dell'essere umano risulta così da una procreazione "legata all'unione non solamente biologica ma anche spirituale dei genitori uniti dal vincolo del matrimonio" (44). Una fecondazione ottenuta fuori del corpo degli sposi rimane per ciò stesso privata dei significati e dei valori che si esprimono nel linguaggio del corpo e nell'unione delle persone umane. c) Soltanto il rispetto del legame, che esiste fra i significati dell'atto coniugale, e il rispetto dell'unità dell'essere umano consente una procreazione conforme alla dignità della persona. Nella sua origine unica e irripetibile il figlio dovrà essere rispettato e riconosciuto come uguale in dignità personale a coloro che gli donano la vita. La persona umana dev'essere accolta nel gesto di unione e di amore dei suoi genitori; la generazione di un figlio dovrà perciò essere il frutto della donazione reciproca (45) che si realizza nell'atto coniugale in cui gli sposi cooperano come servitori e non come padroni,

all'opera dell'Amore Creatore (46). L'origine di una persona umana è in realtà il risultato di una donazione. Il concepito dovrà essere il frutto dell'amore dei suoi genitori. Non può essere voluto né concepito come il prodotto di un intervento di tecniche mediche e biologiche: ciò equivarrebbe a ridurlo a diventare l'oggetto di una tecnologia scientifica. Nessuno può sottoporre la venuta al mondo di un bambino a delle condizioni di efficienza tecnica valutabili secondo parametri di controllo e di dominio. La rilevanza morale del legame esistente tra i significati dell'atto coniugale e tra i beni del matrimonio, l'unità dell'essere umano e la dignità della sua origine esigono che la procreazione di una persona umana debba essere perseguita come il frutto dell'atto coniugale specifico dell'amore fra gli sposi. Il legame esistente fra procreazione e atto coniugale si rivela, perciò, di grande importanza sul piano antropologico e morale e chiarisce le posizioni del Magistero a proposito della fecondazione omologa.

5. La fecondazione omologa in vitro è moralmente lecita?

La risposta a questa domanda è strettamente dipendente dai principi ora ricordati. Non si possono certamente ignorare le legittime aspirazioni degli sposi sterili; per alcuni il ricorso alla FIVET omologa appare come l'unico mezzo per ottenere un figlio sinceramente desiderato: ci si domanda se in queste soluzioni la globalità della vita coniugale non basti ad assicurare la dignità confacente alla procreazione umana. Si riconosce che la FIVET certamente non può supplire all'assenza dei rapporti coniugali (47) e non può essere preferita, considerati i rischi che si possono verificare per il figlio e i disagi della procedura, agli atti specifici dell'unione coniugale. Ma ci si chiede se nell'impossibilità di rimediare in altro modo alla sterilità, che è causa di sofferenza, la fecondazione omologa in vitro non possa costituire un aiuto, se non addirittura una terapia, per cui ne potrebbe essere ammessa la liceità morale. Il desiderio di un figlio - o quanto meno la disponibilità a trasmettere la vita - è un requisito necessario dal punto di vista morale per una procreazione umana responsabile. Ma questa intenzione buona non è sufficiente per dare una valutazione morale positiva della fecondazione in vitro tra gli sposi. Il procedimento della FIVET deve essere giudicato in se stesso, e non può mutuare la sua qualificazione morale definitiva né dall'insieme della vita coniugale nella quale esso si iscrive né dagli atti coniugali che possono precederlo o seguirlo (48). È già stato ricordato come, nelle circostanze in cui è abitualmente praticata, la FIVET implichi la distruzione di esseri umani, fatto questo che è contro la dottrina già richiamata sulla illiceità dell'aborto (49). Ma anche nel caso in cui si mettesse in atto ogni cautela per evitare la morte degli embrioni umani, la FIVET omologa, attua la dissociazione dei gesti che sono destinati alla fecondazione umana dall'atto coniugale. La natura propria della FIVET omologa, pertanto, dovrà anche essere considerata astraendo dal legame con l'aborto procurato. La FIVET omologa è attuata al di fuori del corpo dei coniugi mediante gesti di terze persone la cui competenza e attività tecnica determinano il successo dell'intervento; essa affida la vita e l'identità dell'embrione al potere dei medici e dei biologi e instaura un dominio della tecnica sull'origine e sul destino della persona umana. Una siffatta relazione di dominio è in sé contraria alla dignità e all'uguaglianza che dev'essere comune a genitori e figli. Il concepimento in vitro è il risultato dell'azione tecnica che presiede alla fecondazione; essa non è né di fatto ottenuta né positivamente voluta come l'espressione e il frutto di un atto specifico dell'unione coniugale. Nella FIVET omologa, perciò, pur considerata nel contesto dei rapporti coniugali di fatto esistenti, la generazione della persona umana è oggettivamente privata della sua perfezione propria: quella di essere, cioè, il termine e il frutto di un atto coniugale in cui gli sposi possono farsi "cooperatori con Dio per il dono della vita a una nuova persona"(50). Queste ragioni permettono di comprendere perché l'atto di amore coniugale sia considerato nell'insegnamento della Chiesa come l'unico luogo degno della

procreazione umana. Per le stesse ragioni il cosiddetto "caso semplice", cioè una procedura di FIVET omologa, che sia purificata da ogni compromissione con la prassi abortiva della distruzione di embrioni e con la masturbazione, rimane una tecnica moralmente illecita perché priva la procreazione umana della dignità che le è propria e connaturale. Certamente la FIVET omologa non è gravata di tutta quella negatività etica che si riscontra nella procreazione extraconiugale; la famiglia e il matrimonio continuano a costituire l'ambito della nascita e dell'educazione dei figli. Tuttavia, in conformità con la dottrina tradizionale relativa ai beni del matrimonio e alla dignità della persona, la Chiesa rimane contraria, dal punto di vista morale, alla fecondazione omologa in vitro; questa è in se stessa illecita e contrastante con la dignità della procreazione e dell'unione coniugale, anche quando tutto sia messo in atto per evitare la morte dell'embrione umano. Pur non potendo essere approvata la modalità con cui viene ottenuto il concepimento umano nella FIVET, ogni bambino che viene al mondo dovrà comunque essere accolto come un dono vivente della Bontà divina e dovrà essere educato con amore.

6. Come valutare dal punto di vista morale l'inseminazione artificiale omologa?

L'inseminazione artificiale omologa all'interno del matrimonio non può essere ammessa, salvo il caso in cui il mezzo tecnico risulti non sostitutivo dell'atto coniugale, ma si configuri come una facilitazione e un aiuto affinché esso raggiunga il suo scopo naturale. L'insegnamento del Magistero a questo proposito è stato già esplicitato (51): esso non è soltanto espressione di circostanze storiche particolari, ma si fonda sulla dottrina della Chiesa in tema di connessione fra unione coniugale e procreazione, e sulla considerazione della natura personale dell'atto coniugale e della procreazione umana. "L'atto coniugale, nella sua struttura naturale, è un'azione personale, una cooperazione simultanea e immediata dei coniugi, la quale, per la stessa natura degli agenti e la proprietà dell'atto, è l'espressione del dono reciproco, che, secondo la parola della Scrittura, effettua l'unione "in una carne sola" (52). Pertanto la coscienza morale "non proscrive necessariamente l'uso di taluni mezzi artificiali destinati unicamente sia a facilitare l'atto naturale, sia a procurare il raggiungimento del proprio fine all'atto naturale normalmente compiuto" (53). Se il mezzo tecnico facilita l'atto coniugale o l'aiuta a raggiungere i suoi obiettivi naturali, può essere moralmente accettato. Qualora, al contrario, l'intervento si sostituisca all'atto coniugale, esso è moralmente illecito. L'inseminazione artificiale sostitutiva dell'atto coniugale è proibita in ragione della dissociazione volontariamente operata tra i due significati dell'atto coniugale. La masturbazione, mediante la quale viene normalmente procurato lo sperma, è un altro segno di tale dissociazione; anche quando è posto in vista della procreazione, il gesto rimane privo del suo significato unitivo: "gli manca... la relazione sessuale richiesta dall'ordine morale, quella che realizza, "in un contesto di vero amore, l'integro senso della mutua donazione e della procreazione umana" (54).

7. Quale criterio morale proporre circa l'intervento del medico nella procreazione umana?

L'atto medico non dev'essere valutato soltanto in rapporto alla sua dimensione tecnica, ma anche e soprattutto in relazione alla sua finalità, che è il bene delle persone e la loro salute corporea e psichica. I criteri morali per l'intervento medico nella procreazione si deducono dalla dignità delle persone umane, della loro sessualità e della loro origine. La medicina che voglia essere ordinata al bene integrale della persona deve rispettare i valori specificamente umani della sessualità(55). Il medico è al servizio delle persone e della procreazione umana: non ha facoltà di disporre né di decidere di esse. L'intervento medico è rispettoso della dignità

delle persone quando mira ad aiutare l'atto coniugale sia per facilitarne il compimento sia per consentirgli di raggiungere il suo fine, una volta che sia stato normalmente compiuto(56). Al contrario, talvolta accade che l'intervento medico tecnicamente si sostituisca all'atto coniugale per ottenere una procreazione che non è né il suo risultato né il suo frutto: in questo caso l'atto medico non risulta, come dovrebbe, al servizio dell'unione coniugale, ma si appropria della funzione procreatrice e così contraddice alla dignità e ai diritti inalienabili degli sposi e del nascituro. L'umanizzazione della medicina, che viene oggi insistentemente richiesta da tutti, esige il rispetto dell'integrale dignità della persona umana in primo luogo nell'atto e nel momento in cui gli sposi trasmettono la vita a una nuova persona. È logico pertanto rivolgere anche un pressante appello ai medici e ai ricercatori cattolici perché rendano una esemplare testimonianza del rispetto dovuto all'embrione umano e alla dignità della procreazione. Il personale medico e curante degli ospedali e delle Cliniche cattoliche è in modo speciale invitato a fare onore agli obblighi morali contratti, spesso anche a titolo di statuto. I responsabili di questi ospedali e cliniche cattoliche, che sono sovente religiosi, avranno cuore di assicurare e promuovere un'attenta osservanza delle norme morali richiamate nella presente Istruzione.

8. La sofferenza per la sterilità coniugale

La sofferenza degli sposi che non possono avere figli o che temono di mettere al mondo un figlio handicappato, è una sofferenza che tutti debbono comprendere e adeguatamente valutare. Da parte degli sposi il desiderio di un figlio è naturale: esprime la vocazione alla paternità e alla maternità inscritta nell'amore coniugale. Questo desiderio può essere ancora più forte se la coppia è affetta da sterilità che appaia incurabile. Tuttavia il matrimonio non conferisce agli sposi il diritto di avere un figlio, ma soltanto il diritto di porre quegli atti naturali che di per sé sono ordinati alla procreazione (57). Un vero e proprio diritto al figlio sarebbe contrario alla sua dignità e alla sua natura. Il figlio non è un qualche cosa di dovuto e non può essere considerato come oggetto di proprietà: è piuttosto un dono, "il più grande" (58) e il più gratuito del matrimonio, ed è testimonianza vivente della donazione reciproca dei suoi genitori. A questo titolo il figlio ha il diritto - come è stato ricordato - di essere il frutto dell'atto specifico dell'amore coniugale dei suoi genitori e ha anche il diritto a essere rispettato come persona dal momento del suo concepimento. Tuttavia la sterilità, qualunque ne sia la causa e la prognosi, è certamente una dura prova. La comunità dei credenti è chiamata a illuminare e sostenere la sofferenza di coloro che non possono realizzare una legittima aspirazione alla maternità e paternità. Gli sposi che si trovano in queste dolorose situazioni sono chiamati a scoprire in esse l'occasione per una particolare partecipazione alla croce del Signore, fonte di fecondità spirituale. Le coppie sterili non devono dimenticare che "anche quando la procreazione non è possibile, non per questo la vita coniugale perde il suo valore. La sterilità fisica infatti può essere occasione per gli sposi per rendere altri servizi importanti alla vita delle persone umane, quali ad esempio l'adozione, le varie forme di opere educative, l'aiuto ad altre famiglie, ai bambini poveri o handicappati" (59). Molti ricercatori si sono impegnati nella lotta contro la sterilità. Salvaguardando pienamente la dignità della procreazione umana, alcuni sono arrivati a risultati che in precedenza sembravano irraggiungibili. Gli uomini di scienza vanno quindi incoraggiati a proseguire nelle loro ricerche, allo scopo di prevenire le cause della sterilità e potervi rimediare, in modo che le coppie sterili possano riuscire a procreare nel rispetto della loro dignità personale e di quella del nascituro.

PARTE III – MORALE E LEGGE CIVILE

Valori e obblighi morali che la legislazione civile deve rispettare e sancire in questa materia

I diritto inviolabile alla vita di ogni individuo umano innocente, i diritti della famiglia, dell'istituzione matrimoniale costituiscono dei valori morali fondamentali, perché riguardano la condizione naturale e la vocazione integrale della persona umana, nello stesso tempo sono elementi costitutivi della società civile e del suo ordinamento. Per questo motivo le nuove possibilità tecnologiche, apertesi nel campo della biomedicina, richiedono l'intervento delle autorità politiche e del legislatore, perché un ricorso incontrollato a tali tecniche potrebbe condurre a conseguenze non prevedibili e dannose per la società civile. Il riferimento alla coscienza di ciascuno e all'autoregolamentazione dei ricercatori non può essere sufficiente per il rispetto dei diritti personali e dell'ordine pubblico. Se il legislatore, responsabile del bene comune, mancasse di vigilare, potrebbe venire espropriato delle sue prerogative da parte di ricercatori che pretendessero di governare l'umanità in nome delle scoperte biologiche e dei presunti processi di "miglioramento" che ne deriverebbero. L'"eugenismo" e le discriminazioni fra gli esseri umani potrebbero trovarsi legittimate: ciò costituirebbe una violenza e un'offesa grave all'uguaglianza, alla dignità e ai diritti fondamentali della persona umana. L'intervento dell'autorità politica si deve ispirare ai principi razionali che regolano i rapporti tra legge civile e legge morale. Compito della legge civile è assicurare il bene comune delle persone attraverso il riconoscimento e la difesa dei diritti fondamentali, la promozione della pace e della pubblica moralità(60). In nessun ambito di vita la legge civile può sostituirsi alla coscienza né può dettare norme su ciò che esula dalla sua competenza; essa deve talvolta tollerare in vista dell'ordine pubblico ciò che non può proibire senza che ne derivi un danno più grave. Tuttavia i diritti inalienabili della persona dovranno essere riconosciuti e rispettati da parte della società civile e dell'autorità politica; tali diritti dell'uomo non dipendono né dai singoli individui né dai genitori e neppure rappresentano una concessione della società e dello Stato: appartengono alla natura umana e sono inerenti alla persona in forza dell'atto creativo da cui ha preso origine.

Fra tali diritti fondamentali bisogna a questo proposito ricordare:

1. il diritto alla vita e all'integrità fisica di ogni essere umano dal momento del concepimento alla morte;

2. i diritti della famiglia e del matrimonio come istituzione e, in questo ambito, il diritto per il figlio a essere concepito, messo al mondo ed educato dai suoi genitori.

Su ciascuna di queste due tematiche occorre qui svolgere qualche considerazione ulteriore. In diversi Stati alcune leggi hanno autorizzato la soppressione diretta di innocenti: nel momento in cui una legge positiva priva una categoria di esseri umani della protezione che la legislazione civile deve loro accordare, lo Stato viene a negare l'uguaglianza di tutti davanti alla legge. Quando lo Stato non pone la sua forza al servizio dei diritti di ciascun cittadino, e in particolare di chi è più debole, vengono minati i fondamenti stessi di uno Stato di diritto. L'autorità politica di conseguenza non può approvare che gli esseri umani siano chiamati all'esistenza mediante procedure tali da esporli ai gravissimi rischi sopra ricordati. Il riconoscimento eventualmente accordato dalla legge positiva e dalle autorità politiche alle tecniche di trasmissione artificiale della vita e alle sperimentazioni connesse renderebbe più ampia la breccia aperta dalla legalizzazione dell'aborto. Come conseguenza del rispetto e della protezione che vanno assicurati al nascituro, a partire dal momento del suo concepimento, la legge dovrà prevedere appropriate sanzioni penali per ogni deliberata violazione dei suoi diritti. La legge non potrà

tollerare - anzi dovrà espressamente proibire - che degli esseri umani, sia pure allo stadio embrionale, siano trattati come oggetto di sperimentazione, mutilati o distrutti con il pretesto che risulterebbero superflui o incapaci di svilupparsi normalmente. L'autorità politica è tenuta a garantire all'istituzione familiare, sulla quale la società si fonda, la protezione giuridica alla quale essa ha diritto. Per il fatto stesso che è al servizio delle persone, l'autorità politica dovrà essere anche a servizio della famiglia. La legge civile non potrà accordare la sua garanzia a quelle tecniche di procreazione artificiale che sottraggono a beneficio di terze persone (medici, biologi, poteri economici o governativi) ciò che costituisce un diritto inerente alla relazione fra gli sposi e non potrà perciò legalizzare il dono di gameti tra persone che non siano legittimamente unite in matrimonio. La legislazione dovrà proibire inoltre, in forza del sostegno che è dovuto alla famiglia, le banche di embrioni, l'inseminazione post mortem e la "maternità sostitutiva". Rientra nei doveri dell'autorità pubblica operare in modo che la legge civile sia regolata sulle norme fondamentali della legge morale in ciò che concerne i diritti dell'uomo, della vita umana e dell'istituzione familiare. Gli uomini politici dovranno impegnarsi, attraverso il loro intervento sull'opinione pubblica, a ottenere su tali punti essenziali il consenso più vasto possibile nella società, e a consolidarlo laddove esso rischiasse di essere indebolito e di venir meno. In molti paesi la legalizzazione dell'aborto e la tolleranza giuridica verso le coppie non sposate rendono più difficile ottenere il rispetto dei diritti fondamentali richiamati in questa Istituzione. Ci si augura che gli Stati non si assumano la responsabilità di rendere ancora più gravi queste situazioni di ingiustizia socialmente dannose. Al contrario, c'è da auspicare che le nazioni e gli Stati prendano coscienza di tutte le implicazioni culturali, ideologiche e politiche connesse con le tecniche di procreazione artificiale e sappiano trovare la saggezza e il coraggio necessari per emanare leggi più giuste e rispettose della vita umana e dell'istituzione familiare. La legislazione civile di numerosi Stati conferisce oggi agli occhi di molti una legittimazione indebita di certe pratiche; essa si dimostra incapace di garantire quella moralità, che è conforme alle esigenze naturali della persona umana e alle "leggi non scritte" impresse dal Creatore nel cuore dell'uomo. Tutti gli uomini di buona volontà devono impegnarsi, in particolare nell'ambito della loro professione e nell'esercizio dei loro diritti civili, perché siano riformate le leggi civili moralmente inaccettabili e corrette le pratiche illecite. Inoltre deve essere sollevata e riconosciuta l'"obiezione di coscienza" di fronte a tali leggi. Ancor più, comincia a imporsi con acutezza alla coscienza morale di molti, specialmente fra gli specialisti delle scienze biomediche, l'istanza per una resistenza passiva alla legittimazione di pratiche contrarie alla vita e alla dignità dell'uomo.

CONCLUSIONE

La diffusione delle tecnologie d'intervento sui processi della procreazione umana solleva gravissimi problemi morali in relazione al rispetto dovuto all'essere umano fin dal suo concepimento e alla dignità della persona, della sua sessualità e della trasmissione della vita. Con questo documento, la Congregazione per la Dottrina della Fede, adempiendo al suo compito di promuovere e tutelare l'insegnamento della Chiesa in così grave materia, rivolge un nuovo accorato invito a tutti coloro che, in ragione del loro ruolo e del loro impegno, possono esercitare un influsso positivo perché, nella famiglia e nella società, sia accordato il dovuto rispetto alla vita e all'amore: ai responsabili della formazione delle coscienze e dell'opinione pubblica, ai cultori della scienza e ai professionisti della medicina, ai giuristi e agli uomini politici. Essa auspica che tutti comprendano l'incompatibilità che sussiste tra il riconoscimento della dignità della persona umana e il disprezzo della vita e dell'amore, tra la fede nel Dio vivente e la pretesa di voler decidere arbitrariamente dell'origine e della sorte di un essere

umano. In particolare la Congregazione per la Dottrina della Fede rivolge un fiducioso invito e un incoraggiamento ai teologi e, in particolare, ai moralisti perché approfondiscano e rendano sempre più accessibili ai fedeli i contenuti dell'insegnamento del Magistero della Chiesa, alla luce di una valida antropologia in materia di sessualità e matrimonio nel contesto del necessario approccio interdisciplinare. Si potranno così comprendere sempre meglio le ragioni e la validità di questo insegnamento: difendendo l'uomo contro gli eccessi del suo potere, la Chiesa di Dio gli ricorda i titoli della sua vera nobiltà; solo in tal modo si potrà assicurare all'umanità di domani la possibilità di vivere e di amare in quella dignità e libertà che derivano dal rispetto della verità. Le precise indicazioni che vengono offerte nella presente Istituzione non intendono quindi arrestare lo sforzo di riflessione, ma piuttosto favorire un rinnovato impulso, nella fedeltà irrinunciabile alla dottrina della Chiesa. Alla luce della verità sul dono della vita umana e dei principi morali che ne conseguono, ciascuno è invitato ad agire, nell'ambito della responsabilità che gli è propria, come il buon samaritano e a riconoscere anche il più piccolo tra i figli degli uomini come suo prossimo (Cf. Lc 10, 29-37). La parola di Cristo trova qui una risonanza nuova e particolare: "Ciò che avrete fatto al più piccolo dei miei fratelli lo avrete fatto a Me" (Mt 25, 40).

Il Sommo Pontefice Giovanni Paolo II, nel corso dell'Udienza accordata al sottoscritto Prefetto dopo la riunione plenaria di questa Congregazione, ha approvato la presente Istruzione e ne ha ordinato la pubblicazione.

Roma, dalla Sede della Congregazione per la Dottrina della Fede, il 22 febbraio 1987, Festa della Cattedra di S. Pietro Apostolo.

+Joseph Card. Ratzinger

Prefetto

Alberto Bovone

Arc. tit. di Cesarea di Numidia

Segretario

NOTE

1 GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai partecipanti all'81° Congresso della Società Italiana di Medicina Interna e all'82° Congresso della Società Italiana di Chirurgia Generale, 27 ottobre 1980: AAS 72 (1980) 1126.

2 PAOLO VI, Discorso all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite 4 ottobre 1965: AAS 57 (1965) 878; Encicl. Populorum Progressio, 13: AAS 59 (1967) 263.

3 PAOLO VI, Omelia durante la Messa di chiusura dell'Anno Santo, 25 dicembre 1975: AAS 68 (1976) 145; GIOVANNI PAOLO II, Encicl. Dives in Misericordia, 30: AAS 72 (1980) 1224.

4 GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai partecipanti alla 35a Assemblea Generale dell'Associazione Medica Mondiale, 29 ottobre 1983: AAS 76 (1984) 390.

5 Cf. Dichiar. Dignitatis Humanae, 2.

6 Costit. past. Gaudium et Spes, 22, GIOVANNI PAOLO II, Encicl. Redemptor Hominis, 8: AAS 71 (1979) 270-272.

7 Cf. Costit. past. Gaudium et Spes, 35.

8 Costit. past. Gaudium et Spes, 15. Cf. anche PAOLO VI, Encicl. Populorum Progressio, 20: AAS 59 (1967) 267; GIOVANNI PAOLO II, Encicl. Redemptor Hominis, 15: AAS 71 (1979) 286-289; Esort. apost. Familiaris Consortio, 8: AAS 74 (1982) 89.

9 GIOVANNI PAOLO II, Esort. apost. Familiaris Consortio, 11: AAS 74 (1982) 92.

10 Cf. PAOLO VI, Encicl. Humanae Vitae, 10: AAS 60 (1968) 487-488.

11 GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai partecipanti alla 35a Assemblea Generale dell'Associazione Medica Mondiale, 29 ottobre 1983: AAS 76 (1984) 393.

12 Cf. GIOVANNI PAOLO II, Esort. apost. Familiaris Consortio, 11: AAS 74 (1982) 91-92; cf. anche Costit. past. Gaudium et Spes, 50.

13 SACRA CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dichiarazione sull'aborto procurato, 9: AAS 66 (1974) 736-737.

14 GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai partecipanti alla 35a Assemblea Generale dell'Associazione Medica Mondiale, 29 ottobre 1983: AAS 76 (1984) 390.

15 GIOVANNI XXIII, Encicl. Mater et Magistra, III: AAS 53 (1961) 447.

16 Costit. past. Gaudium et Spes, 24.

17 Cf. Pio XII, Encicl. Humani Generis: AAS 42 (1950) 575; PAOLO VI, Professio fidei: AAS 60 (1968) 436.

18 GIOVANNI XXIII, Encicl. Mater et Magistra, III: AAS 53 (1961) 447: cf. GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai sacerdoti partecipanti a un seminario di studio su "La procreazione responsabile", 17 settembre 1983: Insegnamenti di Giovanni Paolo II, VI, 2 (1983) 562: "All'origine di ogni persona umana v'è un atto creativo di Dio: nessun uomo viene all'esistenza per caso; egli è sempre il termine dell'amore creativo di Dio".

19 Cf. Costit. past. Gaudium et Spes, 24.

20 Cf. Pio XII, Discorso all'Unione Medico-Biologica "S. Luca". 12 novembre 1944: Discorsi e Radiomessaggi, VI (1944-1945) 191-192.

21 Cf. Costit. past. Gaudium et Spes, 50.

22 Cf. Costit. past. Gaudium et Spes, 51: "Perciò quando si tratta di comporre l'amore coniugale con la trasmissione responsabile della vita il carattere morale del comportamento non dipende solo dalla sincera intenzione e dalla valutazione dei motivi, ma va determinato da criteri oggettivi che hanno il loro fondamento nella natura stessa della persona umana e dei suoi atti, che sono destinati a mantenere in un contesto di vero amore l'integro senso della mutua donazione e della procreazione umana".

23 Costit. past. Gaudium et Spes, n. 51.

24 Santa Sede. Carta dei diritti della famiglia, art. 4: L'Osservatore Romano, 25 novembre 1983.

25 SACRA CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dichiarazione sull'aborto procurato, 12-13: AAS 66 (1974) 738.

26 Cf. PAOLO VI, Discorso ai partecipanti al XXIII Congresso Nazionale dei Giuristi Cattolici Italiani, 9 dicembre 1972: AAS 64 (1972) 777.

27 L'obbligo di evitare dei rischi sproporzionati comporta un autentico rispetto degli esseri umani e la rettitudine delle intenzioni terapeutiche. Esso implica che il medico "dovrà innanzitutto valutare attentamente le eventuali conseguenze negative che l'uso necessario di una determinata tecnica d'indagine può avere sul concepito, ed eviterà il ricorso a procedimenti diagnostici circa la cui onesta finalità e sostanziale innocuità non si possiedono sufficienti garanzie. E se come spesso avviene nelle scelte umane, un coefficiente di rischio dovrà essere affrontato, egli si preoccuperà di verificare che esso sia compensato da una vera urgenza della diagnosi e dall'importanza dei risultati con essa raggiungibili in favore del concepito stesso" (GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai partecipanti al Convegno del "Movimento per la vita", 3 dicembre 1982: Insegnamenti di Giovanni Paolo II, V 3 [1982] 1512). Questa precisazione sul "rischio proporzionato" va tenuta presente anche nei passi successivi di questa Istruzione, tutte le volte in cui ricorre questo termine.

28 GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai partecipanti alla 35a Assemblea Generale dell'Associazione Medica Mondiale, 29 ottobre 1983: AAS 76 (1984) 392.

29 Cf. GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai partecipanti a un Convegno della Pontificia Accademia delle Scienze, 23 ottobre 1982: AAS 75 (1983) 37: "lo condanno nel modo più esplicito e formale le manipolazioni sperimentali fatte sull'embrione umano, perché l'essere umano, dal momento del suo concepimento fino alla morte, non può essere sfruttato per nessuna ragione".

30 SANTA SEDE, Carta dei diritti della famiglia art. 4b: L'Osservatore Romano 25 novembre 1983.

31 Cf. GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai partecipanti al Convegno del "Movimento per la vita" 3 dicembre 1982: Insegnamenti di Giovanni Paolo II, V 3, (1982) 1511: "Inaccettabile e ogni forma di sperimentazione sul feto che possa danneggiarne l'integrità o peggiorarne le condizioni a meno che si tratti di un tentativo estremo di salvarlo da morte". SACRA CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dichiarazione sull'eutanasia 4: AAS 72 (1980) 550: "In mancanza di altri rimedi, e lecito ricorrere, con il consenso dell'ammalato, ai mezzi messi a disposizione dalla medicina più avanzata, anche se sono ancora allo stato sperimentale e non sono esenti da qualche rischio".

32 Nessuno può rivendicare, prima di esistere, un diritto soggettivo ad iniziare l'esistenza, tuttavia, è legittimo affermare il diritto del bambino ad avere un'origine pienamente umana attraverso il concepimento conforme alla natura personale dell'essere umano. La vita è un dono che deve essere accordato in maniera degna sia del soggetto che la riceve sia dei soggetti che la trasmettono. Questa precisazione va tenuta presente anche per quanto verrà spiegato a proposito della procreazione artificiale umana.

33 Cf. GIOVANNI PAOLO II Discorso ai partecipanti alla 35a Assemblea Generale dell'Associazione Medica Mondiale 29 ottobre 1983: AAS 76 (1984) 391.

34 Cf. Constit. past. Gaudium et Spes, 50

35 Cf. GIOVANNI PAOLO II, Esort. apost. *Familiaris Consortio*, 14: AAS 74 (1982) 96.

36 Cf. Pio XII, Discorso ai partecipanti al IV Congresso Internazionale dei Medici Cattolici 29 settembre 1949: AAS 41 (1949) 559. Secondo il piano del Creatore, "l'uomo abbandona suo padre e sua madre e si unisce alla sua donna e i due diventano una sola carne" (Gen 2,24). L'unità del matrimonio, legata all'ordine della creazione, è una verità alla ragione naturale. La Tradizione e il Magistero della Chiesa si riferiscono sovente al libro della Genesi, sia direttamente sia attraverso i passi del Nuovo Testamento che vi fanno riferimento: Mt 19,4-6; Mc 10,5-8; Ef 5,31. Cf. ATENAGORA, *Legatio pro christianis*, 33: PG 6,965-967; S. GIOVANNI CRISOSTOMO, In *Matthaeum homiliae*, LXII, 19 1: PG 58,597. S. LEONE MAGNO, *Epist. ad Rusticum*, 4: PL 54,120i. INNOCENZO III *Epist. Gaudemus in Domino*: DS 778; CONCILIO DI LIONE II, IV sess.: DS 860; CONCILIO DI TRENTO, XXIV sess.: DS 1798.1802; LEONE XIII, *Encicl. Arcanum divinae sapientiae*: ASS 12 (1879-80) 388-391; Pio XI, *Encicl. Casti Connubii*: AAS 22 (1930) 546-547; CONCILIO VATICANO II, *Const. past. Gaudium et Spes*, 48; GIOVANNI PAOLO II, Esort. apost. *Familiaris Consortio*, 19: AAS 74 (1982) 101-102; CLC., can. 1056.

37 Cf. Pio XII, Discorso ai partecipanti al IV Congresso Internazionale dei Medici Cattolici 29 settembre 1949: AAS 41 (1949) 560; Discorso alle congressiste dell'Unione Cattolica Italiana Ostetriche, 29 ottobre 1951: AAS 43 (1951) 850; C.I.C., can. 1134.

38 PAOLO VI, *Encicl. Humanae Vitae*, 12: AAS 60 (1968) 488-489.

39 Loc. cit.: *ibid.*, 489.

40 Pio XII, Discorso ai partecipanti al II Congresso Mondiale di Napoli sulla fecondità e sterilità umana, 19 maggio 1956: AAS 48 (1956) 470. 41 C.I.C. can. 1061. Secondo questo canone, l'atto coniugale e quello per il quale il matrimonio è consumato se i due sposi "l'hanno posto tra loro in modo umano".

42 Cf. *Costit. past. Gaudium et Spes*, 14.

43 Cf. GIOVANNI PAOLO II, udienza generale, 16 gennaio 1980: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III, I (1980) 148-152.

44 GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai partecipanti alla 35a Assemblea Generale dell'Associazione Medica Mondiale, 29 ottobre 1983: AAS 76 (1984) 393.

45 Cf. *Costit. past. Gaudium et Spes*, 51.

46 Cf. *Costit. past. Gaudium et Spes*, 50.

47 Cf. Pio XII, Discorso ai partecipanti al IV Congresso Internazionale dei Medici Cattolici 29 settembre 1949: AAS 41 (1949) 560: "Sarebbe falso pensare che la possibilità di ricorrere a questo mezzo (fecondazione artificiale) possa rendere valido il matrimonio tra persone incapaci a contrarlo a motivo dell'*impedimentum impotentiae*".

48 Una questione analoga è trattata da PAOLO VI, *Encicl. Humanae Vitae*, 14: AAS 60 (1968) 490-491.

49 Cf. sopra I, 1 seg.

50 GIOVANNI PAOLO II, Esort. apost. *Familiaris Consortio*, 14: AAS 74 (1982) 96.

51 Cf. Risposta del S. Ufficio, 17 marzo 1897: DS 3323; PIO XII, Discorso ai partecipanti al IV Congresso Internazionale dei Medici Cattolici 29 Settembre 1949: AAS41 (1949) 560, Discorso alle congressiste dell'Unione Cattolica Italiana Ostetriche, 29 ottobre 1951: AAS 43 (1951) 850; Discorso ai partecipanti al II Congresso Mondiale di Napoli sulla fertilità e sterilità umana, 19 maggio 1956: AAS 48 (1956) 471 473; Discorso ai partecipanti al VII Congresso Internazionale della Società Internazionale di Ematologia, 12 Settembre 1958: AAS 50 (1958) 733; GIOVANNI XXIII, Encicl. Mater et Magistra, 111: AAS 53 (1961) 477.

52 Pio XII, Discorso alle congressiste dell'Unione Cattolica Italiana Ostetriche, 29 ottobre 1951: AAS43 (1951) 850.

53 Pio XII, Discorso ai partecipanti al IV Congresso Internazionale dei Medici Cattolici 29 settembre 1949: AAS 41 (1949) 560.

54 SACRA CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dichiarazione su alcune questioni di etica sessuale, 9: AAS 68 (1976) 86, che cita a Costit. past. Gaudium et Spes, 51; cf. Decreto del S. Ufficio, 2 agosto 1929: AAS 21 (1929) 490; Pio XII Discorso ai partecipanti al XXVI Congresso indetto dalla Società Italiana di urologia, 8 ottobre 1953: AAS45 (1953) 678.

55 Cf. GIOVANNI XXIII, Encicl. Mater et Magistra, III: AAS 53 (1961) 447.

56 Cf. Pio XII, Discorso ai partecipanti al IV Congresso Internazionale dei Medici Cattolici, 29 settembre 1949: AL4S 41 (1949) 560.

57 Cf. Pio XII, Discorso ai partecipanti al II Congresso Mondiale di Napoli sulla fertilità e sterilità umana, 19 maggio 1956: AAS 48 (1956) 471 -473.

58 Costit. past. Gaudium et Spes, 50.

59 GIOVANNI PAOLO II, Esort. apost. Familiaris Consortio, 14: AAS 74 (1982) 97

60 Cf. Dichiar. Dignitatis humanae, 7.

Circa la ricezione della Comunione Eucaristica da parte dei divorziati-risposati

Eccellenza Reverendissima,

1. L'Anno Internazionale della Famiglia è un'occasione particolarmente importante per riscoprire le testimonianze dell'amore e della sollecitudine della Chiesa per la famiglia (1) e, nel contempo, per riproporre le inestimabili ricchezze del matrimonio cristiano che della famiglia costituisce il fondamento.

2. In questo contesto una speciale attenzione meritano le difficoltà e le sofferenze di quei fedeli che si trovano in situazioni matrimoniali irregolari (2). I pastori sono chiamati a far sentire la carità di Cristo e la materna vicinanza della Chiesa; li accolgano con amore, esortandoli a confidare nella misericordia di Dio, e suggerendo loro con prudenza e rispetto concreti cammini di conversione e di partecipazione alla vita della comunità ecclesiale (3).

3. Consapevoli però che l'autentica comprensione e la genuina misericordia non sono mai disgiunti dalla verità (4), i pastori hanno il dovere di richiamare a questi fedeli la dottrina della Chiesa riguardante la celebrazione dei sacramenti e in particolare la ricezione dell'Eucaristia. Su questo punto negli ultimi anni in varie regioni sono state proposte diverse soluzioni pastorali secondo cui certamente non sarebbe possibile un'ammissione generale dei divorziati risposati alla Comunione eucaristica, ma essi potrebbero accedervi in determinati casi, quando secondo il giudizio della loro coscienza si ritenessero a ciò autorizzati. Così, ad esempio, quando fossero stati abbandonati del tutto ingiustamente, sebbene si fossero sinceramente sforzati di salvare il precedente matrimonio, ovvero quando fossero convinti della nullità del precedente matrimonio, pur non potendola dimostrare nel foro esterno, oppure quando avessero già trascorso un lungo cammino di riflessione e di penitenza, o anche quando per motivi moralmente validi non potessero soddisfare l'obbligo della separazione. Da alcune parti è stato anche proposto che, per esaminare oggettivamente la loro situazione effettiva, i divorziati risposati dovrebbero intessere un colloquio con un sacerdote prudente ed esperto. Questo sacerdote però sarebbe tenuto a rispettare la loro eventuale decisione di coscienza ad accedere all'Eucaristia, senza che ciò implichi una autorizzazione ufficiale. In questi e simili casi si tratterebbe di una soluzione pastorale tollerante e benevola per poter rendere giustizia alle diverse situazioni dei divorziati risposati.

4. Anche se è noto che soluzioni pastorali analoghe furono proposte da alcuni Padri della Chiesa ed entrarono in qualche misura anche nella prassi, tuttavia esse non ottennero mai il consenso dei Padri e in nessun modo vennero a costituire la dottrina comune della Chiesa né a determinarne la disciplina. Spetta al Magistero universale della Chiesa, in fedeltà alla Sacra Scrittura e alla Tradizione, insegnare ed interpretare autenticamente il *depositum fidei*. Di fronte alle nuove proposte pastorali sopra menzionate questa Congregazione ritiene pertanto doveroso richiamare la dottrina e la disciplina della Chiesa in materia. Fedele alla parola di Gesù Cristo (5), la Chiesa afferma di non poter riconoscere come valida una nuova unione, se era valido il precedente matrimonio. Se i divorziati si sono risposati civilmente, essi si trovano in una situazione che oggettivamente contrasta con la legge di Dio e perciò non possono accedere alla Comunione eucaristica, per tutto il tempo che perdura tale situazione (6). Questa norma non ha affatto un carattere punitivo o comunque discriminatorio verso i divorziati risposati, ma

esprime piuttosto una situazione oggettiva che rende di per sé impossibile l'accesso alla Comunione eucaristica: «Sono essi a non poter esservi ammessi, dal momento che il loro stato e la loro condizione di vita contraddicono oggettivamente a quell'unione di amore tra Cristo e la Chiesa, significata e attuata dall'Eucaristia. C'è inoltre un altro peculiare motivo pastorale; se si ammettessero queste persone all'Eucaristia, i fedeli rimarrebbero indotti in errore e confusione circa la dottrina della Chiesa sull'indissolubilità del matrimonio» (7). Per i fedeli che permangono in tale situazione matrimoniale, l'accesso alla Comunione eucaristica è aperto unicamente dall'assoluzione sacramentale, che può essere data «solo a quelli che, pentiti di aver violato il segno dell'Alleanza e della fedeltà a Cristo, sono sinceramente disposti ad una forma di vita non più in contraddizione con l'indissolubilità del matrimonio. Ciò importa, in concreto, che quando l'uomo e la donna, per seri motivi – quali, ad esempio, l'educazione dei figli – non possono soddisfare l'obbligo della separazione, “assumano l'impegno di vivere in piena continenza, cioè di astenersi dagli atti propri dei coniugi”» (8). In tal caso essi possono accedere alla comunione eucaristica, fermo restando tuttavia l'obbligo di evitare lo scandalo.

5. La dottrina e la disciplina della Chiesa su questa materia sono state ampiamente esposte nel periodo postconciliare dall'Esortazione Apostolica *Familiaris consortio*. L'Esortazione, tra l'altro, ricorda ai pastori che, per amore della verità, sono obbligati a ben discernere le diverse situazioni e li esorta a incoraggiare la partecipazione dei divorziati risposati a diversi momenti della vita della Chiesa. Nello stesso tempo ribadisce la prassi costante e universale, «fondata sulla Sacra Scrittura, di non ammettere alla Comunione eucaristica i divorziati-risposati» (9), indicandone i motivi. La struttura dell'Esortazione e il tenore delle sue parole fanno capire chiaramente che tale prassi, presentata come vincolante, non può essere modificata in base alle differenti situazioni.

6. Il fedele che convive abitualmente *more uxorio* con una persona che non è la legittima moglie o il legittimo marito, non può accedere alla Comunione eucaristica. Qualora egli lo giudicasse possibile, i pastori e i confessori, date la gravità della materia e le esigenze del bene spirituale della persona (10) e del bene comune della Chiesa, hanno il grave dovere di ammonirlo che tale giudizio di coscienza è in aperto contrasto con la dottrina della Chiesa (11). Devono anche ricordare questa dottrina nell'insegnamento a tutti i fedeli loro affidati. Ciò non significa che la Chiesa non abbia a cuore la situazione di questi fedeli, che, del resto, non sono affatto esclusi dalla comunione ecclesiale. Essa si preoccupa di accompagnarli pastoralmente e di invitarli a partecipare alla vita ecclesiale nella misura in cui ciò è compatibile con le disposizioni del diritto divino, sulle quali la Chiesa non possiede alcun potere di dispensa (12). D'altra parte, è necessario illuminare i fedeli interessati affinché non ritengano che la loro partecipazione alla vita della Chiesa sia esclusivamente ridotta alla questione della recezione dell'Eucaristia. I fedeli devono essere aiutati ad approfondire la loro comprensione del valore della partecipazione al sacrificio di Cristo nella Messa, della comunione spirituale (13), della preghiera, della meditazione della Parola di Dio, delle opere di carità e di giustizia (14).

7. L'errata convinzione di poter accedere alla Comunione eucaristica da parte di un divorziato risposato, presuppone normalmente che alla coscienza personale si attribuisca il potere di decidere in ultima analisi, sulla base della propria convinzione (15), dell'esistenza o meno del precedente matrimonio e del valore della nuova unione. Ma una tale attribuzione è inammissibile (16). Il matrimonio infatti, in quanto immagine dell'unione sponsale tra Cristo e la sua Chiesa, e nucleo di base e fattore importante nella vita della società civile, è essenzialmente una realtà pubblica.

8. È certamente vero che il giudizio sulle proprie disposizioni per l'accesso all'Eucaristia deve essere formulato dalla coscienza morale adeguatamente formata. Ma è altrettanto vero che il consenso, col quale è costituito il matrimonio, non è una semplice decisione privata, poiché crea per ciascuno dei coniugi e per la coppia una situazione specificamente ecclesiale e sociale. Pertanto il giudizio della coscienza sulla propria situazione matrimoniale non riguarda solo un rapporto immediato tra l'uomo e Dio, come se si potesse fare a meno di quella mediazione ecclesiale, che include anche le leggi canoniche obbliganti in coscienza. Non riconoscere questo essenziale aspetto significherebbe negare di fatto che il matrimonio esiste come realtà della Chiesa, vale a dire, come sacramento.

9. D'altronde l'Esortazione *Familiaris consortio*, quando invita i pastori a ben distinguere le varie situazioni dei divorziati risposati, ricorda anche il caso di coloro che sono soggettivamente certi in coscienza che il precedente matrimonio, irreparabilmente distrutto, non era mai stato valido (17). Si deve certamente discernere se attraverso la via di foro esterno stabilita dalla Chiesa vi sia oggettivamente una tale nullità di matrimonio. La disciplina della Chiesa, mentre conferma la competenza esclusiva dei tribunali ecclesiastici nell'esame della validità del matrimonio dei cattolici, offre anche nuove vie per dimostrare la nullità della precedente unione, allo scopo di escludere per quanto possibile ogni divario tra la verità verificabile nel processo e la verità oggettiva conosciuta dalla retta coscienza (18). Attenersi al giudizio della Chiesa e osservare la vigente disciplina circa l'obbligatorietà della forma canonica in quanto necessaria per la validità dei matrimoni dei cattolici, è ciò che veramente giova al bene spirituale dei fedeli interessati. Infatti, la Chiesa è il Corpo di Cristo e vivere nella comunione ecclesiale è vivere nel Corpo di Cristo e nutrirsi del Corpo di Cristo. Ricevendo il sacramento dell'Eucaristia, la comunione con Cristo Capo non può mai essere separata dalla comunione con i suoi membri, cioè con la sua Chiesa. Per questo il sacramento della nostra unione con Cristo è anche il sacramento dell'unità della Chiesa. Ricevere la Comunione eucaristica in contrasto con le norme della comunione ecclesiale è quindi una cosa in sé contraddittoria. La comunione sacramentale con Cristo include e presuppone l'osservanza, anche se talvolta difficile, dell'ordinamento della comunione ecclesiale, e non può essere retta e fruttifera se il fedele, volendo accostarsi direttamente a Cristo, non rispetta questo ordinamento.

10. In armonia con quanto sinora detto, è da realizzare pienamente il desiderio espresso dal Sinodo dei Vescovi, fatto proprio dal Santo Padre Giovanni Paolo II e attuato con impegno e con lodevoli iniziative da parte di Vescovi, sacerdoti, religiosi e fedeli laici: con sollecita carità fare tutto quanto può fortificare nell'amore di Cristo e della Chiesa i fedeli che si trovano in situazione matrimoniale irregolare. Solo così sarà possibile per loro accogliere pienamente il messaggio del matrimonio cristiano e sopportare nella fede la sofferenza della loro situazione. Nell'azione pastorale si dovrà compiere ogni sforzo perché venga compreso bene che non si tratta di nessuna discriminazione, ma soltanto di fedeltà assoluta alla volontà di Cristo che ci ha ridato e nuovamente affidato l'indissolubilità del matrimonio come dono del Creatore. Sarà necessario che i pastori e la comunità dei fedeli soffrano e amino insieme con le persone interessate, perché possano riconoscere anche nel loro carico il giogo dolce e il carico leggero di Gesù (19). Il loro carico non è dolce e leggero in quanto piccolo o insignificante, ma diventa leggero perché il Signore – e insieme con lui tutta la Chiesa – lo condivide. È compito dell'azione pastorale che deve essere svolta con totale dedizione, offrire questo aiuto fondato nella verità e insieme nell'amore.

Uniti nell'impegno collegiale di far risplendere la verità di Gesù Cristo nella vita e nella prassi della Chiesa, mi è grato professarmi dell'Eccellenza Vostra Reverendissima dev.mo in Cristo

+ Joseph Card. Ratzinger

Prefetto

+ Alberto Bovone

Arcivescovo tit. di Cesarea di Numidia

Segretario

Il Sommo Pontefice Giovanni Paolo II, nel corso dell'Udienza concessa al Cardinale Prefetto, ha approvato la presente Lettera, decisa nella riunione ordinaria di questa Congregazione, e ne ha ordinato la pubblicazione.

Roma, dalla Sede della Congregazione per la Dottrina della Fede, il 14 Settembre 1994, nella festa dell'Esaltazione della Santa Croce.

(1) Cf. Giovanni Paolo II, Lettera alle Famiglie (2 febbraio 1994), n. 3.

(2) Cf. Giovanni Paolo II, Esort. apost. Familiaris consortio, nn. 79-84: AAS 74 (1982) 180-186.

(3) Cf. Ibid., n. 84: AAS 74 (1982) 185; Lettera alle Famiglie, n. 5; Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 1651.

(4) Cf. Paolo VI, Lett. enc. Humanae vitae, n. 29: AAS 60 (1968) 501; Giovanni Paolo II, Esort. apost. Reconciliatio et paenitentia, n. 34: AAS 77 (1985) 272; Lett. enc. Veritatis splendor, n. 95: AAS 85 (1993) 1208.

(5) Mc 10,11-12: «Chi ripudia la propria moglie e ne sposa un'altra, commette adulterio contro di lei; se la donna ripudia il marito e ne sposa un altro, commette adulterio».

(6) Cf. Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 1650; cf. anche n. 1640 e Concilio Tridentino, sess. XXIV: Denz.-Schoenm. 1797-1812.

(7) Esort. apost. Familiaris consortio, n. 84: AAS 74 (1982) 185-186.

(8) Ibid., n. 84: AAS 74 (1982) 186; cf. Giovanni Paolo II, Omelia per la chiusura del VI Sinodo dei Vescovi, n. 7: AAS 72 (1982) 1082.

(9) Esort. apost. Familiaris consortio, n. 84: AAS 74 (1982) 185.

(10) Cf. 1 Cor 11,27-29.

(11) Cf. Codice di Diritto Canonico, can. 978 § 2.

(12) Cf. Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 1640.

(13) Cf. Congregazione per la Dottrina della Fede, Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica su alcune questioni concernenti il Ministro dell'Eucaristia, III/4: AAS 74 (1983) 1007; S. Teresa di Avila, Camino de perfección, 35, 1; S. Alfonso M. de' Liguori, Visite al SS. Sacramento e a Maria Santissima.

(14) Cf. Esort. apost. *Familiaris consortio*, n. 84: AAS 74 (1982) 185.

(15) Cf. Lett. enc. *Veritatis splendor*, n. 55: AAS 85 (1993) 1178.

(16) Cf. Codice di Diritto Canonico, can. 1085 § 2.

(17) Cf. Esort. apost. *Familiaris consortio*, n. 84: AAS 74 (1982) 185.

(18) Cf. CIC, cann. 1536 § 2 e 1679 e CCEO, cann. 1217 § 2 e 1365 circa la forza probante delle dichiarazioni delle parti in tali processi.

(19) Cf. Mt 11,30.

La pastorale del matrimonio deve fondarsi sulla verità

Nel 1998 il cardinale Joseph Ratzinger, prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, introdusse il volume intitolato "Sulla pastorale dei divorziati-risposati", pubblicato dalla Libreria Editrice Vaticana in una collana del dicastero ("Documenti e Studi", 17). Per l'attualità e l'ampiezza di prospettive di questo scritto poco conosciuto, ne riproponiamo la terza parte, con l'aggiunta di tre note.

La Lettera della Congregazione per la Dottrina della Fede circa la recezione della Comunione eucaristica da parte di fedeli divorziati risposati del 14 settembre 1994 ha avuto una vivace eco in diverse parti della Chiesa. Accanto a molte reazioni positive si sono udite anche non poche voci critiche. Le obiezioni essenziali contro la dottrina e la prassi della Chiesa sono presentate qui di seguito in forma per altro semplificata. Alcune obiezioni più significative — soprattutto il riferimento alla prassi ritenuta più flessibile dei Padri della Chiesa, che ispirerebbe la prassi delle Chiese orientali separate da Roma, così come il richiamo ai principi tradizionali dell'*epikèia* e della *aequitas canonica* — sono state studiate in modo approfondito dalla Congregazione per la Dottrina della Fede. Gli articoli dei professori Pelland, Marcuzzi e Rodriguez Luño (1) sono stati elaborati nel corso di questo studio. I risultati principali della ricerca, che indicano la direzione di una risposta alle obiezioni avanzate, saranno ugualmente qui brevemente riassunti.

1. Molti ritengono, adducendo alcuni passi del Nuovo Testamento, che la parola di Gesù sull'indissolubilità del matrimonio permetta un'applicazione flessibile e non possa essere classificata in una categoria rigidamente giuridica. Alcuni esegeti rilevano criticamente che il Magistero in relazione all'indissolubilità del matrimonio citerebbe quasi esclusivamente una sola pericope — e cioè Marco 10, 11-12 — e non considererebbe in modo sufficiente altri passi del Vangelo di Matteo e della prima Lettera ai Corinzi. Questi passi biblici menzionerebbero una qualche "eccezione" alla parola del Signore sull'indissolubilità del matrimonio, e cioè nel caso di *pornèia* (Mt, 5, 32; 19, 9) e nel caso di separazione a motivo della fede (1Cor, 7, 12-16). Tali testi sarebbero indicazioni che i cristiani in situazioni difficili avrebbero conosciuto già nel tempo apostolico un'applicazione flessibile della parola di Gesù. A questa obiezione si deve rispondere che i documenti magisteriali non intendono presentare in modo completo ed esaustivo i fondamenti biblici della dottrina sul matrimonio. Essi lasciano questo importante compito agli esperti competenti. Il Magistero sottolinea però che la dottrina della Chiesa sull'indissolubilità del matrimonio deriva dalla fedeltà nei confronti della parola di Gesù. Gesù definisce chiaramente la prassi veterotestamentaria del divorzio come una conseguenza della durezza di cuore dell'uomo. Egli rinvia — al di là della legge — all'inizio della creazione, alla volontà del Creatore, e riassume il suo insegnamento con le parole: «L'uomo dunque non separi ciò che Dio ha congiunto» (Mc 10, 9). Con la venuta del Redentore il matrimonio viene quindi riportato alla sua forma originaria a partire dalla creazione e sottratto all'arbitrio umano — soprattutto all'arbitrio del marito, per la moglie infatti non vi era in realtà la possibilità del divorzio. La parola di Gesù sull'indissolubilità del matrimonio è il superamento dell'antico ordine della legge nel nuovo ordine della fede e della grazia. Solo così il matrimonio può rendere pienamente giustizia alla vocazione di Dio all'amore ed alla dignità umana e divenire segno dell'alleanza di amore incondizionato di Dio, cioè «Sacramento» (cfr. Ef 5, 32). La possibilità di separazione, che Paolo prospetta in 1Cor 7, riguarda matrimoni fra un coniuge cristiano e uno non battezzato. La riflessione teologica successiva ha chiarito che solo i matrimoni tra

battezzati sono «sacramento» nel senso stretto della parola e che l'indissolubilità assoluta vale solo per questi matrimoni che si collocano nell'ambito della fede in Cristo. Il cosiddetto «matrimonio naturale» ha la sua dignità a partire dall'ordine della creazione ed è pertanto orientato all'indissolubilità, ma può essere sciolto in determinate circostanze a motivo di un bene più alto — nel caso la fede. Così la sistematizzazione teologica ha classificato giuridicamente l'indicazione di san Paolo come *privilegium paulinum*, cioè come possibilità di sciogliere per il bene della fede un matrimonio non sacramentale. L'indissolubilità del matrimonio veramente sacramentale rimane salvaguardata; non si tratta quindi di una eccezione alla parola del Signore. Su questo ritorneremo più avanti. A riguardo della retta comprensione delle clausole sulla *pornèia* esiste una vasta letteratura con molte ipotesi diverse, anche contrastanti. Fra gli esegeti non vi è affatto unanimità su questa questione. Molti ritengono che si tratti qui di unioni matrimoniali invalide e non di eccezioni all'indissolubilità del matrimonio. In ogni caso la Chiesa non può edificare la sua dottrina e la sua prassi su ipotesi esegetiche incerte. Essa deve attenersi all'insegnamento chiaro di Cristo.

2. Altri obiettano che la tradizione patristica lascerebbe spazio per una prassi più differenziata, che renderebbe meglio giustizia alle situazioni difficili; la Chiesa cattolica in proposito potrebbe imparare dal principio di «economia» delle Chiese orientali separate da Roma. Si afferma che il Magistero attuale si appoggerebbe solo su di un filone della tradizione patristica, ma non su tutta l'eredità della Chiesa antica. Sebbene i Padri si attenessero chiaramente al principio dottrinale dell'indissolubilità del matrimonio, alcuni di loro hanno tollerato sul piano pastorale una certa flessibilità in riferimento a singole situazioni difficili. Su questo fondamento le Chiese orientali separate da Roma avrebbero sviluppato più tardi accanto al principio della *akribia*, della fedeltà alla verità rivelata, quello della *oikonomia*, della condiscendenza benevola in singole situazioni difficili. Senza rinunciare alla dottrina dell'indissolubilità del matrimonio, essi permetterebbero in determinati casi un secondo e anche un terzo matrimonio, che d'altra parte è differente dal primo matrimonio sacramentale ed è segnato dal carattere della penitenza. Questa prassi non sarebbe mai stata condannata esplicitamente dalla Chiesa cattolica. Il Sinodo dei Vescovi del 1980 avrebbe suggerito di studiare a fondo questa tradizione, per far meglio risplendere la misericordia di Dio. Lo studio di padre Pelland mostra la direzione, in cui si deve cercare la risposta a queste questioni. Per l'interpretazione dei singoli testi patristici resta naturalmente competente lo storico. A motivo della difficile situazione testuale le controversie anche in futuro non si placheranno. Dal punto di vista teologico si deve affermare:

a. Esiste un chiaro consenso dei Padri a riguardo dell'indissolubilità del matrimonio. Poiché questa deriva dalla volontà del Signore, la Chiesa non ha nessun potere in proposito. Proprio per questo il matrimonio cristiano fu fin dall'inizio diverso dal matrimonio della civiltà romana, anche se nei primi secoli non esisteva ancora nessun ordinamento canonico proprio. La Chiesa del tempo dei Padri esclude chiaramente divorzio e nuove nozze, e ciò per fedele obbedienza al Nuovo Testamento.

b. Nella Chiesa del tempo dei Padri i fedeli divorziati risposati non furono mai ammessi ufficialmente alla sacra comunione dopo un tempo di penitenza. È vero invece che la Chiesa non ha sempre rigorosamente revocato in singoli Paesi concessioni in materia, anche se esse erano qualificate come non compatibili con la dottrina e la disciplina. Sembra anche vero che singoli Padri, ad esempio Leone Magno, cercarono soluzioni "pastorali" per rari casi limite.

c. In seguito si giunse a due sviluppi contrapposti: — Nella Chiesa imperiale dopo Costantino si cercò, a seguito dell'intreccio sempre più forte di Stato e Chiesa, una maggiore flessibilità e disponibilità al compromesso in situazioni matrimoniali difficili. Fino alla riforma gregoriana una simile tendenza si manifestò anche nell'ambito gallico e germanico. Nelle Chiese orientali separate da Roma questo sviluppo continuò ulteriormente nel secondo millennio e condusse a una prassi sempre più liberale. Oggi in molte Chiese orientali esiste una serie di motivazioni di divorzio, anzi già una «teologia del divorzio», che non è in nessun modo conciliabile con le parole di Gesù sull'indissolubilità del matrimonio. Nel dialogo ecumenico questo problema deve essere assolutamente affrontato. — Nell'Occidente fu recuperata grazie alla riforma gregoriana la concezione originaria dei Padri. Questo sviluppo trovò in qualche modo una sanzione nel concilio di Trento e fu riproposto come dottrina della Chiesa nel concilio Vaticano II.

La prassi delle Chiese orientali separate da Roma, che è conseguenza di un processo storico complesso, di una interpretazione sempre più liberale — e che si allontanava sempre più dalla parola del Signore — di alcuni oscuri passi patristici così come di un non trascurabile influsso della legislazione civile, non può per motivi dottrinali essere assunta dalla Chiesa cattolica. Al riguardo non è esatta l'affermazione che la Chiesa cattolica avrebbe semplicemente tollerato la prassi orientale. Certamente Trento non ha pronunciato nessuna condanna formale. I canonisti medievali nondimeno ne parlavano continuamente come di una prassi abusiva. Inoltre vi sono testimonianze secondo cui gruppi di fedeli ortodossi, che divenivano cattolici, dovevano firmare una confessione di fede con un'indicazione espressa dell'impossibilità di un secondo matrimonio.

3. Molti propongono di permettere eccezioni dalla norma ecclesiale, sulla base dei tradizionali principi dell'*epikèia* e della *aequitas canonica*. Alcuni casi matrimoniali, così si dice, non possono venire regolati in foro esterno. La Chiesa potrebbe non solo rinviare a norme giuridiche, ma dovrebbe anche rispettare e tollerare la coscienza dei singoli. Le dottrine tradizionali dell'*epikèia* e della *aequitas canonica* potrebbero giustificare dal punto di vista della teologia morale ovvero dal punto di vista giuridico una decisione della coscienza, che si allontani dalla norma generale. Soprattutto nella questione della recezione dei sacramenti la Chiesa dovrebbe qui fare dei passi avanti e non soltanto opporre ai fedeli dei divieti. I due contributi di don Marcuzzi e del professor Rodríguez Luño illustrano questa complessa problematica. In proposito si devono distinguere chiaramente tre ambiti di questioni:

a. *Epikèia* ed *aequitas canonica* sono di grande importanza nell'ambito delle norme umane e puramente ecclesiali, ma non possono essere applicate nell'ambito di norme, sulle quali la Chiesa non ha nessun potere discrezionale. L'indissolubilità del matrimonio è una di queste norme, che risalgono al Signore stesso e pertanto vengono designate come norme di «diritto divino». La Chiesa non può neppure approvare pratiche pastorali — ad esempio nella pastorale dei Sacramenti —, che contraddirebbero il chiaro comandamento del Signore. In altre parole: se il matrimonio precedente di fedeli divorziati risposati era valido, la loro nuova unione in nessuna circostanza può essere considerata come conforme al diritto, e pertanto per motivi intrinseci non è possibile una recezione dei sacramenti. La coscienza del singolo è vincolata senza eccezioni a questa norma. (2)

b. La Chiesa ha invece il potere di chiarire quali condizioni devono essere adempiute, perché un matrimonio possa essere considerato come indissolubile secondo l'insegnamento di Gesù. Nella linea delle affermazioni paoline in 1Cor 7 essa ha stabilito che solo due cristiani

possano contrarre un matrimonio sacramentale. Essa ha sviluppato le figure giuridiche del *privilegium paulinum* e del *privilegium petrinum*. Con riferimento alle clausole sulla *pornèia* in Matteo e in At 15, 20 furono formulati impedimenti matrimoniali. Inoltre furono individuati sempre più chiaramente motivi di nullità matrimoniale e furono ampiamente sviluppate le procedure processuali. Tutto questo contribuì a delimitare e precisare il concetto di matrimonio indissolubile. Si potrebbe dire che in questo modo anche nella Chiesa occidentale fu dato spazio al principio dell'*oikonomia*, senza toccare tuttavia l'indissolubilità del matrimonio come tale. In questa linea si colloca anche l'ulteriore sviluppo giuridico nel Codice di Diritto Canonico del 1983, secondo il quale anche le dichiarazioni delle parti hanno forza probante. Di per sé, secondo il giudizio di persone competenti, sembrano così praticamente esclusi i casi, in cui un matrimonio invalido non sia dimostrabile come tale per via processuale. Poiché il matrimonio ha essenzialmente un carattere pubblico-ecclesiale e vale il principio fondamentale *nemo iudex in propria causa* («Nessuno è giudice nella propria causa»), le questioni matrimoniali devono essere risolte in foro esterno. Qualora fedeli divorziati risposati ritengano che il loro precedente matrimonio non era mai stato valido, essi sono pertanto obbligati a rivolgersi al competente tribunale ecclesiastico, che dovrà esaminare il problema obiettivamente e con l'applicazione di tutte le possibilità giuridicamente disponibili.

c. Certamente non è escluso che in processi matrimoniali intervengano errori. In alcune parti della Chiesa non esistono ancora tribunali ecclesiastici che funzionino bene. Talora i processi durano in modo eccessivamente lungo. In alcuni casi terminano con sentenze problematiche. Non sembra qui in linea di principio esclusa l'applicazione dell'*epikèia* in "foro interno". Nella Lettera della Congregazione per la Dottrina della Fede del 1994 si fa cenno a questo, quando viene detto che con le nuove vie canoniche dovrebbe essere escluso «per quanto possibile» ogni divario tra la verità verificabile nel processo e la verità oggettiva (cfr. Lettera, 9). Molti teologi sono dell'opinione che i fedeli debbano assolutamente attenersi anche in "foro interno" ai giudizi del tribunale a loro parere falsi. Altri ritengono che qui in "foro interno" sono pensabili delle eccezioni, perché nell'ordinamento processuale non si tratta di norme di diritto divino, ma di norme di diritto ecclesiale. Questa questione esige però ulteriori studi e chiarificazioni. Dovrebbero infatti essere chiarite in modo molto preciso le condizioni per il verificarsi di una "eccezione", allo scopo di evitare arbitri e di proteggere il carattere pubblico — sottratto al giudizio soggettivo — del matrimonio.

4. Molti accusano l'attuale Magistero di involuzione rispetto al Magistero del Concilio e di proporre una visione preconciliare del matrimonio. Alcuni teologi affermano che alla base dei nuovi documenti magisteriali sulle questioni del matrimonio starebbe una concezione naturalistica, legalistica del matrimonio. L'accento sarebbe posto sul contratto fra gli sposi e sullo *ius in corpus*. Il Concilio avrebbe superato questa comprensione statica e descritto il matrimonio in un modo più personalistico come patto di amore e di vita. Così avrebbe aperto possibilità per risolvere in modo più umano situazioni difficili. Sviluppando questa linea di pensiero alcuni studiosi pongono la domanda se non si possa parlare di «morte del matrimonio», quando il legame personale dell'amore fra due sposi non esiste più. Altri sollevano l'antica questione se il Papa non abbia in tali casi la possibilità di sciogliere il matrimonio. Chi però legga attentamente i recenti pronunciamenti ecclesiastici riconoscerà che essi nelle affermazioni centrali si fondano su *Gaudium et spes* e con tratti totalmente personalistici sviluppano ulteriormente sulla traccia indicata dal Concilio la dottrina ivi contenuta. È tuttavia inadeguato introdurre una contrapposizione fra la visione personalistica e quella giuridica del matrimonio. Il Concilio non ha rotto con la concezione tradizionale del

matrimonio, ma l'ha sviluppata ulteriormente. Quando ad esempio si ripete continuamente che il Concilio ha sostituito il concetto strettamente giuridico di "contratto" con il concetto più ampio e teologicamente più profondo di "patto", non si può dimenticare in proposito che anche nel "patto" è contenuto l'elemento del "contratto" pur essendo collocato in una prospettiva più ampia. Che il matrimonio vada molto al di là dell'aspetto puramente giuridico affondando nella profondità dell'umano e nel mistero del divino, è già in realtà sempre stato affermato con la parola "sacramento", ma certamente spesso non è stato messo in luce con la chiarezza che il Concilio ha dato a questi aspetti. Il diritto non è tutto, ma è una parte irrinunciabile, una dimensione del tutto. Non esiste un matrimonio senza normativa giuridica, che lo inserisce in un insieme globale di società e Chiesa. Se il riordinamento del diritto dopo il Concilio tocca anche l'ambito del matrimonio, allora questo non è tradimento del Concilio, ma esecuzione del suo compito. Se la Chiesa accettasse la teoria che un matrimonio è morto, quando i due coniugi non si amano più, allora approverebbe con questo il divorzio e sosterebbe l'indissolubilità del matrimonio in modo ormai solo verbale, ma non più in modo fattuale. L'opinione, secondo cui il Papa potrebbe eventualmente sciogliere un matrimonio sacramentale consumato, irrimediabilmente fallito, deve pertanto essere qualificata come erronea. Un tale matrimonio non può essere sciolto da nessuno. Gli sposi nella celebrazione nuziale si promettono la fedeltà fino alla morte. Ulteriori studi approfonditi esige invece la questione se cristiani non credenti — battezzati, che non hanno mai creduto o non credono più in Dio — veramente possano contrarre un matrimonio sacramentale. In altre parole: si dovrebbe chiarire se veramente ogni matrimonio tra due battezzati è ipso facto un matrimonio sacramentale. Di fatto anche il Codice indica che solo il contratto matrimoniale «valido» fra battezzati è allo stesso tempo sacramento (cfr. *Codex iuris canonici*, can. 1055, § 2). All'essenza del sacramento appartiene la fede; resta da chiarire la questione giuridica circa quale evidenza di «non fede» abbia come conseguenza che un sacramento non si realizzi. (3)

5. Molti affermano che l'atteggiamento della Chiesa nella questione dei fedeli divorziati risposati è unilateralmente normativo e non pastorale. Una serie di obiezioni critiche contro la dottrina e la prassi della Chiesa concerne problemi di carattere pastorale. Si dice ad esempio che il linguaggio dei documenti ecclesiali sarebbe troppo legalistico, che la durezza della legge prevarrebbe sulla comprensione per situazioni umane drammatiche. L'uomo di oggi non potrebbe più comprendere tale linguaggio. Gesù avrebbe avuto un orecchio disponibile per le necessità di tutti gli uomini, soprattutto per quelli al margine della società. La Chiesa al contrario si mostrerebbe piuttosto come un giudice, che esclude dai sacramenti e da certi incarichi pubblici persone ferite. Si può senz'altro ammettere che le forme espressive del Magistero ecclesiale talvolta non appaiano proprio come facilmente comprensibili. Queste devono essere tradotte dai predicatori e dai catechisti in un linguaggio, che corrisponda alle diverse persone e al loro rispettivo ambiente culturale. Il contenuto essenziale del Magistero ecclesiale in proposito deve però essere mantenuto. Non può essere annacquato per supposti motivi pastorali, perché esso trasmette la verità rivelata. Certamente è difficile rendere comprensibili all'uomo secolarizzato le esigenze del Vangelo. Ma questa difficoltà pastorale non può condurre a compromessi con la verità. Giovanni Paolo II nella Lettera Enciclica *Veritatis splendor* ha chiaramente respinto le soluzioni cosiddette «pastorali», che si pongono in contrasto con le dichiarazioni del Magistero (cfr. *ibidem*, 56). Per quanto riguarda la posizione del Magistero sul problema dei fedeli divorziati risposati, si deve inoltre sottolineare che i recenti documenti della Chiesa uniscono in modo molto equilibrato le esigenze della verità con quelle della carità. Se in passato nella presentazione della verità talvolta la carità forse non

risplendeva abbastanza, oggi è invece grande il pericolo di tacere o di compromettere la verità in nome della carità. Certamente la parola della verità può far male ed essere scomoda. Ma è la via verso la guarigione, verso la pace, verso la libertà interiore. Una pastorale, che voglia veramente aiutare le persone, deve sempre fondarsi sulla verità. Solo ciò che è vero può in definitiva essere anche pastorale. «Allora conoscerete la verità e la verità vi farà liberi» (Gv 8,32).

1 Cfr. Ángel Rodríguez Luño, *L'epicheia nella cura pastorale dei fedeli divorziati risposati*, in *Sulla pastorale dei divorziati risposati*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1998, («Documenti e Studi», 17), pp. 75-87; Piero Giorgio Marcuzzi, s.d.b., *Applicazione di «aequitas et epikeia» ai contenuti della Lettera della Congregazione per la Dottrina della Fede del 14 settembre 1994*, ibidem, pp. 88-98; Gilles Pelland, s. j., *La pratica della Chiesa antica relativa ai fedeli divorziati risposati*, ibidem, pp. 99-131.

2 A tale riguardo vale la norma ribadita da Giovanni Paolo II nella Lettera apostolica postsinodale *Familiaris consortio*, n. 84: «La riconciliazione nel sacramento della penitenza — che aprirebbe la strada al sacramento eucaristico — può essere accordata solo a quelli che, pentiti di aver violato il segno dell'Alleanza e della fedeltà a Cristo, sono sinceramente disposti ad una forma di vita non più in contraddizione con l'indissolubilità del matrimonio. Ciò comporta, in concreto, che quando l'uomo e la donna, per seri motivi — quali, ad esempio, l'educazione dei figli — non possono soddisfare l'obbligo della separazione, "assumono l'impegno di vivere in piena continenza, cioè di astenersi dagli atti propri dei coniugi"». Cfr. anche Benedetto XVI, Lettera apostolica postsinodale *Sacramentum caritatis*, n. 29.

3 Durante un incontro con il clero della diocesi di Aosta, svoltosi il 25 luglio 2005, Papa Benedetto XVI ha affermato in merito a questa difficile questione: «Particolarmente dolorosa è la situazione di quanti erano sposati in Chiesa, ma non erano veramente credenti e lo hanno fatto per tradizione, e poi trovandosi in un nuovo matrimonio non valido si convertono, trovano la fede e si sentono esclusi dal Sacramento. Questa è realmente una sofferenza grande e quando sono stato prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede ho invitato diverse Conferenze episcopali e specialisti a studiare questo problema: un sacramento celebrato senza fede. Se realmente si possa trovare qui un momento di invalidità perché al sacramento mancava una dimensione fondamentale non oso dire. Io personalmente lo pensavo, ma dalle discussioni che abbiamo avuto ho capito che il problema è molto difficile e deve essere ancora approfondito.

Copyright © L'Osservatore Romano (30-XII-2011)

Circa i riconoscimenti legali sulle unioni fra persone dello stesso sesso

INTRODUZIONE

1. Diverse questioni concernenti l'omosessualità sono state trattate recentemente più volte dal Santo Padre Giovanni Paolo II e dai competenti Dicasteri della Santa Sede. (1) Si tratta infatti di un fenomeno morale e sociale inquietante, anche in quei Paesi in cui non assume un rilievo dal punto di vista dell'ordinamento giuridico. Ma esso diventa più preoccupante nei Paesi che hanno già concesso o intendono concedere un riconoscimento legale alle unioni omosessuali che, in alcuni casi, include anche l'abilitazione all'adozione di figli. Le presenti Considerazioni non contengono nuovi elementi dottrinali, ma intendono richiamare i punti essenziali circa il suddetto problema e fornire alcune argomentazioni di carattere razionale, utili per la redazione di interventi più specifici da parte dei Vescovi secondo le situazioni particolari nelle diverse regioni del mondo: interventi destinati a proteggere ed a promuovere la dignità del matrimonio, fondamento della famiglia, e la solidità della società, della quale questa istituzione è parte costitutiva. Esse hanno anche come fine di illuminare l'attività degli uomini politici cattolici, per i quali si indicano le linee di condotta coerenti con la coscienza cristiana quando essi sono posti di fronte a progetti di legge concernenti questo problema. (2) Poiché si tratta di una materia che riguarda la legge morale naturale, le seguenti argomentazioni sono proposte non soltanto ai credenti, ma a tutti coloro che sono impegnati nella promozione e nella difesa del bene comune della società.

I. NATURA E CARATTERISTICHE IRRINUNCIABILI DEL MATRIMONIO

2. L'insegnamento della Chiesa sul matrimonio e sulla complementarità dei sessi ripropone una verità evidenziata dalla retta ragione e riconosciuta come tale da tutte le grandi culture del mondo. Il matrimonio non è una qualsiasi unione tra persone umane. Esso è stato fondato dal Creatore, con una sua natura, proprietà essenziali e finalità. (3) Nessuna ideologia può cancellare dallo spirito umano la certezza secondo la quale esiste matrimonio soltanto tra due persone di sesso diverso, che per mezzo della reciproca donazione personale, loro propria ed esclusiva, tendono alla comunione delle loro persone. In tal modo si perfezionano a vicenda, per collaborare con Dio alla generazione e alla educazione di nuove vite.

3. La verità naturale sul matrimonio è stata confermata dalla Rivelazione contenuta nei racconti biblici della creazione, espressione anche della saggezza umana originaria, nella quale si fa sentire la voce della natura stessa. Tre sono i dati fondamentali del disegno creatore sul matrimonio, di cui parla il Libro della Genesi. In primo luogo l'uomo, immagine di Dio, è stato creato «maschio e femmina» (Gn 1, 27). L'uomo e la donna sono uguali in quanto persone e complementari in quanto maschio e femmina. La sessualità da un lato fa parte della sfera biologica e, dall'altro, viene elevata nella creatura umana ad un nuovo livello, quello personale, dove corpo e spirito si uniscono. Il matrimonio, poi, è istituito dal Creatore come forma di vita in cui si realizza quella comunione di persone che impegna l'esercizio della facoltà sessuale. «Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne» (Gn 2, 24). Infine, Dio ha voluto donare all'unione dell'uomo e della donna una partecipazione speciale alla sua opera creatrice. Perciò Egli ha benedetto l'uomo e la donna con le parole: «Siate fecondi e moltiplicatevi» (Gn 1, 28). Nel disegno del Creatore complementarità dei sessi e fecondità appartengono quindi alla natura stessa dell'istituzione del matrimonio. Inoltre, l'unione matrimoniale tra l'uomo e la donna è stata elevata da Cristo alla dignità di

sacramento. La Chiesa insegna che il matrimonio cristiano è segno efficace dell'alleanza di Cristo e della Chiesa (cf. Ef 5, 32). Questo significato cristiano del matrimonio, lungi dallo sminuire il valore profondamente umano dell'unione matrimoniale tra l'uomo e la donna, lo conferma e lo rafforza (cf. Mt 19, 3-12; Mc 10, 6-9).

4. Non esiste fondamento alcuno per assimilare o stabilire analogie, neppure remote, tra le unioni omosessuali e il disegno di Dio sul matrimonio e la famiglia. Il matrimonio è santo, mentre le relazioni omosessuali contrastano con la legge morale naturale. Gli atti omosessuali, infatti, «precludono all'atto sessuale il dono della vita. Non sono il frutto di una vera complementarità affettiva e sessuale. In nessun modo possono essere approvati». (4) Nella Sacra Scrittura le relazioni omosessuali «sono condannate come gravi depravazioni... (cf. Rm 1, 24-27; 1 Cor 6, 10; 1 Tm 1, 10). Questo giudizio della Scrittura non permette di concludere che tutti coloro, i quali soffrono di questa anomalia, ne siano personalmente responsabili, ma esso attesta che gli atti di omosessualità sono intrinsecamente disordinati». (5) Lo stesso giudizio morale si ritrova in molti scrittori ecclesiastici dei primi secoli (6) ed è stato unanimemente accettato dalla Tradizione cattolica. Secondo l'insegnamento della Chiesa, nondimeno, gli uomini e le donne con tendenze omosessuali «devono essere accolti con rispetto, compassione, delicatezza. A loro riguardo si eviterà ogni marchio di ingiusta discriminazione». (7) Tali persone inoltre sono chiamate come gli altri cristiani a vivere la castità. (8) Ma l'inclinazione omosessuale è «oggettivamente disordinata» (9) e le pratiche omosessuali «sono peccati gravemente contrari alla castità». (10)

II. ATTEGGIAMENTI NEI CONFRONTI DEL PROBLEMA DELLE UNIONI OMOSESSUALI

5. Nei confronti del fenomeno delle unioni omosessuali, di fatto esistenti, le autorità civili assumono diversi atteggiamenti: a volte si limitano alla tolleranza di questo fenomeno; a volte promuovono il riconoscimento legale di tali unioni, con il pretesto di evitare, rispetto ad alcuni diritti, la discriminazione di chi convive con una persona dello stesso sesso; in alcuni casi favoriscono persino l'equivalenza legale delle unioni omosessuali al matrimonio propriamente detto, senza escludere il riconoscimento della capacità giuridica di procedere all'adozione di figli. Laddove lo Stato assuma una politica di tolleranza di fatto, non implicante l'esistenza di una legge che esplicitamente concede un riconoscimento legale a tali forme di vita, occorre ben discernere i diversi aspetti del problema. La coscienza morale esige di essere, in ogni occasione, testimoni della verità morale integrale, alla quale si oppongono sia l'approvazione delle relazioni omosessuali sia l'ingiusta discriminazione nei confronti delle persone omosessuali. Sono perciò utili interventi discreti e prudenti, il contenuto dei quali potrebbe essere, per esempio, il seguente: smascherare l'uso strumentale o ideologico che si può fare di questa tolleranza; affermare chiaramente il carattere immorale di questo tipo di unione; richiamare lo Stato alla necessità di contenere il fenomeno entro limiti che non mettano in pericolo il tessuto della moralità pubblica e, soprattutto, che non esponano le giovani generazioni ad una concezione erronea della sessualità e del matrimonio, che le priverebbe delle necessarie difese e contribuirebbe, inoltre, al dilagare del fenomeno stesso. A coloro che a partire da questa tolleranza vogliono procedere alla legittimazione di specifici diritti per le persone omosessuali conviventi, bisogna ricordare che la tolleranza del male è qualcosa di molto diverso dall'approvazione o dalla legalizzazione del male. In presenza del riconoscimento legale delle unioni omosessuali, oppure dell'equiparazione legale delle medesime al matrimonio con accesso ai diritti che sono propri di quest'ultimo, è doveroso opporsi in forma chiara e incisiva. Ci si deve astenere da qualsiasi tipo di cooperazione formale alla promulgazione o

all'applicazione di leggi così gravemente ingiuste nonché, per quanto è possibile, dalla cooperazione materiale sul piano applicativo. In questa materia ognuno può rivendicare il diritto all'obiezione di coscienza.

III. ARGOMENTAZIONI RAZIONALI CONTRO IL RICONOSCIMENTO LEGALE DELLE UNIONI OMOSESSUALI

6. La comprensione dei motivi che ispirano la necessità di opporsi in questo modo alle istanze che mirano alla legalizzazione delle unioni omosessuali richiede alcune considerazioni etiche specifiche, che sono di diverso ordine.

Di ordine relativo alla retta ragione

Il compito della legge civile è certamente più limitato riguardo a quello della legge morale, (11) ma la legge civile non può entrare in contraddizione con la retta ragione senza perdere la forza di obbligare la coscienza. (12) Ogni legge posta dagli uomini in tanto ha ragione di legge in quanto è conforme alla legge morale naturale, riconosciuta dalla retta ragione, e in quanto rispetta in particolare i diritti inalienabili di ogni persona. (13) Le legislazioni favorevoli alle unioni omosessuali sono contrarie alla retta ragione perché conferiscono garanzie giuridiche, analoghe a quelle dell'istituzione matrimoniale, all'unione tra due persone dello stesso sesso. Considerando i valori in gioco, lo Stato non potrebbe legalizzare queste unioni senza venire meno al dovere di promuovere e tutelare un'istituzione essenziale per il bene comune qual è il matrimonio. Ci si può chiedere come può essere contraria al bene comune una legge che non impone alcun comportamento particolare, ma si limita a rendere legale una realtà di fatto che apparentemente non sembra comportare ingiustizia verso nessuno. A questo proposito occorre riflettere innanzitutto sulla differenza esistente tra il comportamento omosessuale come fenomeno privato, e lo stesso comportamento quale relazione sociale legalmente prevista e approvata, fino a diventare una delle istituzioni dell'ordinamento giuridico. Il secondo fenomeno non solo è più grave, ma acquista una portata assai più vasta e profonda, e finirebbe per comportare modificazioni dell'intera organizzazione sociale che risulterebbero contrarie al bene comune. Le leggi civili sono principi strutturanti della vita dell'uomo in seno alla società, per il bene o per il male. Esse «svolgono un ruolo molto importante e talvolta determinante nel promuovere una mentalità e un costume». (14) Le forme di vita e i modelli in esse espresse non solo configurano esternamente la vita sociale, bensì tendono a modificare nelle nuove generazioni la comprensione e la valutazione dei comportamenti. La legalizzazione delle unioni omosessuali sarebbe destinata perciò a causare l'oscuramento della percezione di alcuni valori morali fondamentali e la svalutazione dell'istituzione matrimoniale.

Di ordine biologico e antropologico

7. Nelle unioni omosessuali sono del tutto assenti quegli elementi biologici e antropologici del matrimonio e della famiglia che potrebbero fondare ragionevolmente il riconoscimento legale di tali unioni. Esse non sono in condizione di assicurare adeguatamente la procreazione e la sopravvivenza della specie umana. L'eventuale ricorso ai mezzi messi a loro disposizione dalle recenti scoperte nel campo della fecondazione artificiale, oltre ad implicare gravi mancanze di rispetto alla dignità umana, (15) non muterebbe affatto questa loro inadeguatezza. Nelle unioni omosessuali è anche del tutto assente la dimensione coniugale, che rappresenta la forma umana ed ordinata delle relazioni sessuali. Esse infatti sono umane quando e in quanto esprimono e promuovono il mutuo aiuto dei sessi nel matrimonio e rimangono aperte alla trasmissione della

vita. Come dimostra l'esperienza, l'assenza della bipolarità sessuale crea ostacoli allo sviluppo normale dei bambini eventualmente inseriti all'interno di queste unioni. Ad essi manca l'esperienza della maternità o della paternità. Inserire dei bambini nelle unioni omosessuali per mezzo dell'adozione significa di fatto fare violenza a questi bambini nel senso che ci si approfitta del loro stato di debolezza per introdurli in ambienti che non favoriscono il loro pieno sviluppo umano. Certamente una tale pratica sarebbe gravemente immorale e si porrebbe in aperta contraddizione con il principio, riconosciuto anche dalla Convenzione internazionale dell'ONU sui diritti dei bambini, secondo il quale l'interesse superiore da tutelare in ogni caso è quello del bambino, la parte più debole e indifesa.

Di ordine sociale

8. La società deve la sua sopravvivenza alla famiglia fondata sul matrimonio. La conseguenza inevitabile del riconoscimento legale delle unioni omosessuali è la ridefinizione del matrimonio, che diventa un'istituzione la quale, nella sua essenza legalmente riconosciuta, perde l'essenziale riferimento ai fattori collegati alla eterosessualità, come ad esempio il compito procreativo ed educativo. Se dal punto di vista legale il matrimonio tra due persone di sesso diverso fosse solo considerato come uno dei matrimoni possibili, il concetto di matrimonio subirebbe un cambiamento radicale, con grave detrimento del bene comune. Mettendo l'unione omosessuale su un piano giuridico analogo a quello del matrimonio o della famiglia, lo Stato agisce arbitrariamente ed entra in contraddizione con i propri doveri. A sostegno della legalizzazione delle unioni omosessuali non può essere invocato il principio del rispetto e della non discriminazione di ogni persona. Una distinzione tra persone oppure la negazione di un riconoscimento o di una prestazione sociale non sono infatti accettabili solo se sono contrarie alla giustizia. (16) Non attribuire lo statuto sociale e giuridico di matrimonio a forme di vita che non sono né possono essere matrimoniali non si oppone alla giustizia, ma, al contrario, è da essa richiesto. Neppure il principio della giusta autonomia personale può essere ragionevolmente invocato. Una cosa è che i singoli cittadini possano svolgere liberamente attività per le quali nutrono interesse e che tali attività rientrino genericamente nei comuni diritti civili di libertà, e un'altra ben diversa è che attività che non rappresentano un significativo e positivo contributo per lo sviluppo della persona e della società possano ricevere dallo Stato un riconoscimento legale specifico e qualificato. Le unioni omosessuali non svolgono neppure in senso analogico remoto i compiti per i quali il matrimonio e la famiglia meritano un riconoscimento specifico e qualificato. Ci sono invece buone ragioni per affermare che tali unioni sono nocive per il retto sviluppo della società umana, soprattutto se aumentasse la loro incidenza effettiva sul tessuto sociale.

Di ordine giuridico

9. Poiché le coppie matrimoniali svolgono il ruolo di garantire l'ordine delle generazioni e sono quindi di eminente interesse pubblico, il diritto civile conferisce loro un riconoscimento istituzionale. Le unioni omosessuali invece non esigono una specifica attenzione da parte dell'ordinamento giuridico, perché non rivestono il suddetto ruolo per il bene comune. Non è vera l'argomentazione secondo la quale il riconoscimento legale delle unioni omosessuali sarebbe necessario per evitare che i conviventi omosessuali perdano, per il semplice fatto della loro convivenza, l'effettivo riconoscimento dei diritti comuni che essi hanno in quanto persone e in quanto cittadini. In realtà, essi possono sempre ricorrere – come tutti i cittadini e a partire dalla loro autonomia privata – al diritto comune per tutelare situazioni giuridiche di reciproco interesse. Costituisce invece una grave ingiustizia sacrificare il bene comune e il retto diritto di

famiglia allo scopo di ottenere dei beni che possono e debbono essere garantiti per vie non nocive per la generalità del corpo sociale. (17)

IV. COMPORTAMENTI DEI POLITICI CATTOLICI NEI CONFRONTI DI LEGISLAZIONI FAVOREVOLI ALLE UNIONI OMOSESSUALI

10. Se tutti i fedeli sono tenuti ad opporsi al riconoscimento legale delle unioni omosessuali, i politici cattolici lo sono in particolare, nella linea della responsabilità che è loro propria. In presenza di progetti di legge favorevoli alle unioni omosessuali, sono da tener presenti le seguenti indicazioni etiche. Nel caso in cui si proponga per la prima volta all'Assemblea legislativa un progetto di legge favorevole al riconoscimento legale delle unioni omosessuali, il parlamentare cattolico ha il dovere morale di esprimere chiaramente e pubblicamente il suo disaccordo e votare contro il progetto di legge. Concedere il suffragio del proprio voto ad un testo legislativo così nocivo per il bene comune della società è un atto gravemente immorale. Nel caso in cui il parlamentare cattolico si trovi in presenza di una legge favorevole alle unioni omosessuali già in vigore, egli deve opporsi nei modi a lui possibili e rendere nota la sua opposizione: si tratta di un doveroso atto di testimonianza della verità. Se non fosse possibile abrogare completamente una legge di questo genere, egli, richiamandosi alle indicazioni espresse nell'Enciclica *Evangelium vitae*, «potrebbe lecitamente offrire il proprio sostegno a proposte mirate a limitare i danni di una tale legge e a diminuirne gli effetti negativi sul piano della cultura e della moralità pubblica», a condizione che sia «chiara e a tutti nota» la sua «personale assoluta opposizione» a leggi siffatte e che sia evitato il pericolo di scandalo. (18) Ciò non significa che in questa materia una legge più restrittiva possa essere considerata come una legge giusta o almeno accettabile; bensì si tratta piuttosto del tentativo legittimo e doveroso di procedere all'abrogazione almeno parziale di una legge ingiusta quando l'abrogazione totale non è possibile per il momento.

CONCLUSIONE

11. La Chiesa insegna che il rispetto verso le persone omosessuali non può portare in nessun modo all'approvazione del comportamento omosessuale oppure al riconoscimento legale delle unioni omosessuali. Il bene comune esige che le leggi riconoscano, favoriscano e proteggano l'unione matrimoniale come base della famiglia, cellula primaria della società. Riconoscere legalmente le unioni omosessuali oppure equipararle al matrimonio, significherebbe non soltanto approvare un comportamento deviante, con la conseguenza di renderlo un modello nella società attuale, ma anche offuscare valori fondamentali che appartengono al patrimonio comune dell'umanità. La Chiesa non può non difendere tali valori, per il bene degli uomini e di tutta la società.

Il Sommo Pontefice Giovanni Paolo II, nell'Udienza concessa il 28 marzo 2003 al sottoscritto Cardinale Prefetto, ha approvato le presenti Considerazioni, decise nella Sessione Ordinaria di questa Congregazione, e ne ha ordinato la pubblicazione.

Roma, dalla sede della Congregazione per la Dottrina della Fede, il 3 giugno 2003, Memoria dei Santi Carlo Lwanga e Compagni, Martiri.

+Joseph Card. Ratzinger

Prefetto

+Angelo Amato, S.D.B.

Arcivescovo titolare di Sila

Segretario

(1) Cf. Giovanni Paolo II, Allocuzioni in occasione della recita dell'Angelus, 20 febbraio 1994 e 19 giugno 1994; Discorso ai partecipanti dell'Assemblea Plenaria del Pontificio Consiglio per la Famiglia, 24 marzo 1999; Catechismo della Chiesa Cattolica, nn. 2357-2359, 2396; Congregazione per la Dottrina della Fede, Dichiarazione Persona humana, 29 dicembre 1975, n. 8; Lettera sulla cura pastorale delle persone omosessuali, 1º ottobre 1986; Alcune Considerazioni concernenti la Risposta a proposte di legge sulla non discriminazione delle persone omosessuali, 24 luglio 1992; Pontificio Consiglio per la Famiglia, Lettera ai Presidenti delle Conferenze Episcopali d'Europa circa la risoluzione del Parlamento Europeo in merito alle coppie omosessuali, 25 marzo 1994; Famiglia, matrimonio e « unioni di fatto », 26 luglio 2000, n. 23.

(2) Cf. Congregazione per la Dottrina della Fede, Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica, 24 novembre 2002, n. 4.

(3) Cf. Concilio Vaticano II, Costituzione pastorale Gaudium et spes, n. 48.

(4) Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 2357.

(5) Congregazione per la Dottrina della Fede, Dichiarazione Persona humana, 29 dicembre 1975, n. 8.

(6) Cf. per esempio S. Policarpo, Lettera ai Filippesi, V, 3; S. Giustino, Prima Apologia, 27, 1-4; Atenagora, Supplica per i cristiani, 34.

(7) Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 2358; cf. Congregazione per la Dottrina della Fede, Lettera sulla cura pastorale delle persone omosessuali, 1º ottobre 1986, n. 10.

(8) Cf. Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 2359; Congregazione per la Dottrina della Fede, Lettera sulla cura pastorale delle persone omosessuali, 1º ottobre 1986, n. 12.

(9) Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 2358.

(10) Ibid., n. 2396.

(11) Cf. Giovanni Paolo II, Lettera Enciclica Evangelium vitae, 25 marzo 1995, n. 71.

(12) Cf. ibid., n. 72.

(13) Cf. S. Tommaso d'Aquino, Summa Theologiae, I-II, q. 95, a. 2.

(14) Giovanni Paolo II, Lettera Enciclica Evangelium vitae, 25 marzo 1995, n. 90.

(15) Cf. Congregazione per la Dottrina della Fede, Istruzione Donum vitae, 22 febbraio 1987, II. A. 1-3.

(16) Cf. S. Tommaso d'Aquino, Summa Theologiae, II-II, q. 63, a. 1, c.

(17) Occorre non dimenticare inoltre che sussiste sempre «il pericolo che una legislazione che faccia dell'omosessualità una base per avere dei diritti possa di fatto incoraggiare una persona

con tendenza omosessuale a dichiarare la sua omosessualità o addirittura a cercare un partner allo scopo di sfruttare le disposizioni della legge» (Congregazione per la Dottrina della Fede, *Alcune considerazioni concernenti la risposta a proposte di legge sulla non discriminazione delle persone omosessuali*, 24 luglio 1992, n. 14).

(18) Giovanni Paolo II, Lettera Enciclica *Evangelium vitae*, 25 marzo 1995, n. 73.

Su alcune questioni di bioetica

INTRODUZIONE

1. Ad ogni essere umano, dal concepimento alla morte naturale, va riconosciuta la dignità di persona. Questo principio fondamentale, che esprime un grande “sì” alla vita umana, deve essere posto al centro della riflessione etica sulla ricerca biomedica, che riveste un’importanza sempre maggiore nel mondo di oggi. Il Magistero della Chiesa è già intervenuto più volte, al fine di chiarire e risolvere i relativi problemi morali. Di particolare rilevanza in questa materia è stata l’Istruzione *Donum vitae* [1]. A vent’anni dalla sua pubblicazione è emersa nondimeno l’opportunità di apportare un aggiornamento a tale documento. L’insegnamento di detta Istruzione conserva intatto il suo valore sia per i principi richiamati sia per le valutazioni morali espresse. Nuove tecnologie biomediche, tuttavia, introdotte in questo ambito delicato della vita dell’essere umano e della famiglia, provocano ulteriori interrogativi, in particolare nel settore della ricerca sugli embrioni umani e dell’uso delle cellule staminali a fini terapeutici nonché in altri ambiti della medicina sperimentale, così da sollevare nuove domande che richiedono altrettante risposte. La rapidità degli sviluppi in ambito scientifico e la loro amplificazione tramite i mezzi di comunicazione sociale provocano attese e perplessità in settori sempre più vasti dell’opinione pubblica. Al fine di regolamentare giuridicamente tali problemi, le Assemblee legislative sono spesso sollecitate a prendere decisioni, coinvolgendo talora anche la consultazione popolare. Queste ragioni hanno portato la Congregazione per la Dottrina della Fede a predisporre una nuova Istruzione di natura dottrinale, che affronta alcune problematiche recenti alla luce dei criteri enunciati nell’Istruzione *Donum vitae* e riprende in esame altri temi già trattati, ma ritenuti bisognosi di ulteriori chiarimenti.

2. Nel procedere a questo esame, si è inteso sempre tenere presenti gli aspetti scientifici, giovandosi dell’analisi della Pontificia Accademia per la Vita e di un gran numero di esperti, per confrontarli con i principi dell’antropologia cristiana. Le Encicliche *Veritatis splendor* [2] ed *Evangelium vitae* [3] di Giovanni Paolo II ed altri interventi del Magistero offrono chiare indicazioni di metodo e di contenuto per l’esame dei problemi considerati. Nel variegato panorama filosofico e scientifico attuale è possibile constatare di fatto una ampia e qualificata presenza di scienziati e di filosofi che, nello spirito del giuramento di Ippocrate, vedono nella scienza medica un servizio alla fragilità dell’uomo, per la cura delle malattie, l’alleviamento della sofferenza e l’estensione delle cure necessarie in misura equa a tutta l’umanità. Non mancano, però, rappresentanti della filosofia e della scienza che considerano il crescente sviluppo delle tecnologie biomediche in una prospettiva sostanzialmente eugenetica.

3. La Chiesa cattolica, nel proporre principi e valutazioni morali per la ricerca biomedica sulla vita umana, attinge alla luce sia della ragione sia della fede, contribuendo ad elaborare una visione integrale dell’uomo e della sua vocazione, capace di accogliere tutto ciò che di buono emerge dalle opere degli uomini e dalle varie tradizioni culturali e religiose, che non raramente mostrano una grande riverenza per la vita. Il Magistero intende portare una parola di incoraggiamento e di fiducia nei confronti di una prospettiva culturale che vede la scienza come prezioso servizio al bene integrale della vita e della dignità di ogni essere umano. La Chiesa pertanto guarda con speranza alla ricerca scientifica, augurando che siano molti i cristiani a dedicarsi al progresso della biomedicina e a testimoniare la propria fede in tale ambito. Auspica

inoltre che i risultati di questa ricerca siano resi disponibili anche nelle aree povere e colpite dalle malattie, per affrontare le necessità più urgenti e drammatiche dal punto di vista umanitario. E infine intende essere presente accanto ad ogni persona che soffre nel corpo e nello spirito, per offrire non soltanto un conforto, ma la luce e la speranza. Queste danno senso anche ai momenti della malattia e all'esperienza della morte, che appartengono di fatto alla vita dell'uomo e ne segnano la storia, aprendola al mistero della Risurrezione. Lo sguardo della Chiesa infatti è pieno di fiducia perché «la vita vincerà: è questa per noi una sicura speranza. Sì, vincerà la vita, perché dalla parte della vita stanno la verità, il bene, la gioia, il vero progresso. Dalla parte della vita è Dio, che ama la vita e la dona con larghezza» [4]. La presente Istruzione si rivolge ai fedeli e a tutti coloro che cercano la verità [5]. Essa comprende tre parti: la prima richiama alcuni aspetti antropologici, teologici ed etici di importanza fondamentale; la seconda affronta nuovi problemi riguardanti la procreazione; la terza prende in esame alcune nuove proposte terapeutiche che comportano la manipolazione dell'embrione o del patrimonio genetico umano.

PRIMA PARTE: ASPETTI ANTROPOLOGICI, TEOLOGICI ED ETICI DELLA VITA E DELLA PROCREAZIONE UMANA

4. Negli ultimi decenni le scienze mediche hanno sviluppato in modo considerevole le loro conoscenze sulla vita umana negli stadi iniziali della sua esistenza. Esse sono giunte a conoscere meglio le strutture biologiche dell'uomo e il processo della sua generazione. Questi sviluppi sono certamente positivi e meritano di essere sostenuti, quando servono a superare o a correggere patologie e concorrono a ristabilire il normale svolgimento dei processi generativi. Essi sono invece negativi, e pertanto non si possono condividere, quando implicano la soppressione di esseri umani o usano mezzi che ledono la dignità della persona oppure sono adottati per finalità contrarie al bene integrale dell'uomo. Il corpo di un essere umano, fin dai suoi primi stadi di esistenza, non è mai riducibile all'insieme delle sue cellule. Il corpo embrionale si sviluppa progressivamente secondo un "programma" ben definito e con un proprio fine che si manifesta con la nascita di ogni bambino. Giova qui richiamare il criterio etico fondamentale espresso nell'Istruzione *Donum vitae* per valutare tutte le questioni morali che si pongono in relazione agli interventi sull'embrione umano: «Il frutto della generazione umana dal primo momento della sua esistenza, e cioè a partire dal costituirsi dello zigote, esige il rispetto incondizionato che è moralmente dovuto all'essere umano nella sua totalità corporale e spirituale. L'essere umano va rispettato e trattato come una persona fin dal suo concepimento e, pertanto, da quello stesso momento gli si devono riconoscere i diritti della persona, tra i quali anzitutto il diritto inviolabile di ogni essere umano innocente alla vita» [6].

5. Quest'affermazione di carattere etico, riconoscibile come vera e conforme alla legge morale naturale dalla stessa ragione, dovrebbe essere alla base di ogni ordinamento giuridico [7]. Essa suppone, infatti, una verità di carattere ontologico, in forza di quanto la suddetta Istruzione ha evidenziato, a partire da solide conoscenze scientifiche, circa la continuità dello sviluppo dell'essere umano. Se l'Istruzione *Donum vitae* non ha definito che l'embrione è persona, per non impegnarsi espressamente su un'affermazione d'indole filosofica, ha rilevato tuttavia che esiste un nesso intrinseco tra la dimensione ontologica e il valore specifico di ogni essere umano. Anche se la presenza di un'anima spirituale non può essere rilevata dall'osservazione di nessun dato sperimentale, sono le stesse conclusioni della scienza sull'embrione umano a fornire «un'indicazione preziosa per discernere razionalmente una presenza personale fin da questo primo comparire di una vita umana: come un individuo umano non sarebbe una persona

umana?» [8]. La realtà dell'essere umano, infatti, per tutto il corso della sua vita, prima e dopo la nascita, non consente di affermare né un cambiamento di natura né una gradualità di valore morale, poiché possiede una piena qualificazione antropologica ed etica. L'embrione umano, quindi, ha fin dall'inizio la dignità propria della persona.

6. Il rispetto di tale dignità compete a ogni essere umano, perché esso porta impressi in sé in maniera indelebile la propria dignità e il proprio valore. L'origine della vita umana, d'altra parte, ha il suo autentico contesto nel matrimonio e nella famiglia, in cui viene generata attraverso un atto che esprime l'amore reciproco tra l'uomo e la donna. Una procreazione veramente responsabile nei confronti del nascituro «deve essere il frutto del matrimonio» [9]. Il matrimonio, presente in tutti i tempi e in tutte le culture, «è stato sapientemente e provvidenzialmente istituito da Dio creatore per realizzare nell'umanità il suo disegno di amore. Per mezzo della reciproca donazione personale, loro propria ed esclusiva, gli sposi tendono alla comunione delle loro persone, con la quale si perfezionano a vicenda, per collaborare con Dio alla generazione e all'educazione di nuove vite» [10]. Nella fecondità dell'amore coniugale l'uomo e la donna «rendono evidente che all'origine della loro vita sponsale vi è un "sì" genuino che viene pronunciato e realmente vissuto nella reciprocità, rimanendo sempre aperto alla vita... La legge naturale, che è alla base del riconoscimento della vera uguaglianza tra le persone e i popoli, merita di essere riconosciuta come la fonte a cui ispirare anche il rapporto tra gli sposi nella loro responsabilità nel generare nuovi figli. La trasmissione della vita è iscritta nella natura e le sue leggi permangono come norma non scritta a cui tutti devono richiamarsi» [11].

7. È convinzione della Chiesa che ciò che è umano non solamente è accolto e rispettato dalla fede, ma da essa è anche purificato, innalzato e perfezionato. Dio, dopo aver creato l'uomo a sua immagine e somiglianza (cf. Gn 1, 26), ha qualificato la sua creatura come «molto buona» (Gn 1, 31) per poi assumerla nel Figlio (cf. Gv 1, 14). Il Figlio di Dio nel mistero dell'Incarnazione ha confermato la dignità del corpo e dell'anima costitutivi dell'essere umano. Il Cristo non ha disdegnato la corporeità umana, ma ne ha svelato pienamente il significato e il valore: «In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo» [12]. Divenendo uno di noi, il Figlio fa sì che possiamo diventare «figli di Dio» (Gv 1,12), «partecipi della natura divina» (2 Pt 1, 4). Questa nuova dimensione non contrasta con la dignità della creatura riconoscibile con la ragione da parte di tutti gli uomini, ma la eleva ad un ulteriore orizzonte di vita, che è quella propria di Dio e consente di riflettere più adeguatamente sulla vita umana e sugli atti che la pongono in essere [13]. Alla luce di questi dati di fede, risulta ancor più accentuato e rafforzato il rispetto nei riguardi dell'individuo umano che è richiesto dalla ragione: per questo non c'è contrapposizione tra l'affermazione della dignità e quella della sacralità della vita umana. «I diversi modi secondo cui nella storia Dio ha cura del mondo e dell'uomo, non solo non si escludono tra loro, ma al contrario si sostengono e si compenetrano a vicenda. Tutti scaturiscono e concludono all'eterno disegno sapiente e amoroso con il quale Dio predestina gli uomini "ad essere conformi all'immagine del Figlio suo" (Rm 8, 29)» [14].

8. A partire dall'insieme di queste due dimensioni, l'umana e la divina, si comprende meglio il perché del valore inviolabile dell'uomo: egli possiede una vocazione eterna ed è chiamato a condividere l'amore trinitario del Dio vivente. Questo valore si applica a tutti indistintamente. Per il solo fatto d'esistere, ogni essere umano deve essere pienamente rispettato. Si deve escludere l'introduzione di criteri di discriminazione, quanto alla dignità, in base allo sviluppo biologico, psichico, culturale o allo stato di salute. Nell'uomo, creato ad immagine di Dio, si

riflette, in ogni fase della sua esistenza, «il volto del suo Figlio Unigenito... Questo amore sconfinato e quasi incomprensibile di Dio per l'uomo rivela fino a che punto la persona umana sia degna di essere amata in se stessa, indipendentemente da qualsiasi altra considerazione – intelligenza, bellezza, salute, giovinezza, integrità e così via. In definitiva, la vita umana è sempre un bene, poiché “essa è nel mondo manifestazione di Dio, segno della sua presenza, orma della sua gloria” (Evangelium vitae, 34)» [15].

9. Queste due dimensioni di vita, quella naturale e quella soprannaturale, permettono anche di comprendere meglio in quale senso gli atti che consentono all'essere umano di venire all'esistenza, nei quali l'uomo e la donna si donano mutuamente l'uno all'altra, sono un riflesso dell'amore trinitario. «Dio, che è amore e vita, ha inscritto nell'uomo e nella donna la vocazione a una partecipazione speciale al suo mistero di comunione personale e alla sua opera di Creatore e di Padre» [16]. Il matrimonio cristiano «affonda le sue radici nella naturale complementarità che esiste tra l'uomo e la donna, e si alimenta mediante la volontà personale degli sposi di condividere l'intero progetto di vita, ciò che hanno e ciò che sono: perciò tale comunione è il frutto e il segno di una esigenza profondamente umana. Ma in Cristo Signore, Dio assume questa esigenza umana, la conferma, la purifica e la eleva, conducendola a perfezione col sacramento del matrimonio: lo Spirito Santo effuso nella celebrazione sacramentale offre agli sposi cristiani il dono di una comunione nuova d'amore che è immagine viva e reale di quella singolarissima unità, che fa della Chiesa l'indivisibile Corpo mistico del Signore Gesù» [17].

10. La Chiesa, giudicando della valenza etica di taluni risultati delle recenti ricerche della medicina concernenti l'uomo e le sue origini, non interviene nell'ambito proprio della scienza medica come tale, ma richiama tutti gli interessati alla responsabilità etica e sociale del loro operato. Ricorda loro che il valore etico della scienza biomedica si misura con il riferimento sia al rispetto incondizionato dovuto ad ogni essere umano, in tutti i momenti della sua esistenza, sia alla tutela della specificità degli atti personali che trasmettono la vita. L'intervento del Magistero rientra nella sua missione di promuovere la formazione delle coscienze, insegnando autenticamente la verità che è Cristo, e nello stesso tempo dichiarando e confermando autoritativamente i principi dell'ordine morale che scaturiscono dalla stessa natura umana [18].

SECONDA PARTE: NUOVI PROBLEMI RIGUARDANTI LA PROCREAZIONE

11. Alla luce dei principi sopra ricordati occorre ora prendere in esame alcuni problemi riguardanti la procreazione, emersi e meglio delineatisi negli anni successivi alla pubblicazione dell'Istruzione *Donum vitae*.

Le tecniche di aiuto alla fertilità

12. Per quanto riguarda la cura dell'infertilità, le nuove tecniche mediche devono rispettare tre beni fondamentali: a) il diritto alla vita e all'integrità fisica di ogni essere umano dal concepimento fino alla morte naturale; b) l'unità del matrimonio, che comporta il reciproco rispetto del diritto dei coniugi a diventare padre e madre soltanto l'uno attraverso l'altro [19]; c) i valori specificamente umani della sessualità, che «esigono che la procreazione di una persona umana debba essere perseguita come il frutto dell'atto coniugale specifico dell'amore tra gli sposi» [20]. Le tecniche che si presentano come un aiuto alla procreazione «non sono da rifiutare in quanto artificiali. Come tali esse testimoniano le possibilità dell'arte medica, ma si

devono valutare sotto il profilo morale in riferimento alla dignità della persona umana, chiamata a realizzare la vocazione divina al dono dell'amore e al dono della vita» [21]. Alla luce di tale criterio sono da escludere tutte le tecniche di fecondazione artificiale eterologa [22] e le tecniche di fecondazione artificiale omologa [23] che sono sostitutive dell'atto coniugale. Sono invece ammissibili le tecniche che si configurano come un aiuto all'atto coniugale e alla sua fecondità. L'Istruzione *Donum vitae* si esprime così: «Il medico è al servizio delle persone e della procreazione umana: non ha facoltà di disporre né di decidere di esse. L'intervento medico è in questo ambito rispettoso della dignità delle persone, quando mira ad aiutare l'atto coniugale sia per facilitarne il compimento sia per consentirgli di raggiungere il suo fine, una volta che sia stato normalmente compiuto» [24]. E, a proposito dell'inseminazione artificiale omologa, dice: «L'inseminazione artificiale omologa all'interno del matrimonio non può essere ammessa, salvo il caso in cui il mezzo tecnico risulti non sostitutivo dell'atto coniugale, ma si configuri come una facilitazione e un aiuto affinché esso raggiunga il suo scopo naturale» [25].

13. Sono certamente leciti gli interventi che mirano a rimuovere gli ostacoli che si oppongono alla fertilità naturale, come ad esempio la cura ormonale dell'infertilità di origine gonadica, la cura chirurgica di una endometriosi, la disostruzione delle tube, oppure la restaurazione microchirurgica della pervietà tubarica. Tutte queste tecniche possono essere considerate come autentiche terapie, nella misura in cui, una volta risolto il problema che era all'origine dell'infertilità, la coppia possa porre atti coniugali con un esito procreativo, senza che il medico debba interferire direttamente nell'atto coniugale stesso. Nessuna di queste tecniche sostituisce l'atto coniugale, che unicamente è degno di una procreazione veramente responsabile. Per venire incontro al desiderio di non poche coppie sterili ad avere un figlio, sarebbe inoltre auspicabile incoraggiare, promuovere e facilitare, con opportune misure legislative, la procedura dell'adozione dei numerosi bambini orfani, che hanno bisogno, per il loro adeguato sviluppo umano, di un focolare domestico. C'è da osservare, infine, che meritano un incoraggiamento le ricerche e gli investimenti dedicati alla prevenzione della sterilità.

Fecondazione in vitro ed eliminazione volontaria di embrioni

14. Il fatto che la fecondazione in vitro comporti assai frequentemente l'eliminazione volontaria di embrioni è già stato rilevato dall'Istruzione *Donum vitae* [26]. Alcuni pensavano che ciò fosse dovuto a una tecnica ancora parzialmente imperfetta. L'esperienza successiva ha dimostrato invece che tutte le tecniche di fecondazione in vitro si svolgono di fatto come se l'embrione umano fosse un semplice ammasso di cellule che vengono usate, selezionate e scartate. È vero che circa un terzo delle donne che ricorrono alla procreazione artificiale giunge ad avere un bambino. Occorre tuttavia rilevare che, considerando il rapporto tra il numero totale di embrioni prodotti e di quelli effettivamente nati, il numero di embrioni sacrificati è altissimo [27]. Queste perdite sono accettate dagli specialisti delle tecniche di fecondazione in vitro come prezzo da pagare per ottenere risultati positivi. In realtà è assai preoccupante che la ricerca in questo campo miri principalmente a ottenere migliori risultati in termini di percentuale di bambini nati rispetto alle donne che iniziano il trattamento, ma non sembra avere un effettivo interesse per il diritto alla vita di ogni singolo embrione.

15. Spesso si obietta che tali perdite di embrioni sarebbero il più delle volte preterintenzionali, o avverrebbero addirittura contro la volontà dei genitori e dei medici. Si afferma che si tratterebbe di rischi non molto diversi da quelli connessi al processo naturale della generazione, e che voler comunicare la vita senza correre alcun rischio comporterebbe in pratica astenersi dal trasmetterla. È vero che non tutte le perdite di embrioni nell'ambito della

procreazione in vitro hanno lo stesso rapporto con la volontà dei soggetti interessati. Ma è anche vero che in molti casi l'abbandono, la distruzione o le perdite di embrioni sono previsti e voluti. Gli embrioni prodotti in vitro che presentano difetti vengono direttamente scartati. Sono sempre più frequenti i casi in cui coppie non sterili ricorrono alle tecniche di procreazione artificiale con l'unico scopo di poter operare una selezione genetica dei loro figli. È prassi ormai comune in molti Paesi la stimolazione del ciclo femminile per ottenere un alto numero di ovociti, che vengono fecondati. Tra gli embrioni ottenuti un certo numero è trasferito nel grembo materno, e gli altri vengono congelati per eventuali futuri interventi riproduttivi. La finalità del trasferimento multiplo è di assicurare, per quanto possibile, l'impianto di almeno un embrione. Il mezzo impiegato per giungere a questo fine è l'utilizzo di un numero maggiore di embrioni rispetto al figlio desiderato, nella previsione che alcuni vengano perduti e, in ogni caso, si eviti la gravidanza multipla. In questo modo la tecnica del trasferimento multiplo comporta di fatto un trattamento puramente strumentale degli embrioni. Colpisce il fatto che né la comune deontologia professionale né le autorità sanitarie ammetterebbero in nessun altro ambito della medicina una tecnica con un tasso globale così alto di esiti negativi e fatali. Le tecniche di fecondazione in vitro in realtà vengono accettate, perché si presuppone che l'embrione non meriti un pieno rispetto, per il fatto che entra in concorrenza con un desiderio da soddisfare. Questa triste realtà, spesso taciuta, è del tutto deprecabile, in quanto «le varie tecniche di riproduzione artificiale, che sembrerebbero porsi a servizio della vita e che sono praticate non poche volte con questa intenzione, in realtà aprono la porta a nuovi attentati contro la vita» [28].

16. La Chiesa, inoltre, ritiene eticamente inaccettabile la dissociazione della procreazione dal contesto integralmente personale dell'atto coniugale [29]: la procreazione umana è un atto personale della coppia uomo-donna che non sopporta alcun tipo di delega sostitutiva. La pacifica accettazione dell'altissimo tasso di abortività delle tecniche di fecondazione in vitro dimostra eloquentemente che la sostituzione dell'atto coniugale con una procedura tecnica – oltre a non essere conforme al rispetto che si deve alla procreazione, non riducibile alla sola dimensione riproduttiva – contribuisce ad indebolire la consapevolezza del rispetto dovuto ad ogni essere umano. Il riconoscimento di tale rispetto viene invece favorito dall'intimità degli sposi animata dall'amore coniugale. La Chiesa riconosce la legittimità del desiderio di un figlio, e comprende le sofferenze dei coniugi afflitti da problemi di infertilità. Tale desiderio non può però venir anteposto alla dignità di ogni vita umana, fino al punto di assumerne il dominio. Il desiderio di un figlio non può giustificare la "produzione", così come il desiderio di non avere un figlio già concepito non può giustificare l'abbandono o la distruzione. In realtà si ha l'impressione che alcuni ricercatori, privi di ogni riferimento etico e consapevoli delle potenzialità insite nel progresso tecnologico, sembrano cedere alla logica dei soli desideri soggettivi [30] e alla pressione economica, tanto forte in questo campo. Di fronte alla strumentalizzazione dell'essere umano allo stadio embrionale, occorre ripetere che «l'amore di Dio non fa differenza fra il neo-concepito ancora nel grembo di sua madre, e il bambino, o il giovane, o l'uomo maturo o l'anziano. Non fa differenza perché in ognuno di essi vede l'impronta della propria immagine e somiglianza... Per questo il Magistero della Chiesa ha costantemente proclamato il carattere sacro e inviolabile di ogni vita umana, dal suo concepimento sino alla sua fine naturale» [31].

L'Intra Cytoplasmic Sperm Injection (ICSI)

17. Tra le tecniche recenti di fecondazione artificiale ha progressivamente assunto un particolare rilievo l'Intra Cytoplasmic Sperm Injection [32]. L'ICSI è diventata la tecnica di gran lunga più utilizzata nell'ottica della migliore efficacia, e può superare diverse forme di sterilità maschile [33]. Come la fecondazione in vitro, della quale costituisce una variante, l'ICSI è una tecnica intrinsecamente illecita: essa opera una completa dissociazione tra la procreazione e l'atto coniugale. Infatti anche l'ICSI «è attuata al di fuori del corpo dei coniugi mediante gesti di terze persone la cui competenza e attività tecnica determinano il successo dell'intervento; essa affida la vita e l'identità dell'embrione al potere dei medici e dei biologi e instaura un dominio della tecnica sull'origine e sul destino della persona umana. Una siffatta relazione di dominio è in sé contraria alla dignità e all'uguaglianza che dev'essere comune a genitori e figli. Il concepimento in vitro è il risultato dell'azione tecnica che presiede alla fecondazione; essa non è né di fatto ottenuta né positivamente voluta come l'espressione e il frutto di un atto specifico dell'unione coniugale» [34].

Il congelamento di embrioni

18. Uno dei metodi adoperati per ottenere il miglioramento del tasso di riuscita delle tecniche di procreazione in vitro è la moltiplicazione del numero dei trattamenti successivi. Per non ripetere i prelievi di ovociti nella donna, si procede a un unico prelievo plurimo di ovociti, seguito dalla crioconservazione di una parte importante degli embrioni ottenuti in vitro [35], in previsione di un secondo ciclo di trattamento, nel caso di insuccesso del primo, ovvero nel caso in cui i genitori volessero un'altra gravidanza. Talvolta si procede al congelamento anche degli embrioni destinati al primo trasferimento, perché la stimolazione ormonale del ciclo femminile produce degli effetti che consigliano di attendere la normalizzazione delle condizioni fisiologiche prima di procedere al trasferimento degli embrioni nel grembo materno. La crioconservazione è incompatibile con il rispetto dovuto agli embrioni umani: presuppone la loro produzione in vitro; li espone a gravi rischi di morte o di danno per la loro integrità fisica, in quanto un'alta percentuale non sopravvive alla procedura di congelamento e di scongelamento; li priva almeno temporaneamente dell'accoglienza e della gestazione materna; li pone in una situazione suscettibile di ulteriori offese e manipolazioni [36]. La maggior parte degli embrioni non utilizzati rimangono "orfani". I loro genitori non li richiedono, e talvolta se ne perdono le tracce. Ciò spiega l'esistenza di depositi di migliaia e migliaia di embrioni congelati in quasi tutti i Paesi dove si pratica la fecondazione in vitro.

19. Per quanto riguarda il gran numero di embrioni congelati già esistenti si pone la domanda: che fare di loro? Alcuni si pongono tale interrogativo senza coglierne la sostanza etica, motivati unicamente dalla necessità di osservare la legge che impone di svuotare dopo un certo tempo i depositi dei centri di crioconservazione, che poi saranno nuovamente riempiti. Altri sono coscienti, invece, che è stata commessa una grave ingiustizia e si interrogano su come ottemperare al dovere di ripararvi. Sono chiaramente inaccettabili le proposte di usare tali embrioni per la ricerca o di destinarli a usi terapeutici, perché trattano gli embrioni come semplice "materiale biologico" e comportano la loro distruzione. Neppure la proposta di scongelare questi embrioni e, senza riattivarli, usarli per la ricerca come se fossero dei normali cadaveri, è ammissibile [37]. Anche la proposta di metterli a disposizione di coppie infertili, come "terapia dell'infertilità", non è eticamente accettabile a causa delle stesse ragioni che rendono illecita sia la procreazione artificiale eterologa sia ogni forma di maternità surrogata [38]; questa pratica comporterebbe poi diversi altri problemi di tipo medico, psicologico e giuridico. È stata inoltre avanzata la proposta, solo al fine di dare un'opportunità di nascere ad

esseri umani altrimenti condannati alla distruzione, di procedere ad una forma di “adozione prenatale”. Tale proposta, lodevole nelle intenzioni di rispetto e di difesa della vita umana, presenta tuttavia vari problemi non dissimili da quelli sopra elencati. Occorre constatare, in definitiva, che le migliaia di embrioni in stato di abbandono determinano una situazione di ingiustizia di fatto irreparabile. Perciò Giovanni Paolo II lanciò un «appello alla coscienza dei responsabili del mondo scientifico ed in modo particolare ai medici perché venga fermata la produzione di embrioni umani, tenendo conto che non si intravede una via d’uscita moralmente lecita per il destino umano delle migliaia e migliaia di embrioni “congelati”, i quali sono e restano pur sempre titolari dei diritti essenziali e quindi da tutelare giuridicamente come persone umane» [39].

Il congelamento di ovociti

20. Per evitare i gravi problemi etici posti dalla crioconservazione di embrioni, è stata avanzata nell’ambito delle tecniche di fecondazione in vitro la proposta di congelare gli ovociti [40]. Una volta che è stato prelevato un numero congruo di ovociti nella previsione di diversi cicli di procreazione artificiale, si prevede di fecondare soltanto gli ovociti che saranno trasferiti nella madre, e gli altri verrebbero congelati per essere eventualmente fecondati e trasferiti in caso di insuccesso del primo tentativo. Al riguardo occorre precisare che la crioconservazione di ovociti in ordine al processo di procreazione artificiale è da considerare moralmente inaccettabile.

La riduzione embrionale

21. Alcune tecniche usate nella procreazione artificiale, soprattutto il trasferimento di più embrioni al grembo materno, hanno dato luogo ad un aumento significativo della percentuale di gravidanze multiple. Perciò si è fatta strada l’idea di procedere alla cosiddetta riduzione embrionale. Essa consiste in un intervento per ridurre il numero di embrioni o feti presenti nel seno materno mediante la loro diretta soppressione. La decisione di sopprimere esseri umani, in precedenza fortemente desiderati, rappresenta un paradosso e comporta spesso sofferenza e sentimento di colpa, che possono durare anni. Dal punto di vista etico, la riduzione embrionale è un aborto intenzionale selettivo. Si tratta, infatti, di eliminazione deliberata e diretta di uno o più esseri umani innocenti nella fase iniziale della loro esistenza, e come tale costituisce sempre un disordine morale grave [41]. Le argomentazioni proposte per giustificare eticamente la riduzione embrionale si fondano spesso su analogie con catastrofi naturali o situazioni di emergenza nelle quali, malgrado la buona volontà di ciascuno, non è possibile salvare tutte le persone coinvolte. Queste analogie non possono fondare in alcun modo un giudizio morale positivo su una pratica direttamente abortiva. Altre volte ci si richiama a principi morali, come quelli del male minore o del duplice effetto, che qui non sono applicabili. Non è mai lecito, infatti, realizzare un’azione che è intrinsecamente illecita, neppure in vista di un fine buono: il fine non giustifica i mezzi.

La diagnosi pre-impiantatoria

22. La diagnosi pre-impiantatoria è una forma di diagnosi prenatale, legata alle tecniche di fecondazione artificiale, che prevede la diagnosi genetica degli embrioni formati in vitro, prima del loro trasferimento nel grembo materno. Essa viene effettuata allo scopo di avere la sicurezza di trasferire nella madre solo embrioni privi di difetti o con un sesso determinato o con certe qualità particolari. Diversamente da altre forme di diagnosi prenatale, dove la fase diagnostica

è ben separata dalla fase dell'eventuale eliminazione e nell'ambito della quale le coppie rimangono libere di accogliere il bambino malato, alla diagnosi pre-impiantatoria segue ordinariamente l'eliminazione dell'embrione designato come "sospetto" di difetti genetici o cromosomici, o portatore di un sesso non voluto o di qualità non desiderate. La diagnosi pre-impiantatoria – sempre connessa con la fecondazione artificiale, già di per sé intrinsecamente illecita – è finalizzata di fatto ad una selezione qualitativa con la conseguente distruzione di embrioni, la quale si configura come una pratica abortiva precoce. La diagnosi pre-impiantatoria è quindi espressione di quella mentalità eugenetica, «che accetta l'aborto selettivo, per impedire la nascita di bambini affetti da vari tipi di anomalie. Una simile mentalità è lesiva della dignità umana e quanto mai riprovevole, perché pretende di misurare il valore di una vita umana soltanto secondo parametri di normalità e di benessere fisico, aprendo così la strada alla legittimazione anche dell'infanticidio e dell'eutanasia» [42]. Trattando l'embrione umano come semplice "materiale di laboratorio", si opera un'alterazione e una discriminazione anche per quanto riguarda il concetto stesso di dignità umana. La dignità appartiene ugualmente ad ogni singolo essere umano e non dipende dal progetto parentale, dalla condizione sociale, dalla formazione culturale, dallo stato di sviluppo fisico. Se in altri tempi, pur accettando in generale il concetto e le esigenze della dignità umana, veniva praticata la discriminazione per motivi di razza, religione o condizione sociale, oggi si assiste ad una non meno grave ed ingiusta discriminazione che porta a non riconoscere lo statuto etico e giuridico di esseri umani affetti da gravi patologie e disabilità: si viene così a dimenticare che le persone malate e disabili non sono una specie di categoria a parte perché la malattia e la disabilità appartengono alla condizione umana e riguardano tutti in prima persona, anche quando non se ne fa esperienza diretta. Tale discriminazione è immorale e perciò dovrebbe essere considerata giuridicamente inaccettabile, così come è doveroso eliminare le barriere culturali, economiche e sociali, che minano il pieno riconoscimento e la tutela delle persone disabili e malate.

Nuove forme di intercezione e contragestazione

23. Accanto ai mezzi contraccettivi propriamente detti, che impediscono il concepimento a seguito di un atto sessuale, esistono altri mezzi tecnici che agiscono dopo la fecondazione, quando l'embrione è già costituito, prima o dopo l'impianto in utero. Queste tecniche sono intercettive, se intercettano l'embrione prima del suo impianto nell'utero materno, e contragestative, se provocano l'eliminazione dell'embrione appena impiantato. Per favorire la diffusione dei mezzi intercettivi [43], si afferma talvolta che il loro meccanismo di azione non sarebbe sufficientemente conosciuto. È vero che non sempre si dispone di una conoscenza completa del meccanismo di azione dei diversi farmaci usati, ma gli studi sperimentali dimostrano che l'effetto di impedire l'impianto è certamente presente, anche se questo non significa che gli intercettivi provochino un aborto ogni volta che vengono assunti, anche perché non sempre dopo il rapporto sessuale avviene la fecondazione. Si deve notare, tuttavia, che in colui che vuol impedire l'impianto di un embrione eventualmente concepito, e pertanto chiede o prescrive tali farmaci, l'intenzionalità abortiva è generalmente presente. Quando si constata un ritardo mestruale, si ricorre talora alla contragestazione [44], che viene praticata abitualmente entro una o due settimane dopo la constatazione del ritardo. Lo scopo dichiarato è quello di far ricomparire la mestruazione, ma in realtà si tratta dell'aborto di un embrione appena annidato. Come si sa, l'aborto «è l'uccisione deliberata e diretta, comunque venga attuata, di un essere umano nella fase iniziale della sua esistenza, compresa tra il concepimento e la nascita» [45]. Pertanto l'uso dei mezzi di intercezione e di contragestazione rientra nel

peccato di aborto ed è gravemente immorale. Inoltre, qualora si raggiunga la certezza di aver realizzato l'aborto, secondo il diritto canonico, vi sono delle gravi conseguenze penali [46].

TERZA PARTE: NUOVE PROPOSTE TERAPEUTICHE CHE COMPORTANO LA MANIPOLAZIONE DELL'EMBRIONE O DEL PATRIMONIO GENETICO UMANO

24. Le conoscenze acquisite negli ultimi anni hanno aperto nuove prospettive per la medicina rigenerativa e per la terapia delle malattie su base genetica. In particolare ha suscitato un grande interesse la ricerca sulle cellule staminali embrionali e sulle possibili applicazioni terapeutiche future, che tuttavia fino ad oggi non hanno trovato riscontro sul piano dei risultati effettivi, a differenza della ricerca sulle cellule staminali adulte. Dal momento che alcuni hanno ritenuto che i traguardi terapeutici eventualmente raggiungibili mediante le cellule staminali embrionali potevano giustificare diverse forme di manipolazione e di distruzione di embrioni umani, è emerso un insieme di questioni nell'ambito della terapia genica, della clonazione e dell'utilizzo di cellule staminali, sulle quali è necessario un attento discernimento morale.

La terapia genica

25. Con il termine terapia genica si intende comunemente l'applicazione all'uomo delle tecniche di ingegneria genetica con una finalità terapeutica, vale a dire, con lo scopo di curare malattie su base genetica, anche se recentemente si sta tentando di applicare la terapia genica al trattamento di malattie non ereditarie, ed in particolare al trattamento del cancro. In teoria, è possibile applicare la terapia genica a due livelli: nelle cellule somatiche e nelle cellule germinali. La terapia genica somatica si propone di eliminare o ridurre difetti genetici presenti a livello delle cellule somatiche, cioè delle cellule non riproduttive, che compongono i tessuti e gli organi del corpo. Si tratta, in questo caso, di interventi mirati a determinati distretti cellulari, con effetti confinati nel singolo individuo. La terapia genica germinale mira invece a correggere difetti genetici presenti in cellule della linea germinale, al fine di trasmettere gli effetti terapeutici ottenuti sul soggetto all'eventuale discendenza del medesimo. Tali interventi di terapia genica, sia somatica che germinale, possono essere effettuati sul feto prima della nascita – si parla allora di terapia genica in utero – o dopo la nascita, sul bambino o sull'adulto.

26. Per la valutazione morale occorre tener presenti queste distinzioni. Gli interventi sulle cellule somatiche con finalità strettamente terapeutica sono in linea di principio moralmente leciti. Tali interventi intendono ripristinare la normale configurazione genetica del soggetto oppure contrastare i danni derivanti da anomalie genetiche presenti o da altre patologie correlate. Dato che la terapia genica può comportare rischi significativi per il paziente, bisogna osservare il principio deontologico generale secondo cui, per attuare un intervento terapeutico, è necessario assicurare previamente che il soggetto trattato non sia esposto a rischi per la sua salute o per l'integrità fisica, che siano eccessivi o sproporzionati rispetto alla gravità della patologia che si vuole curare. È anche richiesto il consenso informato del paziente o di un suo legittimo rappresentante. Diversa è la valutazione morale della terapia genica germinale. Qualunque modifica genetica apportata alle cellule germinali di un soggetto sarebbe trasmessa alla sua eventuale discendenza. Poiché i rischi legati ad ogni manipolazione genetica sono significativi e ancora poco controllabili, allo stato attuale della ricerca non è moralmente ammissibile agire in modo che i potenziali danni derivanti si diffondano nella progenie. Nell'ipotesi dell'applicazione della terapia genica sull'embrione, poi, occorre aggiungere che essa necessita di essere attuata in un contesto tecnico di fecondazione in vitro, andando incontro quindi a tutte le obiezioni etiche relative a tali procedure. Per queste ragioni, quindi,

si deve affermare che, allo stato attuale, la terapia genica germinale, in tutte le sue forme, è moralmente illecita.

27. Una considerazione specifica merita l'ipotesi di finalità applicative dell'ingegneria genetica diverse da quella terapeutica. Taluni hanno immaginato la possibilità di utilizzare le tecniche di ingegneria genetica per realizzare manipolazioni con presunti fini di miglioramento e potenziamento della dotazione genetica. In alcune di queste proposte si manifesta una sorta di insoddisfazione o persino di rifiuto del valore dell'essere umano come creatura e persona finita. A parte le difficoltà tecniche di realizzazione, con tutti i rischi reali e potenziali connessi, emerge soprattutto il fatto che tali manipolazioni favoriscono una mentalità eugenetica e introducono un indiretto stigma sociale nei confronti di coloro che non possiedono particolari doti e enfatizzano doti apprezzate da determinate culture e società, che non costituiscono di per sé lo specifico umano. Ciò contrasterebbe con la verità fondamentale dell'uguaglianza tra tutti gli esseri umani, che si traduce nel principio di giustizia, la cui violazione, alla lunga, finirebbe per attentare alla convivenza pacifica tra gli individui. Inoltre, ci si chiede chi potrebbe stabilire quali modifiche siano da ritenersi positive e quali no, o quali dovrebbero essere i limiti delle richieste individuali di presunto miglioramento, dal momento che non sarebbe materialmente possibile esaudire i desideri di ciascun singolo uomo. Ogni possibile risposta a questi interrogativi deriverebbe comunque da criteri arbitrari ed opinabili. Tutto ciò porta a concludere che una tale prospettiva d'intervento finirebbe, prima o poi, per nuocere al bene comune, favorendo il prevalere della volontà di alcuni sulla libertà degli altri. Si deve rilevare infine che nel tentativo di creare un nuovo tipo di uomo si ravvisa una dimensione ideologica, secondo cui l'uomo pretende di sostituirsi al Creatore. Nell'affermare la negatività etica di questo tipo di interventi, che implicano un ingiusto dominio dell'uomo sull'uomo, la Chiesa richiama anche la necessità di tornare ad una prospettiva di cura delle persone e di educazione all'accoglienza della vita umana nella sua concreta finitezza storica.

La clonazione umana

28. Per clonazione umana si intende la riproduzione asessuale e agamica dell'intero organismo umano, allo scopo di produrre una o più "copie" dal punto di vista genetico sostanzialmente identiche all'unico progenitore [47]. La clonazione viene proposta con due scopi fondamentali: riproduttivo, cioè per ottenere la nascita di un bambino clonato, e terapeutico o di ricerca. La clonazione riproduttiva sarebbe in teoria capace di soddisfare alcune particolari esigenze, quali, ad esempio, il controllo dell'evoluzione umana; la selezione di esseri umani con qualità superiori; la preselezione del sesso del nascituro; la produzione di un figlio che sia la "copia" di un altro; la produzione di un figlio per una coppia affetta da forme di sterilità non altrimenti trattabili. La clonazione terapeutica, invece, è stata proposta come strumento di produzione di cellule staminali embrionali con patrimonio genetico predeterminato, in modo da superare il problema del rigetto (*immunoincompatibilità*); essa è dunque collegata con la tematica dell'impiego delle cellule staminali. I tentativi di clonazione hanno suscitato viva preoccupazione nel mondo intero. Diversi organismi a livello nazionale e internazionale hanno espresso valutazioni negative sulla clonazione umana e nella stragrande maggioranza dei Paesi è stata vietata. La clonazione umana è intrinsecamente illecita, in quanto, portando all'estremo la negatività etica delle tecniche di fecondazione artificiale, intende dare origine ad un nuovo essere umano senza connessione con l'atto di reciproca donazione tra due coniugi e, più radicalmente, senza legame alcuno con la sessualità. Tale circostanza dà luogo ad abusi e a manipolazioni gravemente lesive della dignità umana [48].

29. Qualora la clonazione avesse uno scopo riproduttivo, si imporrebbe al soggetto clonato un patrimonio genetico preordinato, sottoponendolo di fatto – come è stato affermato – ad una forma di schiavitù biologica dalla quale difficilmente potrebbe affrancarsi. Il fatto che una persona si arroghi il diritto di determinare arbitrariamente le caratteristiche genetiche di un'altra persona, rappresenta una grave offesa alla dignità di quest'ultima e all'uguaglianza fondamentale tra gli uomini. Dalla particolare relazione esistente tra Dio e l'uomo fin dal primo momento della esistenza deriva l'originalità di ogni persona, che obbliga a rispettarne la singolarità e l'integrità, inclusa quella biologica e genetica. Ognuno di noi incontra nell'altro un essere umano che deve la propria esistenza e le proprie caratteristiche all'amore di Dio, del quale solo l'amore tra i coniugi costituisce una mediazione conforme al disegno del Creatore e Padre celeste.

30. Ancora più grave dal punto di vista etico è la clonazione cosiddetta terapeutica. Creare embrioni con il proposito di distruggerli, anche se con l'intenzione di aiutare i malati, è del tutto incompatibile con la dignità umana, perché fa dell'esistenza di un essere umano, pur allo stadio embrionale, niente di più che uno strumento da usare e distruggere. È gravemente immorale sacrificare una vita umana per una finalità terapeutica. Le obiezioni etiche, sollevate da più parti contro la clonazione terapeutica e contro l'uso di embrioni umani formati in vitro, hanno spinto alcuni scienziati a proporre nuove tecniche, che vengono presentate come capaci di produrre cellule staminali di tipo embrionale senza presupporre però la distruzione di veri embrioni umani [49]. Queste proposte hanno suscitato non pochi interrogativi scientifici ed etici, riguardanti soprattutto lo statuto ontologico del "prodotto" così ottenuto. Finché non sono chiariti questi dubbi, occorre tenere conto di quanto affermato dall'Enciclica *Evangelium vitae*: «tale è la posta in gioco che, sotto il profilo dell'obbligo morale, basterebbe la sola probabilità di trovarsi di fronte ad una persona per giustificare la più netta proibizione di ogni intervento volto a sopprimere l'embrione umano» [50].

L'uso terapeutico delle cellule staminali

31. Le cellule staminali sono cellule indifferenziate che possiedono due caratteristiche fondamentali: a) la capacità prolungata di moltiplicarsi senza differenziarsi; b) la capacità di dare origine a cellule progenitrici di transito, dalle quali discendono cellule altamente differenziate, per esempio, nervose, muscolari, ematiche. Da quando si è verificato sperimentalmente che le cellule staminali, se trapiantate in un tessuto danneggiato, tendono a favorire la ripopolazione di cellule e la rigenerazione di tale tessuto, si sono aperte nuove prospettive per la medicina rigenerativa, che hanno suscitato grande interesse tra i ricercatori di tutto il mondo. Nell'uomo, le fonti di cellule staminali finora individuate sono: l'embrione nei primi stadi del suo sviluppo, il feto, il sangue del cordone ombelicale, vari tessuti dell'adulto (midollo osseo, cordone ombelicale, cervello, mesenchima di vari organi, ecc.) e il liquido amniotico. Inizialmente, gli studi si sono concentrati sulle cellule staminali embrionali, poiché si riteneva che solo queste possedessero grandi potenzialità di moltiplicazione e di differenziazione. Numerosi studi, però, dimostrano che anche le cellule staminali adulte presentano una loro versatilità. Anche se tali cellule non sembrano avere la medesima capacità di rinnovamento e la stessa plasticità delle cellule staminali di origine embrionale, tuttavia studi e sperimentazioni di alto livello scientifico tendono ad accreditare a queste cellule dei risultati più positivi se confrontati con quelle embrionali. I protocolli terapeutici attualmente praticati prevedono l'uso di cellule staminali adulte e sono al riguardo state avviate molte linee di ricerca, che aprono nuovi e promettenti orizzonti.

32. Per la valutazione etica occorre considerare sia i metodi di prelievo delle cellule staminali sia i rischi del loro uso clinico o sperimentale. Per ciò che concerne i metodi impiegati per la raccolta delle cellule staminali, essi vanno considerati in rapporto alla loro origine. Sono da considerarsi lecite quelle metodiche che non procurano un grave danno al soggetto da cui si estraggono le cellule staminali. Tale condizione si verifica, generalmente, nel caso di prelievo: a) dai tessuti di un organismo adulto; b) dal sangue del cordone ombelicale, al momento del parto; c) dai tessuti di feti morti di morte naturale. Il prelievo di cellule staminali dall'embrione umano vivente, al contrario, causa inevitabilmente la sua distruzione, risultando di conseguenza gravemente illecito. In questo caso «la ricerca, a prescindere dai risultati di utilità terapeutica, non si pone veramente a servizio dell'umanità. Passa infatti attraverso la soppressione di vite umane che hanno uguale dignità rispetto agli altri individui umani e agli stessi ricercatori. La storia stessa ha condannato nel passato e condannerà in futuro una tale scienza, non solo perché priva della luce di Dio, ma anche perché priva di umanità» [51]. L'utilizzo di cellule staminali embrionali, o cellule differenziate da esse derivate, eventualmente fornite da altri ricercatori, sopprimendo embrioni, o reperibili in commercio, pone seri problemi dal punto di vista della cooperazione al male e dello scandalo [52]. Per quanto riguarda l'uso clinico di cellule staminali ottenute mediante procedure lecite non ci sono obiezioni morali. Vanno tuttavia rispettati i comuni criteri di deontologia medica. Al riguardo occorre procedere con grande rigore e prudenza, riducendo al minimo gli eventuali rischi per i pazienti, facilitando il confronto degli scienziati tra di loro e offrendo un'informazione completa al grande pubblico. È da incoraggiare l'impulso e il sostegno alla ricerca riguardante l'impiego delle cellule staminali adulte, in quanto non comporta problemi etici [53].

Tentativi di ibridazione

33. Recentemente sono stati utilizzati ovociti animali per la riprogrammazione di nuclei di cellule somatiche umane – generalmente chiamata clonazione ibrida –, al fine di estrarre cellule staminali embrionali dai risultanti embrioni, senza dover ricorrere all'uso di ovociti umani. Dal punto di vista etico simili procedure rappresentano una offesa alla dignità dell'essere umano, a causa della mescolanza di elementi genetici umani ed animali capaci di turbare l'identità specifica dell'uomo. L'eventuale uso delle cellule staminali, estratte da tali embrioni, comporterebbe inoltre dei rischi sanitari aggiuntivi, ancora del tutto sconosciuti, per la presenza di materiale genetico animale nel loro citoplasma. Esporre consapevolmente un essere umano a questi rischi è moralmente e deontologicamente inaccettabile.

L'uso di "materiale biologico" umano di origine illecita

34. Per la ricerca scientifica e per la produzione di vaccini o di altri prodotti talora vengono utilizzate linee cellulari che sono il risultato di un intervento illecito contro la vita o l'integrità fisica dell'essere umano. La connessione con l'azione ingiusta può essere immediata o mediata, dato che si tratta generalmente di cellule che si riproducono facilmente e in abbondanza. Questo "materiale" talvolta viene commercializzato, talvolta è distribuito gratuitamente ai centri di ricerca da parte degli organismi statali che per legge hanno tale compito. Tutto ciò dà luogo a diversi problemi etici, in tema di cooperazione al male e di scandalo. Conviene pertanto enunciare i principi generali, a partire dai quali gli operatori di retta coscienza possono valutare e risolvere le situazioni in cui eventualmente potrebbero essere coinvolti nella loro attività professionale. Occorre ricordare innanzitutto che la stessa valutazione morale dell'aborto «è da applicare anche alle recenti forme di intervento sugli embrioni umani che, pur mirando a scopi in sé legittimi, ne comportano inevitabilmente l'uccisione. È il caso della sperimentazione sugli

embrioni, in crescente espansione nel campo della ricerca biomedica e legalmente ammessa in alcuni Stati... L'uso degli embrioni o dei feti umani come oggetto di sperimentazione costituisce un delitto nei riguardi della loro dignità di esseri umani, che hanno diritto al medesimo rispetto dovuto al bambino già nato e ad ogni persona» [54]. Queste forme di sperimentazione costituiscono sempre un disordine morale grave [55].

35. Una fattispecie diversa viene a configurarsi quando i ricercatori impiegano “materiale biologico” di origine illecita che è stato prodotto fuori dal loro centro di ricerca o che si trova in commercio. L'Istruzione Donum vitae ha formulato il principio generale che in questi casi deve essere osservato: «I cadaveri di embrioni o feti umani, volontariamente abortiti o non, devono essere rispettati come le spoglie degli altri esseri umani. In particolare non possono essere oggetto di mutilazioni o autopsie se la loro morte non è stata accertata e senza il consenso dei genitori o della madre. Inoltre va sempre fatta salva l'esigenza morale che non vi sia stata complicità alcuna con l'aborto volontario e che sia evitato il pericolo di scandalo» [56]. A tale proposito è insufficiente il criterio dell'indipendenza formulato da alcuni comitati etici, vale a dire, affermare che sarebbe eticamente lecito l'utilizzo di “materiale biologico” di illecita provenienza, sempre che esista una chiara separazione tra coloro che da una parte producono, congelano e fanno morire gli embrioni e dall'altra i ricercatori che sviluppano la sperimentazione scientifica. Il criterio di indipendenza non basta a evitare una contraddizione nell'atteggiamento di chi afferma di non approvare l'ingiustizia commessa da altri, ma nel contempo accetta per il proprio lavoro il “materiale biologico” che altri ottengono mediante tale ingiustizia. Quando l'illecito è avallato dalle leggi che regolano il sistema sanitario e scientifico, occorre prendere le distanze dagli aspetti iniqui di tale sistema, per non dare l'impressione di una certa tolleranza o accettazione tacita di azioni gravemente ingiuste [57]. Ciò infatti contribuirebbe a aumentare l'indifferenza, se non il favore con cui queste azioni sono viste in alcuni ambienti medici e politici. Talvolta si obietta che le considerazioni precedenti sembrano presupporre che i ricercatori di buona coscienza avrebbero il dovere di opporsi attivamente a tutte le azioni illecite realizzate in ambito medico, allargando così la loro responsabilità etica in modo eccessivo. Il dovere di evitare la cooperazione al male e lo scandalo, in realtà, riguarda la loro attività professionale ordinaria, che devono impostare rettamente e mediante la quale devono testimoniare il valore della vita, opponendosi anche alle leggi gravemente ingiuste. Va pertanto precisato che il dovere di rifiutare quel “materiale biologico” – anche in assenza di una qualche connessione prossima dei ricercatori con le azioni dei tecnici della procreazione artificiale o con quella di quanti hanno procurato l'aborto, e in assenza di un previo accordo con i centri di procreazione artificiale – scaturisce dal dovere di separarsi, nell'esercizio della propria attività di ricerca, da un quadro legislativo gravemente ingiusto e di affermare con chiarezza il valore della vita umana. Perciò il sopra citato criterio di indipendenza è necessario, ma può essere eticamente insufficiente. Naturalmente all'interno di questo quadro generale esistono responsabilità differenziate, e ragioni gravi potrebbero essere moralmente proporzionate per giustificare l'utilizzo del suddetto “materiale biologico”. Così, per esempio, il pericolo per la salute dei bambini può autorizzare i loro genitori a utilizzare un vaccino nella cui preparazione sono state utilizzate linee cellulari di origine illecita, fermo restando il dovere da parte di tutti di manifestare il proprio disaccordo al riguardo e di chiedere che i sistemi sanitari mettano a disposizione altri tipi di vaccini. D'altra parte, occorre tener presente che nelle imprese che utilizzano linee cellulari di origine illecita non è identica la responsabilità di coloro che decidono dell'orientamento della produzione rispetto a coloro che non hanno alcun potere di decisione. Nel contesto della urgente mobilitazione delle coscienze in favore della vita,

occorre ricordare agli operatori sanitari che «la loro responsabilità è oggi enormemente accresciuta e trova la sua ispirazione più profonda e il suo sostegno più forte proprio nell'intrinseca e imprescindibile dimensione etica della professione sanitaria, come già riconosceva l'antico e sempre attuale giuramento di Ippocrate, secondo il quale ad ogni medico è chiesto di impegnarsi per il rispetto assoluto della vita umana e della sua sacralità» [58].

CONCLUSIONE

36. L'insegnamento morale della Chiesa è stato talvolta accusato di contenere troppi divieti. In realtà esso è fondato sul riconoscimento e sulla promozione di tutti i doni che il Creatore ha concesso all'uomo, come la vita, la conoscenza, la libertà e l'amore. Un particolare apprezzamento meritano perciò non soltanto le attività conoscitive dell'uomo, ma anche quelle pratiche, come il lavoro e l'attività tecnologica. Con queste ultime, infatti, l'uomo, partecipe del potere creatore di Dio, è chiamato a trasformare il creato, ordinandone le molteplici risorse in favore della dignità e del benessere di tutti gli uomini e di tutto l'uomo, e ad esserne anche il custode del valore e dell'intrinseca bellezza. Ma la storia dell'umanità è testimone di come l'uomo abbia abusato, e abusi ancora, del potere e delle capacità che gli sono state affidate da Dio, dando luogo a diverse forme di ingiusta discriminazione e di oppressione nei confronti dei più deboli e dei più indifesi. I quotidiani attentati contro la vita umana; l'esistenza di grandi aree di povertà nelle quali gli uomini muoiono di fame e di malattia, esclusi dalle risorse conoscitive e pratiche di cui invece dispongono in sovrabbondanza molti Paesi; uno sviluppo tecnologico ed industriale che sta creando il concreto rischio di un crollo dell'ecosistema; l'uso delle ricerche scientifiche nell'ambito della fisica, della chimica e della biologia per scopi bellici; le numerose guerre che ancor oggi dividono popoli e culture, sono, purtroppo, soltanto alcuni segni eloquenti di come l'uomo possa fare un cattivo uso delle sue capacità e diventare il peggior nemico di se stesso, perdendo la consapevolezza della sua alta e specifica vocazione di essere collaboratore dell'opera creatrice di Dio. Parallelamente la storia dell'umanità manifesta un reale progresso nella comprensione e nel riconoscimento del valore e della dignità di ogni persona, fondamento dei diritti e degli imperativi etici con cui si è cercato e si cerca di costruire la società umana. Proprio in nome della promozione della dignità umana si è, perciò, vietato ogni comportamento ed ogni stile di vita che risultava lesivo di tale dignità. Così, per esempio, i divieti, giuridico-politici e non solo etici, nei confronti delle varie forme di razzismo e di schiavitù, delle ingiuste discriminazioni ed emarginazioni delle donne, dei bambini, delle persone malate o con gravi disabilità, sono testimonianza evidente del riconoscimento del valore inalienabile e dell'intrinseca dignità di ogni essere umano e segno di un progresso autentico che percorre la storia dell'umanità. In altri termini, la legittimità di ogni divieto si fonda sulla necessità di tutelare un autentico bene morale.

37. Se il progresso umano e sociale si è inizialmente caratterizzato soprattutto attraverso lo sviluppo dell'industria e della produzione dei beni di consumo, oggi si qualifica per lo sviluppo dell'informatica, delle ricerche nel campo della genetica, della medicina e delle biotecnologie applicate anche all'uomo, settori di grande importanza per il futuro dell'umanità nei quali, però, si verificano anche evidenti e inaccettabili abusi. «Come un secolo fa ad essere oppressa nei suoi fondamentali diritti era la classe operaia, e la Chiesa con grande coraggio ne prese le difese, proclamando i sacrosanti diritti della persona del lavoratore, così ora, quando un'altra categoria di persone è oppressa nel diritto fondamentale alla vita, la Chiesa sente di dover dare voce con immutato coraggio a chi non ha voce. Il suo è sempre il grido evangelico in difesa dei poveri del mondo, di quanti sono minacciati, disprezzati e oppressi nei loro diritti umani» [59].

In virtù della missione dottrinale e pastorale della Chiesa, la Congregazione per la Dottrina della Fede si è sentita in dovere di riaffermare la dignità e i diritti fondamentali e inalienabili di ogni singolo essere umano, anche negli stadi iniziali della sua esistenza, e di esplicitare le esigenze di tutela e di rispetto che il riconoscimento di tale dignità a tutti richiede. L'adempimento di questo dovere implica il coraggio di opporsi a tutte quelle pratiche che determinano una grave e ingiusta discriminazione nei confronti degli esseri umani non ancora nati, che hanno la dignità di persona, creati anch'essi ad immagine di Dio. Dietro ogni "no" rifulge, nella fatica del discernimento tra il bene e il male, un grande "sì" al riconoscimento della dignità e del valore inalienabili di ogni singolo ed irripetibile essere umano chiamato all'esistenza. I fedeli si impegneranno con forza a promuovere una nuova cultura della vita, accogliendo i contenuti di questa Istruzione con l'assenso religioso del loro spirito, sapendo che Dio offre sempre la grazia necessaria per osservare i suoi comandamenti e che in ogni essere umano, soprattutto nei più piccoli, si incontra Cristo stesso (cf. Mt 25, 40). Anche tutti gli uomini di buona volontà, in particolare i medici e i ricercatori aperti al confronto e desiderosi di raggiungere la verità, sapranno comprendere e condividere questi principi e valutazioni, volti alla tutela della fragile condizione dell'essere umano nei suoi stadi iniziali di vita e alla promozione di una civiltà più umana.

Il Sommo Pontefice Benedetto XVI, nell'Udienza concessa il 20 giugno 2008 al sottoscritto Cardinale Prefetto, ha approvato la presente Istruzione, decisa nella Sessione Ordinaria di questa Congregazione, e ne ha ordinato la pubblicazione.

*Roma, dalla Sede della Congregazione per la Dottrina della Fede, l'8 settembre 2008, Festa della
Natività della Beata Vergine Maria.*

+ William Card. Levada

Prefetto

+ Luis F. Ladaria, S.I.

Arcivescovo tit. di Thibica

Segretario

[1] Congregazione per la Dottrina della Fede, Istr. *Donum vitae* su il rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione (22 febbraio 1987): AAS 80 (1988), 70-102.

[2] Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Veritatis splendor* circa alcune questioni fondamentali dell'insegnamento morale della Chiesa (6 agosto 1993): AAS 85 (1993), 1133-1228.

[3] Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Evangelium vitae* sul valore e l'inviolabilità della vita umana (25 marzo 1995): AAS 87 (1995), 401-522.

[4] Giovanni Paolo II, Discorso ai partecipanti alla VII Assemblea della Pontificia Accademia per la Vita (3 marzo 2001), n. 3: AAS 93 (2001), 446.

[5] Cf. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Fides et ratio* circa i rapporti tra fede e ragione (14 settembre 1998), n. 1: AAS 91 (1999), 5.

[6] Congregazione per la Dottrina della Fede, Istr. *Donum vitae*, I, 1: AAS 80 (1988), 79.

[7] Come ha ricordato Benedetto XVI, i diritti umani, in particolare il diritto di ogni essere umano alla vita, «sono basati sulla legge naturale iscritta nel cuore dell'uomo e presente nelle diverse culture e civiltà. Rimuovere i diritti umani da questo contesto significherebbe restringere il loro ambito e cedere ad una concezione relativistica, secondo la quale il significato e l'interpretazione dei diritti potrebbero variare e la loro universalità verrebbe negata in nome di contesti culturali, politici, sociali e persino religiosi differenti. Non si deve tuttavia permettere che tale ampia varietà di punti di vista oscuri il fatto che non solo i diritti sono universali, ma lo è anche la persona umana, soggetto di questi diritti» (*Discorso all'Assemblea Generale dell'Organizzazione delle Nazioni Unite*, 18 aprile 2008: AAS 100 [2008], 334).

[8] Congregazione per la Dottrina della Fede, Istr. *Donum vitae*, I, 1: AAS 80 (1988), 78-79.

[9] *Ibid.*, II, A, 1: l.c., 87.

[10] Paolo VI, Lett. enc. *Humanae vitae* (25 luglio 1968), n. 8: AAS 60 (1968), 485-486.

[11] Benedetto XVI, Discorso ai partecipanti al Congresso internazionale promosso dalla Pontificia Università Lateranense, nel 40° anniversario dell'Enciclica *Humanae vitae* (10 maggio 2008): *L'Osservatore Romano*, 11 maggio 2008, p. 1; cf. Giovanni XXIII, Lett. enc. *Mater et magistra* (15 maggio 1961), III: AAS 53 (1961), 447.

[12] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 22.

[13] Cf. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Evangelium vitae*, n. 37-38: AAS 87 (1995), 442-444.

[14] Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Veritatis splendor*, n. 45: AAS 85 (1993), 1169.

[15] Benedetto XVI, Discorso ai partecipanti all'Assemblea generale della Pontificia Accademia per la Vita e al Congresso internazionale "L'embrione umano nella fase del preimpianto" (27 febbraio 2006): AAS 98 (2006), 264.

[16] Congregazione per la Dottrina della Fede, Istr. *Donum vitae*, Introduzione, 3: AAS 80 (1988), 75.

[17] Giovanni Paolo II, Esort. apost. *Familiaris consortio* circa i compiti della famiglia cristiana nel mondo di oggi (22 novembre 1981), n. 19: AAS 74 (1982), 101-102.

[18] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Dich. *Dignitatis humanae*, n. 14.

[19] Cf. Congregazione per la Dottrina della Fede, Istr. *Donum vitae*, II, A, 1: AAS 80 (1988), 87.

[20] *Ibid.*, II, B, 4: l.c., 92.

[21] *Ibid.*, Introduzione, 3: l.c., 75.

[22] Per fecondazione o procreazione artificiale eterologa si intendono «le tecniche volte a ottenere artificialmente un concepimento umano a partire da gameti provenienti almeno da un donatore diverso dagli sposi, che sono uniti in matrimonio» (*ibid.*, II: l.c., 86).

[23] Per fecondazione o procreazione artificiale omologa si intende «la tecnica volta a ottenere un concepimento umano a partire dai gameti di due sposi uniti in matrimonio» (*ibid.*).

[24] *Ibid.*, II, B, 7: l.c., 96; cf. Pio XII, Discorso ai partecipanti al IV Congresso internazionale dei medici cattolici (29 settembre 1949): AAS 41 (1949), 560.

[25] Congregazione per la Dottrina della Fede, Istr. *Donum vitae*, II, B, 6: l.c., 94.

[26] Cf. *ibid.*, II: l.c., 86.

[27] Attualmente, anche nei maggiori centri di fecondazione artificiale, il numero di embrioni sacrificati si aggira al di sopra dell'80%.

[28] Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Evangelium vitae*, n. 14: AAS 87 (1995), 416.

[29] Cf. Pio XII, Discorso ai partecipanti al II Congresso Mondiale di Napoli sulla fecondità e sterilità umana (19 maggio 1956): AAS 48 (1956), 470; Paolo VI, Lett. enc. *Humanae vitae*, n. 12: AAS 60 (1968), 488-489; Congregazione per la Dottrina della Fede, Istr. *Donum vitae*, II, B, 4-5: AAS 80 (1988), 90-94.

[30] Sempre più persone, anche non legate dal vincolo coniugale, ricorrono alle tecniche di fecondazione artificiale al fine di avere un figlio. Tali pratiche indeboliscono l'istituzione matrimoniale e fanno nascere bambini in ambienti non favorevoli al loro pieno sviluppo umano.

[31] Benedetto XVI, Discorso ai partecipanti all'Assemblea generale della Pontificia Accademia per la Vita e al Congresso Internazionale "L'embrione umano nella fase del preimpianto" (27 febbraio 2006): AAS 98 (2006), 264.

[32] L'*Intra Cytoplasmic Sperm Injection* (ICSI), simile pressoché in tutto ad altre forme della fecondazione in vitro, si differenzia da esse, perché la fecondazione non avviene spontaneamente in provetta, bensì mediante l'iniezione nel citoplasma dell'ovocita di un singolo spermatozoo precedentemente selezionato o, talora, mediante l'iniezione di elementi immaturi della linea germinale maschile.

[33] Al riguardo si segnala tuttavia che gli specialisti discutono su alcuni rischi che l'ICSI può comportare per la salute del concepito.

[34] Congregazione per la Dottrina della Fede, Istr. *Donum vitae*, II, B, 5: AAS 80 (1988), 93.

[35] La crioconservazione in riferimento agli embrioni è un procedimento di raffreddamento a bassissime temperature al fine di consentirne una lunga conservazione.

[36] Cf. Congregazione per la Dottrina della Fede, Istr. *Donum vitae*, I, 6: AAS 80 (1988), 84-85.

[37] Cf. n. 34-35 di questa Istruzione.

[38] Cf. Congregazione per la Dottrina della Fede, Istr. *Donum vitae*, II, A, 1-3: AAS 80 (1988), 87-89.

[39] Giovanni Paolo II, Discorso ai partecipanti al Simposio su "Evangelium vitae e diritto" e all'XI Colloquio internazionale romanistico canonistico (24 maggio 1996), n. 6: AAS 88 (1996), 943-944.

[40] La crioconservazione degli ovociti è stata prospettata anche in altri contesti che qui non vengono considerati. Per ovocito si intende la cellula germinale femminile non penetrata dallo spermatozoo.

[41] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 51; Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Evangelium vitae*, n. 62: AAS 87 (1995), 472.

[42] Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Evangelium vitae*, n. 63: AAS 87 (1995), 473.

[43] I più noti mezzi intercettivi sono la spirale o IUD (IntraUterine Device) e la cosiddetta “pillola del giorno dopo”.

[44] I principali mezzi di contragestazione sono la pillola RU 486 o Mifepristone, le prostaglandine e il Methotrexate.

[45] Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Evangelium vitae*, n. 58: AAS 87 (1995), 467.

[46] Cf. CIC, can. 1398 e CCEO, can. 1450 § 2; cf. anche CIC, can. 1323-1324. La Pontificia Commissione per l'interpretazione autentica del Codice di Diritto Canonico ha dichiarato che con il concetto penale di aborto si intende «l'uccisione del feto in qualunque modo e in qualunque tempo dal momento del concepimento» (Risposte a dubbi, 23 maggio 1988: AAS 80 [1988], 1818).

[47] Allo stato attuale delle conoscenze, le tecniche proposte per realizzare la clonazione umana sono due: la fissione gemellare e il trasferimento di nucleo. La fissione gemellare consiste nella separazione artificiale di singole cellule o gruppi di cellule dall'embrione, nelle prime fasi dello sviluppo, e nel successivo trasferimento in utero di queste cellule, allo scopo di ottenere, in modo artificiale, embrioni identici. Il trasferimento di nucleo, o clonazione propriamente detta, consiste nell'introduzione di un nucleo prelevato da una cellula embrionaria o somatica in un ovocita precedentemente denucleato, seguita dall'attivazione di questo ovocita che, di conseguenza, dovrebbe svilupparsi come embrione.

[48] Cf. Congregazione per la Dottrina della Fede, Istr. *Donum vitae*, I, 6: AAS 80 (1988), 84; Giovanni Paolo II, Discorso ai Membri del Corpo Diplomatico accreditato presso la Santa Sede (10 gennaio 2005), n. 5: AAS 97 (2005), 153.

[49] Nuove tecniche di questo genere sono, per esempio, l'applicazione della partenogenesi all'uomo, il trasferimento di un nucleo alterato (*Altered Nuclear Transfer: ANT*) e la riprogrammazione assistita dell'ovocita (*Oocyte Assisted Reprogramming: OAR*).

[50] Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Evangelium vitae*, n. 60: AAS 87 (1995), 469.

[51] Benedetto XVI, Discorso ai partecipanti al Congresso internazionale sul tema: “Le cellule staminali: quale futuro in ordine alla terapia?”, promosso dalla Pontificia Accademia per la Vita (16 settembre 2006): AAS 98 (2006), 694.

[52] Cf. n. 34-35 di questa Istruzione.

[53] Cf. Benedetto XVI, Discorso ai partecipanti al Congresso internazionale sul tema: “Le cellule staminali: quale futuro in ordine alla terapia?”, promosso dalla Pontificia Accademia per la Vita (16 settembre 2006): AAS 98 (2006), 693-695.

[54] Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Evangelium vitae*, n. 63: AAS 87 (1995), 472-473.

[55] Cf. *ibid.*, n. 62: l.c., 472.

[56] Congregazione per la Dottrina della Fede, Istr. *Donum vitae*, I, 4: AAS 80 (1988), 83.

[57] Cf. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Evangelium vitae*, n. 73: AAS 87 (1995), 486: «L'aborto e l'eutanasia sono dunque crimini che nessuna legge umana può pretendere di legittimare. Leggi di questo tipo non solo non creano nessun obbligo per la coscienza, ma sollevano piuttosto un grave e preciso obbligo di opporsi ad esse mediante obiezione di coscienza». Il diritto

all'obiezione di coscienza, espressione del diritto alla libertà di coscienza, dovrebbe essere tutelato dalle legislazioni civili.

[58] Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Evangelium vitae*, n. 89: AAS 87 (1995), 502.

[59] Giovanni Paolo II, Lettera a tutti i Vescovi circa "Il Vangelo della vita" (19 maggio 1991): AAS 84 (1992), 319.

Sull'indissolubilità del matrimonio e i divorziati risposati civilmente

*di S. Ecc.za Mons. Gerhard Ludwig Müller**

Lo studio della problematica dei fedeli che hanno contratto un nuovo legame civile dopo un divorzio non è nuovo ed è sempre stato condotto con grande serietà dalla Chiesa con l'intento di aiutare le persone coinvolte, dal momento che il matrimonio è un sacramento che raggiunge in maniera particolarmente profonda la realtà personale, sociale e storica dell'uomo. Dato il crescente numero di persone coinvolte nei Paesi di antica tradizione cristiana si tratta di un problema pastorale di vasta portata. Oggi i credenti si chiedono molto seriamente: non può la Chiesa consentire, a determinate condizioni, l'accesso ai sacramenti per i fedeli divorziati risposati? Rispetto a tale questione la Chiesa ha le mani legate per sempre? I teologi hanno davvero considerato tutte le implicazioni e le conseguenze in merito a questa materia? Tali questioni devono essere trattate in conformità con la dottrina cattolica sul matrimonio. Una pastorale pienamente responsabile presuppone una teologia che si abbandoni a Dio che si rivela «prestandogli il pieno ossequio dell'intelletto e della volontà e assentendo volontariamente alla Rivelazione che egli fa» (concilio Vaticano II, costituzione dogmatica *Dei verbum*, n. 5). Per rendere comprensibile l'autentico insegnamento della Chiesa dobbiamo procedere a partire dalla Parola di Dio che è contenuta nella Sacra Scrittura, illustrata nella Tradizione della Chiesa e interpretata in maniera vincolante dal Magistero.

La testimonianza della Scrittura

Non è scevro di problematicità il fatto di porre immediatamente la nostra questione nell'ambito dell'Antico Testamento, in quanto il matrimonio non era ancora considerato allora come un sacramento. La Parola di Dio nell'Antico Testamento è tuttavia significativa rispetto a ciò anche per noi, dal momento che Gesù si colloca in questa tradizione e argomenta a partire da essa. Nel Decalogo si trova il comandamento «Non commettere adulterio» (Esodo, 20, 14), ma altrove il divorzio è considerato possibile. Secondo Deuteronomio, 24, 1-4, Mosè stabilisce che un uomo può rilasciare alla moglie un libello di ripudio e la può mandar via dalla sua casa se questa non trova più grazia ai suoi occhi. In conseguenza di ciò, l'uomo e la donna possono risposarsi. Accanto alla concessione del divorzio, tuttavia, nell'Antico Testamento si trova anche un certo disagio verso questa prassi. Come l'ideale della monogamia, così anche l'ideale della indissolubilità viene compreso nel confronto che i profeti istituiscono tra l'alleanza di Jahwè con Israele e il legame matrimoniale. Il profeta Malachia esprime con chiarezza tutto ciò: «Nessuno tradisca la donna della sua giovinezza (...) la donna legata a te da un patto» (Malachia 2, 14-15). Furono soprattutto le controversie con i farisei a dare a Gesù l'occasione di occuparsi del tema. Egli prese espressamente le distanze dalla prassi veterotestamentaria del divorzio, che Mosè aveva permesso a causa della «durezza del cuore» degli uomini, e rinviò invece alla volontà originaria di Dio: «Ma all'inizio della creazione li fece maschio e femmina; per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due diventeranno una carne sola (...) Dunque l'uomo non divida quello che Dio ha congiunto» (Marco, 10, 5-9; cfr. Matteo, 19, 4-9; Luca, 16, 18). La Chiesa cattolica, nel suo insegnamento e nella sua prassi, si è costantemente riferita alle parole di Gesù sulla indissolubilità del matrimonio. Il patto che unisce intimamente e reciprocamente i due coniugi è istituito da Dio stesso. Si tratta quindi di una realtà che viene da Dio e non è più nella disponibilità degli uomini. Oggi, alcuni esegeti

affermano che questi detti del Signore avrebbero riscontrato già nei tempi apostolici una certa flessibilità nell'applicazione: e precisamente, nel caso della *pornèia* (fornicazione, cfr. Matteo, 5, 32; 19, 9) e nel caso della separazione tra un partner cristiano e uno non cristiano (cfr. 1 Corinzi, 7, 12-15). Le clausole sulla fornicazione sono state oggetto di controversa discussione fin da subito in campo esegetico. Molti sono convinti che non si tratti di eccezioni rispetto all'indissolubilità del matrimonio, ma piuttosto di legami matrimoniali invalidi. In ogni caso, la Chiesa non può basare la sua dottrina e la sua prassi su ipotesi esegetiche controverse. Essa si deve attenere al chiaro insegnamento di Cristo. Paolo stabilisce che il divieto di divorzio è un'espressa volontà di Cristo: «Agli sposati ordino, non io, ma il Signore: la moglie non si separi dal marito — e qualora si separi rimanga senza sposarsi o si riconcili col marito — e il marito non ripudi la moglie» (1 Corinzi, 7, 10-11). Allo stesso tempo, basandosi sulla propria autorità, Paolo concede che un non cristiano possa separarsi dal suo partner diventato cristiano. In questo caso il cristiano non è più «soggetto a schiavitù», non è più costretto cioè a rimanere non-sposato (1 Corinzi, 7, 12-16). A partire da questa posizione, la Chiesa ha riconosciuto che solo il matrimonio tra un uomo e una donna battezzati è sacramento in senso proprio e solo per questi vale l'indissolubilità incondizionata. Il matrimonio dei non battezzati è infatti ordinato all'indissolubilità, ma può comunque essere sciolto in determinate circostanze — a causa di un maggior bene (*privilegium Paulinum*). Non si tratta dunque di una eccezione al detto del Signore: l'indissolubilità del matrimonio sacramentale, del matrimonio nell'ambito del mistero di Cristo, rimane. Di grande significato per il fondamento biblico della comprensione sacramentale del matrimonio è la Lettera agli Efesini, in cui si afferma: «Voi, mariti, amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei» (5, 25). E un po' oltre l'Apostolo scrive: «Perciò l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie, e i due saranno una carne sola. Questo è un grande mistero; lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa» (5, 31-32). Il matrimonio cristiano è un segno efficace dell'alleanza di Cristo e della Chiesa. Il matrimonio tra battezzati è un sacramento perché contrassegna e media la grazia di questo patto.

La testimonianza della Tradizione della Chiesa

I Padri della Chiesa e i concili costituiscono successivamente una importante testimonianza per lo sviluppo della posizione ecclesiastica. Secondo i Padri le istruzioni bibliche sono vincolanti. Essi ricusano le leggi civili sul divorzio ritenendole incompatibili con la richiesta di Gesù. La Chiesa dei Padri, in obbedienza al Vangelo, ha respinto il divorzio e il secondo matrimonio; rispetto a tale questione la testimonianza dei Padri è inequivocabile. Nell'epoca patristica i credenti separati che si erano risposati civilmente non venivano riammessi ai sacramenti nemmeno dopo un periodo di penitenza. Alcuni testi patristici lasciano intendere che gli abusi non venivano sempre rigorosamente respinti e che a volte sono state cercate soluzioni pastorali per rarissimi casi limite. Più tardi e in alcune zone, soprattutto a causa della crescente interdipendenza tra Chiesa e Stato, si pervenne a più grandi compromessi. In oriente questo sviluppo ha proseguito il suo corso e ha portato, soprattutto dopo la separazione dalla cattedra di Pietro, a una prassi sempre più liberale. Oggi nelle Chiese ortodosse esiste una varietà di cause per il divorzio, che sono solitamente giustificate con riferimento alla *oikonomia*, la clemenza pastorale per i singoli casi difficili, e aprono la strada a un secondo o terzo matrimonio con carattere penitenziale. Questa prassi non è coerente con la volontà di Dio, chiaramente espressa dalle parole di Gesù sulla indissolubilità del matrimonio, e ciò rappresenta certamente una questione ecumenica da non sottovalutare. In occidente, la riforma gregoriana ha contrastato le tendenze di liberalizzazione e ha riproposto l'originaria concezione delle

Scritture e dei Padri. La Chiesa cattolica ha difeso l'assoluta indissolubilità del matrimonio anche a costo di grandi sacrifici e sofferenze. Lo scisma della "Chiesa di Inghilterra", separatasi dal successore di Pietro, è avvenuto non a causa di differenze dottrinali, ma perché il Papa, in obbedienza alla parola di Gesù, non poteva assecondare la richiesta del re Enrico VIII circa lo scioglimento del suo matrimonio. Il concilio di Trento ha confermato la dottrina dell'indissolubilità del matrimonio sacramentale e ha chiarito che essa corrisponde all'insegnamento del Vangelo (cfr. *Denzinger-Hünemann*, 1807). Talvolta si sostiene che la Chiesa abbia di fatto tollerato la pratica orientale, ma ciò non corrisponde al vero. I canonisti hanno sempre parlato di una prassi abusiva, e vi sono testimonianze circa alcuni gruppi di cristiani ortodossi che, divenuti cattolici, dovettero firmare una confessione di fede in cui si faceva esplicito riferimento alla impossibilità della celebrazione di seconde o terze nozze. Il concilio Vaticano II ha riproposto una dottrina teologicamente e spiritualmente profonda del matrimonio nella costituzione pastorale *Gaudium et spes* sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, esponendo con chiarezza anche il principio della sua indissolubilità. Il matrimonio è inteso come una completa comunione corporale e spirituale di vita e di amore tra uomo e donna, che si donano e si accolgono l'un l'altro in quanto persone. Attraverso l'atto personale e libero del reciproco consenso viene fondata per diritto divino un'istituzione stabile, ordinata al bene dei coniugi e della prole, e non dipendente dall'arbitrio dell'uomo: «Questa intima unione, in quanto mutua donazione di due persone, come pure il bene dei figli, esigono la piena fedeltà dei coniugi e ne reclamano l'indissolubile unità» (n. 48). Per mezzo del sacramento Dio concede ai coniugi una grazia speciale: «Infatti, come un tempo Dio ha preso l'iniziativa di un'alleanza di amore e fedeltà con il suo popolo così ora il salvatore degli uomini e sposo della Chiesa viene incontro ai coniugi cristiani attraverso il sacramento del matrimonio. Inoltre rimane con loro perché, come egli stesso ha amato la Chiesa e si è dato per essa, così anche i coniugi possano amarsi l'un l'altro fedelmente, per sempre, con mutua dedizione» (ibidem). Mediante il sacramento l'indissolubilità del matrimonio racchiude un nuovo, più profondo significato: essa diventa l'immagine dell'amore di Dio per il suo popolo e della fedeltà irrevocabile di Cristo alla sua Chiesa. È possibile comprendere e vivere il matrimonio come sacramento solo nell'ambito del mistero di Cristo. Se si secolarizza il matrimonio o se lo si considera come realtà puramente naturale rimane come impedito l'accesso alla sua sacramentalità. Il matrimonio sacramentale appartiene all'ordine della grazia e viene inserito nella definitiva comunione di amore di Cristo con la sua Chiesa. I cristiani sono chiamati a vivere il loro matrimonio nell'orizzonte escatologico della venuta del regno di Dio in Gesù Cristo, Verbo di Dio incarnato.

La testimonianza del Magistero in epoca recente

Con il testo tutt'oggi fondamentale dell'esortazione apostolica *Familiaris consortio*, pubblicata da Giovanni Paolo II il 22 novembre 1981 dopo il Sinodo dei vescovi sulla famiglia cristiana nel mondo contemporaneo, è stato espressamente confermato l'insegnamento dogmatico della Chiesa sul matrimonio. Dal punto di vista pastorale l'esortazione post-sinodale si è occupata anche della cura dei fedeli risposati con rito civile, ma che sono ancora vincolati da un matrimonio valido per la Chiesa. Il Papa ha dimostrato un'alta misura di premura e di attenzione. Al n. 84 («I divorziati risposati») vengono esposti i seguenti principi:

1. I pastori in cura d'anime sono obbligati per amore della verità «a ben discernere le diverse situazioni». Non è possibile valutare tutto e tutti allo stesso modo.

2. I pastori e le comunità sono tenuti ad aiutare «con sollecita carità» i fedeli interessati; anch'essi infatti appartengono alla Chiesa, hanno il diritto alla cura pastorale e devono poter partecipare alla vita della Chiesa.

3. L'ammissione all'eucaristia non può tuttavia essere loro concessa. In relazione a questo viene addotto un duplice motivo: a) «il loro stato e la loro condizione di vita contraddicono oggettivamente a quell'unione di amore tra Cristo e la Chiesa, significata e attuata dall'eucaristia»; b) «se si ammettessero queste persone all'eucaristia, i fedeli rimarrebbero indotti in errore e confusione circa la dottrina della Chiesa sull'indissolubilità del matrimonio». Una riconciliazione mediante il sacramento della penitenza — che aprirebbe la strada al sacramento eucaristico — può essere accordata solo sulla base del pentimento rispetto a quanto accaduto, e sulla disponibilità «a una forma di vita non più in contraddizione con l'indissolubilità del matrimonio». Ciò comporta, in concreto, che quando la nuova unione non può essere sciolta per seri motivi — quali, ad esempio, l'educazione dei figli — entrambi i partner «assumono l'impegno di vivere in piena continenza».

4. Per motivi teologico-sacramentali, e non per una costrizione legalistica, al clero è espressamente fatto divieto, fintanto che sussiste la validità del primo matrimonio, di porre in atto «cerimonie di qualsiasi genere» a favore dei divorziati che si risposano civilmente.

La Lettera della Congregazione per la dottrina della fede circa la recezione della comunione eucaristica da parte dei fedeli divorziati risposati del 14 settembre 1994 ha confermato che la prassi della Chiesa su questo tema «non può essere modificata in base alle differenti situazioni» (n. 5). Si chiarisce, inoltre, che i credenti interessati non devono accostarsi alla santa Comunione sulla base del loro giudizio di coscienza: «Qualora egli lo giudicasse possibile, i pastori e i confessori (...) hanno il grave dovere di ammonirlo che tale giudizio di coscienza è in aperto contrasto con la dottrina della Chiesa» (n. 6). In caso di dubbi circa la validità di un matrimonio fallito, questi devono essere verificati dagli organi giudiziari competenti in materia matrimoniale (cfr. n. 9). Rimane di fondamentale importanza fare «con sollecita carità tutto quanto può fortificare nell'amore di Cristo e della Chiesa i fedeli che si trovano in situazione matrimoniale irregolare. Solo così sarà possibile per loro accogliere pienamente il messaggio del matrimonio cristiano e sopportare nella fede la sofferenza della loro situazione. Nell'azione pastorale si dovrà compiere ogni sforzo perché venga compreso bene che non si tratta di nessuna discriminazione, ma soltanto di fedeltà assoluta alla volontà di Cristo che ci ha ridato e nuovamente affidato l'indissolubilità del matrimonio come dono del Creatore» (n. 10). Nell'esortazione post-sinodale *Sacramentum caritatis* del 22 febbraio 2007 Benedetto XVI riprende e rilancia il lavoro del precedente sinodo dei vescovi sull'eucaristia. Egli giunge a parlare della situazione dei fedeli divorziati risposati al n. 29, ove non esita a definirla «un problema pastorale spinoso e complesso». Benedetto XVI ribadisce «la prassi della Chiesa, fondata sulla Sacra Scrittura (cfr. Marco, 10, 2-12), di non ammettere ai Sacramenti i divorziati risposati», ma sconsiglia addirittura i pastori a dedicare «speciale attenzione» nei confronti delle persone interessate «nel desiderio che coltivino, per quanto possibile, uno stile cristiano di vita attraverso la partecipazione alla santa messa, pur senza ricevere la comunione, l'ascolto della Parola di Dio, l'adorazione eucaristica, la preghiera, la partecipazione alla vita comunitaria, il dialogo confidenziale con un sacerdote o un maestro di vita spirituale, la dedizione alla carità vissuta, le opere di penitenza, l'impegno educativo verso i figli». Viene ribadito che, in caso di dubbi circa la validità della comunione di vita matrimoniale che si è interrotta, questi devono essere esaminati attentamente dai tribunali competenti in materia matrimoniale. La

mentalità contemporanea si pone piuttosto in contrasto con la comprensione cristiana del matrimonio, specialmente rispetto alla sua indissolubilità e all'apertura alla vita. Poiché molti cristiani sono influenzati da tale contesto culturale, i matrimoni sono probabilmente più spesso invalidi ai nostri giorni di quanto non lo fossero in passato, perché è mancante la volontà di sposarsi secondo il senso della dottrina matrimoniale cattolica e anche l'appartenenza a un contesto vitale di fede è molto ridotta. Pertanto, una verifica della validità del matrimonio è importante e può portare a una soluzione dei problemi. Laddove non è possibile riscontrare una nullità del matrimonio, è possibile l'assoluzione e la comunione eucaristica se si segue l'approvata prassi ecclesiale che stabilisce di vivere insieme «come amici, come fratello e sorella». Le benedizioni di legami irregolari sono «da evitare in ogni caso (...) perché tra i fedeli non sorgano confusioni circa il valore del matrimonio». La benedizione (bene-dictio: approvazione da parte di Dio) di un rapporto che si contrappone alla volontà divina è da ritenersi una contraddizione in sé. Nell'omelia pronunciata a Milano il 3 giugno 2012, in occasione del settimo Incontro mondiale delle famiglie, Benedetto XVI è tornato a parlare di questo doloroso problema: «Una parola vorrei dedicarla anche ai fedeli che, pur condividendo gli insegnamenti della Chiesa sulla famiglia, sono segnati da esperienze dolorose di fallimento e di separazione. Sappiate che il Papa e la Chiesa vi sostengono nella vostra fatica. Vi incoraggio a rimanere uniti alle vostre comunità, mentre auspico che le diocesi realizzino adeguate iniziative di accoglienza e vicinanza». L'ultimo sinodo dei vescovi sul tema «La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana» (7-28 ottobre 2012) si è nuovamente occupato della situazione dei fedeli che, in seguito al fallimento della comunione di vita matrimoniale — non il fallimento del matrimonio, che sussiste in quanto sacramento — hanno iniziato una nuova unione e convivono senza il vincolo sacramentale del matrimonio. Nel messaggio finale i Padri sinodali si sono rivolti con queste parole ai fedeli coinvolti: «A tutti costoro vogliamo dire che l'amore del Signore non abbandona nessuno, che anche la Chiesa li ama ed è casa accogliente per tutti, che essi rimangono membra della Chiesa anche se non possono ricevere l'assoluzione sacramentale e l'eucaristia. Le comunità cattoliche siano accoglienti verso quanti vivono in tali situazioni e sostengano cammini di conversione e di riconciliazione».

Considerazioni antropologiche e teologico-sacramentali

La dottrina sulla indissolubilità del matrimonio incontra spesso incomprensione in un ambiente secolarizzato. Laddove si sono smarrite le ragioni fondamentali della fede cristiana, una mera appartenenza convenzionale alla Chiesa non è più in grado di guidare a scelte di vita importanti e di offrire alcun supporto nelle crisi dello stato matrimoniale — come anche del sacerdozio e della vita consacrata. Molti si chiedono: come posso io legarmi per tutta la vita a una sola donna / a un solo uomo? Chi può dirmi come sarà tra dieci, venti, trenta, quaranta anni di matrimonio? È poi effettivamente possibile un legame definitivo con una sola persona? Le molte esperienze di comunione matrimoniale che oggi si spezzano rafforzano lo scetticismo dei giovani nei confronti delle decisioni definitive della vita. D'altra parte, l'ideale della fedeltà tra un uomo e una donna, fondato sull'ordine della creazione, non ha perso alcunché del suo fascino, come evidenziano le recenti inchieste tra i giovani. La maggior parte di loro aspira a una relazione stabile e duratura, in quanto ciò corrisponderebbe anche alla natura spirituale e morale dell'uomo. Inoltre va ricordato il valore antropologico del matrimonio indissolubile: esso sottrae i coniugi dall'arbitrio e dalla tirannia dei sentimenti e degli stati d'animo; li aiuta ad affrontare le difficoltà personali e a superare le esperienze dolorose; protegge soprattutto i figli, che patiscono la maggior sofferenza dalla rottura dei matrimoni. L'amore è qualcosa più

del sentimento e dell'istinto; nella sua essenza è dedizione. Nell'amore coniugale due persone si dicono l'un l'altro consapevolmente e volontariamente: solo te – e te per sempre. La parola del Signore: «Quello che Dio ha congiunto...» corrisponde alla promessa della coppia: «Io accolgo te come mio sposo (...) ti accolgo come mia sposa (...) Voglio amarti e onorarti finché vivo, fino a quando la morte non ci separi». Il sacerdote benedice il patto che i coniugi hanno stipulato tra loro davanti a Dio. Chiunque avesse dei dubbi sul fatto che il vincolo matrimoniale abbia qualità ontologica, può lasciarsi istruire dalla Parola di Dio: «In principio Dio creò l'uomo e la donna. Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola. Sicché non sono più due, ma una sola carne» (Matteo, 19, 4-6). Per i cristiani vale il fatto che il matrimonio dei battezzati, incorporati nel Corpo di Cristo, ha un carattere sacramentale e rappresenta, quindi, una realtà soprannaturale. Uno dei più gravi problemi pastorali consiste nel fatto che molti, oggi, giudicano il matrimonio esclusivamente secondo criteri mondani e pragmatici. Chi pensa secondo lo «spirito del mondo» (1 Corinzi, 2, 12) non può comprendere la sacramentalità del matrimonio. Alla crescente mancanza di comprensione circa la santità del matrimonio, la Chiesa non può rispondere con un adeguamento pragmatico a ciò che appare inevitabile, ma solo con la fiducia nello «Spirito di Dio, perché possiamo conoscere ciò che Dio ci ha donato» (1 Corinzi, 2, 12). Il matrimonio sacramentale è una testimonianza della potenza della grazia che trasforma l'uomo e prepara tutta la Chiesa per la città santa, la nuova Gerusalemme, la Chiesa stessa, pronta «come una sposa adorna per il suo sposo» (Apocalisse, 21, 2). Il Vangelo della santità del matrimonio va annunciato con audacia profetica. Un profeta tiepido cerca nell'adeguamento allo spirito dei tempi la sua propria salvezza, ma non la salvezza del mondo in Gesù Cristo. La fedeltà alle promesse del matrimonio è un segno profetico della salvezza che Dio dona al mondo: «chi può capire, capisca» (Matteo, 19, 12). L'amore coniugale viene purificato, rafforzato e accresciuto dalla grazia sacramentale: «Questo amore, ratificato da un impegno mutuo e soprattutto consacrato da un sacramento di Cristo, resta indissolubilmente fedele nella prospera e cattiva sorte, sul piano del corpo e dello spirito; di conseguenza esclude ogni adulterio e ogni divorzio» (Gaudium et spes, n. 49). Gli sposi dunque, partecipando in forza del sacramento del matrimonio all'amore definitivo e irrevocabile di Dio, possono in ragione di ciò essere testimoni dell'amore fedele di Dio, nutrendo costantemente il loro amore attraverso una vita di fede e di carità. Certo, ci sono situazioni — ogni pastore lo sa — in cui la convivenza matrimoniale diventa praticamente impossibile a causa di gravi motivi, come ad esempio in caso di violenza fisica o psichica. In queste dolorose situazioni la Chiesa ha sempre permesso che i coniugi si potessero separare e non vivessero più insieme. Va precisato, tuttavia, che il vincolo coniugale di un matrimonio validamente celebrato rimane stabile davanti a Dio e le singole parti non sono libere di contrarre un nuovo matrimonio finché l'altro coniuge è in vita. I pastori e le comunità cristiane si devono perciò adoperare nel promuovere in ogni modo la riconciliazione anche in questi casi oppure, quando ciò non è possibile, nell'aiutare le persone coinvolte ad affrontare nella fede la propria difficile situazione.

Annotazioni teologico-morali

Sempre più spesso viene suggerito che la decisione di accostarsi o meno alla comunione eucaristica dovrebbe essere lasciata alla coscienza personale dei divorziati risposati. Questo argomento, che si basa su un concetto problematico di “coscienza”, è già stato respinto nella lettera della Congregazione del 1994. Certo, in ogni celebrazione della messa i fedeli sono tenuti a verificare nella loro coscienza se è possibile ricevere la comunione, possibilità a cui l'esistenza di un peccato grave non confessato sempre si oppone. Essi hanno pertanto l'obbligo di formare

la propria coscienza e di tendere alla verità; a tal fine possono ascoltare nell'obbedienza il magistero della Chiesa, che li aiuta «a non sviarsi dalla verità circa il bene dell'uomo, ma, specialmente nelle questioni più difficili, a raggiungere con sicurezza la verità e a rimanere in essa» (Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Veritatis splendor*, n. 64). Se i divorziati risposati sono soggettivamente nella convinzione di coscienza che il precedente matrimonio non era valido, ciò deve essere oggettivamente dimostrato dalla competente autorità giudiziaria in materia matrimoniale. Il matrimonio non riguarda solo il rapporto tra due persone e Dio, ma è anche una realtà della Chiesa, un sacramento, sulla cui validità non solamente il singolo per se stesso, ma la Chiesa, in cui egli mediante la fede e il Battesimo è incorporato, è tenuta a decidere. «Se il matrimonio precedente di fedeli divorziati risposati era valido, la loro nuova unione non può essere considerata lecita in alcun caso, per il fatto che la recezione dei Sacramenti non si può basare su ragioni interiori. La coscienza del singolo è vincolata senza eccezioni a questa norma» (cardinale Joseph Ratzinger, *La pastorale del matrimonio deve fondarsi sulla verità*, «L'Osservatore Romano», 30 novembre 2011, pagine 4-5). Anche la dottrina dell'epichèia, secondo la quale una legge vale sì in termini generali, ma non sempre l'azione umana vi può corrispondere totalmente, non può essere applicata in questo caso, perché l'indissolubilità del matrimonio sacramentale è una norma di diritto divino, che non è dunque nella disponibilità autoritativa della Chiesa. Questa ha, tuttavia, il pieno potere — sulla linea del privilegio paolino — di chiarire quali condizioni devono essere soddisfatte prima che un matrimonio possa definirsi indissolubile secondo il senso attribuitogli da Gesù. Su questa base, la Chiesa ha stabilito gli impedimenti al matrimonio che sono motivo di nullità matrimoniale e ha messo a punto una dettagliata procedura processuale. Un'ulteriore tendenza a favore dell'ammissione dei divorziati risposati ai sacramenti è quella che invoca l'argomento della misericordia. Poiché Gesù stesso ha solidarizzato con i sofferenti donando loro il suo amore misericordioso, la misericordia sarebbe quindi un segno speciale dell'autentica sequela. Questo è vero, ma è un argomento debole in materia teologico-sacramentaria, anche perché tutto l'ordine sacramentale è esattamente opera della misericordia divina e non può essere revocato richiamandosi allo stesso principio che lo sostiene. Attraverso quello che oggettivamente suona come un falso richiamo alla misericordia si incorre nel rischio della banalizzazione dell'immagine stessa di Dio, secondo la quale Dio non potrebbe far altro che perdonare. Al mistero di Dio appartengono, oltre alla misericordia, anche la santità e la giustizia; se si nascondono questi attributi di Dio e non si prende sul serio la realtà del peccato, non si può nemmeno mediare alle persone la sua misericordia. Gesù ha incontrato la donna adultera con grande compassione, ma le ha anche detto: «Va', e non peccare più» (Giovanni, 8, 11). La misericordia di Dio non è una dispensa dai comandamenti di Dio e dalle istruzioni della Chiesa; anzi, essa concede la forza della grazia per la loro piena realizzazione, per il rialzarsi dopo la caduta e per una vita di perfezione a immagine del Padre celeste.

La cura pastorale

Anche se, per l'intima natura dei sacramenti, l'ammissione a essi dei divorziati risposati non è possibile, a favore di questi fedeli si devono rivolgere ancora di più gli sforzi pastorali, per quanto questi debbano rimanere in dipendenza dalle norme derivanti dalla Rivelazione e dalla dottrina della Chiesa. Il percorso indicato dalla Chiesa per le persone direttamente interessate non è semplice, ma queste devono sapere e sentire che la Chiesa accompagna il loro cammino come una comunità di guarigione e di salvezza. Con il loro impegno a comprendere la prassi ecclesiale e a non accostarsi alla comunione, i partner si pongono a loro modo quali testimoni della indissolubilità del matrimonio. La cura per i divorziati risposati non dovrebbe certamente

ridursi alla questione della recezione dell'eucaristia. Si tratta di una pastorale globale che cerca di soddisfare il più possibile le esigenze delle diverse situazioni. È importante ricordare, in proposito, che oltre alla comunione sacramentale ci sono altri modi di entrare in comunione con Dio. L'unione con Dio si raggiunge quando ci si rivolge a lui nella fede, nella speranza e nella carità, nel pentimento e nella preghiera. Dio può donare la sua vicinanza e la sua salvezza alle persone attraverso diverse strade, anche se esse si trovano a vivere in situazioni contraddittorie. Come rimarcano costantemente i recenti documenti del Magistero, i pastori e le comunità cristiane sono chiamate ad accogliere con apertura e cordialità le persone che vivono in situazioni irregolari, per essere loro accanto con empatia, con l'aiuto fattivo e per far loro sentire l'amore del Buon Pastore. Una cura pastorale fondata sulla verità e sull'amore troverà sempre e nuovamente in questo campo le strade da percorrere e le forme più giuste.

**Prefetto della Congregazione della Dottrina della Fede*

© *L'Osservatore Romano* (23-X-2013)

Pontificio Consiglio per la Famiglia

«Il matrimonio è una promessa di felicità e un'accettazione di martirio»

Giovanni Papini (1881–1956, *Storia di Cristo*)

Vademecum per i confessori su alcuni temi di morale attinenti alla vita coniugale

PRESENTAZIONE

Cristo continua, per mezzo della sua Chiesa, la missione che egli ha ricevuto dal Padre. Egli manda i dodici ad annunziare il Regno e a chiamare alla penitenza e alla conversione, alla metanoia (cfr. Mc 6, 12). Gesù risorto trasmette loro il suo stesso potere di riconciliazione: «Ricevete lo Spirito Santo; a chi rimetterete i peccati saranno rimessi» (Gv 20, 22-23). Per mezzo dell'effusione dello Spirito da Lui operata, la Chiesa continua la predicazione del Vangelo, invitando alla conversione ed amministrando il sacramento della remissione dei peccati, mediante il quale il peccatore pentito ottiene la riconciliazione con Dio e con la Chiesa e vede aprirsi davanti a sé la via della salvezza. Il presente Vademecum trae la sua origine dalla particolare sensibilità pastorale del Santo Padre, il Quale ha affidato al Pontificio Consiglio per la Famiglia il compito di preparare questo sussidio per venire in aiuto ai Confessori. Con l'esperienza maturata sia come sacerdote che come Vescovo, egli ha potuto constatare l'importanza di orientamenti sicuri e chiari a cui i ministri del sacramento della riconciliazione possano fare riferimento nel dialogo con le anime. L'abbondante dottrina del Magistero della Chiesa sui temi del matrimonio e della famiglia, in modo speciale a partire dal Concilio Vaticano II, ha reso soprattutto opportuna una buona sintesi relativa ad alcuni temi di morale attinenti alla vita coniugale. Se, a livello dottrinale, la Chiesa ha una salda consapevolezza delle esigenze riguardanti il sacramento della Penitenza, non si può negare che sia venuto a formarsi un certo vuoto nel tradurre in prassi pastorale questi insegnamenti. Il dato dottrinale è, dunque, il fondamento che dà sostegno a questo Vademecum, e non è nostro compito ripeterlo, anche se, in diversi passi, viene evocato. Conosciamo bene tutta la ricchezza che hanno offerto alla Comunità cristiana l'Enciclica *Humanae Vitae*, illuminata poi dall'Enciclica *Veritatis Splendor*, e le Esortazioni apostoliche *Familiaris Consortio* e *Reconciliatio et Paenitentia*. Sappiamo anche come il Catechismo della Chiesa Cattolica abbia fornito un efficace e sintetico riassunto della dottrina su questi argomenti. «Suscitare nel cuore dell'uomo la conversione e la penitenza e offrirgli il dono della riconciliazione è la connaturale missione della Chiesa, (...) una missione che non si esaurisce in alcune affermazioni teoriche e nella proposta di un ideale etico non accompagnata da energie operative, ma tende ad esprimersi in precise funzioni ministeriali in ordine ad una pratica concreta della penitenza e della riconciliazione» (Esort. ap. *Reconciliatio et Paenitentia*, 23). Siamo lieti di porre nelle mani dei sacerdoti questo documento, che è stato preparato per venerato incarico del Santo Padre e con la competente collaborazione di professori di teologia e di alcuni pastori. Ringraziamo tutti coloro che hanno offerto il loro contributo, mediante il quale hanno reso possibile la realizzazione del documento. La nostra gratitudine acquista dimensioni molto speciali nei riguardi della Congregazione per la Dottrina della Fede e della Penitenzieria Apostolica.

INTRODUZIONE

1. Scopo del documento

La famiglia, che il Concilio Ecumenico Vaticano II ha definito come il santuario domestico della Chiesa, e quale «prima e vitale cellula della società», (1) costituisce un oggetto privilegiato dell'attenzione pastorale della Chiesa. «In un momento storico nel quale la famiglia è oggetto di numerose forze che cercano di distruggerla o comunque di deformarla, la Chiesa, consapevole che il bene della società e di se stessa è profondamente legato al bene della famiglia, sente in

modo più vivo e stringente la sua missione di proclamare a tutti il disegno di Dio sul matrimonio e sulla famiglia». (2) In questi ultimi anni, la Chiesa, attraverso la parola del Santo Padre e mediante una vasta mobilitazione spirituale di pastori e laici, ha moltiplicato la sua sollecitudine per aiutare tutto il popolo credente a considerare con gratitudine e pienezza di fede i doni che Dio dispensa all'uomo e alla donna uniti nel sacramento del matrimonio, perché possano compiere un autentico cammino di santità e offrire una vera testimonianza evangelica nelle situazioni concrete in cui si trovano a vivere. Nel cammino verso la santità coniugale e familiare hanno un ruolo fondamentale i sacramenti dell'Eucaristia e della Penitenza. Il primo rafforza l'unione con Cristo, sorgente di grazia e di vita, e il secondo ricostruisce, qualora fosse andata distrutta, o accresce e perfeziona la comunione coniugale e familiare, (3) minacciata e lacerata dal peccato. Per aiutare i coniugi a conoscere il percorso della loro santità e compiere la loro missione, è fondamentale la formazione della loro coscienza e il compimento della volontà di Dio nell'ambito specifico della vita sponsale, e cioè nella loro vita di comunione coniugale e di servizio alla vita. La luce del Vangelo e la grazia del sacramento rappresentano il binomio indispensabile per l'elevazione e la pienezza dell'amore coniugale che ha la sua sorgente in Dio Creatore. Infatti «il Signore si è degnato di sanare, perfezionare ed elevare questo amore con uno speciale dono di grazia e carità». (4) In ordine all'accoglienza di queste esigenze dell'amore autentico e del piano di Dio nella vita quotidiana dei coniugi, il momento in cui essi chiedono e ricevono il sacramento della Riconciliazione rappresenta un evento salvifico della massima importanza, un'occasione di illuminante approfondimento di fede e un aiuto preciso per realizzare il piano di Dio nella propria vita. «E il sacramento della Penitenza o Riconciliazione che appiana la strada ad ognuno, perfino quando è gravato di grandi colpe. In questo sacramento ogni uomo può sperimentare in modo singolare la misericordia, cioè quell'amore che è più potente del peccato». (5) Poiché l'amministrazione del sacramento della Riconciliazione è affidata al ministero dei sacerdoti, il presente documento è indirizzato specificamente ai confessori e ha lo scopo di offrire alcune disposizioni pratiche per la confessione e l'assoluzione dei fedeli in materia di castità coniugale. Più concretamente, con questo *vademecum ad praxim confessoriorum* si intende pure offrire un punto di riferimento per i penitenti sposati affinché possano trarre sempre maggiore profitto dalla pratica del sacramento della Riconciliazione e vivere la loro vocazione a una paternità-maternità responsabile in armonia con la legge divina autorevolmente insegnata dalla Chiesa. Servirà pure per aiutare coloro che si preparano al matrimonio. Il problema della procreazione responsabile rappresenta un punto particolarmente delicato nell'insegnamento della morale cattolica in ambito coniugale, ma ancor più, nell'ambito dell'amministrazione del sacramento della Riconciliazione, nel quale la dottrina è posta a confronto con le situazioni concrete e con il cammino spirituale dei singoli fedeli. Risulta infatti necessario richiamare dei punti fermi che consentano di affrontare in modo pastoralmente adeguato le nuove modalità della contraccezione e l'aggravarsi dell'intero fenomeno. (6) Con il presente documento non si intende ripetere l'intero insegnamento dell'Enciclica *Humanae Vitae*, dell'Esortazione Apostolica *Familiaris Consortio* e di altri interventi del Magistero ordinario del Sommo Pontefice, ma soltanto offrire dei suggerimenti e orientamenti per il bene spirituale dei fedeli che si accostano al sacramento della Riconciliazione e per far superare le eventuali divergenze ed incertezze nella prassi dei confessori.

2. La castità coniugale nella dottrina della Chiesa

La tradizione cristiana ha sempre difeso, contro le numerose eresie sorte già agli inizi della Chiesa, la bontà dell'unione coniugale e della famiglia. Voluto da Dio con la stessa creazione,

riportato da Cristo alla sua primitiva origine ed elevato alla dignità di sacramento, il matrimonio è una comunione intima di amore e di vita degli sposi intrinsecamente ordinata al bene dei figli che Dio vorrà loro affidare. Il vincolo naturale sia per il bene dei coniugi e dei figli che per il bene della stessa società non dipende più dall'arbitrio umano. (7) La virtù della castità coniugale «comporta l'integrità della persona e l'integralità del dono» (8) ed in essa la sessualità «diventa personale e veramente umana allorché è integrata nella relazione da persona a persona, nel dono reciproco, totale e illimitato nel tempo, dell'uomo e della donna». (9) Questa virtù, in quanto si riferisce ai rapporti intimi degli sposi, richiede che mantengano «in un contesto di vero amore l'intero senso della mutua donazione e della procreazione umana». (10) Perciò, tra i principi morali fondamentali della vita coniugale, occorre ricordare la «connessione inscindibile, che Dio ha voluto e che l'uomo non può rompere di sua iniziativa, tra i due significati dell'atto coniugale: il significato unitivo e il significato procreativo». (11) In questo secolo i Sommi Pontefici hanno emanato diversi documenti riproponendo le principali verità morali sulla castità coniugale. Tra di essi meritano speciale ricordo l'Enciclica *Casti Connubii* (1930) di Pio XI, (12) numerosi discorsi di Pio XII, (13) l'Enciclica *Humanae Vitae* (1968) di Paolo VI, (14) l'Esortazione Apostolica *Familiaris Consortio* (15) (1981), la Lettera alle Famiglie *Gratissimam Sane* (16) (1994) e l'Enciclica *Evangelium Vitae* (1995) di Giovanni Paolo II. Con essi vanno sempre ricordati la Costituzione Pastorale *Gaudium et spes*, (17) (1965) e il Catechismo della Chiesa Cattolica (18) (1992). Inoltre sono importanti, in conformità con questi insegnamenti, alcuni scritti di Conferenze Episcopali, come pure di pastori e di teologi che hanno sviluppato e approfondito la materia. E bene anche ricordare l'esempio dato da numerosi coniugi, il cui impegno nel vivere cristianamente l'amore umano è efficacissimo contributo per la nuova evangelizzazione delle famiglie.

3. I beni del matrimonio e il dono di sé

Mediante il sacramento del Matrimonio, gli sposi ricevono dal Cristo Redentore il dono della grazia che conferma ed eleva la comunione di amore fedele e fecondo. La santità cui sono chiamati è anzitutto grazia donata. Le persone chiamate a vivere nel matrimonio realizzano la loro vocazione all'amore (19) nella piena donazione di sé, che esprime adeguatamente il linguaggio del corpo. (20) Dal mutuo dono degli sposi procede, come frutto proprio, il dono della vita ai figli, che sono segno e coronamento dell'amore sponsale. (21) La contraccezione, opponendosi direttamente alla trasmissione della vita, tradisce e falsifica l'amore oblativo proprio dell'unione matrimoniale: altera «il valore di donazione "totale"» (22) e contraddice il piano d'amore di Dio partecipato agli sposi.

VADEMECUM AD USO DEI CONFESSORI

Il presente vademecum è composto da un insieme di enunciati, che i confessori dovranno tener presente nell'amministrazione del sacramento della Riconciliazione, in modo da poter meglio aiutare i coniugi a vivere cristianamente la propria vocazione alla paternità o maternità, nelle loro circostanze personali e sociali.

1. La santità matrimoniale

1. Tutti i cristiani devono essere opportunamente informati sulla loro chiamata alla santità. L'invito alla sequela di Cristo è infatti rivolto a tutti e ogni fedele deve tendere alla pienezza della vita cristiana e alla perfezione della carità nel proprio stato. (23)

2. La carità è l'anima della santità. Per la sua intima natura la carità — dono che lo Spirito infonde nel cuore — assume ed eleva l'amore umano e lo rende capace del perfetto dono di sé. La carità rende più accettabile la rinuncia, più leggero il combattimento spirituale, più gioiosa l'offerta di se stessi. (24)

3. Non è possibile all'uomo con le sue sole forze realizzare la perfetta donazione di sé. Egli ne diventa capace in virtù della grazia dello Spirito Santo. In effetti è Cristo che rivela la verità originaria del matrimonio e, liberando l'uomo dalla durezza del cuore, lo rende capace di realizzarla interamente. (25)

4. Nel cammino verso la santità, il cristiano sperimenta sia l'umana debolezza, sia la benevolenza e la misericordia del Signore. Perciò la chiave di volta dell'esercizio delle virtù cristiane — e perciò anche della castità coniugale — poggia sulla fede che ci rende consapevoli della misericordia di Dio e sul pentimento che accoglie umilmente il perdono divino. (26)

5. Gli sposi attuano la piena donazione di sé nella vita matrimoniale e nella unione coniugale, che, per i cristiani, è vivificata dalla grazia del sacramento. La loro specifica unione e la trasmissione della vita sono impegni propri della loro santità matrimoniale. (27)

2. L'insegnamento della Chiesa sulla procreazione responsabile

1. Gli sposi siano confermati sull'inestimabile valore e preziosità della vita umana, e vengano aiutati affinché s'impegnino a fare della propria famiglia un santuario della vita: (28) «nella paternità e maternità umane Dio stesso è presente in un modo diverso da come avviene in ogni altra generazione “sulla terra”». (29)

2. I genitori considerino la loro missione come un onore e una responsabilità, poiché essi diventano cooperatori del Signore nella chiamata all'esistenza di una nuova persona umana, fatta ad immagine e somiglianza di Dio, redenta e destinata, in Cristo, a una Vita di felicità eterna. (30) «Proprio in questo loro ruolo di collaboratori di Dio, che trasmette la sua immagine alla nuova creatura, sta la grandezza dei coniugi disposti “a cooperare con l'amore del Creatore e del Salvatore, che attraverso di loro continuamente dilata e arricchisce la Sua famiglia”». (31)

3. Da ciò derivano la gioia e la stima della paternità e della maternità che hanno i cristiani. Questa paternità-maternità è chiamata «responsabile» nei recenti documenti della Chiesa, per sottolineare la consapevolezza e generosità degli sposi circa la loro missione di trasmettere la vita, che ha in sé un valore di eternità, e per rievocare il loro ruolo di educatori. Certamente compete agli sposi — che peraltro chiederanno gli opportuni consigli — deliberare, in modo ponderato e con spirito di fede, sulla dimensione della loro famiglia e decidere il modo concreto di realizzarla nel rispetto dei criteri morali della vita coniugale. (32)

4. La Chiesa ha sempre insegnato l'intrinseca malizia della contraccezione, cioè di ogni atto coniugale reso intenzionalmente infecondo. Questo insegnamento è da ritenere come dottrina definitiva ed irrinformabile. La contraccezione si oppone gravemente alla castità matrimoniale, è contraria al bene della trasmissione della vita (aspetto procreativo del matrimonio), e alla donazione reciproca dei coniugi (aspetto unitivo del matrimonio), ferisce il vero amore e nega il ruolo sovrano di Dio nella trasmissione della vita umana. (33)

5. Una specifica e più grave malizia morale è presente nell'uso di mezzi che hanno un effetto abortivo, impedendo l'impianto dell'embrione appena fecondato o anche causandone l'espulsione in una fase precoce della gravidanza. (34)

6. E invece profondamente differente da ogni pratica contraccettiva, sia dal punto di vista antropologico che morale, perché affonda le sue radici in una concezione diversa della persona e della sessualità, il comportamento dei coniugi che, sempre fondamentalmente aperti al dono della vita, vivono la loro intimità solo nei periodi infecondi, quando vi sono indotti da seri motivi di paternità e maternità responsabile. (35)

La testimonianza delle coppie che da anni vivono in armonia con il disegno del Creatore e lecitamente utilizzano, quando ve ne sia la ragione proporzionatamente seria, i metodi giustamente detti “naturali”, conferma che gli sposi possono vivere integralmente, di comune accordo e con piena donazione le esigenze della castità e della vita coniugale.

3. Orientamenti pastorali dei confessori

1. Per quanto riguarda l'atteggiamento con i penitenti in materia di procreazione responsabile, il confessore dovrà tener conto di quattro aspetti: a) l'esempio del Signore che «è capace di chinarsi su ogni figlio prodigo, su ogni miseria umana e, soprattutto, su ogni miseria morale, sul peccato»; (36) b) la prudente cautela nelle domande riguardanti questi peccati; c) l'aiuto e l'incoraggiamento al penitente affinché raggiunga il sufficiente pentimento e accusi integralmente i peccati gravi; d) i consigli che, in modo graduale, spingano tutti sul cammino della santità.

2. Il ministro della Riconciliazione abbia sempre in mente che il sacramento è stato istituito per uomini e donne che sono peccatori. Egli accoglierà, dunque, i penitenti che accedono al confessionale presupponendo, salvo manifesta prova in contrario, la buona volontà — che nasce da un cuore pentito e umiliato (Salmo 50, 19), benché in gradi diversi — di riconciliarsi con il Dio misericordioso. (37)

3. Quando si avvicina al sacramento un penitente occasionale, che si confessa dopo lungo tempo e mostra una situazione generale grave, occorrerà, prima di fare domande dirette e concrete in tema di procreazione responsabile e in genere di castità, illuminarlo affinché comprenda questi doveri in una visione di fede. Sarà per ciò stesso doveroso, se l'accusa dei peccati è stata troppo succinta o meccanica, aiutare a ricollocare la vita davanti a Dio e, con domande generali sulle diverse virtù e/o obblighi, d'accordo con le condizioni personali dell'interessato, (38) ricordare positivamente l'invito alla santità dell'amore e l'importanza dei doveri nell'ambito della procreazione ed educazione dei figli.

4. Quando è il penitente a porre domande o a chiedere — anche solo in modo implicito — chiarimenti su punti concreti, il confessore dovrà rispondere adeguatamente, ma sempre con prudenza e discrezione, (39) senza approvare opinioni errate.

5. Il confessore è tenuto ad ammonire i penitenti circa le trasgressioni in sé gravi della legge di Dio e far sì che desiderino l'assoluzione e il perdono del Signore con il proposito di rivedere e correggere la loro condotta. Comunque la recidiva nei peccati di contraccezione non è in se stessa motivo per negare l'assoluzione; questa non si può impartire se mancano il sufficiente pentimento o il proposito di non ricadere in peccato. (40)

6. Il penitente che abitualmente si confessa con lo stesso sacerdote cerca spesso qualcosa di più della sola assoluzione. Occorre che il confessore sappia fare opera di orientamento che sarà certamente più agevole, ove esista un rapporto di direzione spirituale vera e propria — anche

se non si usi tale espressione — per aiutarlo a migliorare in tutte le virtù cristiane e, conseguentemente, nella santificazione della vita matrimoniale. (41)

7. Il sacramento della Riconciliazione richiede, da parte del penitente, il dolore sincero, l'accusa formalmente integra dei peccati mortali e il proposito, con l'aiuto di Dio, di non ricadere mai più. In linea di massima non è necessario che il confessore indaghi sui peccati commessi a causa dell'ignoranza invincibile della loro malizia, o di un errore di giudizio non colpevole. Per quanto tali peccati non siano imputabili, tuttavia non cessano di essere un male e un disordine. Ciò vale anche per la malizia obiettiva della contraccezione: questa introduce nella vita coniugale degli sposi un'abitudine cattiva. E quindi necessario adoperarsi, nel modo più opportuno, per liberare la coscienza morale da quegli errori (42) che sono in contraddizione con la natura del dono totale della vita coniugale. Pur tenendo presente che la formazione delle coscienze va fatta soprattutto nella catechesi sia generale che specifica degli sposi, è sempre necessario aiutare i coniugi, anche nel momento del sacramento della Riconciliazione, ad esaminarsi sui doveri specifici della vita coniugale. Qualora il confessore ritenga doveroso interrogare il penitente, lo faccia con discrezione e rispetto.

8. Certamente è da ritenere sempre valido il principio, anche in merito alla castità coniugale, secondo il quale è preferibile lasciare i penitenti in buona fede in caso di errore dovuto ad ignoranza soggettivamente invincibile, quando si preveda che il penitente, pur orientato a vivere nell'ambito della vita di fede, non modificherebbe la propria condotta, anzi passerebbe a peccare formalmente; tuttavia, anche in questi casi, il confessore deve tendere ad avvicinare sempre più tali penitenti, attraverso la preghiera, il richiamo e l'esortazione alla formazione della coscienza e l'insegnamento della Chiesa, ad accogliere nella propria vita il piano di Dio, anche in quelle esigenze.

9. La "legge della gradualità" pastorale, che non si può confondere con "la gradualità della legge", che pretende di diminuire le sue esigenze, consiste nel chiedere una decisiva rottura col peccato e un progressivo cammino verso la totale unione con la volontà di Dio e con le sue amabili esigenze. (43)

10. Risulta per contro inaccettabile il pretestuoso tentativo di fare della propria debolezza il criterio della verità morale. Sin dal primo annunzio della parola di Gesù, il cristiano si accorge che c'è una «sproporzione» tra la legge morale, naturale ed evangelica, e la capacità dell'uomo. Ugualmente comprende che riconoscere la propria debolezza è la via necessaria e sicura per aprire le porte della misericordia di Dio. (44)

11. A chi, dopo aver peccato gravemente contro la castità coniugale, è pentito e, nonostante le ricadute, mostra di voler lottare per astenersi da nuovi peccati, non sia negata l'assoluzione sacramentale. Il confessore eviterà di dimostrare sfiducia nei confronti sia della grazia di Dio, sia delle disposizioni del penitente, esigendo garanzie assolute, che umanamente sono impossibili, di una futura condotta irrepreensibile, (45) e cioè secondo la dottrina approvata e la prassi seguita dai Santi Dottori e confessori circa i penitenti abituali.

12. Quando esiste la disponibilità nel penitente ad accogliere l'insegnamento morale, specialmente nel caso di chi abitualmente frequenta il sacramento e dimostra fiducia nei confronti del suo aiuto spirituale, è bene infondere fiducia nella Provvidenza e prestare sostegno affinché il penitente si esamini onestamente al cospetto di Dio. A tal fine converrà

verificare la solidità dei motivi che si hanno per limitare la paternità o maternità, e la liceità dei metodi scelti per distanziare o evitare un nuovo concepimento.

13. Speciale difficoltà presentano i casi di cooperazione al peccato del coniuge che volontariamente rende infecondo l'atto unitivo. In primo luogo, occorre distinguere la cooperazione propriamente detta dalla violenza o dalla ingiusta imposizione da parte di uno dei coniugi, alla quale l'altro di fatto non si può opporre. (46) Tale cooperazione può essere lecita quando si danno congiuntamente queste tre condizioni: l'azione del coniuge cooperante non sia già in se stessa illecita; (47) esistano motivi proporzionalmente gravi per cooperare al peccato del coniuge; si cerchi di aiutare il coniuge (pazientemente, con la preghiera, con la carità, con il dialogo: non necessariamente in quel momento, né in ogni occasione) a desistere da tale condotta.

14. Inoltre, si dovrà valutare accuratamente la cooperazione al male quando si ricorre all'uso dei mezzi che possono avere effetti abortivi. (48)

15. Gli sposi cristiani sono testimoni dell'amore di Dio nel mondo. Devono pertanto essere convinti, con l'aiuto della fede e persino contro la sperimentata debolezza umana, che è possibile con la grazia divina osservare la volontà del Signore nella vita coniugale. È indispensabile il frequente e perseverante ricorso alla preghiera, all'Eucaristia e alla Riconciliazione, per ottenere la padronanza di sé. (49)

16. Ai sacerdoti si chiede che, nella catechesi e nella guida degli sposi al matrimonio, abbiano uniformità di criteri sia nell'insegnamento sia nell'ambito del sacramento della Riconciliazione, nella completa fedeltà al magistero della Chiesa, sulla malizia dell'atto contraccettivo. I Vescovi vigilino con particolare cura al riguardo: non raramente i fedeli sono scandalizzati da questa mancanza di unità sia nella catechesi sia nel sacramento della Riconciliazione. (50)

17. Questa pastorale della confessione sarà più efficace se unita ad un'incessante e capillare catechesi sulla vocazione cristiana all'amore coniugale e sulle sue dimensioni di gioia e di esigenza, di grazia e di impegno personale, (51) e se si istituiranno consultori e centri ai quali il confessore potrà agevolmente inviare il penitente per avere adeguate conoscenze circa i metodi naturali.

18. Al fine di rendere applicabili in concreto le direttive morali in tema di procreazione responsabile è necessario che l'opera preziosa dei confessori sia completata dalla catechesi. In questo impegno rientra a pieno titolo un'accurata illuminazione sulla gravità del peccato circa l'aborto. (52)

19. Per quanto riguarda l'assoluzione dal peccato di aborto sussiste sempre l'obbligo di tenere conto delle norme canoniche. Se il pentimento è sincero ed è difficile rinviare alla competente autorità, cui fosse riservata l'assoluzione della censura, ogni confessore può assolvere a tenore del can. 1357 e suggerire l'adeguata opera penitenziale e indicare la necessità del ricorso, eventualmente offrendosi per redigerlo e inoltrarlo. (53)

CONCLUSIONE

La Chiesa considera come uno dei suoi principali doveri, specialmente nell'età contemporanea, quello di proclamare e di introdurre nella vita il mistero della misericordia, rivelatosi in sommo grado nella persona di Gesù Cristo. (54) Il luogo per eccellenza di tale proclamazione e compimento della misericordia, è la celebrazione del sacramento della Riconciliazione. Proprio

questo primo anno del triennio di preparazione al Terzo Millennio dedicato a Cristo Gesù, unico salvatore del mondo, ieri, oggi e sempre (cfr. Ebr 13, 8), può offrire una grande opportunità per un lavoro di aggiornamento pastorale e di approfondimento catechetico nelle diocesi e concretamente nei santuari, dove si accolgono tanti pellegrini e dove si amministra il Sacramento del perdono con abbondante disponibilità di confessori. I sacerdoti siano sempre completamente disponibili a questo ministero da cui dipende la beatitudine eterna degli sposi, e anche, in tanta parte, la serenità e la felicità della vita presente: siano per essi veramente testimoni viventi della misericordia del Padre!

Città del Vaticano, 12 febbraio 1997

+ Alfonso Card. López Trujillo

Presidente del Pontificio Consiglio per la Famiglia

+ Francisco Gil Hellín

Segretario

(1) Conc. Ecum. Vaticano II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam Actuositatem*, 18 novembre 1965, n. 11.

(2) Giovanni Paolo II, Esort. Apost. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, n. 3.

(3) Cfr. Giovanni Paolo II, Esort. Apost. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, n. 58.

(4) Conc. Ecum. Vaticano II, Cost. Past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et Spes*, 7 dicembre 1965, n. 49.

(5) Giovanni Paolo II, Enc. *Dives in Misericordia*, 30 novembre 1980, n. 13.

(6) Si tenga conto dell'effetto abortivo dei nuovi preparati farmacologici. (Cfr. Giovanni Paolo II, Enc. *Evangelium Vitae*, 25 marzo 1995, n. 13).

(7) Cfr. Conc. Ecum. Vaticano II, Cost. Past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et Spes*, 7 dicembre 1965, n. 48.

(8) Catechismo della Chiesa Cattolica, 11 ottobre 1992, n. 2337.

(9) Ibid.

(10) Conc. Ecum. Vaticano II, Cost. Past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et Spes*, 7 dicembre 1965, n. 51.

(11) Paolo VI, Enc. *Humanae Vitae*, 25 luglio 1968, n. 12.

(12) Pio XI, Enc. *Casti Connubii*, 31 dicembre 1930.

(13) Pio XII, Discorso al Congresso dell'Unione cattolica italiana ostetriche, 2 ottobre 1951; Discorso al Fronte della famiglia e alle Associazioni delle famiglie numerose, 27 novembre 1951.

(14) Paolo VI, Enc. *Humanae Vitae*, 25 luglio 1968.

(15) Giovanni Paolo II, Esort. Apost. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981.

(16) Giovanni Paolo II, Lettera alle Famiglie Gratissimam Sane, 2 febbraio 1994.

(17) Conc. Ecum. Vaticano II, Cost. Past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et Spes*, 7 dicembre 1965.

(18) Catechismo della Chiesa Cattolica, 11 ottobre 1992.

(19) Cfr. Conc. Ecum. Vaticano II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et Spes*, 7 dicembre 1965, n. 24.

(20) Cfr. Giovanni Paolo II, Esort. Apost. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, n. 32.

(21) Cfr. Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 2378; cfr. Giovanni Paolo II, Lettera alle Famiglie Gratissimam Sane, 2 febbraio 1994, n. 11.

(22) Giovanni Paolo II, Esort. Apost. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, n. 32.

(23) «Nei vari generi di vita e nelle varie professioni un'unica santità è praticata da tutti coloro che sono mossi dallo Spirito di Dio e, obbedienti alla voce del Padre e adorando in spirito e verità Dio Padre, seguono Cristo povero, umile e carico della croce, per meritare di essere partecipi della sua gloria. Ognuno secondo i propri doni e le proprie funzioni deve senza indugi avanzare per la via della fede viva, la quale accende la speranza e opera per mezzo della carità» (Conc. Ecum. Vaticano II, Cost. dogm. sulla Chiesa *Lumen Gentium*, 21 novembre 1964, n. 41).

(24) «La carità è l'anima della santità alla quale tutti sono chiamati» (Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 826). «L'amore fa sì che l'uomo si realizzi attraverso il dono sincero di sé: amare significa dare e ricevere quanto non si può né comperare né vendere, ma solo liberamente e reciprocamente elargire» (Giovanni Paolo II, Lettera alle Famiglie Gratissimam Sane, 2 febbraio 1994, n. 11).

(25) Cfr. Giovanni Paolo II, Esort. Apost. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, n. 13. «L'osservanza della legge di Dio, in determinate situazioni, può essere difficile, difficilissima: non è mai però impossibile. E questo un insegnamento costante della tradizione della Chiesa» (Giovanni Paolo II, Enc. *Veritatis Splendor*, 6 agosto 1993, n. 102). «Sarebbe un errore gravissimo concludere... che la norma insegnata dalla Chiesa è in se stessa solo un "ideale" che deve poi essere adattato, proporzionato, graduato alle, si dice, concrete possibilità dell'uomo; secondo un "bilanciamento dei vari beni in questione". Ma quali sono le "concrete possibilità dell'uomo?" E di quale uomo si parla? Dell'uomo dominato dalla concupiscenza o dell'uomo redento da Cristo? Poiché è di questo che si tratta: della realtà della redenzione di Cristo. Cristo ci ha redenti! Ciò significa: Egli ci ha donato la possibilità di realizzare l'intera verità del nostro essere; Egli ha liberato la nostra libertà dal dominio della concupiscenza. E se l'uomo redento ancora pecca, ciò non è dovuto all'imperfezione dell'atto redentore di Cristo, ma alla volontà dell'uomo di sottrarsi alla grazia che sgorga da quell'atto. Il comandamento di Dio è certamente proporzionato alle capacità dell'uomo: ma alle capacità dell'uomo a cui è donato lo Spirito Santo; dell'uomo che, se caduto nel peccato, può sempre ottenere il perdono e godere della presenza dello Spirito» (Giovanni Paolo II, Discorso ai partecipanti a un corso sulla procreazione responsabile, 1 marzo 1984).

(26) «Riconoscere il proprio peccato, anzi — andando ancora più a fondo nella considerazione della propria personalità — riconoscersi peccatore, capace di peccato e portato al peccato, è il principio indispensabile del ritorno a Dio (...). Riconciliarsi con Dio suppone e include il

distaccarsi con lucidità e determinazione dal peccato, in cui si è caduti. Suppone e include, dunque, il fare penitenza nel senso più completo del termine: pentirsi, manifestare il pentimento, assumere l'atteggiamento concreto del pentito, che è quello di chi si mette sulla via del ritorno al Padre (...). Nella condizione concreta dell'uomo peccatore, in cui non può esservi conversione senza riconoscimento del proprio peccato, il ministero di riconciliazione della Chiesa interviene in ogni caso con una finalità schiettamente penitenziale, cioè per riportare l'uomo al "conoscimento di sé"» (Giovanni Paolo II, Esort. Apost. post-sinodale *Reconciliatio et Paenitentia*, 2 dicembre 1984, n. 13).

«Quando ci accorgiamo che l'amore che Dio ha per noi non si arresta di fronte al nostro peccato, non indietreggia dinanzi alle nostre offese, ma si fa ancora più premuroso e generoso; quando ci rendiamo conto che questo amore è giunto fino a causare la passione e la morte del Verbo fatto carne, il quale ha accettato di redimerci pagando col suo sangue, allora prorompiamo nel riconoscimento: "Sì, il Signore è ricco di misericordia", e diciamo perfino: "Il Signore è misericordia"» (ibid., n. 22).

(27) «La vocazione universale alla santità è rivolta anche ai coniugi e ai genitori cristiani: viene per essi specificata dal sacramento celebrato e tradotta concretamente nelle realtà proprie dell'esistenza coniugale e familiare. Nascono di qui la grazia e l'esigenza di una autentica e profonda spiritualità coniugale e familiare, che si ispiri ai motivi della creazione, dell'alleanza, della Croce, della risurrezione e del segno» (Giovanni Paolo II, Esort. Apost. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, n. 56). «L'autentico amore coniugale è assunto nell'amore divino ed è sostenuto e arricchito dalla forza redentiva del Cristo e dalla azione salvifica della Chiesa, perché i coniugi, in maniera efficace, siano condotti a Dio e siano aiutati e rafforzati nella sublime missione di padre e madre. Per questo motivo i coniugi cristiani sono corroborati e come consacrati da uno speciale sacramento per i doveri e la dignità del loro stato. Ed essi, compiendo in forza di tale sacramento il loro dovere coniugale e familiare, penetrati dallo spirito di Cristo, per mezzo del quale tutta la loro vita è pervasa di fede, speranza e carità, tendono a raggiungere sempre più la propria perfezione e la mutua santificazione, e perciò insieme partecipano alla glorificazione di Dio » (Conc. Ecum. Vaticano II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et Spes*, 7 dicembre 1965, n. 48).

(28) « La Chiesa fermamente crede che la vita umana, anche se debole e sofferente, è sempre uno splendido dono del Dio della bontà. Contro il pessimismo e l'egoismo, che oscurano il mondo, la Chiesa sta dalla parte della vita: e in ciascuna vita umana sa scoprire lo splendore di quel "Sì", di quell'"Amen", che è Cristo stesso. Al "no" che invade ed affligge il mondo, contrappone questo vivente "Sì", difendendo in tal modo l'uomo e il mondo da quanti insidiano e mortificano la vita» (Giovanni Paolo II, Esort. Apost. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, n. 30). «Occorre tornare a considerare la famiglia come il santuario della vita. Essa, infatti, è sacra: è il luogo in cui la vita, dono di Dio, può essere adeguatamente accolta e protetta contro i molteplici attacchi a cui è esposta, e può svilupparsi secondo le esigenze di un'autentica crescita umana. Contro la cosiddetta cultura della morte, la famiglia costituisce la sede della cultura della vita» (Giovanni Paolo II, Enc. *Centesimus Annus*, 1° maggio 1991, n. 39).

(29) Giovanni Paolo II, Lettera alle Famiglie *Gratissimam Sane*, 2 febbraio 1994, n. 9.

(30) «Lo stesso Dio che disse: "non è bene che l'uomo sia solo" (Gen 2, 18) e che "creò all'inizio l'uomo maschio e femmina" (Mt 19, 4), volendo comunicare all'uomo una certa speciale partecipazione nella sua opera creatrice, benedisse l'uomo e la donna, dicendo loro: "crescete

e moltiplicatevi" (Gen 1, 28). Di conseguenza la vera pratica dell'amore coniugale e tutta la struttura della vita familiare che ne nasce, senza posporre agli altri fini del matrimonio, a questo tendono che i coniugi, con fermezza di animo, siano disposti a cooperare con l'amore del Creatore e del Salvatore, che attraverso di loro continuamente dilata e arricchisce la sua famiglia» (Conc. Ecum. Vaticano II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et Spes*, 7 dicembre 1965, n. 50). «La famiglia cristiana è una comunione di persone, segno e immagine della comunione del Padre e del Figlio nello Spirito Santo. La sua attività procreatrice ed educativa è il riflesso dell'opera creatrice del Padre» (Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 2205). «Cooperare con Dio nel chiamare alla vita nuovi esseri umani significa contribuire alla trasmissione di quell'immagine e somiglianza divina di cui ogni "nato di donna" è portatore» (Giovanni Paolo II, Lettera alle Famiglie Gratissimam Sane, 2 febbraio 1994, n. 8).

(31) Giovanni Paolo II, Enc. *Evangelium Vitae*, 25 marzo 1995, n. 43; cfr. Conc. Ecum. Vaticano II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et Spes*, 7 dicembre 1965, n. 50.

(32) «Nel compito di trasmettere la vita umana e di educarla, che deve essere considerato come la loro propria missione, i coniugi fanno di essere operatori dell'amore di Dio creatore e come suoi interpreti. E perciò adempiranno il loro dovere con umana e cristiana responsabilità, e con docile riverenza verso Dio, con riflessione e impegno comune si formeranno un retto giudizio, tenendo conto sia del proprio bene personale che di quello dei figli, tanto di quelli nati che di quelli che si prevede nasceranno, valutando le condizioni di vita del proprio tempo e del proprio stato di vita, tanto nel loro aspetto materiale, che spirituale; e, infine, salvaguardando la scala dei valori del bene della comunità familiare, della società temporale e della Chiesa. Questo giudizio in ultima analisi lo devono formulare, davanti a Dio, gli sposi stessi. Però nella loro linea di condotta i coniugi cristiani siano consapevoli che non possono procedere a loro arbitrio, ma devono sempre essere retti da una coscienza che si deve conformare alla legge divina stessa, docili al Magistero della Chiesa, che in modo autentico quella legge interpreta alla luce del Vangelo. Tale legge divina manifesta il significato pieno dell'amore coniugale, lo salvaguarda e lo spinge verso la sua perfezione veramente umana» (Conc. Ecum. Vaticano II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et Spes*, 7 dicembre 1965, n. 50). «Perciò quando si tratta di comporre l'amore coniugale con la trasmissione responsabile della vita, il carattere morale del comportamento non dipende solo dalla sincera intenzione e dalla valutazione dei motivi, ma va determinato da criteri oggettivi, che hanno il loro fondamento nella natura stessa della persona umana e dei suoi atti che sono destinati a mantenere in un contesto di vero amore l'intero senso della mutua donazione e della procreazione umana; e tutto ciò non sarà possibile se non venga coltivata con sincero animo la virtù della castità coniugale. I figli della Chiesa, fondati su questi principi, nel regolare la procreazione non potranno seguire strade che sono condannate dal Magistero» (Conc. Ecum. Vaticano II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et Spes*, 7 dicembre 1965, n. 51). «In rapporto alle condizioni fisiche, economiche, psicologiche e sociali, la paternità responsabile si esercita, sia con la deliberazione ponderata e generosa di far crescere una famiglia numerosa, sia con la decisione, presa per gravi motivi e nel rispetto della legge morale, di evitare temporaneamente o anche a tempo indeterminato, una nuova nascita. Paternità responsabile comporta ancora e soprattutto un più profondo rapporto all'ordine morale oggettivo, stabilito da Dio, e di cui la retta coscienza è fedele interprete. L'esercizio responsabile della paternità implica dunque che i coniugi riconoscano pienamente i propri doveri verso Dio, verso se stessi, verso la famiglia e verso la società, in una giusta gerarchia dei valori. Nel compito di trasmettere la vita, essi non sono quindi liberi di procedere a proprio arbitrio, come se potessero determinare in modo del tutto

autonomo le vie oneste da seguire, ma devono conformare il loro agire all'intenzione creatrice di Dio, espressa nella stessa natura del matrimonio e dei suoi atti, e manifestata dall'insegnamento costante della Chiesa» (Paolo VI, Enc. *Humanae Vitae*, 25 luglio 1968, n. 10).

(33) L'Enciclica *Humanae Vitae* dichiara illecita «ogni azione che, o in previsione dell'atto coniugale, o nel suo compimento, o nello sviluppo delle sue conseguenze naturali, si proponga, come scopo o come mezzo, di rendere impossibile la procreazione». E aggiunge: «Né, a giustificazione degli atti coniugali resi intenzionalmente infecondi, si possono invocare, come valide ragioni, il minor male o il fatto che tali atti costituirebbero un tutto con gli atti fecondi che furono posti o poi seguiranno, e quindi ne condividerebbero l'unica ed identica bontà morale. In verità, se è lecito, talvolta, tollerare un minor male morale a fine di evitare un male maggiore o di promuovere un bene più grande, non è lecito, neppure per ragioni gravissime, fare il male, affinché ne venga il bene, cioè fare oggetto di un atto positivo di volontà ciò che è intrinsecamente disordine e quindi indegno della persona umana, anche se nell'intento di salvaguardare o promuovere beni individuali, familiari o sociali. È quindi errore pensare che un atto coniugale, reso volutamente infecondo, e perciò intrinsecamente non onesto, possa essere coonestato dall'insieme di una vita coniugale feconda» (Paolo VI, Enc. *Humanae Vitae*, 25 luglio 1968, n. 14). «Quando i coniugi, mediante il ricorso alla contraccezione, scindono questi due significati che Dio Creatore ha inscritti nell'essere dell'uomo e della donna e nel dinamismo della loro comunione sessuale, si comportano come "arbitri" del disegno divino e "manipolano" e avviliscono la sessualità umana, e con essa la persona propria e del coniuge, alterandone il valore di donazione "totale". Così, al linguaggio nativo che esprime la reciproca donazione totale dei coniugi, la contraccezione impone un linguaggio oggettivamente contraddittorio, quello cioè del non donarsi all'altro in totalità: ne deriva, non soltanto il positivo rifiuto all'apertura alla vita, ma anche una falsificazione dell'interiore verità dell'amore coniugale, chiamato a donarsi in totalità personale» (Giovanni Paolo II, Esort. Apost. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, n. 32).

(34) «L'essere umano va rispettato e trattato come una persona fin dal suo concepimento e, pertanto, da quello stesso momento gli si devono riconoscere i diritti della persona, tra i quali anzitutto il diritto inviolabile di ogni essere umano innocente alla vita » (Congregazione per la Dottrina della Fede, Istruzione sul rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione *Donum Vitae*, 22 febbraio 1987, n. 1). «La stretta connessione che, a livello di mentalità, intercorre tra la pratica della contraccezione e quella dell'aborto emerge sempre di più e lo dimostra in modo allarmante anche la messa a punto di preparati chimici, di dispositivi intrauterini e di vaccini che, distribuiti con la stessa facilità dei contraccettivi, agiscono in realtà come abortivi nei primissimi stadi di sviluppo della vita del nuovo essere umano» (Giovanni Paolo II, Enc. *Evangelium Vitae*, 25 marzo 1995, n. 13).

(35) «Se dunque per distanziare le nascite esistono seri motivi, derivanti o dalle condizioni fisiche o psicologiche dei coniugi, o da circostanze esteriori, la Chiesa insegna essere allora lecito tener conto dei ritmi naturali immanenti alle funzioni generative per l'uso del matrimonio nei soli periodi infecondi e così regolare la natalità senza offendere i principi morali che abbiamo ora ricordati. La Chiesa è coerente con se stessa quando ritiene lecito il ricorso ai periodi infecondi, mentre condanna come sempre illecito l'uso dei mezzi direttamente contrari alla fecondazione, anche se ispirato da ragioni che possano apparire oneste e serie. In realtà, tra i due casi esiste una differenza essenziale: nel primo caso i coniugi usufruiscono legittimamente di una disposizione naturale; nell'altro caso essi impediscono lo svolgimento dei processi

naturali. È vero che nell'uno e nell'altro caso, i coniugi concordano nella volontà positiva di evitare la prole per ragioni plausibili, cercando la sicurezza che essa non verrà; ma è altresì vero che soltanto nel primo caso essi fanno rinunciare all'uso del matrimonio nei periodi fecondi quando, per giusti motivi, la procreazione non è desiderabile, usandone, poi, nei periodi agenesiaci a manifestazione di affetto ed a salvaguardia della mutua fedeltà. Così facendo essi danno prova di amore veramente ed integralmente onesto» (Paolo VI, Enc. *Humanae Vitae*, 25 luglio 1968, n. 16). «Quando i coniugi, mediante il ricorso a periodi di infertilità, rispettano la connessione inscindibile dei significati unitivo e procreativo della sessualità umana, si comportano come "ministri" del disegno di Dio ed "usufruiscono" della sessualità secondo l'originario dinamismo della donazione "totale", senza manipolazioni ed alterazioni» (Giovanni Paolo II, Esort. Apost. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, n. 32). «L'opera di educazione alla vita comporta la formazione dei coniugi alla procreazione responsabile. Questa, nel suo vero significato, esige che gli sposi siano docili alla chiamata del Signore e agiscano come fedeli interpreti del suo disegno: ciò avviene con l'aprire generosamente la famiglia a nuove vite, e comunque rimanendo in atteggiamento di apertura e di servizio alla vita anche quando, per seri motivi e nel rispetto della legge morale, i coniugi scelgono di evitare temporaneamente o a tempo indeterminato una nuova nascita. La legge morale li obbliga in ogni caso a governare le tendenze dell'istinto e delle passioni e a rispettare le leggi biologiche iscritte nella loro persona. Proprio tale rispetto rende legittimo, a servizio della responsabilità nel procreare, il ricorso ai metodi naturali di regolazione della fertilità» (Giovanni Paolo II, Enc. *Evangelium Vitae*, 25 marzo 1995, n. 97).

(36) Giovanni Paolo II, Enc. *Dives in Misericordia*, 30 novembre 1980, n. 6.

(37) «Come all'altare dove celebra l'Eucaristia e come in ciascuno dei Sacramenti, il Sacerdote, ministro della Penitenza, opera "in persona Christi". Il Cristo, che da lui è reso presente e che per suo mezzo attua il mistero della remissione dei peccati, è colui che appare come fratello dell'uomo, pontefice misericordioso, fedele e compassionevole, pastore deciso a cercare la pecora smarrita, medico che guarisce e conforta, maestro unico che insegna la verità e indica le vie di Dio, giudice dei vivi e dei morti, che giudica secondo la verità e non secondo le apparenze» (Giovanni Paolo II, Esort. Apost. post-sinodale *Reconciliatio et Paenitentia*, 2 dicembre 1984, n. 29). «Celebrando il sacramento della Penitenza, il sacerdote compie il ministero del Buon Pastore che cerca la pecora perduta, quello del Buon Samaritano che medica le ferite, del Padre che attende il figlio prodigo e lo accoglie al suo ritorno, del giusto Giudice che non fa distinzione di persone e il cui giudizio è ad un tempo giusto e misericordioso. Insomma, il sacerdote è il segno e lo strumento dell'amore misericordioso di Dio verso il peccatore» (Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 1465).

(38) Cfr. Congregazione del Sant'Uffizio, *Normae quaedam de agendi ratione confessoriorum circa sextum Decalogi praeceptum*, 16 maggio 1943.

(39) «Il sacerdote nel porre le domande proceda con prudenza e discrezione, avendo riguardo anche della condizione e dell'età del penitente, e si astenga dall'indagare sul nome del complice» (Codice di Diritto Canonico, can. 979). «La pedagogia concreta della Chiesa deve sempre essere connessa e non mai separata dalla sua dottrina. Ripeto, pertanto, con la medesima persuasione del mio Predecessore: "Non sminuire in nulla la salutare dottrina di Cristo è eminente forma di carità verso le anime"» (Giovanni Paolo II, Esort. Apost. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, n. 33).

(40) Cfr. Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum*, 3187.

(41) «La confessione al sacerdote costituisce una parte essenziale del sacramento della Penitenza: "È necessario che i penitenti enumerino nella confessione tutti i peccati mortali, di cui hanno consapevolezza dopo un diligente esame di coscienza, anche se si tratta dei peccati più nascosti e commessi soltanto contro i due ultimi comandamenti del Decalogo, perché spesso feriscono più gravemente l'anima e si rivelano più pericolosi di quelli chiaramente commessi» (Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 1456).

(42) «Se — al contrario — l'ignoranza è invincibile, o il giudizio erroneo è senza responsabilità da parte del soggetto morale, il male commesso dalla persona non può esserle imputato. Nondimeno resta un male, una privazione, un disordine. È quindi necessario adoperarsi per correggere la coscienza morale dai suoi errori» (Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 1793). «Il male commesso a causa di una ignoranza invincibile, o di un errore di giudizio non colpevole, può non essere imputabile alla persona che lo compie; ma anche in tal caso esso non cessa di essere un male, un disordine in relazione alla verità sul bene» (Giovanni Paolo II, *Enc. Veritatis Splendor*, 8 agosto 1993, n. 63).

(43) «Anche i coniugi, nell'ambito della loro vita morale, sono chiamati ad un incessante cammino, sostenuti dal desiderio sincero e operoso di conoscere sempre meglio i valori che la legge divina custodisce e promuove, e dalla volontà retta e generosa di incarnarli nelle loro scelte concrete. Essi, tuttavia, non possono guardare alla legge solo come ad un puro ideale da raggiungere in futuro, ma debbono considerarla come un comando di Cristo Signore a superare con impegno le difficoltà. "Perciò la cosiddetta 'legge della gradualità', o cammino graduale, non può identificarsi con la 'gradualità della legge', come se ci fossero vari gradi e varie forme di precetto nella legge divina per uomini e situazioni diverse. Tutti i coniugi, secondo il disegno divino, sono chiamati alla santità nel matrimonio e questa alta vocazione si realizza in quanto la persona umana è in grado di rispondere al comando divino con animo sereno, confidando nella grazia divina e nella propria volontà". In questa stessa linea, rientra nella pedagogia della Chiesa che i coniugi anzitutto riconoscano chiaramente la dottrina della *Humanae Vitae* come normativa per l'esercizio della loro sessualità, e sinceramente si impegnino a porre le condizioni necessarie per osservare questa norma» (Giovanni Paolo II, *Esort. Apost. Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, n. 34).

(44) «In questo contesto si apre il giusto spazio alla misericordia di Dio per il peccato dell'uomo che si converte e alla comprensione per l'umana debolezza. Questa comprensione non significa mai compromettere e falsificare la misura del bene e del male per adattarla alle circostanze. Mentre è umano che l'uomo, avendo peccato, riconosca la sua debolezza e chiedi misericordia per la propria colpa, è invece inaccettabile l'atteggiamento di chi fa della propria debolezza il criterio della verità sul bene, in modo da potersi sentire giustificato da solo, anche senza bisogno di ricorrere a Dio e alla sua misericordia. Un simile atteggiamento corrompe la moralità dell'intera società, perché insegna a dubitare dell'oggettività della legge morale in generale e a rifiutare l'assolutezza dei divieti morali circa determinati atti umani, e finisce con il confondere tutti i giudizi di valore» (Giovanni Paolo II, *Enc. Veritatis Splendor*, 8 agosto 1993, n. 104).

(45) «Se il confessore non ha dubbi sulle disposizioni del penitente e questi chieda l'assoluzione, essa non sia negata né differita» (Codice di Diritto Canonico, can. 980).

(46) «E ben sa altresì la Santa Chiesa, che non di rado uno dei coniugi patisce piuttosto il peccato, che esserne causa, quando, per ragione veramente grave, permette la perversione dell'ordine dovuto, alla quale pure non consente e di cui quindi non è colpevole, purché memore, anche in tal caso, delle leggi della carità, non trascuri di dissuadere il coniuge dal peccato e allontanarlo da esso» (Pio XI, Enc. Casti Connubii, AAS 22 (1930), 561).

(47) Cfr. Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum*, 2795, 3634.

(48) «Dal punto di vista morale, non è mai lecito cooperare formalmente al male. Tale cooperazione si verifica quando l'azione compiuta, o per la sua stessa natura o per la configurazione che essa viene assumendo in un concreto contesto, si qualifica come partecipazione diretta ad un atto contro la vita umana innocente o come condivisione dell'intenzione immorale dell'agente principale» (Giovanni Paolo II, Enc. *Evangelium Vitae*, 25 marzo 1995, n. 74).

(49) «Questa disciplina, propria della purezza degli sposi, ben lungi dal nuocere all'amore coniugale, gli conferisce invece un più alto valore umano. Esige un continuo sforzo, ma grazie al suo benefico influsso i coniugi sviluppano integralmente la loro personalità arricchendosi di valori spirituali: essa apporta alla vita familiare frutti di serenità e di pace e agevola la soluzione di altri problemi; favorisce l'attenzione verso l'altro coniuge, aiuta gli sposi a bandire l'egoismo, nemico del vero amore, ed approfondisce il loro senso di responsabilità. I genitori acquistano con essa la capacità di un influsso più profondo ed efficace per l'educazione dei figli; la fanciullezza e la gioventù crescono nella giusta stima dei valori umani e nello sviluppo sereno ed armonico delle loro facoltà spirituali e sensibili» (Paolo VI, Enc. *Humanae Vitae*, 25 luglio 1968, n. 21).

(50) Per i sacerdoti, il «primo compito — specialmente per quelli che insegnano la teologia morale — è di esporre senza ambiguità l'insegnamento della Chiesa sul matrimonio. Siate i primi a dare, nell'esercizio del vostro ministero, l'esempio di un leale ossequio, interno ed esterno, al Magistero della Chiesa. Tale ossequio, ben lo sapete, obbliga non solo per le ragioni addotte, quanto piuttosto a motivo del lume dello Spirito Santo, del quale sono particolarmente dotati i Pastori della Chiesa per illustrare la verità. Sapete anche che è di somma importanza, per la pace delle coscienze e per l'unità del popolo cristiano, che, nel campo della morale come in quello del dogma, tutti si attengano al Magistero della Chiesa e parlino uno stesso linguaggio. Perciò con tutto il Nostro animo vi rinnoviamo l'accorato appello del grande Apostolo Paolo: "Vi scongiuro, fratelli, per il nome di Nostro Signore Gesù Cristo, abbiate tutti uno stesso sentimento, non vi siano tra voi divisioni, ma siate tutti uniti nello stesso spirito e nello stesso pensiero". «Non sminuire in nulla la salutare dottrina di Cristo è eminente forma di carità verso le anime. Ma ciò deve sempre accompagnarsi con la pazienza e la bontà di cui il Signore stesso ha dato l'esempio nel trattare con gli uomini. Venuto non per giudicare ma per salvare, Egli fu certo intransigente con il male, ma misericordioso verso le persone» (Paolo VI, Enc. *Humanae Vitae*, 25 luglio 1968, nn. 28-29).

(51) «Di fronte al problema di un'onesta regolazione della natalità, la comunità ecclesiale, nel tempo presente, deve assumersi il compito di suscitare convinzioni e di offrire aiuti concreti per quanti vogliono vivere la paternità e la maternità in modo veramente responsabile. In questo campo, mentre si compiace dei risultati raggiunti dalle ricerche scientifiche per una conoscenza più precisa dei ritmi di fertilità femminile e stimola una più decisiva ed ampia estensione di tali studi, la Chiesa non può non sollecitare con rinnovato vigore la responsabilità

di quanti — medici, esperti, consulenti coniugali, educatori, coppie — possono aiutare effettivamente i coniugi a vivere il loro amore nel rispetto della struttura e delle finalità dell'atto coniugale che lo esprime. Ciò significa un impegno più vasto, decisivo e sistematico per far conoscere, stimare e applicare i metodi naturali di regolazione della fertilità. Una preziosa testimonianza può e deve essere data da quegli sposi che, mediante l'impegno comune della continenza periodica, sono giunti ad una più matura responsabilità personale di fronte all'amore ed alla vita. Come scriveva Paolo VI, "ad essi il Signore affida il compito di rendere visibile agli uomini la santità e la soavità della legge che unisce l'amore vicendevole degli sposi con la loro cooperazione all'amore di Dio autore della vita umana"» (Giovanni Paolo II, Esort. Apost. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, n. 35).

(52) «Fin dal primo secolo la Chiesa ha dichiarato la malizia morale di ogni aborto provocato. Questo insegnamento non è mutato. Rimane invariabile. L'aborto diretto, cioè voluto come un fine o come un mezzo, è gravemente contrario alla legge morale» (Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 2271; vedi Congregazione per la Dottrina della Fede, Dichiarazione sull'aborto procurato, 18 novembre 1974). «La gravità morale dell'aborto procurato appare in tutta la sua verità se si riconosce che si tratta di un omicidio e, in particolare, se si considerano le circostanze specifiche che lo qualificano. Chi viene soppresso è un essere umano che si affaccia alla vita, ossia quanto di più innocente in assoluto si possa immaginare» (Giovanni Paolo II, Enc. *Evangelium Vitae*, 25 marzo 1995, n. 58).

(53) Si tenga presente che «ipso iure» la facoltà di assolvere in foro interno in questa materia appartiene, come per tutte le censure non riservate alla Santa Sede e non dichiarate, a qualunque Vescovo, anche solo titolare, e al Penitenziere diocesano o collegiato (can. 508), nonché ai cappellani degli ospedali, delle carceri e degli itineranti (can. 566 § 2). Per la sola censura relativa all'aborto godono della facoltà di assolvere, per privilegio, i confessori appartenenti ad un Ordine mendicante o ad alcune Congregazioni religiose moderne.

(54) Cfr. Giovanni Paolo II, Enc. *Dives in Misericordia*, 30 novembre 1980, n. 14.

Catechismo maggiore di San Pio X

«La misericordia richiede il pentimento. Se ho fatto qualcosa di male, mi pento. Se ho fatto qualcosa di male, per pentirmi devo rompere con il male che ho commesso. Questa è misericordia... Per essere perdonato, deve rinunciare alla sua vita e tornare a casa. Questa è misericordia. Se resta lontano da casa, non può ricevere la misericordia. Per ricevere la misericordia bisogna quindi rompere con il peccato»

Robert card. Sarah (*Aleteia*, 02-102015)

PARTE TERZA – DEI COMANDAMENTI DI DIO E DELLA CHIESA

CAPO I. Dei comandamenti di Dio in generale.

342. Di che cosa si tratta nella terza parte della Dottrina cristiana?

Nella terza parte della Dottrina cristiana si tratta dei comandamenti di Dio e della Chiesa.

343. Quanti sono i comandamenti della legge di Dio?

I comandamenti della legge di Dio sono dieci:

“Io sono il Signore Iddio tuo:

1. Non avrai altro Dio avanti di me.
2. Non nominare il nome di Dio invano.
3. Ricordati di santificare le feste.
4. Onora il padre e la madre.
5. Non ammazzare.
6. Non fornicare.
7. Non rubare.
8. Non dire il falso testimonio.
9. Non desiderare la donna d'altri.
10. Non desiderare la roba d'altri”.

344. I comandamenti di Dio perché hanno questo nome?

I comandamenti di Dio hanno questo nome perché lo stesso Dio li ha impressi nell'anima di ogni uomo, li ha promulgati sul monte Sinai nell'antica legge scolpiti sopra due tavole di pietra, e Gesù Cristo li ha confermati nella legge nuova.

345. Quali sono i comandamenti della prima tavola?

I comandamenti della prima tavola sono i primi tre, che riguardano direttamente Dio, e i doveri che abbiamo verso di Lui.

346. Quali sono i comandamenti della seconda tavola?

I comandamenti della seconda tavola sono i sette ultimi, che riguardano il prossimo e i doveri che abbiamo verso di esso.

347. Siamo noi obbligati ad osservare i comandamenti?

Sì, siamo tutti obbligati ad osservare i comandamenti, perché tutti dobbiamo vivere secondo la volontà di Dio che ci ha creati, e basta trasgredirne gravemente uno solo per meritare l'inferno.

348. Possiamo noi osservare i comandamenti?

Noi possiamo senza dubbio osservare i comandamenti di Dio, perché Iddio non ci comanda alcuna cosa impossibile e dà la grazia di osservarli a chi la domanda come si deve.

349. Che cosa si deve considerare generalmente in ciascun comandamento?

In ciascun comandamento si deve considerare la parte positiva e la parte negativa; cioè quello che ci viene comandato e quello che ci viene proibito.

CAPO II. Dei comandamenti che riguardano Dio.

1. - Del primo comandamento.

350. Perché si dice in principio: “Io sono il Signore Iddio tuo”?

In principio dei comandamenti si dice: Io sono il Signore Iddio tuo, perché conosciamo che Dio, essendo il nostro Creatore e Signore, può comandare quello che vuole, e noi, sue creature, siamo tenuti ad obbedirgli.

351. Che cosa Iddio ci ordina colle parole del primo comandamento: “Non avrai altro Dio avanti di me”?

Con le parole del primo comandamento: “Non avrai altro Dio avanti di me”, Iddio ci ordina di riconoscere, di adorare, di amare e servire Lui solo, come nostro supremo Signore.

352. Come si adempie il primo comandamento?

Il primo comandamento si adempie coll'esercizio del culto interno ed esterno.

353. Che cosa è il culto interno?

Il culto interno è l'onore che si rende a Dio con le sole facoltà dello spirito, ossia con la mente e con la volontà.

354. Che cosa è il culto esterno?

Il culto esterno è l'omaggio che si rende a Dio per mezzo di atti esteriori e di oggetti sensibili.

355. Non basta adorar Dio solo col cuore internamente?

No, non basta adorar Dio solo col cuore internamente, ma bisogna adorarlo anche esternamente, collo spirito insieme e col corpo, perché Egli è Creatore e Signore assoluto dell'uno e dell'altro.

356. Può stare il culto esterno, senza l'interno?

No, non può stare in *verun* modo il culto esterno senza l'interno, perché quello scompagnato da questo rimane privo di vita, di merito e di efficacia, come corpo senz'anima.

357. Che cosa ci proibisce il primo comandamento?

Il primo comandamento ci proibisce l'idolatria, la superstizione, il sacrilegio, l'eresia ed ogni altro peccato contro la religione.

358. Che cosa è l'idolatria?

Si chiama idolatria il dare a qualche creatura, per esempio ad una statua, ad un'immagine, ad un uomo, il culto supremo di adorazione dovuto a Dio solo.

361. Che cosa è la superstizione?

Si chiama superstizione qualunque devozione contraria alla dottrina e all'uso della Chiesa, come anche l'attribuire ad un'azione o ad una cosa qualunque una virtù soprannaturale che non ha.

362. Che cosa è il sacrilegio?

Il sacrilegio è la profanazione di un luogo, di una persona o di una cosa consacrata a Dio e destinata al suo culto.

363. Che cosa è l'eresia?

L'eresia è un errore colpevole dell'intelletto, per cui si nega con pertinacia qualche verità della fede.

364. Quali altre cose proibisce il primo comandamento?

Il primo comandamento ci proibisce altresì qualunque commercio col demonio e l'aggregarsi alle sette anticristiane.

365. Chi ricorresse al demonio o lo invocasse, commetterebbe grave peccato?

Chi ricorresse al demonio o lo invocasse commetterebbe un peccato enorme, perché il demonio è il più perverso nemico di Dio e dell'uomo.

366. È lecito interrogare le tavole così dette parlanti o scriventi, o consultare in qualunque modo le anime dei trapassati mediante lo spiritismo?

Tutte le pratiche dello spiritismo sono illecite, perché superstiziose, e spesso non immuni da intervento diabolico, e perciò furono dalla Chiesa giustamente proibite.

367. Il primo comandamento proibisce forse di onorare ed invocare gli Angeli e i Santi?

No, non è proibito onorare ed invocare gli Angeli e i Santi; anzi dobbiamo farlo, perché è cosa buona e utile, e dalla Chiesa altamente raccomandata, essendo essi gli amici di Dio e i nostri intercessori presso di Lui.

368. Essendo Gesù Cristo il nostro unico Mediatore presso Dio, perché ricorriamo anche alla mediazione di Maria santissima e dei Santi?

Gesù Cristo è il nostro Mediatore presso Dio, inquantoché, essendo vero Dio e vero Uomo, Egli solo in virtù dei propri meriti ci ha riconciliati con Dio e ce ne ottiene tutte le grazie. La Vergine poi e i Santi in virtù dei meriti di Gesù Cristo e per la carità che li unisce a Dio ed a noi, ci aiutano con la loro intercessione ad ottenere le grazie che domandiamo. E questo è uno dei grandi beni della comunione dei Santi.

371. Che differenza vi è tra il culto che rendiamo a Dio e il culto che rendiamo ai Santi?

Tra il culto che rendiamo a Dio e il culto che rendiamo ai Santi vi è questa differenza, che Iddio lo adoriamo per la sua infinita eccellenza, e i Santi invece non li adoriamo, ma li onoriamo e veneriamo come amici di Dio e nostri intercessori presso di Lui. Il culto che si rende a Dio si chiama latria cioè di adorazione, ed il culto che si rende ai Santi si chiama dulia cioè di venerazione ai servi di Dio; il culto poi particolare, che prestiamo a Maria santissima, si chiama iperdulia, cioè di specialissima venerazione, come a Madre di Dio.

2. - Del secondo comandamento.

372. Che cosa ci proibisce il secondo comandamento: "Non nominare il nome di Dio invano"?

Il secondo comandamento: Non nominare il nome di Dio invano, ci proibisce: di nominare il nome di Dio senza rispetto; di bestemmiare contro Dio, contro la santissima Vergine e contro i Santi; di fare giuramenti falsi o non necessari, o in qualunque modo illeciti.

373. Che vuol dire nominare il Nome di Dio senza rispetto?

Nominare il nome di Dio senza rispetto vuol dire pronunziare questo santo nome e tutto ciò che si riferisce in modo speciale a Dio stesso, come il nome di Gesù, di Maria e dei Santi, nella collera, per scherzo, o in altro modo poco riverente.

374. Che cosa è la bestemmia?

La bestemmia è un orribile peccato che consiste in parole o atti di disprezzo o di maledizione contro Dio, la Vergine, i Santi, o contro le cose sante.

375. Vi è differenza tra la bestemmia e l'imprecazione?

V'è differenza perché con la bestemmia si maledice, o si desidera il male a Dio, alla Madonna, ai Santi: mentre con la imprecazione si maledice o si desidera il male a sé stesso, o al prossimo.

376. Che cosa è il giuramento?

Il giuramento è il chiamare Dio in testimonio della verità di ciò che si dice, o si promette.

377. È sempre proibito il giurare?

Non è sempre proibito il giurare, ma è lecito anzi onorevole a Dio quando vi sia necessità e il giuramento sia fatto con verità, con giudizio e con giustizia.

381. Siamo noi obbligati di mantenere il giuramento di fare cose ingiuste od illecite?

Non solo non siamo obbligati, ma peccheremmo facendole, perché proibite dalla legge di Dio, o della Chiesa.

382. Chi giura il falso che peccato commette?

Chi giura il falso commette peccato mortale, perché disonora gravemente Dio verità infinita, chiamandolo in testimonio del falso.

383. Che cosa ci ordina il secondo comandamento?

Il secondo comandamento ci ordina di onorare il nome santo di Dio e di adempiere oltre i giuramenti anche i voti.

384. Che cosa è il voto?

Il voto è una promessa che si fa a Dio di una cosa buona e a noi possibile e migliore della cosa contraria, alla quale ci obblighiamo come se ci fosse comandata.

385. Se la osservanza del voto riuscisse in tutto o in parte molto difficile, che si dovrebbe fare?

Si può domandare la commutazione o la dispensa al proprio Vescovo, od al Sommo Pontefice, secondo la qualità del voto.

386. È peccato trasgredire i voti?

Il trasgredire i voti è peccato, e perciò non dobbiamo far voti senza matura riflessione e, ordinariamente, senza il consiglio del confessore, o d'altra persona prudente, per non esporci al pericolo di peccare.

387. Si possono fare i voti alla Madonna ed ai Santi?

I voti si fanno solamente a Dio: si può però promettere a Dio di far qualche cosa in onore della Madonna, o dei Santi.

3. - Del terzo comandamento.

388. Che cosa ci ordina il terzo comandamento: "Ricordati di santificare le feste"?

Il terzo comandamento: Ricordati di santificare le feste, ci ordina di onorare Dio con opere di culto nei giorni di festa.

391. Quale opera di culto ci viene comandata nei giorni di festa?

Ci viene comandato di assistere devotamente al santo sacrificio della Messa.

392. Con quali altre opere un buon cristiano santifica le feste?

Il buon cristiano santifica le feste: 1) coll'intervenire alla Dottrina cristiana, alle prediche ed ai divini uffizi; 2) col ricevere spesso, con le dovute disposizioni i sacramenti della Penitenza e dell'Eucaristia; 3) coll'esercitarsi nell'orazione e nelle opere di cristiana carità verso il prossimo.

393. Che cosa ci proibisce il terzo comandamento?

Il terzo comandamento ci proibisce le opere servili e qualunque opera che ci impedisca il culto di Dio.

395. Quale peccato si commette lavorando in giorno di festa?

Lavorando in giorno di festa si commette peccato mortale: scusa però dalla colpa grave la brevità del tempo che si occupa.

397. Per qual fine nelle feste sono proibite le opere servili?

Sono proibite nelle feste le opere servili, affinché possiamo meglio attendere al divin culto e alla salute dell'anima nostra; e riposarci dalle fatiche. Per questo non è proibito qualche onesto divertimento.

398. Quali altre cose dobbiamo schivare soprattutto nelle feste?

Nelle feste dobbiamo schivare sopra tutto il peccato e tutto ciò che può indurci al peccato, come i divertimenti e i ritrovi pericolosi.

CAPO III. Dei comandamenti che riguardano il prossimo.

1. - Del quarto comandamento.

399. Che cosa ci ordina il quarto comandamento: "Onora il padre e la madre"?

Il quarto comandamento: "Onora il padre e la madre", ci ordina di rispettare il padre e la madre, di obbedire loro in tutto ciò che non è peccato, e di aiutarli nei loro bisogni spirituali e temporali.

400. Che cosa ci proibisce il quarto comandamento?

Il quarto comandamento ci proibisce di offendere i genitori con le parole, con le opere e in qualsiasi altro modo.

402. Donde viene ai genitori l'autorità di comandare ai figliuoli, e l'obbligo ai figliuoli di obbedire loro?

L'autorità che i genitori hanno di comandare ai figliuoli, e l'obbligo ai figliuoli di obbedire, viene da Dio che costituì ed ordinò la famiglia, acciocché in essa l'uomo trovi i primi mezzi necessari al suo perfezionamento materiale e spirituale.

403. I genitori hanno dei doveri verso i loro figli?

I genitori hanno il dovere di amare, alimentare e mantenere i loro figliuoli, di provvedere alla loro educazione religiosa e civile, di dar loro buono esempio, di allontanarli dall'occasione di peccato, correggerli delle loro mancanze, ed aiutarli ad abbracciare lo stato al quale sono chiamati da Dio.

404. Ci diede Iddio l'esempio di famiglia perfetta?

Iddio ci diede l'esempio di famiglia perfetta nella Sacra Famiglia, nella quale Gesù Cristo visse soggetto a Maria santissima e a S. Giuseppe fino ai trent'anni, cioè fino a quando incominciò ad esercitare la missione affidatagli dall'Eterno Padre di predicare il Vangelo.

405. Se le famiglie vivessero da sole, separate una dall'altra, potrebbero provvedere a tutti i propri bisogni materiali e morali?

Se le famiglie vivessero da sole, separate una dall'altra, non potrebbero provvedere ai propri bisogni, ed è necessario che si siano unite in società civile, a fine di aiutarsi a vicenda per il perfezionamento e la felicità comune.

2. - Del quinto comandamento.

411. Che cosa proibisce il quinto comandamento: "Non ammazzare"?

Il quinto comandamento: "Non ammazzare", proibisce di dar morte, battere, ferire o fare qualunque altro danno al prossimo nel corpo, sia per sé, sia per mezzo d'altri; come pure di offenderlo con parole ingiuriose e di volergli male. In questo comandamento Iddio proibisce anche il dar morte a se stesso, ossia il suicidio.

412. Perché è peccato grave uccidere il prossimo?

Perché l'uccisore si usurpa temerariamente il diritto che ha Dio solo sulla vita dell'uomo; perché distrugge la sicurezza dell'umano consorzio, e perché toglie al prossimo la vita, che è il più gran bene naturale che ha sulla terra.

414. Dio, nel quinto comandamento, proibisce anche di nuocere alla vita spirituale del prossimo?

Sì, Iddio nel quinto comandamento proibisce anche di nuocere alla vita spirituale del prossimo con lo scandalo.

415. Che cosa è lo scandalo?

Lo scandalo è qualunque detto, fatto o omissione, che è occasione ad altri di commettere peccati.

416. È peccato grave lo scandalo?

Lo scandalo è un peccato grave, perché tende a distruggere la più grande opera di Dio, che è la redenzione, con la perdita delle anime; dà al prossimo la morte dell'anima togliendogli la vita

della grazia, che è più preziosa della vita del corpo; è causa di una moltitudine di peccati. Perciò Iddio minaccia agli scandalosi i più severi castighi.

417. Perché nel quinto comandamento, Dio proibisce il dar morte a se stesso, ossia il suicidio?

Nel quinto comandamento, Dio proibisce il suicidio perché l'uomo non è padrone della sua vita, come non lo è di quella degli altri. La Chiesa poi punisce il suicida colla privazione della sepoltura ecclesiastica.

421. Che cosa ci ordina il quinto comandamento?

Il quinto comandamento ci ordina di perdonare ai nostri nemici, e di voler bene a tutti.

422. Che cosa deve fare chi ha danneggiato il prossimo nella vita del corpo, o in quella dell'anima?

Chi ha danneggiato il prossimo non basta che si confessi, ma deve anche riparare al male che ha fatto col risarcire al prossimo i danni arrecati, col ritrattare gli errori insegnati, e col dar buoni esempi.

3. - Del sesto e del nono comandamento.

423. Che cosa ci proibisce il sesto comandamento: "Non fornicare"?

Il sesto comandamento: "Non fornicare", ci proibisce ogni atto, ogni sguardo, ogni discorso contrario alla castità, e l'infedeltà nel matrimonio.

424. Che cosa proibisce il nono comandamento?

Il nono comandamento proibisce espressamente ogni desiderio contrario alla fedeltà che i coniugi si sono giurata nel contrarre matrimonio: e proibisce pure ogni colpevole pensiero o desiderio di azione vietata dal sesto comandamento.

425. È un grave peccato l'impurità?

È un peccato gravissimo ed abominevole innanzi a Dio ed agli uomini; avvilisce l'uomo alla condizione dei bruti, lo trascina a molti altri peccati e vizi, e provoca i più terribili castighi in questa vita e nell'altra.

426. Sono peccati tutti i pensieri che ci vengono in mente contro la purità?

I pensieri che ci vengono in mente contro la purità, per se stessi non sono peccati, ma piuttosto tentazioni e incentivi al peccato.

427. Quando è che sono peccati i pensieri cattivi?

I pensieri cattivi, ancorché siano inefficaci, sono peccati quando colpevolmente diamo loro motivo, o vi acconsentiamo, o ci esponiamo al pericolo prossimo di acconsentirvi.

428. Che cosa ci ordinano il sesto e nono comandamento?

Il sesto comandamento ci ordina di essere casti e modesti negli atti, negli sguardi, nel portamento e nelle parole. Il nono comandamento ci ordina di essere casti e puri anche nell'interno, cioè nella mente e nel cuore.

429. Che cosa ci conviene fare per osservare il sesto e il nono comandamento?

Per ben osservare il sesto e il nono comandamento, dobbiamo pregare spesso e di cuore Iddio, essere devoti di Maria Vergine Madre della purità, ricordarci che Dio ci vede, pensare alla morte, ai divini castighi, alla passione di Gesù Cristo, custodire i nostri sensi, praticare la mortificazione cristiana e frequentare colle dovute disposizioni i sacramenti.

430. Che cosa dobbiamo fuggire per mantenerci casti?

Per mantenerci casti conviene fuggire l'ozio, i cattivi compagni, la lettura dei libri e dei giornali cattivi, l'intemperanza, il guardare le immagini indecenti, gli spettacoli licenziosi, le conversazioni pericolose, e tutte le altre occasioni di peccato.

4. - Del settimo comandamento.

431. Che cosa ci proibisce il settimo comandamento: "Non rubare"?

Il settimo comandamento: "Non rubare", proibisce di prendere e di ritenere ingiustamente la roba altrui e di recar danno al prossimo nella roba in qualunque altro modo.

432. Che cosa vuol dire rubare?

Vuol dire prendere ingiustamente la roba altrui contro la volontà del padrone, quando cioè egli ha tutta la ragione ed il diritto di non volerne essere privato.

433. Perché si proibisce il rubare?

Perché si pecca contro la giustizia, e si fa ingiuria al prossimo, prendendo e ritenendo contro il suo diritto e la sua volontà ciò che gli appartiene.

434. Che cosa è la roba d'altri?

E tutto ciò che appartiene al prossimo, che ne ha la proprietà o l'uso, o lo tiene in deposito.

439. Solamente col furto e con la rapina si danneggia il prossimo nella roba?

Si danneggia anche con la frode, con l'usura e con qualunque altra ingiustizia contro i suoi beni.

442. Quali altre ingiustizie si commettono contro i beni del prossimo?

Col fargli perdere ingiustamente ciò che ha, col danneggiarlo nelle possessioni, non lavorare conforme al dovere, non pagare per malizia i debiti e le dovute mercedi, col ferire od uccidere animali che gli appartengono, col mandare a male le cose avute in custodia, con l'impedire ad alcuno di fare un giusto guadagno, col tenere mano ai ladri, col ricevere, nascondere o comprare la roba rubata.

443. È peccato grave rubare?

È un peccato grave contro la giustizia quando trattasi di materia grave, essendo cosa molto importante che sia rispettato il diritto che ciascuno ha sulla roba propria, e ciò per il bene degli individui, delle famiglie e della società.

444. Quando è grave la materia del furto?

È grave quando si toglie cosa rilevante, ed anche quando, togliendosi cosa di poco momento, il prossimo ne patisce grave danno.

445. Che cosa ci ordina il settimo comandamento?

Il settimo comandamento ci ordina di rispettare la roba degli altri, dare la giusta mercede agli operai, ed osservare la giustizia in tutto quello che riguarda la proprietà altrui.

446. Chi ha peccato contro il settimo comandamento basta che se ne confessi?

Chi ha peccato contro il settimo comandamento non basta che se ne confessi, ma bisogna che faccia quello che può per restituire la roba d'altri e risarcire i danni.

447. Che cosa è il risarcimento dei danni?

Il risarcimento dei danni è il compenso che si deve dare al prossimo dei frutti e dei guadagni perduti a cagione del furto e delle altre ingiustizie commesse a suo danno.

448. A chi si deve restituire la roba rubata?

A chi si è rubato; ai suoi eredi, se egli fosse morto; e se ciò fosse veramente impossibile, si deve erogarne il valore a beneficio dei poveri e di pie opere.

449. Che cosa si deve fare quando si trova qualche cosa di grande valore?

Devesi usare grande diligenza per trovarne il padrone, e restituirgliela fedelmente.

5. – Dell'ottavo comandamento.

450. Che cosa ci proibisce l'ottavo comandamento: "Non dire falso testimonio"?

L'ottavo comandamento: "Non dire il falso testimonio", ci proibisce di attestare il falso in giudizio; e proibisce ancora la detrazione o mormorazione, la calunnia, l'adulazione, il giudizio ed il sospetto temerario ed ogni sorta di bugia.

451. Che cos'è la detrazione o mormorazione?

La detrazione o mormorazione è un peccato che consiste nel manifestare, senza giusto motivo, i peccati e difetti altrui.

452. Che cos'è la calunnia?

La calunnia è un peccato che consiste nell'attribuire malignamente al prossimo colpe e difetti che non ha.

453. Che cos'è l'adulazione?

L'adulazione è un peccato che consiste nell'ingannare taluno col dire falsamente bene di lui o di altri, allo scopo di averne vantaggio.

454. Che cos'è il giudizio o sospetto temerario?

Il giudizio o sospetto temerario è un peccato che consiste nel giudicare o sospettare male degli altri senza un giusto fondamento.

455. Che cos'è la bugia?

La bugia è un peccato che consiste nell'asserire per vero o per falso, con parole o con fatti, ciò che non si crede tale.

456. Di quante specie è la bugia?

La bugia è di tre specie: giocosa, officiosa e dannosa.

457. Qual è la bugia giocosa?

La bugia giocosa è quella con cui si mentisce per giuoco, e senza pregiudizio di alcuno.

458. Qual è la bugia officiosa?

La bugia officiosa è l'asserzione del falso per la propria o per l'altrui utilità, senza pregiudizio di alcuno.

459. Qual è la bugia dannosa?

La bugia dannosa è l'asserzione del falso con pregiudizio del prossimo.

460. E mai lecito dir la bugia?

Non è mai lecito dir la bugia né per giuoco, né per proprio, né per altrui vantaggio, essendo cosa per se stessa cattiva.

461. Che peccato è la bugia?

La bugia quando è giocosa od officiosa è peccato veniale; quando poi è dannosa è peccato mortale, se il danno che reca è grave.

463. Chi ha peccato contro l'ottavo comandamento, basta che se ne confessi?

Chi ha peccato contro l'ottavo comandamento, non basta che se ne confessi, ma obbligato anche a ritrattare quanto disse calunniando il prossimo, e a riparare, nel miglior modo che può, i danni che gli ha cagionato.

464. Che cosa ci ordina l'ottavo comandamento?

L'ottavo comandamento ci ordina di dire a tempo e luogo la verità, è di interpretare in bene, per quanto possiamo, le azioni del nostro prossimo.

6. - Del decimo comandamento.

465. Che cosa ci proibisce il decimo comandamento: "Non desiderare la roba d'altri"?

Il decimo comandamento: Non desiderare la roba d'altri, proibisce il desiderio di privare altri della sua roba e il desiderio di acquistar roba con mezzi ingiusti.

466. Perché proibisce Iddio anche il desiderio della roba altrui?

Dio ci proibisce i desideri sregolati della roba altrui, perché Egli vuole che noi anche internamente siamo giusti e ci teniamo sempre più lontani dalle opere ingiuste.

467. Il decimo comandamento che cosa ci ordina?

Il decimo comandamento ci ordina di contentarci dello stato in cui Dio ci ha posti e di soffrire con pazienza la povertà, quando Iddio ci voglia in tale stato.

468. Come può il cristiano essere contento nello stato di povertà?

Il cristiano può essere contento anche nello stato di povertà, considerando che massimo bene è la coscienza pura e tranquilla, che la nostra vera patria è il cielo, e che Gesù Cristo si fece povero per amor nostro e ha promesso un premio speciale a tutti quelli che sopportano con pazienza la povertà.

Catechismo della Chiesa Cattolica – Compendio

«Dio ha detto che ci può essere solo un matrimonio»

Robert card. Sarah (*Aleteia*, 02-10-2015)

PARTE SECONDA – LA CELEBRAZIONE DEL MISTERO CRISTIANO

Sezione seconda: I sette sacramenti della Chiesa

Capitolo terzo: I sacramenti a servizio della comunione e della missione

321. Quali sono i Sacramenti al servizio della comunione e della missione?

[1533-1535] Due Sacramenti, l'Ordine e il Matrimonio, conferiscono una grazia speciale per una missione particolare nella Chiesa a servizio dell'edificazione del popolo di Dio. Essi contribuiscono in particolare alla comunione ecclesiale e alla salvezza degli altri.

337. Qual è il disegno di Dio sull'uomo e sulla donna?

[1601-1605] Dio, che è amore e che ha creato l'uomo per amore, l'ha chiamato ad amare. Creando l'uomo e la donna, li ha chiamati nel Matrimonio a un'intima comunione di vita e di amore fra loro, «così che non sono più due, ma una carne sola» (Mt 19,6). Benedicendoli, Dio disse loro: «Siate fecondi e moltiplicatevi» (Gn 1,28).

338. Per quali fini Dio ha istituito il Matrimonio?

[1659-1660] L'unione matrimoniale dell'uomo e della donna, fondata e strutturata con leggi proprie dal Creatore, per sua natura è ordinata alla comunione e al bene dei coniugi e alla generazione ed educazione dei figli. L'unione matrimoniale, secondo l'originario disegno divino, è indissolubile, come afferma Gesù Cristo: «Quello che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi» (Mc 10,9).

339. In qual modo il peccato minaccia il Matrimonio?

[1606-1608] A causa del primo peccato, che ha provocato anche la rottura della comunione tra l'uomo e la donna, donata dal Creatore, l'unione matrimoniale è molto spesso minacciata dalla discordia e dall'infedeltà. Tuttavia Dio, nella sua infinita misericordia, dona all'uomo e alla donna la sua grazia per realizzare l'unione delle loro vite secondo l'originario disegno divino.

340. Che cosa insegna l'Antico Testamento sul Matrimonio?

[1609-1611] Dio, soprattutto attraverso la pedagogia della Legge e dei profeti, aiuta il suo popolo a maturare progressivamente la coscienza dell'unicità e dell'indissolubilità del Matrimonio. L'alleanza nuziale di Dio con Israele prepara e prefigura l'Alleanza nuova compiuta dal Figlio di Dio, Gesù Cristo, con la sua sposa, la Chiesa.

341. Qual è la novità donata da Cristo al Matrimonio?

[1612-1617.1661] Gesù Cristo non solo ristabilisce l'ordine iniziale voluto da Dio, ma dona la grazia per vivere il Matrimonio nella nuova dignità di Sacramento, che è il segno del suo amore sponsale per la Chiesa: «Voi mariti, amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la Chiesa» (Ef 5,25).

342. Il Matrimonio è un obbligo per tutti?

[1618-1620] Il Matrimonio non è un obbligo per tutti. In particolare Dio chiama alcuni uomini e donne a seguire il Signore Gesù nella via della verginità o del celibato per il Regno dei cieli, rinunciando al gran bene del Matrimonio per preoccuparsi delle cose del Signore e cercare di piacerGli, diventando segno dell'assoluto primato dell'amore di Cristo e dell'ardente attesa della sua venuta gloriosa.

343. Come si celebra il Sacramento del Matrimonio?

[1621-1624] Poiché il Matrimonio stabilisce i coniugi in uno stato pubblico di vita nella Chiesa, la sua celebrazione liturgica è pubblica, alla presenza del sacerdote (o del testimone qualificato della Chiesa) e degli altri testimoni.

344. Che cosa è il consenso matrimoniale?

[1625-1632.1662-1663] Il consenso matrimoniale è la volontà, espressa da un uomo e da una donna, di donarsi mutuamente e definitivamente, allo scopo di vivere un'alleanza di amore fedele e fecondo. Poiché il consenso fa il Matrimonio, esso è indispensabile e insostituibile. Per rendere valido il Matrimonio, il consenso deve avere come oggetto il vero Matrimonio ed essere un atto umano, cosciente e libero, non determinato da violenza o costrizioni.

345. Che cosa si richiede quando uno degli sposi non è cattolico?

[1633-1637] Per essere leciti, i matrimoni misti (fra cattolico e battezzato non cattolico) richiedono la licenza dell'autorità ecclesiastica. Quelli con disparità di culto (fra cattolico e non battezzato) per essere validi hanno bisogno di una dispensa. In ogni caso, è essenziale che i coniugi non escludano l'accettazione dei fini e delle proprietà essenziali del Matrimonio, e che il coniuge cattolico confermi gli impegni, conosciuti anche dall'altro coniuge, di conservare la fede e di assicurare il Battesimo e l'educazione cattolica dei figli.

346. Quali sono gli effetti del Sacramento del Matrimonio?

[1638-1642] Il Sacramento del Matrimonio genera tra i coniugi un vincolo perpetuo ed esclusivo. Dio stesso suggella il consenso degli sposi. Pertanto il Matrimonio concluso e consumato tra battezzati non può essere mai sciolto. Inoltre questo Sacramento conferisce agli sposi la grazia necessaria per raggiungere la santità nella vita coniugale e per l'accoglienza responsabile dei figli e la loro educazione.

347. Quali sono i peccati gravemente contrari al Sacramento del Matrimonio?

[1645-1648] Essi sono: l'adulterio; la poligamia, in quanto contraddice la pari dignità tra l'uomo e la donna, l'unicità e l'esclusività dell'amore coniugale; il rifiuto della fecondità, che priva la vita coniugale del dono dei figli; e il divorzio, che contravviene all'indissolubilità.

348. Quando la Chiesa ammette la separazione fisica degli sposi?

[1629.1649] La Chiesa ammette la separazione fisica degli sposi quando la loro coabitazione è divenuta per motivi gravi praticamente impossibile, anche se auspica una loro riconciliazione. Ma essi, finché vive il coniuge, non sono liberi di contrarre una nuova unione, a meno che il loro Matrimonio sia nullo, e tale venga dichiarato dall'autorità ecclesiastica.

349. Qual è l'atteggiamento della Chiesa verso i divorziati-risposati?

[1650-1651.1665] Fedele al Signore, la Chiesa non può riconoscere come Matrimonio l'unione dei divorziati risposati civilmente. «Chi ripudia la propria moglie e ne sposa un'altra, commette adulterio contro di lei; se la donna ripudia il marito e ne sposa un altro, commette adulterio» (Mc 10,11-12). Verso di loro la Chiesa attua un'attenta sollecitudine, invitandoli a una vita di fede, alla preghiera, alle opere di carità e all'educazione cristiana dei figli. Ma essi non possono ricevere l'Assoluzione sacramentale, né accedere alla Comunione eucaristica, né esercitare certe responsabilità ecclesiali, finché perdura tale situazione, che oggettivamente contrasta con la legge di Dio.

350. Perché la famiglia cristiana è chiamata anche "Chiesa domestica"?

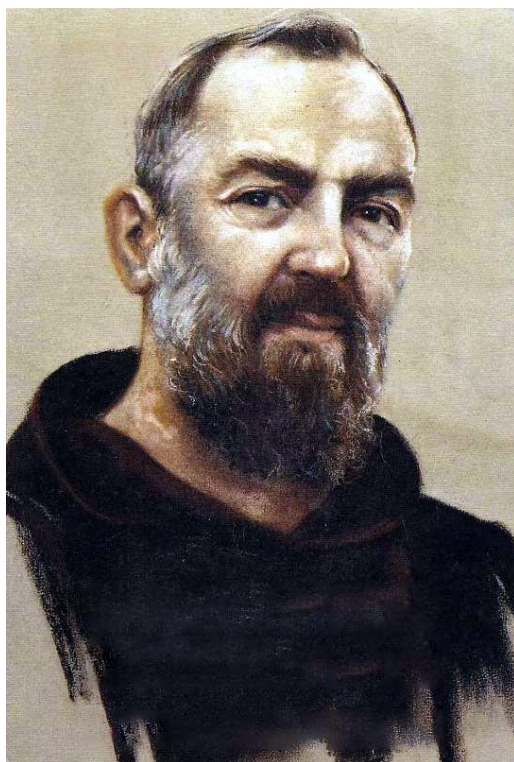
[1655-1658.1666] Perché la famiglia manifesta e attua la natura comunionale e familiare della Chiesa come famiglia di Dio. Ciascun membro, secondo il proprio ruolo, esercita il sacerdozio battesimale, contribuendo a fare della famiglia una comunità di grazia e di preghiera, una scuola delle virtù umane e cristiane, il luogo del primo annuncio della fede ai figli.

Insegnamenti e testimonianze dei Santi

«Il matrimonio cristiano deve essere un cammino a due – come ha scritto Alessandro Manzoni ne *I promessi sposi* – “sulla strada della consolazione che non avrà mai fine”. E gli sposi debbono amarsi “come compagni di viaggio” con questo pensiero che avranno “un giorno a lasciarsi e con la speranza di ritrovarsi per sempre”».

Mons. Ferdinando Prosperini (1930-1975, *Il cammino in due*)

San Pio da Pietrelcina (1887-1968)



Estratto del libro "Padre Pio nella sua interiorità. Figlio di Maria, francescano, stigmatizzato, sacerdote, apostolo, guida spirituale", di Don Nello Castello, Don Attilio Negrisola e Padre Stefano M. Manelli (San Paolo Edizioni, 1997).

Il Quarto Comandamento: "Onora il padre e la madre"

Doveri verso i figli

La materia circa il quarto comandamento è vastissima. Riguarda i figli, ma implica anche i doveri dei genitori verso i figli. Proprio la categoria genitori rappresenta, indubbiamente, la fascia più ampia tra coloro che si sono inginocchiati in quella chiesina per il sacramento della riconciliazione. Ai genitori, Padre Pio insegnava la fedeltà a Dio e tra loro: è la chiave dell'educazione dei figli. Dio guida, illumina, sostiene i genitori fedeli al sacramento del matrimonio.

Le testimonianze di una madre possono dare una sintesi profonda, completa e interessante sul problema dei doveri dei genitori e sulla formazione dei figli secondo Padre Pio. La mamma si chiama Lucia Manelli, che scrive: «Una volta, in un momento di buio, mi capitò di trovarmi a San Giovanni Rotondo e di potermi confessare dal Padre. Ne approfittai per presentargli la mia stanchezza a causa dell'assillo quotidiano nella cura della numerosa famiglia: otto figli, allora. Il Padre mi ascoltò, e poi, con tono forte e insieme affabile, mi disse: "Ma tu che cosa vuoi... Lo sai che madre è sinonimo di martire?". Era un rimprovero e un conforto nello stesso tempo. Mi richiamava illuminandomi e consolandomi: il buio che avevo dentro si dissolse alla luce della missione eroica di madre; lo sconforto si trasformò in gioia nell'intravedere l'aureola del martirio sul mio compimento dei doveri materni. Non c'è bisogno di dire che il Signore e la Madonna mi hanno sempre sostenuto in questo martirio quotidiano, tanto più quando i figli diventarono tredici. Questo aiuto mi divenne così naturale che non ci facevo più caso, e facevo tutto da me. Una volta il Padre mi richiamò anche su questo: "Figlia mia, non credere alle tue forze, perché è tutto l'aiuto di Dio che ti sostiene, altrimenti non ce la faresti per nulla a portare avanti la famiglia con i tuoi dieci figli". Allora erano dieci. "Padre, io prego tanto poco, perché mi tocca affannarmi di tante cose. So che dovrei pregare molto, ma come devo fare?" ... La risposta di Padre Pio mi venne svelta e sorprendente: "Figlia mia, dalla mattina alla sera stai sempre a pregare i tuoi dieci figli di comportarsi bene, di fare questo e di non fare quello...: non è preghiera quella? Come fai a dire che non preghi?". Così conclude la signora: "Sì, solo il Signore è la nostra forza. Ce lo ha detto lui stesso": "Senza di me non potete fare nulla"».

Ecco ancora la stessa madre, che prosegue nella sua testimonianza: «La Provvidenza divina e la povertà erano carissime a Padre Pio. Non le separava mai e cercava di farle amare sempre insieme. La Provvidenza fa chinare Dio verso le creature. La povertà fa elevare i cuori delle creature a Dio. La Provvidenza assicura il pane quotidiano, la salute necessaria, il lavoro indispensabile per la vita. La povertà assicura il distacco da questo esilio, la speranza nella patria dei cieli, il guadagno dei beni celesti, come disse Gesù. Queste riflessioni mi sono venute spontanee ripensando a una lontana confessione con Padre Pio. Si era allora nei tempi più tristi dell'ultima guerra mondiale. La scarsità dei mezzi di sostentamento pesava dolorosamente su tutti. Nella nostra famiglia si era ridotti persino a dormire su tavole, coperti alla meglio, senza molte delle cose ritenute necessarie. In quella confessione, me ne lamentai col Padre, esprimendo la mia grande pena nel vedere, soprattutto i bambini, dormire a quel modo, senza poter provvedere in nessun modo. Ricordo che Padre Pio prima mi ascoltò attentamente, poi mi chiese deciso: "Ma i tuoi bambini stanno tutti bene, sì o no?". "Sì, Padre stanno veramente

tutti bene". "E allora? Ci sono di quelli che tengono i loro figli nell'ovatta, con tutte le comodità, e ne hanno sempre una addosso; i tuoi bambini, invece, non hanno dove dormire, ma stanno sempre bene: che vuoi di più?" ... Conclude la signora: "Giusto. Povertà e Provvidenza, ossia ricchezza di grazia e di salute. Che cosa volere di più?"».

In altra circostanza la signora chiede al Padre come comportarsi per far pregare i figli: «"Padre, come debbo fare, mi accorgo che pregano male, si distraggono con facilità; c'è chi scappa da una parte, chi fugge dall'altra; i più grandi tendono a sfuggire alla preghiera; chi pensa a scherzare. Padre come fare, che fare?". "Tienili stretti! Tienili stretti!". La signora Lucia conclude e commenta: "La natura dei figli segue la sua china comoda degli istinti ciechi e i ragazzi ne sono vittime inesperte, se non vengono tenuti a freno con la disciplina. Responsabili siamo noi genitori a cui tocca questo vigile sforzo di "tenerli stretti". Compito duro, è vero, ma doveroso quanto mai, poiché si tratta della salute primaria dei nostri figli"».

La catechesi di Padre Pio a mille mamme era quella della sacra famiglia di Nazaret e quella del testo di Matteo, per cui quando si fa la volontà del Padre celeste nella famiglia, ogni donna diventa sorella e madre di Cristo come Maria e quindi ricca dell'arte dell'educazione dei figli. Era il cammino della perfezione a cui egli indirizzava. Non era uscito Padre Pio da genitori che avevano onorato i loro doveri verso i figli?

La pedagogia attuale nella formazione dei figli, molto legata alla cultura corrente, frutto di una psicologia senza Dio, è ben lontana dalla scuola di Padre Pio. A tal proposito vale la pena di ricordare un lamento profetico di Padre Pio che risale agli anni trenta: «Avremo una generazione di mamme che non sapranno educare i loro figli». Ancora, nei primi anni sessanta ripeteva: «I nostri figli non avranno lagrime per piangere gli errori dei genitori... Non vorrei trovarmi nei panni dei vostri figli e dei vostri nipoti».

Quali situazioni familiari vedeva il suo sguardo che si spingeva lontano? Vedeva la situazione della famiglia odierna, di questa nostra civiltà del peccato, vera e propria anti-civiltà.

Un giovane coniuge padovano, da pochi giorni divenuto padre, si reca a San Giovanni Rotondo. Non era la prima volta. Subito al mattino, durante la messa, col pensiero gli raccomanda la sua creatura. Poi durante la giornata, mentre il Padre passa tra la folla, ripete mentalmente la sua raccomandazione. Finalmente il giorno dopo si confessa e poi gli dice: "Padre, sono papà da pochi giorni. Sono felice, vi raccomando mio figlio, lo affido a voi, Padre". Padre Pio risponde: "Figlio mio, è la terza volta che me lo dici. Preoccupati tu, piuttosto, di vivere da buon cristiano!".

Padre Pio orientava i genitori alla missione essenziale della famiglia, quella di trasmettere la vita, di allevare i figli come figli di Dio e di condurli in Paradiso. Questa missione esige dai genitori una vita veramente cristiana. Il peccato personale nei coniugi è il primo nemico della formazione ed educazione dei figli.

Doveri verso i genitori

Il quarto comandamento si estende nei due versanti, genitori e figli, chiamati ad amarsi e onorarsi.

Ecco un esempio di figli che onorano genitori veramente cristiani: "Noi 13 viventi...": così inizia la Prefazione a un opuscolo dal titolo Questa è la mia famiglia. Sono pagine di omaggio di figli e nipoti in occasione delle nozze d'oro dei genitori. È la testimonianza di una famiglia germinata dalla santità del Padre: sbocciata, coltivata, fiorita, ramificata, assistita da lui, il Padre, e da

genitori che hanno santificato il sacramento come liturgia dell'altare e della vita quotidiana. Quella Prefazione continua: «Papà e Mamma. Cinquant'anni di matrimonio. Ventun figli, di cui tredici viventi. Questa è la famiglia Manelli, nata e cresciuta attorno a Padre Pio da Pietrelcina, lo stigmatizzato del Gargano. "Questa è la mia famiglia", disse Padre Pio a mamma, sposa novella al suo primo incontro col santo cappuccino. "Supererete i venti figli", profetizzò P. Pio a papà, che fu uno dei suoi primi figli spirituali (1924). 15 luglio 1926-1976: siamo alla nozze d'oro. Dopo cinquant'anni di matrimonio, la famiglia si ritrova moltiplicata e arricchita: papà e mamma, tredici figli viventi, un figlio sacerdote francescano, sette figli laureati, undici sposati, circa quaranta nipoti, fino a ora. Quanta festa della vita!»

Relativamente ai doveri dei genitori verso i figli un particolare interessante riguarda l'ammissione dei bambini alla prima comunione. Da tener presente che attualmente le situazioni pastorali hanno portato a elevare l'età dei bimbi per la prima comunione.

Comunque va detto che Padre Pio ci teneva che i bimbi ricevessero presto la Comunione, appena avessero imparato a distinguere il pane della tavola da quello eucaristico. Diceva: «Facciamo entrare Gesù prima del peccato».

Era per la comunione in tenera età, anche a cinque, sei anni. Sono una meraviglia le foto di Padre Pio che dà la prima comunione ai fanciulli. L'ultima di queste foto risale all'ultima messa. E com'erano incisive le parole di augurio che rivolgeva loro a fine messa, in sacrestia. Eccone un'espressione: «La purezza e la grazia della prima Comunione possa tu conservarle fino alla fine della vita!».

Però non transigeva sulla preparazione del fanciullo. È capitato che Padre Pio prima della prima comunione amministrasse anche la prima confessione. Era fermo anche con i fanciulli. Un signore di Roma testimonia che, quand'era bambino, Padre Pio non solo gli rifiutò l'assoluzione, ma anche rinviò la sua prima comunione, già programmata. Il motivo? Perché non recitava le preghiere al mattino. "Da allora, ogni mattina e ogni sera, accanto al mio letto in ginocchio, le dico ogni giorno". A volte Padre Pio usava la terapia preventiva.

Il Sesto Comandamento: "Non commettere atti impuri"

I peccati della carne sono quelli che impediscono all'intelletto di conoscere Dio, e conseguentemente di amarlo e di seguirlo; ingigantiscono le altre passioni, come l'orgoglio, e accentuano l'egoismo; creano divisioni in ogni genere di rapporti; soffocano il cuore; animalizzano e portano a ogni tipo di violenza; diventano idolo della vita; hanno un ventaglio molto variegato di pensieri, parole, atti. Sono la categoria più ricca di colpe.

Vorremmo restringere il tema ai problemi della famiglia, per rimanere nel concreto, anche se tale comandamento meriterebbe una trattazione specifica poiché Padre Pio ha dimostrato, da vero profeta, di conoscere a fondo malattie e terapie dei peccati della carne e della vita coniugale, di cui egli è stato quotidianamente modello di restauro e di santificazione.

Il nostro secolo è il secolo dell'edonismo imperante. Nel cuore dell'uomo manca la luce della speranza, il calore del sentimento, la gioia del donarsi. L'amore inteso come dono e come serena accettazione dell'altro ha ceduto il posto all'edonismo spinto all'exasperazione e, nell'accezione corrente, è divenuto sinonimo di piacere carnale.

C'è da chiedersi se l'attività pastorale riuscirà a incidere positivamente nel cuore e nella mente dell'uomo e della donna di questa generazione insoddisfatta e infelice. La famiglia cristiana di

oggi è, in linea di massima, ferma al secondo figlio. Ci si chiede se esiste ancora la cultura della famiglia numerosa.

I giovani sanno che esiste un preciso comandamento di non commettere atti impuri? La catechesi e la predicazione domenicale affrontano queste problematiche? In che modo?

Padre Pio è stato un grande, un vero maestro in questo campo. Egli riusciva a vincere, mediando fermezza e dolcezza, ogni resistenza; sapeva essere incisivo, illuminante, trainante e i suoi penitenti lo seguivano fino all'eroismo.

Carismi particolari a parte, il metodo di Padre Pio può essere a portata di ogni sacerdote. Ci si deve rifare al concetto fondamentale per la famiglia: l'uomo e la donna una carne sola, realizzata nel comandamento del "crescete e moltiplicatevi".

La vita di Padre Pio è trascorsa nell'impegno di redimere la famiglia degradata, nel conferirle dignità, nello sforzo costante di rinnovare le famiglie prive di valori autentici. Padre Pio riportava il matrimonio alle radici, rinnovava la potenza divina del sacramento, dava senso cristiano alla vita dei coniugi. Il suo stile nel confessionale si rivelava drammatico e sconvolgente, ma anche dolce, amabile e incoraggiante, a seconda delle varie situazioni di chi gli stava innanzi. In sintesi, la sua pastorale si imperniava sulle componenti essenziali del matrimonio: unità, fecondità, santità.

Giovanni Paolo II, dagli inizi del suo pontificato, si è particolarmente impegnato per ridare dignità alla famiglia e per educare i giovani di oggi al riconoscimento dei valori autentici del matrimonio.

Padre Pio gridava forte contro i peccati del sesto e nono comandamento. Il professor L., che ha speso la vita accanto a Padre Pio e ne seguiva gli insegnamenti, riporta alcune sue espressioni: «I peccati contro il matrimonio sono quelli che Dio perdona più difficilmente. Sai perché? Perché il Signore avrebbe potuto creare continuamente uomini e donne, come aveva fatto con Adamo ed Eva. Si è spogliato di questa prerogativa dando mandato all'uomo e alla donna di crescere e moltiplicarsi. Ma come aveva fatto Lucifero, così l'uomo e la donna gli gridano il loro *non serviam*, non vogliamo servirti, e impediscono così il progetto di Dio sulla creazione delle anime».

In concreto, l'istituto della famiglia esprime la forza creativa di Dio: Dio crea e trasmette vita attraverso i coniugi, ma resta sempre lui il protagonista, mediante il sacramento vissuto nell'ottica cristiana.

La famiglia secondo Padre Pio

Sul matrimonio Padre Pio ha sempre applicato l'insegnamento dei Sommi Pontefici: da Pio XI a Pio XII, da Paolo VI a Giovanni Paolo II. Padre Pio è sempre stato sulla linea morale codificata da Paolo VI nell'*Humanae vitae* e successivamente convalidata da Giovanni Paolo II nella *Familiaris consortio* e, recentemente, nel Catechismo della Chiesa Cattolica e nell'enciclica *Veritatis splendor* ed *Evangelium Vitae*. È nota la sua lettera personale (12 settembre 1968) inviata a Paolo VI per compiacersi dell'enciclica *Humanae vitae*, per sostenerlo, quasi volesse apporvi il suo suggello. Spesso, in confessionale, citava ai coniugi encicliche e discorsi di Pio XII, al quale si sentiva particolarmente legato.

[...] A proposito della regolazione delle nascite col metodo naturale – riferisce sempre il nostro professore L. – così si è espresso Padre Pio: «La continenza periodica è accettabile, come mezzo della regolazione delle nascite, purché oltre all'accordo tra marito e moglie, esista una ragione seria, un motivo concreto di difficoltà. Se è vero che non *sunt facienda mala ut veniant bona*, non si possono fare cose cattive anche se lo scopo è buono, così non si può neppure usare un metodo consentito per fini esclusivi di comodo e di egoismo».

Padre Pio vedeva il matrimonio come sacramento per la santificazione dei coniugi. La sua formula era questa: «Quando ti sei sposato Dio ha deciso quanti figli ti deve dare».

La “sua famiglia” era quella numerosa, quella benedetta nella Bibbia. Rifiutare, a ragion veduta, di collaborare con Dio, non è cristiano.

I coniugi che si sono affidati alla guida del suo confessionale hanno vissuto il sacramento con fede e soddisfazione. Padre Pio ha donato alla Chiesa una lunga serie di famiglie numerose, proprio quando la famiglia andava incontro alla sua peggiore crisi, con la denatalità e poi con le separazioni, il libero amore, la convivenza, i matrimoni civili e il divorzio che egli considerava «la creazione di Dio distrutta». Infatti Dio crea la vita attraverso i coniugi, che, separandosi, distruggono il progetto creativo stabilito per loro: «Il divorzio è la strada dritta per l'inferno».

Testimonianze

La pastorale di Padre Pio sulla vita familiare trova una vasta gamma di testimonianze che spesso sono state offerte per la pubblicazione o per l'archiviazione al Centro delle Opere di Padre Pio o del convento dei padri cappuccini. Scrive un signore di Roma: «In quel tempo (1927) la casa mia era un inferno. Avevo perduto una bambina, mia moglie era sotto cura col pneumotorace con esito incerto. A mezzo di Francesco Morcaldi, sindaco di San Giovanni Rotondo, incontrai Padre Pio e gli dissi: “Sono venuto da lei perché ho mia moglie in queste condizioni: non si sa se guarirà. Non posso più avere figli: i medici me l'hanno assolutamente proibito”. Egli mi fa un bel sorriso e mi dice: “Figlio mio, con l'aiuto di Dio tutto si ottiene”. Mi diede una coroncina e mi congedò. Strada facendo verso il paese feci un proposito: “Non bestemmiarò” più. Mia moglie quasi subito rimase incinta e l'11 maggio del 1928 nacque un figlio. Della sua malattia non se parlò più: “Con l'aiuto di Dio tutto si ottiene”».

Un'altra testimonianza riguarda gli anni cinquanta, quando avanzavano i discorsi su “pillola e regolazione delle nascite”. Maria Ravagnani Malaguti racconta: «Sposata, mi ritenevo ben preparata in coscienza sui doveri del matrimonio cristiano. Nel '51 la prima bambina, con parto difficile, ma superato bene. Nel '53 la seconda con blocco renale, e complicazioni per cui il medico prescrive: “Niente figli, perché un terzo figlio può costare la vita”. Si viene col marito a San Giovanni Rotondo da Padre Pio, che mentre mi passa accanto mi pone la mano sulla testa. “Padre – gli dico – Padre, ho due bambine, i medici mi dicono che se ne avrò un terzo morirò. Io non voglio peccare, ma non voglio morire”. Padre Pio risponde: “Prendete tutti quelli che il Signore vi manda”». Il racconto termina con la notizia che i figli diventarono cinque.

Nel 1947 a Emanuele Bufradeci, sessantenne, che confessa di avere volontariamente evitato altri figli, dopo il terzo, Padre Pio dice: «Se tuo padre avesse fatto come te, tu non saresti al mondo, perché tu sei il decimo dei figli». Lo vedeva per la prima volta.

Il signor Carlo Z. aveva incontrato Padre Pio fin da giovane. Innamoratosi poi di una ragazza, in confessione così si confida col Padre: “Padre, ho una ragazza... ma non va troppo in chiesa”.

Risposta: "Lasciala!". "Padre, io le voglio bene". "Lasciala! Per il tuo bene". "Ma Padre, lei lo sa cosa vuol dire voler bene a una persona?". "Figliolo, amor con amor si paga. Non è male volersi bene, anzi è Gesù che ce lo insegna. Trovatene una santa che ce ne sta ancora". "Se me la mandate voi, Padre". Va a casa e decide ad ascoltare Padre Pio. Dopo un po' di tempo viene a conoscere una ragazza veramente praticante. Dopo qualche anno, Padre Pio accetta di sposare Carlo Z. con questa ragazza e celebra il sacramento. Tutti conosciamo la formula del rito. Il celebrante domanda dapprima allo sposo se è contento di ricevere in matrimonio lei, poi ripete la domanda alla sposa. Qui il caso diventa singolare. Il Padre fa la domanda di rito e lei risponde "Sì". Il Padre allora la ferma e le dice: "Devi rispondere: sì, lo voglio". E di nuovo ripete la domanda; lei, emozionata, risponde ancora: "Sì". E il Padre ancora le ripete che deve dire: "Sì, lo voglio". Finalmente, alla terza volta, Licia risponde: "Sì, lo voglio". Ebbene, la famiglia, così benedetta, conta ben 14 figli, tutti vivi, sani e gloria di Carlo e Licia. E che dire, se si aggiunge che dopo il primo figlio i medici avevano diagnosticato a Licia, donna fragile e sottile, che doveva evitare ulteriori maternità?

Chi può contare quanti sono i battezzati col nome di Pio proprio perché a lui devono la vita?

Padre Pio accettava con gioia di celebrare le nozze dei suoi figli spirituali. Aveva per le coppie che lo accostavano per la benedizione parole significative per il futuro della loro famiglia. Ecco un esempio: «Il Signore vi benedica, e vi renda meno pesante il giogo della famiglia. Siate sempre buoni. Ricordate che il matrimonio comporta doveri difficili, che solo la divina grazia può aiutare a rendere facili. Meritate sempre questa grazia, e il Signore vi conservi fino alla quarta generazione».

Padre Pio incitava sempre all'esatta osservanza della legge divina. Era fermo con rigore contro gli sposi che, nel peccato, venivano meno agli obblighi coniugali, all'unità, alla fedeltà e al compito della procreazione.

Il Padre inoltre esigeva l'applicazione della stessa dottrina da lui insegnata da parte dei sacerdoti. Scrive don Domenico Labellarte, barese, uno dei sacerdoti più intimi di Padre Pio, fin dagli anni del seminario: «Eravamo nel 1947, un giorno mi chiamò in disparte, sulla terrazzina adiacente alla sua cella n. 1 e mi lesse un passo del secondo notturno dell'ufficio delle letture nell'ottava del Corpus Domini, tratta da un commento di san Giovanni Crisostomo. Ecco il passo: *Sanguis Eius exquiretur ex manibus eorum*. E proseguì: "Hai capito, figlio mio? Il Sangue di Gesù sarà richiesto dalle mani di noi sacerdoti se avremo dato l'assoluzione a chi non dovrebbe riceverla, in particolare a chi impedisce la prole. Attento, figlio mio!"».

Egli non solo educava alla legge divina ma elevava all'ascesi matrimoniale, alla spiritualità della vita coniugale, orientava alla sacramentalità che porta alla santità comune, all'abbandono fiducioso al disegno di Dio, al comportamento fedele nei doveri della famiglia: doveri tra i coniugi, verso i figli e la società. Inculcava che la vocazione coniugale si realizza solo se la famiglia diventa una piccola Chiesa.

Padre Pio assumeva nella sua vita mistica i coniugi che si affidavano a lui con la loro relativa famiglia. Egli intercedeva e avvenivano svolte prodigiose, guarigioni autentiche, cambiamenti dei quadri clinici nel concepimento dei figli, nel periodo di gravidanza, nel parto. Diventava evidente la guida effettiva di Dio nei singoli momenti delle vicende familiari, quando gli sposi si abbandonavano, da ministri fedeli, al piano programmato da Dio nel sacramento.

Nella crescita della famiglia, Padre Pio metteva in evidenza che tutto è regolato dalla Provvidenza divina nelle vicissitudini umane, inoltre che Dio è protagonista sia della salute che dell'avvenire dei figli. Infatti i figli appartengono a lui. Pensare a educare bene i figli è liturgia del sacramento vissuto. L'ansia dei genitori per i figli, per il loro vero bene, diventa per loro martirio santificante.

Ci si può chiedere qual era il metodo pratico di Padre Pio per innalzare il livello della famiglia a tale altezza di vita morale e santificante. Gli strumenti erano due: fede forte e preghiera con i sacramenti. Dapprima coltivava nei coniugi la preghiera, il rosario e la sensibilità all'eucaristia, pressoché quotidiana, e contemporaneamente li guidava all'abbandono alla Provvidenza e alla volontà di Dio. È così che ancor oggi vengono formate le famiglie che seguono la spiritualità di Padre Pio, famiglie controcorrente, ma serene, con figli sani moralmente e non mancano le vocazioni.

Fidanzati

Padre Pio, come curava gli sposi e li aiutava a risolvere i loro problemi, così si comportava con i fidanzati. Faceva propri i loro problemi.

Un giovane, nativo di Rovigo, di circa 25 anni, orfano di padre e con la madre miracolata da Padre Pio, decide di sposarsi, ne parla con la madre che lo consiglia di avvicinare prima Padre Pio e di consigliarsi sulla ragazza. Scese allora da Padre Pio, si confessò, presentò la foto della ragazza e si sentì dire: "Questa non fa per te". Risposta amara da digerire. Con fatica la lascia e successivamente parla a sua madre di una seconda ragazza, "conosciuta in chiesa", iscritta all'associazione cattolica. La madre ancora lo convince a ritornare da Padre Pio. Dapprima resiste ma poi va e Padre Pio ripete la prima sentenza. Il giovane è sconvolto: "Allora, Padre, se mi devo fare frate, me lo dica subito". "No, la tua famiglia te la formerai". Come proseguirono le sue vicende? La prima fidanzata, due anni dopo, morì. La seconda si sposò, ma poi disfece la sua famiglia. Lui, con una terza ragazza, formò la propria famiglia allietata da soddisfazioni, lavoro e dalla nascita di diversi figli.

Talvolta il Padre, ai fidanzati, svelava ciò che il suo occhio spirituale vedeva in Dio, oppure si limitava a dare indicazioni. Cercava sempre di coscientizzarli sulla vocazione alla famiglia, mentre oggi solitamente si punta di più all'amore umano. Regola d'oro era che l'uno e l'altra dovevano essere: di vita cristiana, credenti e praticanti; lui avesse lavoro garantito e che lei fosse amante della casa; godessero buona salute; si volessero veramente bene scambievolmente.

Padre Pio aiutava, guidava, guariva, incanalava verso il bene, senza mai stancarsi, infondendo fiducia, pur difendendo e presentando la legge divina in tutta la sua ampiezza. Non può essere dimenticato, infine, che proprio per la sua fedeltà alla difesa della legge di Dio contro i corrotti e i corruttori, Padre Pio subì quella che, dagli storici, viene definita la prima persecuzione (1922-1933). Egli mai permetteva al penitente di venire a compromesso con ciò che è intrinsecamente perverso.

Il Nono Comandamento: "Non desiderare la donna d'altri"

L'adulterio del pensiero

Se la vita cristiana non viene protetta nel pensiero, se non la si difende a livello intellettuale si scompone e si spegne. Il peccato trova la sua radice sempre nell'intelligenza della persona.

L'individuo pecca sempre perché è un essere pensante. Gesù insegna: «Chi guarda una donna e la desidera, in cuor suo commette adulterio» (Mt 5, 28). Da qui trae origine la rottura dell'unità coniugale, che poi scende nel cuore e nel corpo, e travolge nella spirale delle colpe della carne e del sesso. A questo proposito si veda quanto afferma il Catechismo della Chiesa Cattolica (nn. 1853, 2520).

Al penitente che confessava pensieri contro il nono comandamento chiedeva: "Li hai scacciati, li hai assecondati?". E quando la risposta era negativa e c'era la recidività, la trascuratezza nell'uso dei mezzi, Padre Pio era inesorabile: rimandava. Giustificava il suo comportamento con queste parole di fronte a chi tentava una difesa: «L'inferno è nato da un solo peccato di pensiero».

Per Padre Pio la televisione era "il diavolo in casa". Come pure era severo contro la moda indecente. Da profeta vedeva lontano; per questo ha lottato, con metodi duri, contro la moda, che proprio negli anni sessanta ha iniziato il processo spudorato che oggi ha distrutto ogni etica. A una donna, che si confessava con un vestito a maniche appena sotto il gomito, disse: «Vedi, io ti segherei il braccio, soffriresti meno di quanto ne soffrirai in purgatorio».

Padre Pio non aveva paura della chiesa vuota.

Ai primi anni sessanta, durante la sua campagna contro la moda indecente che avanzava, tra l'indifferenza generale, con un anno di anticipo rispetto alla comparsa della minigonna, Padre Pio aveva cominciato a esigere dalle donne la gonna lunga, al polpaccio. Metodo che applicava pure alle ragazzine. Comportamento che sembrava strano, ma un anno dopo venne la spiegazione: era arrivata la minigonna. In quel tempo, accadeva, talvolta, che prima di entrare in chiesa la penitente abbassasse la gonna. Ma per il Padre non vi era spazio per il fariseismo, per cui la poveretta si sentiva dire che la chiesa non era un teatro, oppure: «Vattene, pagliaccio».

Nel 1964 il Guardiano gli fece incontrare nella sala di san Francesco una principessa di una famiglia reale spodestata che risiedeva in Grecia. Ovviamente si era presentata con gonne lunghe, ma Padre Pio trovò modo di evitare l'incontro. Al Guardiano che se ne lamentava, rispose che solo per quell'occasione la principessa portava la gonna lunga.

Il suo comportamento suscitava lamenti non solo nelle penitenti che poi finivano per capire, ma anche negli altri. Un giorno il padre cappuccino P. M., che lo accompagnava, dice a Padre Pio: «Ma, Padre, se continuate così, voi svuotate la chiesa». Risposta: «Meglio una chiesa vuota che profanata». E altra volta: «Meglio la chiesa vuota che piena di diavoli». Non è forse la regola tracciata da Gesù stesso, quando ha cacciato i profanatori dal tempio di Gerusalemme?

Padre Pio ha dato prova che alla fine è l'autenticità della morale a vincere.

San Josemaría Escrivá de Balaguer (1902-1975)



Il matrimonio, vocazione cristiana

Omelia pronunciata nel Natale 1970. Estratto del libro "È Gesù che passa"

È Natale. Ritornano alla nostra mente i fatti e le circostanze che fanno da cornice alla nascita del Figlio di Dio, e il nostro sguardo si sofferma sulla grotta di Betlemme e sul focolare di Nazaret. Maria, Giuseppe, Gesù Bambino sono ora più che mai al centro del nostro cuore. Che cosa ci dice, che cosa ci insegna la vita semplice e meravigliosa della Sacra Famiglia? Fra tante possibili considerazioni, ora voglio farne soprattutto una. La nascita di Gesù significa, come riferisce la Scrittura, la realizzazione della pienezza dei tempi (1), il momento scelto da Dio per manifestare in maniera completa il suo amore agli uomini, donandoci il proprio Figlio. La volontà divina si compie in mezzo alle circostanze più normali e comuni: una donna che partorisce, una famiglia, una casa. L'onnipotenza divina, lo splendore di Dio, passano attraverso l'umano, si uniscono all'umano. Da allora noi cristiani sappiamo che, con la grazia del Signore, possiamo e dobbiamo santificare tutte le realtà oneste della nostra vita. Non c'è situazione terrena, per quanto piccola e ordinaria possa sembrare, che non possa essere occasione di un incontro con Cristo e una tappa del nostro cammino verso il Regno dei Cieli. Non è strano, perciò, che la Chiesa esulti nel contemplare la modesta dimora di Gesù, Maria e Giuseppe. "È bello" – si recita nell'inno di mattutino della festa della Sacra Famiglia – "ricordare la piccola casa di Nazaret e l'esistenza semplice che vi si conduce, esaltare l'umile ingenuità che circonda Gesù, la sua vita nascosta. Lì, da bambino, Gesù imparo il mestiere di Giuseppe; lì crebbe in età esercitando il lavoro di artigiano. Vicino a Lui sedeva la dolce Madre; vicino a Giuseppe viveva la sposa amatissima, felice di poterlo aiutare e offrirgli le sue cure". Quando penso ai focolari cristiani, mi piace immaginarli luminosi e allegri, come quello della Sacra Famiglia. Il messaggio del Natale risuona con forza: "Gloria a Dio nell'alto dei cieli, e pace in terra agli uomini di buona volontà" (2). A esso si collega il saluto dell'Apostolo: "La pace di Cristo regni nei vostri cuori" (3); la pace di saperci amati da Dio nostro Padre, di essere una sola cosa con Cristo, protetti dalla Vergine Maria Santissima e da san Giuseppe. Questa è la grande luce che illumina la nostra vita e che, pur tra difficoltà e miserie personali, ci spinge ad andare avanti con perseveranza. Ogni focolare cristiano deve essere un'oasi di serenità in cui, al di sopra delle piccole contrarietà quotidiane, si avverte – come frutto di una fede reale e vissuta – un affetto intenso e sincero, una pace profonda.

Santità dell'amore umano

Il matrimonio cristiano non è una semplice istituzione sociale, né tanto meno un rimedio alle debolezze umane: è un'autentica vocazione soprannaturale. "Sacramento grande in Cristo nella Chiesa", dice san Paolo (4) e, al tempo stesso, contratto che un uomo e una donna stipulano per sempre, perché – lo si voglia o no – il matrimonio istituito da Cristo è indissolubile: segno sacro che santifica, azione di Gesù che pervade l'anima di coloro che si sposano e li invita a seguirlo, perché in Lui tutta la vita matrimoniale si trasforma in un cammino divino sulla terra. Gli sposi sono chiamati a santificare il loro matrimonio e a santificare se stessi in questa unione. Commetterebbero perciò un grave errore se edificassero la propria condotta spirituale volgendo le spalle alla famiglia o al margine di essa. La vita familiare, i rapporti coniugali, la cura e l'educazione dei figli, lo sforzo economico per sostenere la famiglia, darle sicurezza e migliorarne le condizioni, i rapporti con gli altri componenti della comunità sociale: sono queste le situazioni umane più comuni che gli sposi cristiani devono soprannaturalizzare. La fede e la speranza si devono manifestare nella serenità con cui si affrontano i problemi piccoli o grandi che sorgono in ogni famiglia e nello slancio con cui si persevera nel compimento del proprio

dovere. In tal modo, ogni cosa sarà permeata di carità: una carità che porterà a condividere le gioie e le eventuali amarezze; a saper sorridere dimentichi delle proprie preoccupazioni per prendersi cura degli altri; ad ascoltare il proprio coniuge e i figli, dimostrando loro che li si ama e li si comprende davvero; a superare i piccoli attriti che l'egoismo tende a ingigantire; a svolgere con un amore sempre nuovo i piccoli servizi di cui è intessuta la convivenza quotidiana. Si tratta di santificare giorno per giorno la vita domestica, creando con l'affetto reciproco un autentico ambiente di famiglia. Per santificare ogni giornata si devono esercitare molte virtù cristiane, quelle teologali in primo luogo, poi tutte le altre: la prudenza, la lealtà, la sincerità, l'umiltà, la laboriosità, la gioia... Parlando del matrimonio e della vita coniugale, è necessario cominciare con un riferimento chiaro all'amore umano. L'amore puro e limpido degli sposi è una realtà santa che io, come sacerdote, benedico con tutte e due le mani. La tradizione cristiana ha visto frequentemente nella presenza di Gesù alle nozze di Cana una conferma del valore divino del matrimonio: "Il nostro Salvatore si reco a quelle nozze" – scrive san Cirillo d'Alessandria – "per santificare il principio della generazione umana" (5). Il matrimonio è un sacramento che fa di due corpi una sola carne. La teologia afferma con forte espressione che la sua materia è costituita dal corpo stesso dei contraenti. Il Signore santifica e benedice l'amore del marito verso la moglie e quello della moglie verso il marito: ha disposto non solo la fusione delle loro anime, ma anche dei loro corpi. Nessun cristiano, sia o no chiamato alla vita coniugale, può quindi disprezzarla. Il Creatore ci ha dato l'intelligenza, quasi una scintilla dell'intelletto divino che ci consente – assieme alla libera volontà, altro dono di Dio – di conoscere e amare; e ha posto nel nostro corpo la capacità di generare, partecipandoci il suo potere creatore. Dio ha voluto servirsi dell'amore coniugale per donare al mondo nuove creature e accrescere il corpo della sua Chiesa. Il sesso non è una realtà vergognosa, ma un dono divino ordinato schiettamente alla vita, all'amore, alla fecondità. Questo è il contesto, lo sfondo in cui si colloca la dottrina cristiana sulla sessualità. La nostra fede non disconosce nulla di quante v'è di bello, di generoso, di genuinamente umano sulla terra. Ci insegna che la regola del nostro vivere non deve essere la ricerca egoistica del piacere, perché solo la rinuncia e il sacrificio portano al vero amore: Dio ci ha amati e ci invita ad amarlo e ad amare gli altri secondo la verità e l'autenticità con cui Egli ci ama. "Chi avrà trovato la sua vita, la perderà; e chi avrà perduto la sua vita per causa mia, la ritroverà" (6): è questo l'apparente paradosso del Vangelo. Le persone continuamente preoccupate di se stesse, che agiscono cercando innanzitutto la propria soddisfazione, mettono in pericolo la loro salvezza eterna, e già in questa vita sono inevitabilmente infelici. Può essere felice sulla terra, di una felicità che è preparazione e anticipo del Cielo, solo chi dimentica se stesso – nel matrimonio come in ogni situazione – e si dedica a Dio e agli altri. Durante la nostra vita sulla terra, il dolore è la pietra di paragone dell'amore. In modo plastico potrei dire che nel matrimonio c'è un dritto e un rovescio. Da una parte, la gioia di sapersi amati, l'entusiasmo di edificare e di consolidare una famiglia, l'amore coniugale, la consolazione di veder crescere i figli. Dall'altra, dolori e contrarietà, il trascorrere del tempo che logora i corpi e minaccia di inacidire i caratteri, l'apparente monotonia dei giorni che sembrano sempre uguali. Avrebbe un ben povero concetto del matrimonio e dell'affetto umano chi pensasse che, nell'urto contro queste difficoltà, l'amore e la gioia vengano meno. È proprio allora, invece, che i sentimenti che animavano quelle creature rivelano la loro vera natura, che la donazione e la tenerezza si rafforzano e si manifestano come affetto autentico e profondo, più potente della morte (7). Questa autenticità dell'amore richiede fedeltà e rettitudine in tutti i rapporti matrimoniali. Dio – commenta san Tommaso d'Aquino (8) – ha unito alle diverse funzioni della vita umana un piacere, una soddisfazione; quindi, questo piacere e questa soddisfazione sono buoni. Ma se l'uomo, invertendo l'ordine delle cose, cerca tali sensazioni

come valore ultimo, disprezzando il bene e il fine a cui devono essere connesse e ordinate, le perverte, le snatura, trasformandole in peccato o in occasione di peccato.

La castità coniugale

La castità – che non è semplice continenza, bensì affermazione decisa di una volontà innamorata – è una virtù capace di conservare la giovinezza dell'amore in qualunque stato di vita. Vi è la castità di coloro che sentono il destarsi della pubertà, la castità di coloro che si avviano al matrimonio, la castità di chi è chiamato da Dio al celibato, la castità di chi è già stato scelto da Dio per vivere nel matrimonio. Come non ricordare le parole energiche e chiare tramandateci dalla *Vulgata*, con le quali l'arcangelo Raffaele ammonisce Tobia prima delle nozze con Sara? "Ascoltami", dice l'angelo, "e ti mostrerò chi sono coloro contro i quali può prevalere il demonio. Sono quelli che abbracciano il matrimonio in modo tale da escludere Dio da sé e dalla loro mente, e si lasciano trascinare dalla passione come il cavallo e il mulo, che sono privi di intelletto. Su costoro ha potere il diavolo" (9). Non c'è posto per un amore schietto, sincero e felice quando nel matrimonio non si vive la virtù della castità, che rispetta il mistero della sessualità e lo ordina alla fecondità e alla donazione. Io non parlo mai di impurità ed evito sempre di scendere in casistiche morbose e senza senso; ma di castità e di purezza, di affermazione lieta dell'amore, ho parlato moltissime volte, e devo parlarne. In tema di castità coniugale, esorto gli sposi a non temere di esprimersi l'affetto; anzi, devono farlo, perché questa inclinazione è la base della vita familiare. Quello che il Signore chiede loro è il rispetto reciproco, la mutua lealtà, un comportamento improntato a delicatezza, a naturalezza, a modestia. Vi dirò anche che i rapporti coniugali sono decorosi quando sono prova di vero amore e, quindi, sono aperti alla fecondità, ai figli. Chiudere le fonti della vita è un delitto contro i doni che Dio ha concesso all'umanità, è un segno evidente che è l'egoismo e non l'amore a ispirare la condotta. Allora la vita cristiana si intorbida, perché i coniugi finiscono per guardarsi come complici: e nascono i dissensi che, di questo passo, divengono quasi sempre insanabili. Quando l'amore è ravvivato dalla castità coniugale, la vita matrimoniale è espressione di una condotta autentica, e marito e moglie si comprendono e si sentono uniti. Se in vece il bene divino della sessualità si perverte, allora l'intimità si distrugge, e l'uomo e la donna non sanno più guardarsi serenamente negli occhi. Gli sposi devono costruire la loro convivenza su un affetto sincero e limpido e sulla gioia di mettere al mondo i figli che Dio dà loro la possibilità di avere, sapendo all'occorrenza rinunciare a comodità personali e avendo fede nella Provvidenza divina. Formare una famiglia numerosa, se tale è la volontà di Dio, è una garanzia di felicità e di efficacia, checché ne dicano i tristi fautori di un cieco edonismo. Non dimenticate che tra gli sposi non è sempre possibile evitare i contrasti. Ma voi non litigate mai davanti ai figli: li fareste soffrire e li indurreste a parteggiare per l'uno o per l'altra, contribuendo forse inconsapevolmente ad aumentare la vostra disunione. Tuttavia i bisticci, purché non troppo frequenti, sono anch'essi una manifestazione d'amore, quasi una necessità. L'occasione, non il motivo, è di solito la stanchezza del marito, spossato dal lavoro, o la fatica – speriamo che non sia il tedio – della moglie che ha avuto da fare con i bambini, con le faccende domestiche e con il suo stesso carattere, a volte un po' instabile (anche se le donne, quando vogliono, sono più forti degli uomini). Evitate l'orgoglio, che è il peggior nemico della vostra vita coniugale: nelle vostre piccole liti nessuno ha ragione. Il più sereno dei due deve dire una parola che valga a trattenere il malumore fino a più tardi. E più tardi - da soli - litigate pure, tanto poi farete subito la pace. Voi donne fate attenzione a non trascurare la cura della vostra persona; ricordate il proverbio: «Quando la moglie non si trascura, il marito non cerca l'avventura». È sempre attuale il dovere di essere attraenti, come quando eravate fidanzate; dovere di giustizia, perché

appartenete a vostro marito. Nemmeno lui deve dimenticare che vi appartiene e che ha l'obbligo di essere per tutta la vita affettuoso come un fidanzato. Brutto segno se sorridete ironicamente a queste mie parole: sarebbe una prova evidente che l'affetto familiare si è trasformato in gelida indifferenza.

Focolari luminosi e allegri

Non si può parlare di matrimonio senza pensare subito alla famiglia, che è il frutto e la continuazione di ciò che con il matrimonio si inizia. La famiglia è composta non solo dal marito e dalla moglie, ma anche dai figli e, in gradi differenti, dai nonni, dagli altri congiunti e dalle collaboratrici domestiche. A tutti costoro deve giungere quel calore affettuoso e intimo di cui si alimenta un vero ambiente familiare. Certo, ci sono degli sposi ai quali il Signore non manda figli: è segno allora che Egli chiede loro di volersi bene con immutato affetto, e di dedicare le loro energie – per quel che possono – a servizi e iniziative per il bene di altre anime. Ma di solito il matrimonio è fecondo, e allora i figli devono costituire la prima preoccupazione degli sposi. La paternità e la maternità non si esauriscono nel momento in cui il figlio nasce: la facoltà di generare – partecipazione al potere di Dio – deve continuare poi come cooperazione all'opera dello Spirito Santo e culminare nella formazione di uomini e donne autenticamente cristiani. I genitori sono i principali educatori dei figli, sia nell'aspetto umano che in quello soprannaturale, e devono sentire la responsabilità di questa missione che esige comprensione, prudenza, capacità di insegnare e, soprattutto, di amare; nonché l'impegno di dare buon esempio. L'imposizione autoritaria e violenta non è una buona risorsa educativa. L'ideale per i genitori consiste piuttosto nel farsi amici dei figli: amici ai quali si confidano le proprie inquietudini, con cui si discutono i diversi problemi, dai quali ci si aspetta un aiuto efficace e sincero. È necessario che i genitori trovino il tempo di stare con i figli e parlare con loro. I figli sono la loro cosa più importante: più degli affari, più del lavoro, più dello svago. In queste conversazioni bisogna ascoltarli con attenzione, sforzarsi di comprenderli, saper riconoscere la parte di verità – o tutta la verità – che può esserci in alcune loro ribellioni. E allo stesso tempo bisogna aiutarli a incanalare rettamente ansie e aspirazioni, inseguendo loro a riflettere sulla realtà delle cose e a ragionare. Non si tratta di imporre una determinata linea di condotta, ma di mostrare i motivi, soprannaturali e umani, che la raccomandano. In una parola, si tratta di rispettare la loro libertà, poiché non c'è vera educazione senza responsabilità personale, né responsabilità senza libertà. I genitori educano soprattutto con la loro condotta. Quello che i figli e le figlie cercano nel padre e nella madre non è soltanto un'esperienza più vasta della loro, o consigli più o meno giusti, ma qualcosa di più importante: una testimonianza sul valore e sul senso della vita, una testimonianza incarnata in un'esistenza concreta, convalidata nelle diverse circostanze e situazioni che si avvicendano lungo l'arco degli anni. Se dovessi dare un consiglio ai genitori, direi soprattutto questo: fate che i vostri figli – che fin da bambini, non illudetevi, notano e giudicano tutto – vedano che voi cercate di vivere con coerenza la vostra fede, che Dio non è solo sulle vostre labbra, ma è presente nelle vostre opere, che vi sforzate di essere sinceri e leali, che vi amate e li amate veramente. Così contribuirete efficacemente a fare di loro dei veri cristiani, uomini e donne integri, capaci di affrontare con spirito aperto le diverse situazioni della vita, capaci di porsi al servizio dei loro simili, di contribuire alla soluzione dei grandi problemi dell'umanità, e di testimoniare Cristo nella società a cui domani apparterranno. Ascoltate i vostri figli, dedicate loro anche il tempo "vostro", date fiducia, credete a ciò che vi dicono, anche se talvolta vi ingannano; non meravigliatevi delle loro "contestazioni", giacché anche voi alla loro età siete stati più o meno contestatori; andate loro incontro, a metà strada, e pregate per loro. Se agirete secondo questo stile cristiano, quando essi avranno delle legittime

curiosità, anziché rivolgersi a un amico volgare e senza pudore, si rivolgeranno a voi con semplicità. La vostra fiducia, il vostro contegno amichevole, riceveranno come risposta la loro sincerità. E tutto questo – anche se permangono piccoli contrasti e incomprensioni di poco conto – è quello che si chiama pace familiare, vita cristiana. “Come descriverò”, si domanda uno scrittore dei primi secoli, “la felicità di questo matrimonio che la Chiesa fonda, la reciproca offerta conferma, la benedizione suggella, gli angeli proclamano e Dio stesso ha celebrato? [...] I due sposi sono come fratelli, servi l’uno dell’altra, senza che si dia fra loro separazione alcuna, né nella carne né nello spirito. Perché veramente sono due in una sola carne, e dove c’è una sola carne deve esserci un solo spirito [...] Contemplando questi focolari, Cristo si rallegra e invia la sua pace; dove sono due, lì c’è anche Lui, e dove c’è Lui non può esserci alcun male” (10). Abbiamo cercato di ricordare e commentare alcuni lineamenti dei focolari in cui si riflette la luce di Cristo, e che sono perciò focolari luminosi e allegri: in essi l’armonia che regna tra i genitori si trasmette ai figli, a tutta la famiglia e all’ambiente circostante. Così, in ogni famiglia autenticamente cristiana, si riproduce in un certo modo il mistero della Chiesa, scelta da Dio e inviata come guida del mondo. A ogni cristiano, qualunque sia la sua condizione – sacerdote o laico, sposato o celibe – si adattano pienamente le parole dell’Apostolo che si leggono nell’epistola della festa della Sacra Famiglia: “Scelti da Dio, santi e amati l” (11). Tali siamo tutti noi, ciascuno nel suo posto nel mondo, nel luogo che a ciascuno è proprio: uomini e donne scelti da Dio per rendere testimonianza a Cristo e portare a chi ci circonda la gioia di sapersi figli di Dio, nonostante i nostri errori, contro cui dobbiamo lottare efficacemente. È molto importante che il senso vocazionale del matrimonio sia sempre presente, tanto nella catechesi e nella predicazione quanto nella coscienza di coloro che Dio prepara a questo cammino, poiché è attraverso di esso che sono realmente chiamati a incorporarsi al disegno divino di salvezza di tutti gli uomini. Non si può quindi proporre agli sposi cristiani un modello migliore di quello delle famiglie dei tempi apostolici: la famiglia del centurione Cornelio, che fu docile alla volontà di Dio e nella cui casa si realizzò l’apertura della Chiesa ai gentili (12), quella di Aquila e Priscilla, che diffusero il cristianesimo a Corinto e a Efeso e collaborarono all’apostolato di san Paolo (13); quella di Tabita, che con la sua carità soccorse i bisognosi di Joppe (14), e tanti altri focolari di giudei e di gentili, di greci e di romani, nei quali attecchì la predicazione dei primi discepoli del Signore. Famiglie che vissero di Cristo e che fecero conoscere Cristo; piccole comunità cristiane che furono come centri di irradiazione del messaggio evangelico. Focolari come tanti altri di quei tempi, ma animati da uno spirito nuovo che contagiava chi li avvicinava e li frequentava. Così furono i primi cristiani, e così dobbiamo essere noi, cristiani di oggi: seminatori di pace e di gioia, della pace e della gioia che Gesù ci ha guadagnato.

(1) Cfr Gal 4, 4. (2) Lc 2, 14. (3) Col 3, 15. (4) Cfr Ef 5, 32.

(5) SAN CIRILLO D’ALESSANDRIA, In Ioannem commentarius, 2, 1 (PG 73 223). (6) Mt 10, 39.

(7) Cfr "Ct" 8, 6.

(8) Cfr S. th. I-II, q 31 e 141. (9) Tb 6, 16-17

(10) TERTULLIANO, Ad uxorem, 1, 2, 9 (PL 1, 1302). (11) "Col" 3, 12.

(12) Cfr At 10, 24-48.

(13) Cfr At 18, 1-26.

(14) Cfr At 9, 36.

Amare il mondo appassionatamente

Estratto di un'omelia pronunciata nel campus dell'Università di Navarra, Spagna, l'8 ottobre del 1967, raccolta nel volume "Colloqui con Mons. Escrivá" (Ed. Ares, 1982).

[...] E adesso, figlie e figli miei, permettetemi di soffermarmi su di un altro aspetto – particolarmente toccante – della vita di tutti i giorni. Mi riferisco all'amore umano, l'amore autentico e puro fra un uomo e una donna, il fidanzamento, il matrimonio. Mi preme di dire una volta ancora che questo santo amore umano non è qualcosa di semplicemente consentito o tollerato, accanto alle vere attività dello spirito, come potrebbe sottintendersi in quei falsi spiritualismi cui alludevo dianzi. Sono quarant'anni che sto predicando a viva voce e per iscritto tutto il contrario, e finalmente cominciano a comprenderlo quelli che non lo capivano.

L'amore che conduce al matrimonio e alla famiglia può essere anch'esso un cammino divino, vocazionale, meraviglioso, una strada per la completa dedizione al nostro Dio. Fate le cose con perfezione, vi ricordavo, mettete amore nelle piccole attività della giornata, scoprite – insisto ancora – quel "qualcosa di divino" nascosto nei particolari: tutta questa dottrina ha speciale applicazione nello spazio vitale in cui si muove l'amore umano.

Lo sapete bene, professori, alunni e tutti voi che dedicate la vostra opera all'Università di Navarra: io ho affidato i vostri affetti più cari a Santa Maria, Madre del Bell'Amore. L'edicola con la sua statua, l'avete qui: l'abbiamo costruita con devozione, in mezzo al campus universitario, perché accolga le vostre preghiere e l'offerta di questo meraviglioso e puro amore, che Lei benedice.

«Non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo che avete ricevuto da Dio, e che non appartenete quindi a voi stessi?». Quante volte, davanti alla statua della Vergine Santa, Madre del Bell'Amore, voi risponderete con un'affermazione gioiosa a questa domanda dell'Apostolo! Si – direte –, lo sappiamo, Vergine Madre di Dio, e col tuo efficace aiuto vogliamo anche viverlo.

La preghiera contemplativa sgorgherà dal vostro cuore ogni volta che mediterete questa grandiosa verità: una cosa così materiale come il mio corpo è stata prescelta dallo Spirito Santo per stabilirvi la sua dimora..., io non appartengo più a me stesso..., il mio corpo e la mia anima – tutt'intero il mio essere – sono di Dio... E questa preghiera sarà feconda di risultati pratici, derivanti dalla grande conseguenza che lo stesso Apostolo suggerisce: «Glorificate Dio nel vostro corpo».

D'altra parte, non potete ignorare che soltanto fra quelli che comprendono e valutano in tutta la loro profondità le considerazioni che abbiamo fatto sull'amore umano può sorgere la comprensione ineffabile di cui parla Gesù, quella che è dono squisitamente divino e spinge a dare per intero il corpo e l'anima al Signore, offrendogli il cuore indiviso, senza la mediazione dell'amore terreno. [...]

La donna nella vita sociale e nella Chiesa

Estratto di un'intervista dalla giornalista Pilar Salcedo, pubblicata nella rivista di Madrid "Telva" il 1° febbraio del 1968 e raccolta nel volume "Colloqui con Mons. Escrivá" (Ed. Ares, 1982).

Nell'omelia pronunciata a Pamplona lo scorso mese di ottobre, durante la santa Messa celebrata per l'assemblea degli Amici dell'Università di Navarra, lei parlò dell'amore umano con parole commoventi. Molte lettrici ci hanno scritto dell'emozione che provarono nel sentirla parlare così. Ci direbbe ora quali sono i valori più importanti del matrimonio cristiano?

È materia che conosco bene, per mia diretta esperienza sacerdotale di molti anni e in molti Paesi. La maggioranza dei soci dell'Opus Dei vive nello stato matrimoniale; per loro l'amore umano e i doveri coniugali sono parte della vocazione divina. L'Opus Dei ha fatto del matrimonio un cammino divino, una vocazione, e ciò comporta molte conseguenze riguardanti la santificazione personale e l'apostolato. Da quasi quarant'anni predico il significato vocazionale del matrimonio. Quante volte ho visto illuminarsi il volto di tanti, uomini e donne, che credendo inconciliabili nella loro vita la dedizione a Dio e un amore umano nobile e puro, mi sentivano dire che il matrimonio è una strada divina sulla terra! Il matrimonio è fatto perché quelli che lo contraggono vi si santifichino e santifichino gli altri per mezzo di esso: perciò i coniugi hanno una grazia speciale, che viene conferita dal sacramento istituito da Gesù Cristo. Chi è chiamato allo stato matrimoniale, trova in esso, con la grazia di Dio, tutti i mezzi necessari per essere santo, per identificarsi ogni giorno di più con Gesù e per condurre verso il Signore le persone con cui vive. È per questo che penso sempre con speranza e affetto ai focolari cristiani, a tutte le famiglie sbocciate dal sacramento del matrimonio, che sono luminose testimonianze del grande mistero divino – *sacramentum magnum* (Ef 5, 32), sacramento grande – dell'unione e dell'amore fra Cristo e la sua Chiesa. Dobbiamo adoperarci perché queste cellule cristiane della società nascano e crescano con desiderio di santità, coscienti che il sacramento iniziale – il Battesimo – conferisce già a tutti i cristiani una missione divina, che ciascuno deve portare a compimento lungo il suo cammino. Gli sposi cristiani devono avere la consapevolezza di essere chiamati a santificarsi santificando, cioè a essere apostoli; e che il loro primo apostolato si deve realizzare nella loro casa. Devono capire l'opera soprannaturale che è insita nella creazione di una famiglia, nell'educazione dei figli, nell'irradiazione cristiana nella società. Dalla consapevolezza della propria missione dipende gran parte dell'efficacia e del successo della loro vita: la loro felicità. Non devono però dimenticare che il segreto della felicità coniugale è racchiuso nelle cose quotidiane, e non in fantasticherie. Consiste nello scoprire la gioia intima del ritorno al focolare, nell'incontro affettuoso coi figli; nel lavoro di ogni giorno a cui collabora tutta la famiglia; nel buon umore dinanzi alle difficoltà, che vanno affrontate con spirito sportivo; e anche nel saper approfittare di tutti i progressi offertici dalla civiltà per rendere la casa accogliente, la vita più semplice, la formazione più efficace. Ripeto insistentemente a quanti sono stati chiamati da Dio a formare una famiglia di amarsi sempre; di amarsi con l'amore appassionato di quand'erano fidanzati. Ha un povero concetto del matrimonio – che è un sacramento, un ideale e una vocazione – colui che pensa che l'amore finisca quando iniziano le pene e i contrattempi che la vita porta sempre con sé. È proprio allora che il legame d'affetto si rafforza. La piena delle tribolazioni e delle contrarietà non è capace di spegnere il vero amore: il sacrificio generosamente condiviso rafforza l'unione. Come dice la Bibbia, *aquae multae* – le molte difficoltà, fisiche e morali – *non potuerunt extinguere caritatem* (Ct 8, 7), non hanno potuto spegnere l'amore.

Sappiamo che la sua dottrina sul matrimonio come cammino di santità non è nuova nella sua predicazione. Già dal 1934, in "Consideraciones espirituales", lei insisteva sulla necessità di vedere il matrimonio come una vocazione. Però, sia in questo libro che in "Cammino", lei scrisse anche che il matrimonio è per "i soldati" e non per lo "stato maggiore" di Cristo. Ci spiegherebbe come si conciliano i due aspetti?

Nello spirito e nella vita dell'Opus Dei non c'è mai stata nessuna difficoltà per conciliare questi due aspetti. D'altronde, è bene ricordare che la maggiore eccellenza del celibato – quello fondato su motivi spirituali – non è una mia opinione teologica, bensì dottrina di fede della Chiesa. Quando verso gli anni trenta scrivevo quelle frasi, nell'ambiente cattolico – nella vita pastorale concreta – si tendeva a promuovere la ricerca della perfezione cristiana nella gioventù facendo apprezzare solo il valore soprannaturale della verginità, e lasciando in ombra il valore del matrimonio cristiano come cammino di santità. Normalmente nelle scuole cattoliche non si era soliti formare i giovani ad apprezzare adeguatamente la dignità del matrimonio. Anche oggi è frequente che negli esercizi spirituali che si danno agli alunni degli ultimi anni, vengano proposti molti più elementi per considerare una possibile vocazione religiosa, piuttosto che quelli dell'altrettanto possibile orientamento al matrimonio. E non mancano coloro – in numero, fortunatamente, sempre minore – che screditano la vita coniugale, presentandola ai giovani come qualcosa che la Chiesa si limita a tollerare, come se la formazione di una famiglia non permettesse di aspirare seriamente alla santità. Nell'Opus Dei ci siamo sempre comportati in un altro modo, e – mettendo ben in chiaro la ragion d'essere e l'eccellenza del celibato apostolico – abbiamo indicato il matrimonio come un cammino divino sulla terra. Non mi spaventa l'amore umano, l'amore santo dei miei genitori, di cui il Signore si valse per darmi la vita. Quell'amore io lo benedico con tutte e due le mani. I coniugi sono i ministri e la materia stessa del sacramento del matrimonio, come il pane e il vino sono la materia dell'Eucaristia. Per questo mi piacciono tutte le canzoni che parlano dell'amore puro degli uomini: per me sono canti d'amore umano che innalzano al divino. Allo stesso tempo, dico sempre che quelli che seguono la vocazione al celibato apostolico non sono degli scapoloni che non comprendono e non apprezzano l'amore, tutt'altro: la spiegazione della loro vita sta nella realtà di quell'Amore divino – mi piace scriverlo con la maiuscola – che è l'essenza stessa di ogni vocazione cristiana. Non c'è nessuna contraddizione fra apprezzare la vocazione matrimoniale e comprendere la maggior eccellenza della vocazione al celibato *propter regnum coelorum* (Mt 19, 12). Sono convinto che qualsiasi cristiano capisce perfettamente che queste due cose sono compatibili, se fa in modo di conoscere, accettare e amare l'insegnamento della Chiesa, e se cerca anche di conoscere, accettare e amare la propria vocazione personale. Vale a dire: se ha fede e vive in fede. Quando scrivevo che il matrimonio è per i soldati non facevo altro che descrivere ciò che è sempre stato nella Chiesa. Sapete che i Vescovi – che formano il Collegio Episcopale, che hanno il Papa come capo e governano con lui tutta la Chiesa – sono scelti fra coloro che vivono il celibato; questo vale anche per le Chiese orientali, dove sono ammessi i presbiteri sposati. Inoltre è facile capire e verificare che i celibi godono di fatto una maggior libertà di cuore e di movimento per dedicarsi stabilmente a dirigere e sostenere attività apostoliche, e questo è vero anche nell'apostolato dei laici. Ciò non vuol dire che gli altri laici non possano svolgere o non svolgano di fatto un apostolato meraviglioso e di primaria importanza: vuole solo dire che esistono diverse funzioni, diversi compiti in posti di diversa responsabilità. In battaglia – il mio paragone voleva significare solo questo – i soldati non sono meno necessari dello stato maggiore, e possono essere più eroici e meritare più gloria. Insomma: ci sono compiti diversi, e tutti sono importanti e nobili. Quello che importa è soprattutto la corrispondenza di ciascuno alla propria vocazione: per ognuno ciò che è più perfetto è – sempre e solo – compiere la volontà di Dio. Quindi, un cristiano che si impegna per santificarsi nello stato matrimoniale ed è consapevole della grandezza della propria vocazione, sente spontaneamente una particolare venerazione e un profondo affetto verso quanti sono chiamati al celibato apostolico; e quando, per grazia di Dio, qualcuno dei suoi figli intraprende questo cammino, egli ne prova sincera gioia. E giunge ad amare ancora di più la propria

vocazione matrimoniale, che gli ha permesso di offrire a Cristo – il grande Amore di tutti, celibi o sposati – i frutti dell'amore umano.

Molti coniugi si sentono disorientati dai consigli che ricevono, perfino da alcuni sacerdoti, in rapporto al numero dei figli. Che cosa consiglierebbe lei a questi sposi, di fronte a tanta confusione?

Quanti confondono in questo modo le coscienze, dimenticano che la vita è sacra, e si rendono meritevoli dei duri rimproveri del Signore contro i ciechi che guidano altri ciechi, contro quelli che non vogliono entrare nel Regno dei cieli e non vi lasciano entrare nemmeno gli altri. Non giudico le loro intenzioni; anzi, sono convinto che molti danno simili consigli spinti dalla compassione e dal desiderio di risolvere situazioni difficili: ma non posso nascondere che mi causa profondo dolore l'opera distruttrice – diabolica, in molti casi – di quanti non solo non trasmettono la buona dottrina, ma addirittura la corrompono. Gli sposi, quando ricevono consigli e raccomandazioni in materia, non dimentichino che l'importante è di conoscere quello che vuole Dio. Quando vi è sincerità – rettitudine – e un minimo di formazione cristiana, la coscienza sa scoprire la volontà di Dio, qui come in tutte le altre cose. Può infatti succedere che si stia cercando un consiglio che favorisca il proprio egoismo, che metta a tacere, con la forza di una presunta autorità, la voce della propria anima; e addirittura che si vada passando da un consigliere all'altro fino a trovare il più "benevolo". Questo, fra l'altro è un atteggiamento farisaico indegno di un figlio di Dio. Il consiglio di un altro cristiano e in particolare nei problemi di morale o di fede, il consiglio del sacerdote, sono un valido aiuto per riconoscere quello che Dio ci chiede in una determinata circostanza; ma il consiglio non elimina la responsabilità personale: siamo noi, singolarmente, a dover decidere, e dovremo rendere personalmente conto a Dio delle nostre decisioni. Al di sopra dei consigli privati c'è la legge di Dio, contenuta nella Sacra Scrittura, e che il Magistero della Chiesa custodisce e propone con l'assistenza dello Spirito Santo. Quando i consigli di una persona contraddicono la Parola di Dio, quale viene insegnata nel Magistero, bisogna scostarsi con decisione da quei pareri erronei. Dio aiuterà con la sua grazia colui che agisce con una simile rettitudine, ispirandogli quello che deve fare e, qualora ne abbia bisogno, facendogli trovare un sacerdote capace di condurre la sua anima attraverso sentieri retti e puliti, anche se spesso difficili. Non bisogna impostare la direzione spirituale dedicandosi a fabbricare delle creature prive del proprio giudizio e che si limitano a eseguire materialmente ciò che un altro dice loro; la direzione spirituale invece deve tendere a formare persone di criterio. E il criterio implica maturità, fermezza nelle proprie convinzioni, sufficiente conoscenza della dottrina, delicatezza di spirito, educazione della volontà. È importante che gli sposi acquistino un chiaro senso della dignità della loro vocazione; che sappiano di esser stati chiamati da Dio a raggiungere l'amore divino attraverso l'amore umano; che sono stati scelti, fin dall'eternità, per cooperare con il potere creatore di Dio nella procreazione e poi nell'educazione dei figli; che il Signore chiede che facciano della loro casa e della loro vita di famiglia una testimonianza di tutte le virtù cristiane. Il matrimonio – non mi stancherò mai di ripeterlo – è un cammino divino, grande e meraviglioso; e come tutto ciò che abbiamo di divino in noi, ha manifestazioni concrete di corrispondenza alla grazia, di generosità, di donazione, di servizio. L'egoismo in ciascuna delle sue forme, si oppone all'amore di Dio che deve dominare nella nostra vita. Questo è un punto fondamentale, che dev'essere tenuto ben presente a proposito del matrimonio e del numero dei figli.

Ci sono donne che, avendo già un certo numero di figli, non osano comunicare ai parenti e agli amici l'arrivo di un altro bambino. Temono le critiche di quelli che pensano che, dal momento

che esiste la pillola, la famiglia numerosa è sorpassata. È chiaro che oggi giorno può essere difficile tirar su una famiglia con parecchi figli. Che cosa ci può dire al riguardo?

Io benedico quei genitori che, ricevendo con gioia la missione che Dio ha loro affidata, hanno molti figli. E invito gli sposi a non inaridire le sorgenti della vita, ad aver senso soprannaturale e coraggio per far crescere una famiglia numerosa, se Dio la concede. Quando esalto la famiglia numerosa, non mi riferisco a quella che è conseguenza di mere relazioni fisiologiche; mi riferisco alla famiglia che nasce dall'esercizio delle virtù cristiane, che ha un senso elevato della dignità della persona e sa che dare figli a Dio non vuol dire soltanto metterli al mondo, ma richiede anche tutto un lungo lavoro di educazione: dar loro la vita è la prima cosa, ma non è tutto. Ci possono essere dei casi concreti in cui è volontà di Dio – manifestata attraverso mezzi ordinari – che una famiglia sia piccola. Ma sono criminali, anticristiane e infraumane tutte le teorie che fanno della limitazione delle nascite un ideale o un dovere universale o semplicemente generale. Non è altro che contraffare e pervertire la dottrina cristiana far leva su di un preteso spirito post-conciliare per attaccare la famiglia numerosa. Il Concilio Vaticano II ha proclamato che “tra i coniugi che soddisfano alla missione loro affidata da Dio, sono da ricordare in modo particolare quelli che, con decisione prudente e di comune accordo, accettano con grande animo anche un più gran numero di figli da educare convenientemente” (Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 50). Paolo VI, poi, in un’allocuzione del 12 febbraio 1966, commentava: “Che il Concilio Vaticano II appena concluso diffonda tra gli sposi cristiani questo spirito di generosità per dilatare il nuovo Popolo di Dio... Ricordiamo sempre che la dilatazione del Regno di Dio e la possibilità di penetrazione della Chiesa nell’umanità, per la sua salvezza eterna e terrena, è affidata anche alla loro generosità”. In sé, il numero dei figli non è decisivo: averne molti o pochi non basta perché una famiglia sia più o meno cristiana. Ciò che conta è la rettitudine con cui si vive la vita matrimoniale. Il vero amore reciproco trascende la comunione di vita tra marito e moglie, e si estende ai suoi frutti naturali, i figli. Invece l’egoismo finisce per degradare questo amore al livello della semplice soddisfazione dell’istinto, e distrugge il rapporto che unisce genitori e figli. È difficile sentirsi buon figlio – vero figlio – dei propri genitori quando si possa pensare di essere venuto al mondo contro la loro volontà, cioè di essere nato non da un amore degno di questo nome, ma da un imprevisto o da un errore di calcolo. Dicevo che in sé il numero dei figli non è determinante. Tuttavia vedo con chiarezza che gli attacchi alle famiglie numerose provengono dalla mancanza di fede: sono il prodotto di un ambiente sociale incapace di comprendere la generosità, e che pretende di nascondere il proprio egoismo e certe pratiche inconfessabili con motivazioni apparentemente altruiste. E così, paradossalmente, i Paesi dove si fa più propaganda del controllo delle nascite, e dai quali tale pratica viene imposta ad altri Paesi, sono proprio quelli che hanno raggiunto un più alto tenore di vita. Si potrebbero forse considerare seriamente i loro argomenti di natura economica e sociale, qualora tali argomenti li muovessero a rinunciare a una parte dei beni opulenti di cui godono, a favore dei bisognosi. Ma finché questo non avviene, è difficile non pensare che in realtà i veri moventi di tali argomentazioni sono l’edonismo e l’ambizione di dominio politico, il neocolonialismo demografico. Non ignoro i grandi problemi che tormentano l’umanità, né le concrete difficoltà in cui può imbattersi una determinata famiglia; vi penso anzi con frequenza, e mi si riempie di pietà quel cuore di padre che come cristiano e come sacerdote sono obbligato ad avere. Ma non è lecito cercare la soluzione per simili vie. Non capisco come possano esserci cattolici – o addirittura sacerdoti – che da anni consigliano, con coscienza tranquilla, l’uso della pillola per evitare la concezione. [...] Potrei scrivere un grosso libro sulle tristi conseguenze che l’uso dell’uno o dell’altro dei vari anticoncezionali comporta in ogni campo: distruzione dell’amore

coniugale – marito e moglie non si guardano come sposi, ma come complici –, infelicità, infedeltà, squilibri spirituali e mentali, innumerevoli danni per i figli, perdita della pace del matrimonio... [...] Questo nostro mondo di oggi lo salveranno non coloro che pretendono di narcotizzare la vita dello spirito e ridurre tutto a questioni economiche o di benessere materiale; ma quelli che sanno che la norma morale è in funzione del destino eterno dell'uomo: quelli cioè che hanno fede in Dio e ne accettano generosamente le esigenze, diffondendo in coloro che li circondano il senso trascendente della nostra vita sulla terra. Questa certezza di fede porta non già a incoraggiare l'evasione, ma a procurare efficacemente che tutti abbiano i necessari mezzi materiali, che per tutti ci sia lavoro, che nessuno si veda ingiustamente limitato nella propria vita familiare e sociale.

L'infeccondità matrimoniale, per la frustrazione che può provocare, talvolta è fonte di discordia e di incomprensione. A suo giudizio, qual è il senso che devono dare alla loro unione gli sposi cristiani che non hanno prole?

In primo luogo direi loro che non devono darsi per vinti con troppa facilità: per prima cosa, bisogna che implorino Dio di concedere loro discendenza, di benedirli – se questa è la sua volontà – come benedisse i Patriarchi del Vecchio Testamento; e poi è bene ricorrere a un buon medico, sia lei che lui. Se, nonostante tutto, il Signore non dà loro dei figli, non devono vedere in questo alcuna frustrazione: devono essere contenti di scoprire in questo stesso fatto la volontà di Dio nei loro confronti. Molte volte il Signore non dà figli perché “chiede di più”. Chiede che lo stesso sforzo e la stessa delicata dedizione vengano posti al servizio del nostro prossimo, senza la legittima soddisfazione umana d'aver avuto figli: non c'è quindi motivo per sentirsi falliti e tristi. Se i coniugi hanno vita interiore, comprenderanno che Dio li spinge a fare della loro vita un generoso servizio cristiano, un apostolato che è diverso da quello che realizzerebbero coi loro figli, ma altrettanto meraviglioso. Si guardino intorno: scopriranno immediatamente persone che hanno bisogno di aiuto, di carità e di affetto. E poi ci sono mille iniziative apostoliche in cui possono lavorare. Se sono capaci di dedicarsi con tutto il cuore a questo compito, donandosi agli altri con generosità e dimenticando sé stessi, avranno una splendida fecondità, una paternità spirituale che colmerà la loro anima di autentica pace. Le soluzioni concrete saranno diverse in ogni singolo caso, ma in fondo tutte si riducono a occuparsi degli altri con desiderio di servizio, con amore. Dio premia sempre con una gioia profonda la generosa umiltà di chi sa non pensare a sé stesso.

Ci sono casi in cui la moglie – per una ragione o per l'altra – è separata dal marito, in situazioni degradanti ed insostenibili. Sono casi in cui è difficile accettare l'indissolubilità del vincolo coniugale. Queste donne separate dal marito si lamentano che si neghi loro la possibilità di costruirsi un nuovo focolare. Qual è la sua risposta in casi del genere?

Direi loro, con piena comprensione della loro sofferenza, che anche in questa situazione esse possono vedere la volontà di Dio, che non è mai crudele, perché Dio è un Padre amoroso. Può darsi che per un certo tempo la situazione sia particolarmente dura, ma, se ricorrono al Signore e alla sua Madre benedetta, non mancherà l'aiuto della grazia. L'indissolubilità del matrimonio non è un capriccio della Chiesa, e neppure una semplice legge ecclesiastica positiva: è un precetto della legge naturale e del diritto divino, e risponde perfettamente alla nostra natura e all'ordine soprannaturale della grazia. Per questo, nella stragrande maggioranza dei casi, l'indissolubilità è condizione indispensabile per la felicità dei coniugi e per la sicurezza anche spirituale dei figli. In ogni caso – pure quando si diano le circostanze dolorose di cui parliamo –, la docile accettazione della Volontà di Dio porta con sé una soddisfazione profonda,

insostituibile. Non si tratta di una specie di ripiego, di una ricerca di consolazione: è la stessa essenza della vita cristiana. Se queste donne hanno dei figli a loro carico, devono vedere in questo fatto una continua richiesta di amorosa e materna dedizione, più che mai necessaria per sopperire in queste creature alle deficienze di un focolare diviso. Devono anche capire, con generosità, che quella stessa indissolubilità che per loro comporta un sacrificio, è per la maggior parte delle famiglie la salvaguardia della loro integrità, un qualcosa che nobilita l'amore degli sposi e impedisce che i figli si trovino nell'abbandono. Lo stupore di fronte all'apparente durezza del precetto cristiano dell'indissolubilità non è una novità: gli stessi Apostoli si meravigliarono quando Gesù ne diede loro conferma. Può apparire un peso, un giogo; ma proprio Cristo ha detto che il suo giogo è soave e il suo peso è leggero. D'altronde, pur riconoscendo l'inevitabile durezza di parecchie situazioni – che in non pochi casi si sarebbero potute e dovute evitare –, non bisogna drammatizzare eccessivamente. La vita di una donna in queste condizioni è veramente più dura di quella di una donna maltrattata, o di quella di chi deve sopportare qualcuna delle grandi sofferenze fisiche o morali che la vita comporta? Ciò che veramente rende infelice una persona – o un'intera società – è l'affannosa ricerca del benessere, la pretesa di eliminare a ogni costo qualsiasi contrarietà. La vita presenta mille aspetti diversi, situazioni svariatissime, difficili alcune, altre facili forse solo in apparenza. Ciascuna di esse porta con sé un seme di grazia, una chiamata di Dio unica: sono occasioni irripetibili di operare e di offrire la testimonianza divina della carità. A chi sente il peso di una situazione difficile, io consiglierei anche di provare a dimenticare un po' i suoi problemi e preoccuparsi di quelli degli altri: così, facendo avrà più pace e, soprattutto, si santificherà.

Reagendo forse a un'educazione religiosa coercitiva, basata talvolta solo su poche pratiche abitudinarie ed esteriori, parte della gioventù odierna si è allontanata quasi totalmente dalla pietà cristiana, considerandola null'altro che bigotteria. Come si può risolvere questo problema, a suo parere?

La soluzione è implicitamente contenuta nella domanda: si deve insegnare (prima con l'esempio, poi con la parola) in che cosa consiste la vera pietà. La bigotteria non è che una desolante caricatura pseudo-spirituale, frutto quasi sempre di mancanza di dottrina e anche di una certa deformazione umana: è logico che risulti ripugnante a chi ama l'autenticità e la sincerità. Con gioia costato che la pietà cristiana attecchisce nel cuore dei giovani – quelli di oggi come quelli di quarant'anni fa – quando la vedono incarnata come vita sincera; quando capiscono che pregare è parlare con il Signore come si parla con un padre, con un amico: non nell'anonimato, bensì con un rapporto personale, in una conversazione a tu per tu; quando si riesce a far echeggiare nelle loro anime quelle parole di Gesù, che sono un invito all'incontro fiducioso: *Vos autem dixi amicos* (Gv 15, 15), vi ho chiamati amici; quando si rivolge un deciso appello alla loro fede, affinché vedano che il Signore è lo stesso “ieri, oggi e sempre” (Eb 13, 8). D'altra parte è necessario che si rendano conto che questa pietà semplice e sincera esige anche l'esercizio delle virtù umane, e che pertanto non può ridursi a qualche pratica di devozione settimanale o quotidiana: essa deve impregnare tutta la vita, deve dare un senso al lavoro e al riposo, all'amicizia, allo svago, a tutto. Non possiamo essere figli di Dio solo di quando in quando, anche se ci devono essere alcuni momenti particolarmente riservati a considerare e approfondire la realtà e il senso della filiazione divina, che è il nocciolo della pietà. Ho detto prima che i giovani capiscono bene tutto questo. Ora aggiungo che chi cerca di vivere tutto ciò, si sente sempre giovane. Il cristiano, anche di ottant'anni, quando vive in unione con Cristo, può veramente assaporare le parole che si pronunciano ai piedi dell'altare: “Salirò all'altare di Dio, a Dio che allietta la mia giovinezza” (Sal 42,4).

Lei quindi crede che sia importante educare fin da piccoli i bambini alla vita di pietà? Pensa che sia bene fare in famiglia alcune pratiche di pietà?

Penso che sia proprio questo il cammino migliore per dare ai figli un'autentica formazione cristiana. La Sacra Scrittura ci parla delle famiglie dei primi cristiani – la “Chiesa domestica”, dice San Paolo (1Cor 16, 19) – alle quali la luce del Vangelo dava un nuovo slancio, una nuova vita. In tutti gli ambienti cristiani si sa per esperienza quali buoni risultati dia questa naturale e soprannaturale iniziazione alla vita di pietà, fatta nel calore del focolare. Il bambino apprende a situare il Signore tra i primi e più fondamentali affetti; impara a trattare Dio come Padre, la Madonna come Madre; impara a pregare seguendo l'esempio dei genitori. Quando tutto ciò si comprende, appare evidente il grande compito apostolico che i genitori sono chiamati a svolgere; e il loro dovere di vivere sinceramente la vita di pietà, per poterla trasmettere – più che insegnare – ai figli. I mezzi? Ci sono delle pratiche di pietà – poche, brevi e abituali – che le famiglie cristiane hanno sempre adottato, e che per me sono meravigliose: la benedizione a tavola, il rosario recitato tutti assieme – anche se oggi non manca chi attacca questa solidissima devozione mariana –, le preghiere personali al mattino e alla sera. Si tratterà di consuetudini che possono variare a seconda dei luoghi; ma credo che si debba sempre promuovere qualche pratica di pietà da vivere insieme, in famiglia, in modo semplice e naturale, senza bigotteria. In tal modo otterremo che Dio non venga considerato come un estraneo che si va a visitare una volta alla settimana, la domenica, in chiesa; che invece lo si veda e lo si tratti come è nella realtà: anche in famiglia, perché, come ha detto il Signore, “dove sono due o tre riuniti in nome mio, io sono in mezzo a loro” (Mt 18, 20). È con gratitudine e orgoglio di figlio che vi dico che continuo a recitare ad alta voce mattina e sera, le preghiere che ho imparato da bambino dalle labbra di mia madre. Mi conducono a Dio e mi fanno sentire l'affetto con cui mi si insegnò a fare i primi passi sulla strada della vita cristiana; così, offrendo al Signore il giorno che comincia, o ringraziandolo per quello che finisce, chiedo a Dio di aumentare in Cielo la felicità di coloro che amo di più, e di tenerci poi sempre uniti insieme nella gloria.

Oggi c'è chi sostiene la teoria che l'amore giustifica tutto, e conclude che il fidanzamento è una specie di “matrimonio di prova”. Pensano che sia una cosa inautentica e retrograda non seguire le cosiddette “esigenze dell'amore”. Che cosa pensa di questo atteggiamento?

Penso quello che deve pensare una persona onesta specialmente un cristiano: e cioè che si tratta di un atteggiamento indegno dell'uomo e che avvilisce l'amore umano confondendolo con l'egoismo e con il piacere. Chiamano retrogrado chi non fa o non pensa così? Retrogrado è piuttosto chi retrocede ai tempi della giungla e non riconosce altro impulso che l'istinto. Il fidanzamento dev'essere un'occasione per approfondire l'affetto e la conoscenza reciproca, e, come ogni scuola di amore, dev'essere ispirato non dall'ansia di possesso, ma dallo spirito di dedizione, di comprensione, di rispetto, di delicatezza. Proprio per questo volli regalare all'Università di Navarra, poco più di un anno fa, una statua della Madonna, Madre del Bell'Amore, affinché i ragazzi e le ragazze che studiano in quell'ateneo imparassero da Lei la nobiltà dell'amore, anche dell'amore umano. Matrimonio di prova? Come conosce poco l'amore chi parla così! L'amore è una realtà ben più sicura, più vera, più umana. Non lo si può trattare come un prodotto commerciale, di cui si fa la prova e poi si tiene o si butta via, a seconda del capriccio, della comodità o dell'interesse. Questa mancanza di criterio è così deplorabile che non c'è nemmeno bisogno di condannare chi pensa o agisce in questo modo, perché si condanna da sé all'infertilità, alla tristezza, all'isolamento desolante nel giro di pochi anni. Non posso che pregare molto per costoro, amarli con tutta l'anima e cercare di far loro capire che hanno

sempre aperta davanti a sé la strada del ritorno a Gesù; se ci mettono impegno, potranno essere santi, cristiani coerenti, perché non mancherà loro né il perdono né la grazia del Signore. Solo allora capiranno veramente che cos'è l'amore: conosceranno l'Amore divino e la nobiltà dell'amore umano; proveranno che cos'è la pace, la gioia, la fecondità.

Un grave problema femminile è quello delle donne nubili; ci riferiamo a quelle che, pur avendo vocazione matrimoniale, non giungono a sposarsi. Allora si domandano: che cosa ci stiamo a fare al mondo? Lei che risposta darebbe?

Che cosa stiamo a fare al mondo? Ci stiamo per amare Dio con tutto il cuore e con tutta l'anima, e per far sì che questo amore arrivi a tutte le creature. Vi pare poco? Dio non abbandona nessun'anima a un destino cieco: per tutte ha un progetto, una chiamata, una vocazione personalissima, intrasferibile. Il matrimonio è un cammino divino, una vocazione. Ma non è l'unico cammino, non è la sola vocazione. I piani di Dio su ogni donna non sono legati necessariamente al matrimonio. Hanno la vocazione al matrimonio e non arrivano a sposarsi? Qualche volta sarà vero, e forse allora sarà stato l'egoismo o l'amor proprio a impedire che si compisse la chiamata di Dio; ma altre volte – forse la maggioranza dei casi – queste circostanze possono essere segno che il Signore non ha dato loro una vera vocazione matrimoniale. Sì, amano i bambini; sentono di poter essere delle buone madri, capaci di donare tutto il cuore, fedelmente, al marito e ai figli. Ma questo è quello che sentono tutte le donne, anche quelle che per vocazione divina non si sposano, pur potendolo fare, per dedicarsi al servizio di Dio e delle anime. Non si sono sposate: ebbene, continuino ad amare la Volontà del Signore, cercando l'intimità con il Cuore amabilissimo di Gesù, che non abbandona nessuno, che è sempre fedele, che si prende cura di noi durante tutta la vita e ci offre in dono se stesso, già ora, e per sempre. Inoltre la donna può compiere la sua missione – come donna, con tutte le caratteristiche femminili, comprese quelle affettive della maternità – in ambiti diversi da quello della propria famiglia: in altre famiglie, nella scuola, in opere assistenziali, in mille posti. A volte la società è molto dura – molto ingiusta – nei confronti delle donne che chiama zitelle. Ci sono invece donne nubili che diffondono intorno a sé gioia, pace, efficacia: donne capaci di dedicarsi a un nobile servizio degli altri e di essere madri, nella profondità del proprio spirito, in modo più reale che non molte altre, che sono madri solo fisiologicamente.

Le domande precedenti riguardavano il fidanzamento; ora vorrei che ci soffermassimo sul matrimonio: che consigli darebbe alla donna sposata affinché, con il passare degli anni, la sua vita matrimoniale continui a essere felice senza cadere nella monotonia? Forse la cosa può sembrare poco importante, ma a noi scrivono molte lettrici interessate all'argomento.

A me sembra senz'altro una questione importante: ritengo quindi importanti anche le possibili soluzioni, benché possano avere un'apparenza modesta. Perché il matrimonio conservi sempre lo slancio e la freschezza iniziali, la moglie deve cercare di conquistare il marito ogni giorno; e lo stesso si dovrebbe dire del marito rispetto alla moglie. L'amore va recuperato ogni giorno; e l'amore si conquista con il sacrificio, con il sorriso e anche con un po' di furbizia. Se il marito torna a casa dal lavoro stanco e la moglie si mette a parlare senza misura, raccontando tutto quello che secondo lei va male, è forse strano che il marito finisca per perdere la pazienza? Gli argomenti meno gradevoli si possono lasciare per un momento più opportuno, quando lui sia più disteso e meglio disposto. Un altro particolare: la cura della propria persona. Se un altro sacerdote vi dicesse il contrario, penso che sarebbe un cattivo consigliere. Una persona che deve vivere nel mondo, quanti più anni ha, tanto più è necessario che si sforzi di migliorare non solo la vita interiore, ma – appunto per questo – anche l'impegno per "essere

presentabile", d'accordo, naturalmente, con l'età e le circostanze. Spesso, scherzando, dico che le vecchie facciate sono quelle che hanno più bisogno di un buon restauro. È un consiglio di sacerdote. C'è un vecchio proverbio che dice: "Quando la moglie non si trascura, il marito non cerca l'avventura". [...] L'attenzione della donna sposata deve concentrarsi sul marito e sui figli. E quella del marito deve concentrarsi sulla moglie e sui figli. Ciò richiede tempo e impegno, per sapere quello che va fatto e farlo bene. Tutto ciò che rende impossibile il compimento di questo dovere, non è cosa buona e non va bene. Non ci sono scuse per non compiere questo amabile dovere. Non è certo una scusa il lavoro extradomestico, e neppure le pratiche religiose che, se non sono compatibili con i doveri di tutti i giorni, non sono buone, e Dio non le accetta. La donna sposata si deve occupare prima di tutto della casa. C'è un canto popolare della mia terra che dice: "*La mujer que, por la iglesia, / deja el puchero quemar / tiene la mitad de angel / de diablo la otra mitad* (La donna che, per stare in chiesa, / lascia bruciare il pranzo, / è per metà angelo, / e diavolo per l'altra metà)". Io direi che è diavolo del tutto.

Oltre alle difficoltà che possono esserci tra genitori e figli, non sono rari i litigi tra marito e moglie, che talvolta arrivano sul serio a compromettere la pace familiare. Che cosa consiglierebbe agli sposi?

Di volersi bene. E di rendersi conto che durante la vita ci saranno screzi e difficoltà, che però, se risolte con naturalezza, contribuiranno a render ancor più profondo l'affetto. Ciascuno di noi ha il suo temperamento, i suoi gusti personali, il suo carattere – un caratteraccio, a volte –, i suoi difetti. Ognuno ha anche i lati piacevoli della sua personalità, e per questo – e per molte altre ragioni – gli si può voler bene. La convivenza è possibile quando tutti si sforzano di correggere i propri difetti e cercano di passar sopra alle manchevolezze degli altri; quando cioè vi è amore, che supera e annulla tutto quanto potrebbe falsamente sembrare motivo di separazione e di divergenza. Se invece si drammatizzano i piccoli contrasti e ci si comincia a rinfacciare mutuamente i difetti e gli sbagli, la pace è finita e si corre il pericolo di far morire l'affetto. Gli sposi hanno grazia di stato – la grazia del sacramento – per praticare tutte le virtù umane e cristiane della convivenza: la comprensione, il buon umore, la pazienza, il perdono, la delicatezza nel rapporto reciproco. L'importante è non lasciarsi andare, non lasciarsi dominare dal nervosismo, dall'orgoglio o dalle manie personali. Per riuscirci, marito e moglie devono sviluppare la propria vita interiore e apprendere dalla Sacra Famiglia a vivere con finezza – per un motivo che è allo stesso tempo umano e soprannaturale – le virtù del focolare cristiano. Lo ripeto ancora: la grazia di Dio ce l'hanno. Quando uno dice che non può sopportare questo o quello e che gli è impossibile tacere, sta esagerando per giustificare se stesso. Bisogna chiedere a Dio la forza di dominare il proprio umore, la grazia per conservare il dominio di sé. Perché i pericoli di un'arrabbiatura sono proprio questi: si perde il controllo, le parole si riempiono di amarezza, arrivano a offendere e, forse involontariamente, a ferire, a far male. Occorre imparare a tacere, ad attendere, a dire le cose in modo positivo, con ottimismo. Quando è lui a perdere la calma, è il momento in cui lei deve essere particolarmente paziente, finché la serenità torna di nuovo; e viceversa. Quando l'affetto è sincero e ci si sforza di farlo crescere è ben difficile che tutti e due si lascino dominare dal malumore nello stesso momento... Un'altra cosa molto importante: abituarsi a pensare che non abbiamo mai tutta la ragione. Si può addirittura dire che, in questioni di solito tanto discutibili quanto più siamo sicuri di avere tutta la ragione, tanto più è certo che abbiamo torto. Se si ragiona in questo modo, riesce semplice alla fine rettificare e, se occorre, chiedere scusa, che è il modo migliore di concludere un'arrabbiatura; e così si assicurano la pace e l'affetto. Non voglio incoraggiare a bisticciare; ma è comprensibile che bisticciamo qualche volta con quelli che amiamo di più, perché sono quelli che vivono

abituamente assieme a noi. [...] Pertanto, queste piccole tempeste fra gli sposi, se non sono frequenti – e bisogna fare in modo che non lo siano –, non sono indice di poco amore, anzi, possono contribuire ad aumentarlo. Infine un ultimo consiglio: non litigare mai davanti ai figli. Per evitarlo, basterà che marito e moglie si intendano con una parola, con uno sguardo, con un gesto. Litigheranno dopo, con più serenità, se proprio non sono capaci di farne a meno. La pace coniugale dev'essere l'ambiente della famiglia, perché è la condizione indispensabile per un'educazione profonda ed efficace. I piccoli devono vedere nei genitori un esempio di dedizione, di amore sincero, di mutuo aiuto, di comprensione; le piccole difficoltà di ogni giorno non devono nascondere la realtà di un affetto capace di superare tutto. A volte ci prendiamo troppo sul serio. Tutti ci arrabbiamo di quando in quando, a volte perché è necessario, altre volte perché ci manca spirito di mortificazione. L'importante è dimostrare che queste arrabbiate non incrinano l'affetto, sapendo ristabilire l'intimità familiare con un sorriso. Insomma, marito e moglie devono vivere amandosi l'un l'altra e amando i propri figli, perché è così che amano Dio.

Beata Teresa di Calcutta (1910-1997)



Discorso per il conferimento del Premio Nobel per la Pace (Oslo, 11-12-1979)

Poiché ci troviamo qui riuniti insieme penso che sarebbe bello per ringraziare Dio per il Premio Nobel per la Pace che pregassimo con una preghiera di San Francesco d'Assisi che mi sorprende sempre molto. Noi diciamo questa preghiera ogni giorno dopo la Santa Comunione, perché è molto adatta a ciascuno di noi, e penso sempre che quattro, cinquecento anni fa quando San Francesco d'Assisi compose questa preghiera dovevano avere le stesse difficoltà che abbiamo oggi, visto che compose una preghiera così adatta anche a noi.

Penso che alcuni di voi ce l'abbiano già, dunque pregheremo insieme. Ringraziamo Dio per l'opportunità che abbiamo tutti insieme oggi, per questo dono di pace che ci ricorda che siamo stati creati per vivere quella pace, e Gesù si fece uomo per portare questa buona notizia ai poveri. Egli essendo Dio è diventato uomo in tutto eccetto che nel peccato, e ha proclamato molto chiaramente di essere venuto per portare questa buona notizia. La notizia era pace a tutti gli uomini di buona volontà e questo è qualcosa che tutti vogliamo, la pace del cuore, e Dio ha amato il mondo tanto da dare suo Figlio - è stato un dono - è come dire che a Dio ha fatto male dare, perché ha amato tanto il mondo da dare suo Figlio, e lo dette alla Vergine Maria, e Lei allora che cosa fece? Appena arrivò nella sua vita, fu subito ansiosa di darne la buona notizia, e appena entrò nella casa di sua cugina, il bambino - il bambino non ancora nato - il bambino nel grembo di Elisabetta, sussultò di gioia. Era un piccolo bambino non ancora nato, fu il primo messaggero di pace.

Riconobbe il Principe della Pace, riconobbe che Cristo era venuto a portare una buona notizia per me e per te. E se non fosse abbastanza - se non fosse abbastanza diventare uomo - Egli morì sulla Croce per mostrare quell'amore più grande, e morì per voi e per me e per quel lebbroso e per quell'uomo che muore di fame e per quella persona nuda nelle strade non solo di Calcutta ma dell'Africa, e New York, e Londra, e Oslo - e insistette che ci amassimo gli uni gli altri come Lui ci ha amato. Lo abbiamo letto molto chiaramente nel Vangelo: "Amatevi come io vi ho amato, come io vi amo, come il Padre ha amato me così io amo voi", e tanto più forte il Padre lo ha amato, tanto da donarcelo, e quanto ci amiamo noi, noi pure dobbiamo donarci gli uni agli altri finché non fa male. Non è abbastanza per noi dire: "Amo Dio, ma non amo il mio prossimo". San Giovanni dice che sei un bugiardo se dici di amare Dio e non il prossimo. Come puoi amare Dio che non vedi se non ami il prossimo che vedi, che tocchi, con cui vivi? Così è molto importante per noi capire che l'amore, per essere vero, deve fare male.

Ha fatto male a Gesù amarci, gli ha fatto male. E per essere sicuro che ricordassimo il suo grande amore si fece pane della vita per soddisfare la nostra fame del suo amore. La nostra fame di Dio, perché siamo stati creati per questo amore. Siamo stati creati a sua immagine. Siamo stati creati per amare ed essere amati, ed Egli si è fatto uomo per permettere a noi di amare come Lui ci ha amato. Egli è l'affamato, il nudo, il senza casa, l'ammalato, il carcerato, l'uomo solo, l'uomo rifiutato e dice: "L'avete fatto a me". Affamato del nostro amore, e questa è la fame dei nostri poveri. Questa è la fame che voi e io dobbiamo trovare, potrebbe stare nella nostra stessa casa. Non dimentico mai l'opportunità che ebbi di visitare una casa dove tenevano tutti questi anziani genitori di figli e figlie che li avevano semplicemente messi in un istituto e forse dimenticati.

Sono andata là, ho visto che in quella casa avevano tutto, cose bellissime, ma tutti guardavano verso la porta. E non ne ho visto uno con il sorriso in faccia. Mi sono rivolta alla Sorella e le ho domandato: come mai? Com'è che persone che hanno tutto qui, perché guardano tutti verso la porta, perché non sorridono? Sono così abituata a vedere il sorriso nella nostra gente, anche i

morenti sorridono, e lei disse: questo accade quasi tutti i giorni, aspettano, sperano che un figlio o una figlia venga a trovarli. Sono feriti perché sono dimenticati – e vedete, è qui che viene l'amore. Come la povertà arriva proprio a casa nostra, dove trascuriamo di amarci. Forse nella nostra famiglia abbiamo qualcuno che si sente solo, che si sente malato, che è preoccupato, e questi sono giorni difficili per tutti. Ci siamo, ci siamo per accoglierli, c'è la madre ad accogliere il figlio? Sono stata sorpresa di vedere in occidente tanti ragazzi e ragazze darsi alle droghe, e ho cercato di capire perché, perché succede questo, e la risposta è: perché non hanno nessuno nella loro famiglia che li accolga. Padre e madre sono così occupati da non averne il tempo. I genitori giovani sono in qualche ufficio e il figlio va in strada e rimane coinvolto in qualcosa. Stiamo parlando di pace. Queste sono cose che distruggono la pace, ma io sento che il più grande distruttore della pace oggi è l'aborto, perché è una guerra diretta, un'uccisione diretta, un omicidio commesso dalla madre stessa.

E leggiamo nelle Scritture, perché Dio lo dice molto chiaramente: "Anche se una madre dimenticasse il suo bambino, io non ti dimenticherò. Ti ho inciso sul palmo della mano". Siamo incisi nel palmo della sua mano, così vicini a Lui che un bambino non nato è stato inciso nel palmo della mano di Dio. E quello che mi colpisce di più è l'inizio di questa frase, che "Persino se una madre potesse dimenticare, qualcosa di impossibile, ma perfino se si potesse dimenticare, io non ti dimenticherò". E oggi il più grande mezzo, il più grande distruttore della pace è l'aborto. E noi che stiamo qui, i nostri genitori ci hanno voluti. Non saremmo qui se i nostri genitori non lo avessero fatto. I nostri bambini li vogliamo, li amiamo, ma che cosa è di milioni di loro? Tante persone sono molto, molto preoccupate per i bambini in India, per i bambini in Africa dove tanti ne muoiono, di malnutrizione, fame e così via, ma milioni muoiono deliberatamente per volere della madre. E questo è ciò che è il grande distruttore della pace oggi. Perché se una madre può uccidere il proprio stesso bambino, cosa mi impedisce di uccidere te e a te di uccidere me? Nulla.

Per questo faccio appello in India, faccio appello ovunque. Restituiteci i bambini, quest'anno è l'anno dei bambini. Che abbiamo fatto per i bambini? All'inizio dell'anno ho detto, ovunque abbia parlato ho detto: Quest'anno facciamo che ogni singolo bambino, nato o non nato, sia desiderato". E oggi è la fine dell'anno, abbiamo reso ogni bambino desiderato? Vi darò qualcosa di impressionante. Stiamo combattendo l'aborto con le adozioni, abbiamo salvato migliaia di vite, abbiamo inviato messaggi a tutte le cliniche, gli ospedali, le stazioni di polizia: Per favore non distruggete i bambini, li prenderemo noi". Così ad ogni ora del giorno e della notte c'è sempre qualcuno, abbiamo parecchie ragazze madri. Dite loro di venire: "Noi ci prenderemo cura di voi, prenderemo il vostro bambino, e troveremo una casa per il bambino". E abbiamo un'enorme domanda da parte di famiglie senza bambini, per noi questa è una grazia di Dio. Stiamo anche facendo un'altra cosa molto bella. Stiamo insegnando ai nostri mendicanti, ai nostri lebbrosi, agli abitanti degli slum, alla nostra gente sulla strada, i metodi naturali di pianificazione familiare.

E solo in Calcutta in sei anni, nella sola Calcutta, abbiamo avuto 61.273 bambini in meno da famiglie che li avrebbero avuti, ma perché praticano questo metodo naturale di astinenza, di auto-controllo, con amore reciproco. Insegniamo loro il metodo della temperatura che è molto bello, molto semplice, e la nostra povera gente capisce. E sapete che cosa mi hanno detto? "La nostra famiglia è sana, la nostra famiglia è unita, e possiamo avere un bambino ogni volta che vogliamo". Così chiaro, quelle persone nelle strade, quei mendicanti, e io penso che se la nostra gente può farlo tanto più potete voi e tutti gli altri che potete conoscere i metodi e i mezzi senza

distruggere la vita che Dio ha creato in noi. I poveri sono grandi persone. Possono insegnarci molte cose belle. L'altro giorno uno di loro è venuto a ringraziare e ha detto: "Voi che avete fatto voto di castità siete le persone migliori per insegnarci la pianificazione familiare".

Perché non è altro che auto-controllo per amore reciproco. E penso che abbiamo detto una frase molto bella. E queste sono persone che magari non hanno niente da mangiare, magari non hanno dove vivere, ma sono grandi persone. I poveri sono persone meravigliose. Una sera siamo uscite e abbiamo raccolto quattro persone per la strada. Una di loro era in condizioni terribili e ho detto alle Sorelle: "Prendetevi cura degli altri tre, io mi occupo di questa che sembrava stare peggio". Ho fatto per lei tutto quello che il mio amore poteva fare. L'ho messa a letto, e c'era un tale meraviglioso sorriso sulla sua faccia. Ha preso la mia mano e ha detto solo una parola: "Grazie", ed è morta. Non ho potuto non esaminare la mia coscienza di fronte a lei, e mi sono chiesta cosa avrei detto al suo posto. E la mia risposta è stata molto semplice. Avrei provato ad attirare un po' di attenzione su di me, avrei detto che ho fame, che sto morendo, che ho freddo, dolore, o altro, ma lei mi ha dato molto di più. Mi ha dato il suo amore riconoscente. Ed è morta con il sorriso sul volto.

Come quell'uomo che abbiamo raccolto dal canale, mezzo mangiato dai vermi, e l'abbiamo portato a casa. "Ho vissuto come un animale per strada, ma sto per morire come un Angelo, amato e curato". Ed è stato così meraviglioso vedere la grandezza di quell'uomo che poteva parlare così, poteva morire senza accusare nessuno, senza maledire nessuno, senza fare paragoni. Come un Angelo. Questa è la grandezza della nostra gente. Ed è per questo che noi crediamo che Gesù disse: "Ero affamato, ero nudo, ero senza casa, ero rifiutato, non amato, non curato, e l'avete fatto a me". Credo che noi non siamo veri operatori sociali. Forse svolgiamo un lavoro sociale agli occhi della gente, ma in realtà siamo contemplative nel cuore del mondo. Perché tocchiamo il Corpo di Cristo ventiquattro ore al giorno. Abbiamo ventiquattro ore di questa presenza, e così voi e io. Anche voi provate a portare questa presenza di Dio nella vostra famiglia, perché la famiglia che prega insieme sta insieme. E io penso che noi nella nostra famiglia non abbiamo bisogno di bombe e armi, di distruggere per portare pace. Semplicemente stiamo insieme, amiamoci reciprocamente, portiamo quella pace, quella gioia, quella forza della presenza di ciascuno in casa. E potremo superare tutto il male che c'è nel mondo. C'è tanta sofferenza, tanto odio, tanta miseria, e noi con la nostra preghiera, con il nostro sacrificio iniziamo da casa.

L'amore comincia a casa, e non è quanto facciamo, ma quanto amore mettiamo in quello che facciamo. Sta a Dio Onnipotente. Quanto facciamo non ha importanza, perché Lui è infinito, ma quanto amore mettiamo in quello che facciamo. Quanto facciamo a Lui nella persona che stiamo servendo.

Qualche tempo fa a Calcutta avemmo grande difficoltà ad ottenere dello zucchero, e non so come i bambini lo seppero, e un bambino di quattro anni, un bambino Hindu, andò a casa e disse ai suoi genitori: "Non mangerò zucchero per tre giorni, darò il mio zucchero a Madre Teresa per i suoi bambini". Dopo tre giorni suo padre e sua madre lo portarono alla nostra casa. Non li avevo mai incontrati prima, e questo piccolo riusciva a malapena pronunciare il mio nome, me sapeva esattamente che cosa era venuto a fare. Sapeva che voleva condividere il suo amore. E questo è perché ho ricevuto tanto amore da voi tutti. Dal momento che sono arrivata qui sono stata semplicemente circondata da amore, da vero amore comprensivo. Si percepiva come se ciascuno in India, ciascuno in Africa fosse qualcuno molto speciale per voi. E mi sono sentita

proprio a casa dicevo alla Sorella oggi. Mi sento in Convento con le Sorelle come se fossi a Calcutta con le mie Sorelle. Così completamente a casa qui, proprio qui.

E così sono qui a parlarvi. Voglio che voi troviate il povero qui, innanzitutto proprio a casa vostra. E cominciate ad amare qui. Siate questa buona notizia per la vostra gente. E informatevi sul vostro vicino di casa. Sapete chi sono?

Ho avuto un'esperienza veramente straordinaria con una famiglia Hindu che aveva otto bambini. Un signore venne alla nostra casa e disse: "Madre Teresa, c'è una famiglia con otto bambini, non mangiano da tanto tempo. Faccia qualcosa". Così ho preso del riso e sono andata immediatamente. E ho visto i bambini, i loro occhi luccicanti per la fame. Non so se abbiate mai visto la fame. Ma io l'ho vista molto spesso. E lei prese il riso, lo divise, e uscì. Quando fu tornata le chiesi: "Dove sei andata, che hai fatto?". Lei mi dette una risposta molto semplice: "Anche loro hanno fame". Quel che mi colpì di più fu che lei sapeva chi sono loro, una famiglia musulmana. Lei lo sapeva. Non portai più del riso quella sera perché volevo che godessero la gioia della condivisione. Ma c'erano quei bambini, che irradiavano gioia, condividendo la gioia con la loro madre perché lei aveva amore da dare. E vedete è qui che comincia l'amore: a casa...

Sono molto grata per quello che ho ricevuto. È stata un'esperienza enorme e torno in India, tornerò la prossima settimana, il 15 spero, e potrò portare il vostro amore. E so bene che non avete dato del vostro superfluo, ma avete dato fino a farvi male. Oggi i piccoli bambini hanno, ero così sorpresa, c'è così tanta gioia per i bambini che hanno fame. Che i bambini come loro avranno bisogno di amore e cura e tenerezza, come ne hanno tanto dai loro genitori. Così ringraziamo Dio che abbiamo avuto questa opportunità di conoscerci, e questa conoscenza reciproca ci ha portati così vicini. E potremo aiutare non solo i bambini indiani e africani ma potremo aiutare i bambini del mondo intero, perché come sapete le nostre Sorelle stanno in tutto il mondo. E con questo premio che ho ricevuto come premio di pace, proverò a fare una casa per molti che non hanno una casa. Perché credo che l'amore cominci a casa, e se possiamo creare una casa per i poveri, penso che sempre più amore si diffonderà. E potremo mediante questo amore comprensivo portare pace, essere la buona notizia per i poveri. I poveri della nostra famiglia per primi, nel nostro paese e nel mondo. Per poter fare questo, le nostre Sorelle, le nostre vite devono essere intessute di preghiera.

Devono essere intessute di Cristo per poter capire, essere capaci di condividere. Perché oggi c'è così tanto dolore. Sento che la Passione di Cristo viene rivissuta ovunque di nuovo. Siamo noi là a condividere questa Passione, a condividere questo dolore della gente. In tutto il mondo, non solo nei paesi poveri, ma ho trovato la povertà dell'occidente tanto più difficile da eliminare. Quando prendo una persona dalla strada, affamata, le do un piatto di riso, un pezzo di pane, l'ho soddisfatta. Ho rimosso quella fame. Ma una persona che è zittita, che si sente indesiderata, non amata, spaventata, la persona che è stata gettata fuori dalla società, quella povertà è così dolorosa e diffusa, e la trovo molto difficile. Le nostre Sorelle stanno lavorando per questo tipo di persone nell'occidente. Allora dovete pregare per noi affinché siamo capaci di essere questa buona notizia, ma non possiamo farlo senza di voi, lo dovete fare qui nel vostro paese.

Dovete arrivare a conoscere i poveri, magari la gente qui ha beni materiali, tutto, ma penso che se noi tutti cerchiamo nelle nostre case, quanto troviamo difficile a volte sia sorriderci reciprocamente, e che il sorriso è l'inizio dell'amore. E così incontriamoci sempre con un sorriso, perché il sorriso è l'inizio dell'amore, e quando cominciamo ad amarci è naturale voler fare qualcosa. Così pregate per le nostre Sorelle e per me e per i nostri Fratelli, e per i nostri

Collaboratori che sono sparsi nel mondo. Essi possono rimanere fedeli al dono di Dio, amarlo e servirlo nei poveri insieme con voi. Quello che abbiamo fatto non avremmo potuto farlo se voi non lo aveste condiviso con le vostre preghiere, i vostri doni, questo continuo dare. Ma non voglio che mi diate del vostro superfluo, voglio che mi diate finché vi fa male. L'altro giorno ho ricevuto 15 dollari da un uomo che è stato sdraiato per venti anni, e l'unica parte che poteva muovere è la mano destra. E l'unica cosa di cui gode è fumare. E mi ha detto: "Non fumo per una settimana, e ti mando questi soldi". Deve essere stato un sacrificio terribile per lui, ma guardate quanto è bello, come ha condiviso, e con quei soldi ho comprato del pane e l'ho dato a quelli che sono affamati con gioia da tutte e due le parti, lui stava dando e i poveri stavano ricevendo.

Questo è un dono di Dio per noi poter condividere il nostro amore con gli altri. E fate come se fosse per Gesù. Amiamoci gli uni gli altri come Egli ci ha amato. Amiamo Lui con amore indiviso. E la gioia di amare Lui e amarci gli uni gli altri, diamo ora, che Natale è così vicino. Conserviamo la gioia di amare Gesù nei nostri cuori. E condividiamo questa gioia con tutti quelli con cui veniamo in contatto. E questa gioia radiosa è vera, perché non abbiamo motivo di non essere felici perché non abbiamo Cristo con noi. Cristo nei nostri cuori, Cristo nel povero che incontriamo, Cristo nel sorriso che diamo e nel sorriso che riceviamo. Facciamone un impegno: che nessun bambino sia indesiderato, e anche che ci accogliamo con un sorriso, specialmente quando è difficile sorridere.

Non dimentico mai qualche tempo fa circa quattordici professori vennero dagli Stati Uniti da diverse università. E vennero a Calcutta nella nostra casa. Stavano parlando e dicevano di essere stati alla casa per i morenti. Abbiamo una casa per i morenti a Calcutta, dove abbiamo raccolto più di 36.000 persone solo dalle strade di Calcutta, e di questo grande numero più di 18.000 hanno avuto una bella morte. Sono semplicemente andati a casa da Dio; e sono venuti nella nostra casa e abbiamo parlato di amore, di compassione, e poi uno di loro mi ha chiesto: "Madre, per favore ci dica qualcosa che possiamo ricordare". E ho detto loro: "Sorridetevi gli uni gli altri, dedicatevi del tempo nelle vostre famiglie. Sorridetevi".

E un altro mi ha chiesto: "Sei sposata?", e ho detto: "Sì", e trovo a volte molto difficile sorridere a Gesù perché può essere molto esigente a volte. Questo è qualcosa di vero, ed è là che viene l'amore, quando è esigente, e tuttavia possiamo darlo a Lui con gioia. Come ho detto oggi, ho detto che se non vado in Cielo per qualcos'altro andrò in Cielo per tutta la pubblicità, perché mi ha purificata e sacrificata e resa veramente pronta ad andare in Cielo. Penso che questo sia qualcosa, che dobbiamo vivere la nostra vita in modo bello. Abbiamo Gesù con noi e Lui ci ama. Se potessimo solo ricordarci che Gesù mi ama, e ho l'opportunità di amare gli altri come Lui ama me, non nelle grandi cose, ma nelle piccole cose con grande amore, allora la Norvegia diventerebbe un nido d'amore. E quanto bello sarà che da qui sia stato dato un centro per la pace. Che da qui esca la gioia per la vita dei bambini non nati. Se diventate una luce bruciante nel mondo della pace, allora veramente il Nobel per la pace è un dono per il popolo norvegese.

Dio vi benedica!

Sposi santi, beati e “servi di Dio”

«È significativo che sia stato proprio il Cristianesimo a valorizzare l'unione coniugale. Il cristianesimo che, come nessun altro sistema religioso, ha esaltato la verginità»

Mons. Ferdinando Prosperini (1930-1975, *Il cammino in due*)

Santi Luigi Martin e Maria Zelia Guerin



Luigi: Bordeaux, 22 agosto 1823 - La Musse, 29 luglio 1894

Zelia: Gandelain, 23 dicembre 1831 - Alençon, 28 agosto 1877

Louis Martin e Marie-Azélie (detta Zélie) Guérin, inizialmente orientati alla consacrazione religiosa, s'incontrarono presso il ponte Saint Leonard ad Alençon e da allora non si separarono più. Dal loro matrimonio, celebrato a mezzanotte del 13 luglio 1858, nacquero nove figli, ma solo cinque femmine sopravvissero. Tutte divennero religiose: la più nota di loro è certamente suor Teresa di Gesù Bambino e del Volto Santo, canonizzata nel 1925 e Dottore della Chiesa dal 1997. Zélie morì per un cancro al seno nel 1877, mentre Louis, affetto da arteriosclerosi e da paralisi, si spense nel 1894. Le loro cause di beatificazione, avviate separatamente, dalla fase romana in poi ebbero percorso congiunto. Beatificati sotto papa Benedetto XVI il 19 ottobre 2008 a Lisieux, sono stati canonizzati da papa Francesco quasi sette anni dopo, il 18 ottobre 2015. Sono i primi sposi a raggiungere insieme la santità ufficialmente riconosciuta.

Beati Luigi Beltrame Quattrocchi e Maria Corsini



Luigi: Catania, 12 gennaio 1880 - Roma, 9 novembre 1951

Maria: Firenze, 24 giugno 1884 - Serravalle (AR), 26 agosto 1965

Luigi Beltrame nacque a Catania il 12 gennaio 1880; adottato da uno zio senza figli, che gli dà il suo cognome, Quattrocchi, si trasferisce con lui a Roma dove studia Giurisprudenza. Qui conosce Maria Luisa Corsini, figlia unica di genitori fiorentini, di quattro anni più giovane. Le nozze vengono celebrate nella Basilica di S. Maria Maggiore il 25 novembre 1905. L'anno seguente nasce il primo figlio, Filippo, seguito da Stefania (nel 1908), Cesare (1909) ed Enrichetta (1914); crescendo abbracceranno tutti la vita religiosa. Luigi fu avvocato generale dello Stato; Maria, una scrittrice assai feconda di libri di carattere educativo. Il Papa li ha beatificati il 21 ottobre 2001, nel ventesimo anniversario della *Familiaris Consortio*. In quell'occasione, per la prima volta nella storia della Chiesa abbiamo visto elevata alla gloria degli altari una coppia di sposi, beati proprio in virtù di esso.

Venerabili Sergio Bernardini e Domenica Bedonni



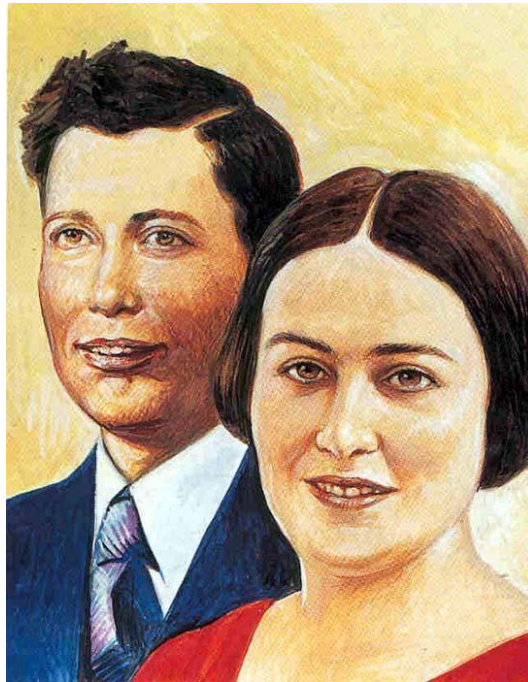
Sergio: Sassoguidano (MO), 20 maggio 1882 - Verica (MO), 12 ottobre 1966

Domenica: Verica (MO), 12 aprile 1889 - Verica (MO), 27 febbraio 1971

Sergio Bernardini e Domenica Bedonni furono contadini nelle montagne di Pavullo nel Frignano, presso Modena. Sergio, rimasto vedovo dopo aver perso nel giro di quattro anni la moglie e i figli piccoli, si unì in seconde nozze con Domenica, che condivideva il suo ideale: formare una famiglia molto religiosa, con tanti figli da educare nella speranza che qualcuno si consacrasse al Signore. Dei dieci figli, infatti, otto presero quella strada: cinque scelsero la congregazione delle Figlie di San Paolo; una fu dapprima Orsolina secolare, poi suora Francescana Ancella del Buon Pastore; le altre due femmine si sposarono e aderirono, come i genitori, al Terz'Ordine di San Francesco. I due maschi, invece, entrarono tra i Cappuccini. Sia ai funerali di Sergio sia a quelli di Domenica presenziò una folla enorme di fedeli e di sacerdoti. La loro causa di beatificazione congiunta si è svolta nella diocesi di Modena-Nonantola dal 20 maggio 2006 al 18 maggio 2008. Con decreto datato 5 maggio 2015 Papa Francesco ha riconosciuto l'eroicità delle loro virtù cristiane, vissute nello stato coniugale, dichiarandoli Venerabili. Dopo i Beati Luigi e Maria Beltrame Quattrocchi e i Santi Louis e Zélie Martin, sono la terza coppia nella storia della Chiesa a ricevere questo titolo.

Sposi col titolo di “Servi di Dio”

Ulisse Amendolagine e Lelia Cossidente



Ulisse: Salerno, 14 maggio 1893 – 30 maggio 1969

Lelia: Potenza, 4 maggio 1893 – 3 luglio 1951

Il 18 giugno 2004 alle ore 12,00 presso il Vicariato di Roma (piazza San Giovanni in Laterano 6a) Sua Eminenza il Cardinale Vicario generale di Sua Santità per la Diocesi di Roma ha presieduto la sessione di apertura della Causa di beatificazione di Lelia e Ulisse Amendolagine, alla presenza dei quattro figli viventi della coppia (Teresa, Francesco, Giuseppe, carmelitano Scalzo, e don Roberto, sacerdote della Diocesi di Roma).

Marcello Inguscio e Anna Maria Ritter



Marcello: Lecce, 26 giugno 1934 – Catania, 2 gennaio 1996

Anna Maria: Catania, 23 agosto 1938 – Catania, 2 gennaio 1986

Possono due sposi vivere insieme una dedizione totale ai poveri e la cura ai figli? Non si rischia di sottrarre qualcosa alla propria famiglia? Non è già tanto dedicarsi a essa? Guardando le coppie di oggi, fragili, chiuse, usa e getta, la storia di Marcello e Anna Maria Inguscio potrebbe sembrare inventata. Per questo chi li ha conosciuti ha capito che non doveva rimanere stretta tra l'Etna e il mare di Ognina, doveva illuminare le famiglie e la Chiesa di una luce forte come il sole della Sicilia. Entrambi musicisti, Marcello e Anna Maria si incontrano per la prima volta al conservatorio di Messina. Si rivedranno nei quartieri poveri di Catania prestando servizio ai bisognosi. Capiscono di essere fatti l'uno per l'altra, insieme pregano e svolgono volontariato. Ma qualcosa li divide: lui è cattolico, lei protestante. Lo studio e la preghiera non basteranno, sarà una grazia speciale della Madonna a togliere dagli occhi di Anna Maria come dei veli facendola innamorare di sé e dell'Eucaristia. Così Marcello e Anna Maria si sposano in "tre" il 6 agosto 1968: lui, lei e Dio. Un Dio presente anche al ricevimento, nelle persone di trenta handicappati invitati e imboccati dagli sposi in frac e abito bianco. Hanno avuto due figlie: Lucia e Maria.

Settimio Manelli e Licia Gualandris



Settimio: Teramo, 25 aprile 1886 - Roma, 26 aprile 1978

Licia: Nembro, Bergamo, 13 luglio 1907 - Roma, 18 gennaio 2004

Il Vicariato di Roma ha emanato un editto con l'intento di raccogliere materiale e testimonianze utili all'apertura del processo di beatificazione del Servo di Dio Settimio Manelli (1886-1978), papà di Padre Stefano Maria Manelli, il fondatore dell'ordine dei Frati Francescani dell'Immacolata. Dopo aver combattuto la Prima Guerra Mondiale, Settimio Manelli intraprese la professione di insegnante. Nel 1924 divenne figlio spirituale di Padre Pio, il quale in seguito lo definì «un cristiano tutto d'un pezzo». Nel 1926 si sposò con Licia Gualandris, autentica donna cristiana dalla quale ebbe 21 figli. Ciò a taluni potrebbe sembrare frutto d'incoscienza, ma i figli sono dei doni di Dio, inoltre uno degli scopi del matrimonio è di popolare il paradiso di abitanti. Del resto Padre Pio faceva rigare dritto i suoi penitenti, e coloro che profanavano il matrimonio utilizzando pratiche vietate dal diritto naturale, venivano giustamente ammoniti.

Giovanni Gheddo e Rosetta Franzi



Giovanni: Viancino (Vc), 22 aprile 1900 – Don River, Russia, 17 dicembre 1942

Rosetta: Crova (Vc), 3 dicembre 1902 – Tronzano (Vc), 26 ottobre 1934

Membri dell'Azione Cattolica, Rosetta morì di parto, mentre Giovanni venne inviato in Russia forse in punizione per il suo antifascismo. Lasciarono in tutti coloro che li conobbero un indelebile segno di santità. Il processo informativo per la loro beatificazione è promosso dall'Arcidiocesi di Vercelli ed è iniziato con il "nulla osta" concesso dalla Congregazione per le Cause dei Santi in data 30 settembre 2005. Il loro primo figlio, Piero, divenne sacerdote missionario del PIME.

Pregiere per la famiglia

Atto d'affidamento delle famiglie a Maria Santissima

Maria, madre del Redentore, madre della Chiesa e madre nostra, ci affidiamo a te con le nostre famiglie, certi che tu ci accoglierai come facesti con il discepolo amato, consegnatoti, come figlio, dal tuo Gesù crocifisso. Da allora sei divenuta madre della Chiesa e, perciò, madre della famiglia, piccola chiesa domestica. Svolgi, anche per noi, come per gli sposi di Cana, il tuo ruolo di madre attenta e premurosa. Vedi in quante nostre famiglie manca il vino della gioia, dell'affetto e del perdono reciproco. Guarda, anche, le troppe numerose famiglie nelle quali il vino buono degli inizi è ritornato ad essere l'acqua banale di una vita familiare trascinata, quando non è divenuto l'aceto del rancore continuo. Chiedi ancora a tuo Figlio che provveda, per tutti, con la sua grazia. Ottienici, con il tuo sposo, san Giuseppe, che in tutte le famiglie cristiane si accolga e si protegga la vita, così come nella vostra santa famiglia di Nazaret si è accolto il Verbo incarnato, Gesù, nostra vita. Da parte nostra, vogliamo, come il discepolo amato, accoglierti sempre nella nostra casa, perché essa sia benedetta e in essa si possa sempre glorificare la Trinità santissima, di cui la nostra famiglia deve e vuole essere visibile immagine. Ci ottenga questo il Padre che ti ha creata immacolata, il Figlio che ti ha redenta prima d'ogni altra creatura e lo Spirito che ti ha santificata in modo unico e sublime. A loro lode e gloria per sempre. Amen.

Atto di consacrazione della famiglia alla Vergine SS. della Mercede

Degnati, o dolcissima Vergine della Mercede, di visitare con il tuo divin Figlio, questa casa che da oggi in poi è tua; e ricolma i fortunati tuoi figli che vi abitano delle celesti grazie e dei singolari favori che costantemente concedi alle famiglie consacrate al tuo tenero cuore di Madre. Tu stessa, o Sovrana Redentrice degli schiavi, hai manifestato che desideri e vuoi regnare nelle famiglie. Perciò questa famiglia tutta, ascoltando la tua voce, risponde premurosa alla tua chiamata e contrariamente all'abbandono e all'indifferenza di tante famiglie, ti proclama, o carissima Madre della Mercede, sua amabile Regina e ti consacra interamente le sue gioie, le sue fatiche, le sue tristezze, il suo presente ed il suo avvenire. Benedici dunque i presenti, benedici gli assenti, benedici anche o amorosa Madre, i nostri cari defunti. Prendi dimora in questa tua casa, te ne supplichiamo per gli acerbissimi dolori che soffristi ai piedi della croce; stabilisci in essa il tuo dolce regno ed il dominio della tua carità e del tuo amore, della tua bontà e delle tue misericordie. Vieni, o Signora, e regna in questa casa; vieni e comanda in essa come Madre, come Regina, come Padrona. Tutto qui è tuo, tutto ti appartiene. Allontana tutto ciò che ti disgusta, correggi tutti i difetti che vedi in essa, ispira in essa l'amore casto e l'osservanza delle sante leggi, infondi in tutti i suoi membri lo spirito di fede e di pietà, di forza e di purezza. Fa, o Signora, che la mansuetudine, la pazienza, l'umiltà, il distacco ed il disprezzo per le folli vanità, e tutte le altre virtù che furono tue prerogative, formino anche la delizia di questa famiglia. Aprici, o Signora, il tuo dolce manto di Madre e come in un'arca di salvezza custodisci sotto di esso tutti i componenti di questa famiglia che sono tuoi fino alla vita eterna. Viva sempre amata, benedetta e glorificata tra noi la Vergine SS. della Mercede, unitamente al cuore vittorioso di Gesù. Amen.

Consacrazione della famiglia alla Madonna

Vieni, o Maria, e degnati di abitare in questa casa. Come già al tuo Cuore Immacolato fu consacrata la Chiesa e tutto il genere umano, così noi, in perpetuo, affidiamo e consacriamo al tuo Cuore Immacolato la nostra famiglia. Tu che sei Madre della Divina Grazia ottienici di vivere sempre in grazia di Dio e in pace tra noi. Rimani con noi; ti accogliamo con cuore di figli, indegni, ma desiderosi di essere sempre tuoi, in vita, in morte e nell'eternità. Resta con noi come abitasti nella casa di Zaccaria e di Elisabetta; come fosti gioia nella casa degli sposi di Cana; come fosti madre per l'Apostolo Giovanni. Portaci Gesù Cristo, Via, Verità e Vita. Allontana da noi il peccato e ogni male. In questa casa sii Madre di Grazia, Maestra e Regina. Dispensa a ciascuno di noi le grazie spirituali e materiali che ci occorrono; specialmente accresci la fede, la speranza, la carità. Suscita tra i nostri cari sante vocazioni. Sii sempre con noi, nelle gioie e nelle pene, e soprattutto fa che un giorno tutti i membri di questa famiglia si trovino con te uniti in Paradiso. Amen.

Pregghiera della famiglia cristiana scritta dal Santo Padre Pio XII

Signore, Dio di bontà e di misericordia, che nel mondo del male e del peccato alla società dei redenti hai offerto, purissimo specchio di pietà, di giustizia, di amore, la Santa Famiglia di Nazareth, deh, vedi come la famiglia è oggi da ogni parte insidiata, e tutto congiura a profanarla, strappandole la fede, la religione, il costume. Assisti, o Signore, l'opera delle tue mani. Proteggi nei nostri focolari le virtù domestiche, garanzia unica di concordia e di pace. Vieni e suscita i difensori della famiglia. Suscita gli apostoli dei nuovi tempi, che nel tuo Nome, col messaggio di Gesù Cristo e con la santità della vita richiamino alla fedeltà i coniugi, all'esercizio dell'autorità i parenti, all'ubbidienza i figli, alla modestia le fanciulle, alla stima e all'amore della casa da Te benedetta le menti e i cuori di tutti. Restaurata in Gesù Cristo su gli esempi del divino modello di Nazareth, ritrovi la famiglia cristiana il suo volto; ritorni santuario ogni domestico nido; si riaccenda in ogni focolare la fiamma della fede, che le avversità porta in pazienza, le prosperità con moderazione, e tutto compone nell'ordine e nella pace. Sotto il tuo sguardo paterno, o Signore, e affidata alla tua Provvidenza, auspice l'amoroso patrocinio di Gesù, Maria e Giuseppe, sarà la famiglia asilo di virtù, scuola di sapienza. Sarà riposo negli affanni della vita, testimonianza alle promesse di Cristo. Renderà al cospetto del mondo gloria a Te, Padre, e al tuo Figlio Gesù, finché non giunga con tutti i suoi membri a cantare le tue lodi nei secoli eterni. Così sia.

Preghiera per la famiglia scritta dal Servo di Dio Don Dolindo Ruotolo

O Gesù, volgi lo sguardo tuo su questa famiglia e colmala di benedizioni celesti e temporali e santificala nel tuo Nome. Sostieni tu la salute della mamma affinché abbia la forza di sostenere il peso dell'educazione dei figli, oggi tanto difficile. Accresci forza e vigore al Papa, affinché nelle sue attività sia sempre sano e cresca nella sua interiore pietà. La loro casa sia un tempio del tuo amore dove tu regni e sia piena di pace e di carità. Crescano come fiori del tuo altare i loro figli; siano lontane da loro le insidie e le incursioni dello spirito maligno e fa' che essi conservino la stola dell'innocenza e nella gioia dell'animo camminino come pellegrini che aspirano alla Patria celeste. O Gesù, o Amore infinito, quale gioia è sentirti vivo e vero nel Sacramento dell'altare, quale conforto il parlarti, il raccontarti le nostre pene! Quale sicurezza il confidare in te! Il mondo naufraga! Il mondo attraversa un periodo di vero naufragio; è in uno stato di follia spaventosa, per la quale, sotto il falso fascino di una falsa scienza, perde la fede e, nella tecnica delle invenzioni, è sempre più legato alla terra. Un fumo nero è uscito dall'abisso infernale e ha oscurato il cielo sereno della fede perfino in... quelli che dovrebbero propagarla e glorificarla! O Gesù, aiutaci! Chi può nuocerci, se tu ci sostieni? Anche se si schierassero contro di noi gli eserciti, noi ci sentiremo sicuri, confidando in te. Anche se si accendesse contro di noi la lotta, noi spereremo in te. In te, nostro Amore, nostra Salvezza, Redentore nostro. AMEN.

Preghiera per la famiglia cristiana scritta dal San Giovanni Paolo II

Dio, dal quale proviene ogni paternità in cielo e in terra. Padre, che sei Amore e Vita, fa' che ogni famiglia umana sulla terra diventi, mediante il Tuo Figlio, Gesù Cristo, nato da Donna e mediante lo Spirito Santo, sorgente di divina carità, un vero santuario della vita e dell'amore per le generazioni che sempre si rinnovano. Fa' che la Tua Grazia guidi i pensieri e le opere dei coniugi verso il bene delle loro famiglie e di tutte le famiglie del mondo. Fa' che le giovani generazioni trovino nella famiglia un forte sostegno per la loro umanità e la loro crescita nella verità e nell'amore. Fa' che l'amore, rafforzato dalla grazia del Sacramento del Matrimonio, si dimostri più forte di ogni debolezza e di ogni crisi, attraverso le quali, a volte, passano le nostre famiglie. Fa' infine, Te lo chiediamo per Intercessione della Sacra Famiglia di Nazareth, che la Chiesa in mezzo a tutte le nazioni della terra possa compiere fruttuosamente la sua missione nella famiglia e mediante la famiglia. Tu, che sei la Vita, la Verità e l'Amore, nell'Unità del Figlio e dello Spirito Santo. Amen.

Pregghiera per la vita umana

Ti preghiamo, Signore, e continueremo a pregarti, di farci comprendere, profondamente, il mistero prezioso della Vita. Aiutaci ad amarla in ogni momento, dal suo concepimento al suo spirare. Facci apprezzare il suo valore, nella gioia, ma anche nel dolore e nelle sofferenze. Rendici consapevoli dei tuoi progetti, che sono sempre meravigliosi, ma non sempre, per noi, apparentemente facili da decifrare, accogliere, comprendere. Aumenta, sempre più, la nostra Fede, affinché possiamo vincere ogni sterile resistenza al compimento del Tuo Regno, che è Regno di Amore e di Pace. Non permettere che vinca in noi la cultura della morte e della distruzione, ma aiutaci a credere nella Vita, che dà sempre frutti e ci avvicina sempre più a Te, che sei il Signore della Vita. Signore, dacci forza e coraggio per affrontare i problemi della vita quotidiana, con Amore vicendevole, affinché, per opera del Tuo Santo Spirito, diventiamo sempre più una cosa sola, nel Tuo nome, per la Tua Gloria. Benedici le nostre Famiglie con i nostri figli e rendili sempre più santi, affinché siamo volti a costruire e non a demolire, ad entrare in Comunione, anche per metterci al servizio degli altri, donandoci con tutto il nostro cuore. Amen.

Pregghiera per ottenere la carità in famiglia

Ottienici, Gesù, per intercessione della tua santissima Madre, di san Giuseppe e di san Paolo, d'avere in famiglia una "carità magnanima", che ci renda capaci di donarci gli uni gli altri con vero affetto, anche quando, come risposta, avessimo ingratitudine e rifiuto. "Una carità benigna" che ci aiuti ad imitare, nell'amore oblativo, il Cristo crocifisso, come chiede il tuo Apostolo a noi, coniugi cristiani. "Una carità non invidiosa" che, perciò, sappia scoprire e godere dei doni spirituali di cui è ricco colui / colei che il Padre ha scelto come nostro compagno/a di vita. Una carità che ci faccia accogliere, ogni giorno, i nostri familiari come dono di Dio e ci faccia evitare d'inseguire sogni fantastici d'una famiglia ideale (che non esiste). "Una carità che, come quella di Paolo, non si vanti né si gonfi", ma tutto attribuisca alla grazia del Signore. "Una carità che non manchi di rispetto" per nessun membro della famiglia; e che anche in colui o in colei che avesse sbagliato in modo gravissimo, sappia scorgere l'immagine di Dio, sappia vedere il volto di Cristo. "Una carità che non cerchi il proprio interesse" ma quello degli altri familiari, sapendo che tutti ci sono stati affidati dal Pastore supremo; una carità che perciò «si sforzi di piacere a tutti in tutto, senza cercare l'utile proprio ma quello di tutti, perché giungano alla salvezza». E se qualche volta, malgrado i propositi, la nostra "carità (come quella di Paolo) si adirasse", fa' che questa ira sia rivolta al peccato, non al peccatore, in modo che la correzione sia percepita da chi la riceve, come un gesto d'amore. Quando, poi, dovessimo ricevere del male da qualcuno dei nostri familiari, ti preghiamo d'ottenerci "una carità che non ne tenga conto", imitandoti, Gesù, quando, crocifisso, hai donato te stesso alla Chiesa per renderla santa ed immacolata. Signore, fa' che la nostra carità ci faccia vivere la beatitudine di chi "soffre per ogni ingiustizia". Ottienici, in positivo, come genitori ed educatori, d'edificare insieme "la civiltà dell'amore", con l'impegno a far di tutto perché i nostri figli siano sempre "buoni cristiani e buoni cittadini". Gesù, fa' che "la nostra carità si compiaccia sempre e solo della verità", che sei tu, o Signore. Facci capaci di testimoniare con la nostra vita familiare "lo splendore della tua Verità", perché altri scoprano gli ideali evangelici che rendono bella ogni vita. Vorremmo, infine, che "la nostra carità, come quella di Paolo, arrivasse a coprire tutto, a credere in tutti, a sperare sempre, e a sopportare ogni difficoltà", soprattutto in famiglia, per vivere, così, la beatitudine promessa ai misericordiosi e ottenere, a nostra volta, la tua infinita misericordia. Così anche noi, come l'Apostolo, potremo dire ai nostri figli, ai nostri nipoti e a nostri vicini: «Fatevi nostri imitatori (nella carità), come noi lo siamo di Cristo». Amen.

Sette sante benedizioni

Queste bellissime benedizioni possono essere invocate sia su di se che sugli altri sostituendo il "discenda su di me" con "discenda su di te o su di voi" e si consiglia molto ai genitori sui propri figli e familiari malati e non. Invocare la benedizione di Dio è il compito di ogni cristiano perché Gesù ha raccomandato molto di benedire anche i propri nemici. Ricordiamoci il precetto "benedite e non maledite coloro che vi perseguitano affinché siate figli, veri figli del vostro Padre Celeste". (Nota: nelle benedizioni che seguono il segno di croce si fa una sola volta.)

1. Mi benedica la potenza del Padre Celeste + la sapienza del Figlio divino + l'amore dello Spirito + Santo. Amen.
2. Mi benedica Gesù crocifisso, per mezzo del suo preziosissimo Sangue. Nel nome del Padre + e del Figlio + e dello Spirito + Santo. Amen.
3. Mi benedica Gesù dal tabernacolo, per mezzo dell'amore del suo Cuore divino, Nel nome de Padre + e del Figlio + e dello Spirito + Santo. Amen.
4. Mi benedica Maria dal Cielo, Madre celeste e Regina e riempi la mia anima di un più grande amore a Gesù. Nel nome de Padre + e del Figlio + e dello Spirito + Santo. Amen.
5. Mi benedica il mio angelo custode, e tutti i santi Angeli vengano in mio aiuto per respingere gli attacchi degli spiriti maligni. Nel nome de Padre + e del Figlio + e dello Spirito + Santo. Amen.
6. Mi benedicano i miei Santi patroni, il mio santo patrono di battesimo e tutti i Santi del Cielo. Nel nome del Padre + e del Figlio + e dello Spirito + Santo. Amen.
7. Mi benedicano le anime del Purgatorio e quelle dei miei defunti. Che siano i miei intercessori presso il trono di Dio affinché io possa raggiungere la patria eterna. Nel nome del Padre + e del Figlio + e dello Spirito + Santo. Amen.

Discenda su di me la benedizione della santa Madre Chiesa, del nostro Santo Padre ..., la benedizione del nostro vescovo ..., la benedizione di tutti i vescovi e sacerdoti del Signore, e questa benedizione, così come viene diffusa da ogni Santo Sacrificio dell'altare, discenda su di me tutti i giorni, mi preservi da ogni male e mi dia la grazia della perseveranza e di una santa morte. Amen.

Signore, aiutaci ad allevare i nostri figli

Signore, aiutaci ad alimentare nei nostri figli l'amore verso la famiglia. Fa' che siamo capaci d'ispirarli alla solidarietà, perché non siano in competizione, alla tolleranza, perché siano comprensivi, al perdono perché siano misericordiosi, all'indulgenza, perché non siano aggressivi, all'amore per il prossimo, perché si oppongano alla spirale dell'odio. Fa' che imparino che ciascuno è responsabile del mantenimento della pace e della gioia in casa, e che una famiglia unita ed affiatata è il frutto del rispetto e dell'aiuto reciproci. Amen.

Dall'agenda "Senza Frontiere 2008"

Signore, benedici la nostra famiglia

Signore, benedici la nostra casa perché sia un luogo di amore e di accoglienza. Guarda alla nostra famiglia perché in essa regni la pace. Veglia su ognuno di noi perché cammini sempre nella verità e nella carità. Accogli il nostro lavoro perché ci procuri il pane quotidiano e sia un servizio ai fratelli. Benedici tutti noi perché arriviamo nel tuo Regno. Amen.

Dal sussidio pastorale "Tu che annunci liete notizie" della CEI

«L'Ordine Sacro e il Matrimonio sono sacramenti ordinati al bene della società; l'uno e l'altro sono conferiti solo a determinate persone specialmente chiamate ad una grande missione – il sacerdozio e il matrimonio sono le sole vocazioni per le quali sia stato istituito un sacramento –; l'uno e l'altro danno le grazie per una diretta collaborazione all'opera divina della salvezza della anime»

Mons. Ferdinando Prosperini (1930-1975, *Il cammino in due*)

RINGRAZIAMENTI

Per la raccolta e la riproduzione di questi testi ringraziamo la Libreria Editrice Vaticana (LEV), le Edizioni San Paolo, le Edizioni Ares e i siti internet santiebeati.it e reginamundi.info