

MONS. ALFREDO BATTISTI

LUCE DELLA SPERANZA

PREFAZIONE

L'esperienza d'un bel corso di Esercizi spirituali lascia sempre in chi l'ha vissuta il desiderio di poterla rivivere. Così è accaduto anche ai sacerdoti che hanno avuto la fortuna di seguire a Villa Immacolata, presso Padova, il corso predicato da monsignor Alfredo Battisti, arcivescovo di Udine, nel gennaio del 1981. Non stupisce, perciò, la loro richiesta di avere a portata di mano il testo delle meditazioni, sia per mantenere accesa la luce di quei giorni, sia per renderne partecipi tanti altri che non hanno potuto farne l'esperienza diretta. Così è nato questo volume.

Esso, quindi, non è un libro di studio, non raccoglie «dispense» o il testo di «lezioni»; non è nemmeno, propriamente parlando, un libro di lettura, perché le sue pagine non sono state «scritte» per essere stampate, ma sono state «dette» per essere meditate. Nato dalla meditazione e dalla preghiera dell'Autore, esso è destinato alla meditazione e alla preghiera di quanti lo vorranno aprire.

Nella prima pagina del primo documento conciliare leggiamo che la liturgia, soprattutto il divino Sacrificio

dell'Eucaristia, «contribuisce in sommo grado a che i fedeli esprimano nella loro vita e manifestino agli altri il mistero di Cristo e la genuina natura della vera Chiesa»; poiché – insiste il Concilio –, la liturgia è «il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e, insieme, la fonte da cui promana tutta la sua virtù. Infatti, le fatiche apostoliche sono ordinate a che tutti, diventati figli di Dio mediante la fede e il battesimo, si riuniscano in assemblea, lodino Dio nella Chiesa, partecipino al Sacrificio e mangino la Cena del Signore [...]. Particolarmente dall'Eucaristia deriva in noi, come da sorgente, la grazia e si ottiene con la massima efficacia quella santificazione degli uomini e glorificazione di Dio in Cristo, verso la quale convergono, come a loro fine, tutte le altre attività della Chiesa» (Sacrosanctum Concilium, nn. 1.10).

Non è esagerato affermare che queste pagine di monsignor Battisti rappresentano un commento eloquente di questo passaggio della prima Costituzione del Concilio Vaticano II. Egli, infatti, ha avuto la felice intuizione d'impostare il corso di Esercizi seguendo le diverse parti della messa, e di dimostrare così come questa sia davvero il punto di riferimento degli aspetti principali della vita cristiana, il culmine e il traguardo del cammino interiore, della vita della Chiesa e della stessa storia del mondo. Di conseguenza, sebbene l'Autore si rivolga innanzitutto ai sacerdoti, tuttavia l'ottica e gli orizzonti delle sue riflessioni sono tali da coinvolgere e da riguardare tutti i cristiani indistintamente, sacerdoti, religiosi e laici; quanti, cioè, sentono il bisogno di vivere una vita spirituale profonda, convinti che, senza di essa, non è possibile essere testimoni credibili ed efficaci del Vangelo nel nostro tempo.

Significativamente il libro si apre con un lungo paragrafo dedicato alla preparazione della messa. E subito l'orizzonte si allarga. Non si tratta solo di ribadire l'importanza del raccoglimento e delle disposizioni personali del sacerdote o di chi si accosta all'altare, ma anche di mostrare quanto il mondo d'oggi e la nostra società contemporanea in cerca di senso hanno bisogno della messa; la stessa crisi che stiamo vivendo non ne è, forse, in qualche modo, preparazione e attesa? E che dire, poi, della Chiesa d'oggi, del Popolo di Dio in cammino attraverso la storia tormentata dei nostri giorni? La messa è il perno intorno al quale si muovono la Chiesa universale, le Chiese locali, le parrocchie e le famiglie cristiane, vera «Chiesa domestica», come le ha definite il Concilio. Non sono, queste, pie considerazioni, ma realtà teologicamente ben fondate. Monsignor Battisti lo mostra con esattezza, premettendo alcuni importanti chiarimenti sulla natura del sacerdozio cristiano, sulla differenza e sul rapporto tra sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale, sulla funzione propria dei laici nella costruzione della Chiesa e nell'animazione profetica del mondo. Inizia, quindi, la sua riflessione articolata sulla messa, secondo le diverse parti della liturgia eucaristica.

I riti iniziali della Confessione mettono in luce il posto determinante che il perdono dei peccati, la penitenza e la riconciliazione con Dio, con la Chiesa e con i fratelli occupano fin dall'inizio dell'itinerario cristiano.

L'Oremus, recitato subito dopo l'assoluzione generale, schiude la riflessione sulle dimensioni ecclesiale e cristologica della preghiera, e sulla priorità che essa è chiamata ad avere in tutta la nostra vita.

La liturgia della Parola ci mette in contatto diretto e privilegiato con la Sacra Scrittura, e si traduce in una

vera e propria scuola. Essa, soprattutto attraverso l'omelia, consente di cogliere e d'interpretare i «segni dei tempi», di scoprire, cioè, la volontà di Dio sulla nostra storia; evidenzia l'importanza di riuscire ad armonizzare la ricerca teologica con la fedeltà alla Parola di Dio e al Magistero che autenticamente la interpreta.

La presentazione delle offerte, rettamente compresa, è una lezione di povertà. Offrendo all'altare i nostri doni, noi ci ricordiamo dei poveri, soprattutto dei «nuovi poveri» della società del benessere, con i quali viviamo, ricordiamo Cristo che si è fatto povero; rinnoviamo la scelta preferenziale dei poveri compiuta dalla Chiesa; ribadiamo il proposito della nostra sequela di Cristo povero. La presentazione delle offerte ci richiama poi l'offerta più gradita di Cristo al Padre attraverso l'obbedienza; più dell'offerta dei beni è accettata a Dio quella della nostra volontà e della nostra stessa vita.

La preghiera eucaristica, colla varietà delle sue forme attuali, ci fa rivivere nella fede il mistero della Cena e l'immolazione della Croce. Ci introduce, così, alla comprensione della Passione e getta un fascio di luce sul mistero del dolore e della sofferenza umana.

L'annuncio della Risurrezione, proclamato dai fedeli dopo aver adorato Cristo realmente presente sull'altare, riconosce che il mistero pasquale è al centro della messa, come è al centro della nostra fede. La risurrezione di Cristo mentre ci dà il senso vero della storia, ci libera dalla morte e consente una catechesi rinnovata sui novissimi. La potenza della risurrezione, immessa nel mondo attraverso il dono dello Spirito, spinge i cristiani e la Chiesa di oggi – come già avvenne agli inizi – a uscire dal Cenacolo in campo aperto, vincendo ogni paura, aprendo alla condivisione, annunciando le opere

grandi di Dio. Alla luce della Risurrezione, acquista pieno significato il celibato per il Regno dei Cieli.

Infine, i riti di comunione aprono alla suprema rivelazione dell'amore. Cosicché, mentre ci scambiamo fraternamente il segno della croce e mentre comunichiamo all'unico Corpo e all'unico Sangue, veniamo incorporati sempre più vitalmente a Cristo, alla Chiesa, alla comunità dei Santi e ci uniamo tra di noi.

Al termine di questo itinerario, che monsignor Battisti c'invita a seguire meditando e pregando, veramente si ha la conferma dell'affermazione iniziale tratta dal Concilio: la messa è la sintesi della vita cristiana, «il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e, insieme, la fonte da cui promana tutta la sua virtù». Molto a proposito, perciò, il volume si chiude con una riflessione sullo stretto rapporto che intercorre tra il sacrificio della messa e il mistero di Maria, di Colei cioè che è «tipo» della Chiesa e modello d'ogni autentica vita cristiana.

Monsignor Battisti a un certo punto, parlando dell'omelia della messa, riporta un'interessante osservazione di Jean Guitton. «Quando un laico torna a casa dopo una predica – dice il noto scrittore francese – non ricorda a lungo ciò che ha detto il prete, ma porta con sé nel più profondo il fascino, la forza di convinzione con cui ha parlato».

Ebbene, forse è proprio questa l'impressione che il lettore conserverà delle meditazioni di monsignor Battisti, dopo averne letta e assimilata l'ultima pagina. Non vi troverà grandi novità, ma cibo quotidiano. Eppure il sapore è diverso. Insieme con la sostanza d'una dottrina solida, esposta con semplicità, egli ne porterà con sé, nel più profondo, l'afflato apostolico e pastorale, la carica

d'interiorità, la sensibilità straordinaria per i problemi dell'uomo. Sono meditazioni che non cadono dall'alto; esse muovono sempre dalla vita reale, dalle difficoltà, dagli interrogativi, dalle crisi concrete del nostro tempo, perfino dalla dura esperienza del terremoto. Per poi risalire fino al mistero del progetto di Dio su ciascuno di noi, sulla Chiesa e sul mondo; fino a coglierne, con occhio aperto alla profezia, i segni che aprono alla speranza, nonostante tutto.

*Così, queste pagine fresche e schiette, oltre a insegnarci come testimoniare agli altri la speranza che è in noi, aiutano a comprendere la speranza che è negli altri, i «germi del Verbo» che operano nel cuore degli uomini d'oggi, quel «dinamismo d'un mondo che vuol vivere più fraternamente — come scrive Paolo VI nell'enciclica *Populorum progressio* —, e che, malgrado le sue ignoranze, i suoi errori, e anche i suoi peccati, le sue ricadute nella barbarie e le sue lunghe divagazioni fuori della via della salvezza, si avvicina lentamente, anche senza rendersene conto, al suo Creatore» (n. 79).*

BARTOLOMEO SORGE S. J.

UN SALUTO

Soltanto un saluto, da fratello e da amico, anche perché, per mia esperienza, il pensiero della sera, dopo una giornata faticosa, quale è la domenica per il prete, riesce pesante. Voglio dirvi la gioia di essere in mezzo a voi, ma anche la mia grande trepidazione, perché non sono un esperto predicatore di Esercizi.

Il direttore della Casa mi ha preso un po' in contropiede; e, quando ha insistentemente chiesto che venissi a dettare le meditazioni, non ho potuto dire di no, perché ho tanti obblighi verso la Chiesa padovana. Da essa ho ricevuto la fede: e qui mi viene davanti l'immagine di mio padre e di mia madre; da essa ho ricevuto la formazione al sacerdozio: mi passano davanti agli occhi le grandi figure di superiori e di insegnanti del seminario; da essa ho ricevuto l'amicizia di tanti preti. Questa sera ho rivisto il volto di tanti amici ed è tanto bello incontrarsi di nuovo tra amici.

Quando sette anni e mezzo, quasi otto anni fa, sono stato ordinato vescovo nella cattedrale di Udine, la cosa che più mi spaventava era la mia povertà d'amare e mi sono chiesto: «Avrò io la capacità di amare cinquecentomila friulani, uno per uno, sentendomi servo, l'ulti-

mo di tutti? Avrò un cuore così grande da sapermi fare povero con i poveri e alzare la voce in nome del Vangelo e con l'autorità e la forza del Vangelo contro le ingiustizie?».

Allora non pensavo che di lì a qualche anno sarebbe capitata la tragedia di un terremoto, che avrebbe messo a dura prova non soltanto la capacità di amare di un vescovo, ma soprattutto la capacità di sperare: chiamato ad essere, come Pietro, «testimone della speranza che non delude (Rm 5,5)», o come diceva La Pira: «Io sono un venditore di speranza».

Ecco, io non so cosa potrò darvi in questi giorni. Vorrei potervi comunicare il desiderio, la passione, la voglia di sperare, che mi è venuta nel cuore, di fronte al dramma di un popolo, il popolo friulano. Se riuscirò in questi giorni a comunicarvi l'esperienza di tentare di sperare, al di là di ogni speranza, in quest'ora così grande, così affascinante e così tragica della storia della Chiesa e della storia del mondo, io sarò tanto contento. Il Signore, lo Spirito di Dio faccia a voi ed a me questa grazia.

† ALFREDO BATTISTI
Arcivescovo di Udine

COME PREPARARCI ALLA MESSA

Rivolgo un saluto fraterno, nel Signore, a quanti sono arrivati questa mattina. Iniziamo insieme un cammino.

È la seconda volta che io predico, detto le meditazioni degli Esercizi e perciò devo chiedere perdono della mia inesperienza. E anche mi rendo conto che dovrei essere carico di fuoco, del fuoco dello Spirito Santo, di quel fuoco che Cristo è venuto a portare sulla terra per incendiare il mondo. Bisogna essere incendiati per incendiare. Mi sono chiesto che cosa devo dire, cosa possono aspettare i miei amici, i miei confratelli preti di Padova?

Ho pensato che il Signore, nella sua provvidenza, ha disposto che io vada ad Udine dopo un Congresso Eucaristico nazionale dal tema: "Eucaristia e Comunità locale" e mi ha fornito il motto dell'episcopato. Io non ho scelto uno stemma, ma ho scelto un motto: "Unus panis, unum corpus". E allora ho pensato: dovendo parlare a sacerdoti, parlerò a me e a loro dell'azione più grande, dell'azione più nostra, dell'azione più sconvolgente che è la nostra messa. Dovrei entrare in crisi ogni giorno, quando mi accosto all'altare di Dio per

pronunciare quelle parole che, sotto la potenza dello Spirito, convertono il pane e il vino nel corpo e nel sangue di Cristo. Del resto anche Gesù è vissuto per quest'ora, l'ora sua, che è stata la sua messa: quella celebrata nel cenacolo e quella celebrata sul Calvario.

IL NUOVO RITO DELLA MESSA

Dopo il Concilio c'è stato un rinnovamento, è stato rinnovato il rito, è stato pubblicato il *Novus Ordo Missae*. Mi propongo non tanto una esposizione di carattere liturgico in senso stretto, ma piuttosto desumere, prendere degli spunti per osservare in base alla messa il panorama della nostra vita spirituale. E spero anche di offrire qualche piccolo spunto per la catechesi.

Il nuovo messale divide in tre parti il rito rinnovato: i riti di introduzione, la liturgia della Parola, la liturgia eucaristica.

Osserviamo anzitutto i riti di introduzione. Cosa c'era nel precedente messale: il messale di san Pio V? C'erano delle pagine dedicate alla «*Praeparatio pro opportunitate sacerdotis facienda*». Il messale nuovo non porta traccia di questa *Praeparatio*. C'è una pagina bianca. Vuol dire che esclude la preparazione? Sarebbe un assurdo! Quando si vogliono far bene le cose, bisogna prepararle. Ora la messa è la cosa più grande della nostra vita, la cosa più grande della nostra giornata. Sulla terra la Chiesa si attua, si realizza nella messa. È celebre la frase del De Lubac: «È la Chiesa che fa l'Eucaristia, ma è l'Eucaristia che fa la Chiesa». Facendo la messa noi facciamo la Chiesa. «È fonte e culmine di tutta la vita cristiana» (LG 11). «I parroci abbiano

cura che la santa messa diventi il centro ed il culmine di tutta la vita della comunità cristiana» (CD, 30). «Non si può attuare una comunità cristiana se non ha radice e perno nella messa, dalla quale deve prendere le mosse ogni specie di educazione» (PO, 6): per cui la messa è il perno attorno al quale si muovono la Chiesa universale, la Chiesa locale, la parrocchia, la chiesa domestica che è la famiglia. Dunque se è cosa così importante da fare, bisogna prepararsi.

Perché il *Novus Ordo* non ha messo allora questa preparazione? Perché il sacerdote deve attuare la preparazione alla messa nella vita, in atteggiamento di pensiero, di vita interiore con la coscienza delle grandi realtà che si accostano. Quando Mosè si accostò al rovetto, la voce gli disse: «Scalzati, levati i sandali perché la terra che tu calpesti è santa» (Es 3,5). Il senso del rispetto, dello stupore, dell'adorazione davanti al mistero di Dio è il senso che ci deve prendere ogni volta che ci accostiamo all'altare per dir messa. La messa è il centro della vita della Chiesa, è il centro della vita del popolo di Dio ed è il centro della vita di ciascuno di noi. Il cosmo che è così vasto, che gli uomini si preparano a scalare; il mondo angelico che è così misterioso; il mondo umano, il mondo infraumano non hanno che uno scopo: la gloria di Dio. La realtà è formata da tre giganteschi passi cosmici: Dio, tutto da Dio, tutto per Dio. In fondo è questa la carta geografica con la quale noi ci possiamo orientare per solcare l'oceano del mondo, l'oceano del tempo, che sbatte con le sue onde verso i confini dell'eternità.

Ma il mondo non può dare la gloria che Dio si aspetta: non il mondo infraumano, con la sua vastità; non il mondo umano, con la sua intelligenza; non il

mondo angelico, con il suo mistero. La lode piena Dio la riceve soltanto in Cristo. Sintesi di questo è la conclusione della grande preghiera eucaristica: «Per Cristo, con Cristo, in Cristo ogni gloria e ogni onore».

La lode piena Dio la riceve in lui, perché Cristo è creatura e nella sua umanità rappresenta tutta la creazione, il cosmo e l'umanità. Ma è umanità unita al Verbo, perciò ogni azione del Cristo ha valore infinito. La sua lode è pari alla grandezza del Padre.

Ora, ogni volta che noi diciamo messa, provochiamo Cristo a mettersi in azione. Ricordiamo che Lui è il principale agente, è Lui che consacra. Noi quindi ci prepariamo alla messa, a questa nostra ora, l'ora della nostra vita e della nostra giornata, con il grande concetto di Dio da glorificare, uniti al cosmo e uniti a Cristo. Ogni volta quando devo accostarmi all'altare, devo avere la capacità di mettermi di fronte a questo mistero enorme, sconfinato, nel quale la messa mi introduce. Tutta la vita pastorale, tutta la vita ecclesiale dev'essere finalizzata alla nostra messa. La messa cos'è in fondo? È un dialogo con Dio; è Lui che parla a noi, la liturgia della Parola; siamo noi che parliamo a Lui, la liturgia eucaristica, la grande preghiera rivolta al Padre.

IL SILENZIO

Ora per parlare a Dio bisogna prepararsi nel silenzio. Del resto Dio ha già inventato gli Esercizi spirituali nel Vecchio Testamento. La Bibbia presenta la grande realtà del silenzio. Già nel paradiso terrestre avveniva il dialogo dell'uomo con Dio nel giardino dell'Eden «ad auram, post meridiem» (*Gn* 3,8).

È un'immagine pittoresca che rivela una cosa più profonda: il dialogo dell'umanità col Signore. E quando Eva si distrae, entra in dialogo col serpente: e allora viene la rovina. E il patto d'amore di Dio col suo popolo, l'alleanza del Sinai come si prepara? Con quaranta giorni di silenzio da parte di Mosè. E quando il patto viene tradito, i profeti richiamano la coscienza del popolo. Ed Elia che è il tipo dei profeti: uno spirito vestito di fiamma, come lo definiva il professor Rizzato, Elia si prepara con quaranta giorni di digiuno e di silenzio.

Anche Giovanni Battista, il profeta più grande, venuto a preparare la strada a Cristo, a sgrezzare i contemporanei, e prepararli a ricevere la rivelazione del mistero del Signore, si prepara nel silenzio del deserto. E anche Cristo, prima di aprire la bocca per rivelarci i misteri del regno di Dio, «a voi è dato conoscere i misteri del regno di Dio», si ritira nella solitudine petrosa del monte della Quarantena e lì, per quaranta giorni, si prepara a offrire all'umanità il mistero della Parola, la potenza della Parola.

E san Paolo, che è l'uomo della parola, mandato a predicare «non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis» (1 Cor 2,4), il cui compito inderogabile è quello di annunziare la Parola, il Vangelo, «Guai a me se non predico il Vangelo» (1 Cor 9,16), che anzi si sente mandato a predicare prima che a battezzare, prima di cominciare la sua missione evangelizzatrice, si ritira anche lui nel silenzio, nella solitudine: «Mi ritirai nella solitudine dell'Arabia», ci dice nella lettera ai Galati (1,17).

E l'Apocalisse, l'ultimo libro che chiude il mistero della rivelazione, quando ci presenta la liturgia del cie-

lo, dice che è preparata nel silenzio: «Quando l'Angelo aprì il settimo sigillo, l'angelo teneva un incensiere d'oro in mano e salì il profumo al trono di Dio». Siamo in piena liturgia celeste. E dice l'Apocalisse: «Si fece silenzio in cielo per circa mezz'ora» (8,1).

Anche la preparazione alla nostra messa allora deve avvenire in questo clima di silenzio, perché il cristianesimo è la religione dell'ascolto: in religioso ascolto della parola di Dio (*DV 1*). «Ascolta, Israele», era il monito di Dio. Ma per ascoltare bisogna far silenzio, perché Dio può parlare soltanto quando l'uomo tace. Quando uno parla, non è in grado di ascoltare. La difficoltà del nostro dialogo è che, di solito, non abbiamo la capacità di ascoltarci fino in fondo. Quando l'altro parla, noi, invece che ascoltare, spesso ci prepariamo al contrattacco. L'uomo ascolta soltanto se non parla, se riesce a far silenzio.

C'è anzitutto un silenzio esteriore: è il primo passo per arrivare al silenzio. Noi dobbiamo oggi difenderci dal mondo rumoroso, dai mezzi della comunicazione sociale, allo stesso modo come dobbiamo difendere dallo smog i nostri polmoni, perché non vengano intaccati. Siamo letteralmente bombardati di parole. Occorre essere gelosi di certi tempi di silenzio.

Ecco perché ho ringraziato ieri sera il direttore, che ha detto: «Facciamo silenzio». Sentiamo tante parole, parliamo tanto, troppo, fuori, durante tutto il tempo di un anno. Facciamo un po' di silenzio, anche per rispetto, fosse anche uno solo, di un fratello che ha tanto bisogno di silenzio in questo momento.

Ma c'è, oltre che un silenzio esteriore, un silenzio interiore. Nel nostro interno possono interferire voci che ci turbano: sentimenti, risentimenti, appetiti, egoi-

smi, passioni, clamore interiore con cui la natura si fa sentire. Occorre allora fare una pausa, come la pausa musicale dove si risente la melodia ascoltata prima dove se ne prepara il seguito. Si direbbe che la pausa musicale faccia la melodia.

LA CULTURA CONTEMPORANEA

Ne abbiamo un bisogno enorme, anche perché noi viviamo in un mondo, in una cultura, in una civiltà che mette l'uomo in stato di disorientamento. È una cultura, una società disumana, perché è materialistica, priva di dimensione spirituale. È una società produttivistica, perché misura tutto sul metro della produzione, dell'efficienza. Chi non produce non vale. Per questo si emarginano gli anziani, i vecchi. È una società consumistica, orientata a consumare: stima più l'aver che l'essere, per cui chi più ha, più è, più conta. Ed è una società conflittuale: piena di lotte, di tensioni a causa dei contrasti di interesse.

Oltre che disumana è anche disumanizzante, perché mutila spiritualmente l'uomo, lo aliena nelle cose e quindi lo fa schiavo delle cose.

Gli fa perdere il senso della contemplazione e quindi del silenzio: è un uomo che deve fare, produrre, tanto, in fretta e quindi non ha tempo di fermarsi, di entrare in se stesso, di contemplare. Sta bene solo nel chiasso.

Ci capita qualche volta di andare in montagna. Potremmo gustare il silenzio di un bosco. E no: c'è qualcuno che con la radiolina disturba quel silenzio, quasi abbia paura di trovarsi nel silenzio, in questa plenitudine del silenzio misterioso. Gli fa paura, tanto che

è stato detto: «È finito il tempo in cui l'uomo deve contemplare il mondo. È tempo di cambiare il mondo».

Certo, occorre cambiare il mondo per creare un mondo più giusto, più umano. Ma guai se l'uomo si disabituava anche a contemplare il mondo, perché diverrebbe scala per salire ai misteri di Dio. E l'uomo d'oggi rischia di essere un analfabeta, incapace di leggere le grandi lettere scritte da Dio nel creato: diventa sordo, incapace di cogliere quella sinfonia di mistero che sale dalla terra al cielo.

Perde il senso dell'adorazione, del ringraziamento: perché la nostra civiltà è una civiltà che ignora Dio, Dio creatore dell'uomo, Dio datore di ogni bene, Dio che ha preparato all'uomo la stanza meravigliosa del mondo. L'uomo si crede creatore di se stesso, progettatore del suo futuro e vede in Dio un attentatore della sua dignità, un estraneo che si introduce da usurpatore nella cittadella della sua libertà, della sua personalità.

Perde il senso della gratuità: ogni gesto che non serve a produrre è perdita. Si direbbe che l'uomo d'oggi dice quello che diceva Giuda, quando Maria ha profumato i piedi al Signore: «Ut quid perditio haec»: Perché questo spreco? (*Gv* 12,5).

Perde quindi anche il senso della storia, perché la storia dell'uomo d'oggi è fatta e determinata soltanto da fattori economici, politici, sociali: non c'è posto per Dio nella storia, mentre sappiamo che è Dio che fa la storia. L'uomo la racconta, «l'uomo si agita, Dio lo conduce» (Pascal).

E perde anche il senso della gioia: è un uomo che spreca, che spende, che si diverte; ma ignora la vera

gioia e quindi cerca continuamente nuove sollecitazioni per godere, nuove evasioni alla sua angoscia nell'eroticismo, nell'alcool, nella droga, che conduce nella violenza.

L'uomo d'oggi, quindi, sotto certi aspetti è più progredito, ma sotto altri è un uomo alienato, è mutilato, è unidimensionale. Bisogna aiutarlo a riconquistare questi valori perduti.

Noi sacerdoti allora dobbiamo essere testimoni dell'Assoluto, essere segno, Epifania del mistero di Dio, di cui l'uomo oggi ha un enorme bisogno per non affogare nel materialismo, nell'ateismo pratico, nell'indifferenza religiosa.

Ozanan, incontrando il Curato d'Ars, esclamò: «Ho visto Dio in un uomo». Bisognerebbe che gli uomini d'oggi potessero scorgere questa Epifania di Dio incontrando noi, vescovi e preti.

E dobbiamo essere Epifania anche per il mistero dell'uomo, della realtà dell'uomo, rivelandogli ciò che egli è, la sua dimensione spirituale, il bisogno di Assoluto che le cose non possono assolutamente riempire poiché Dio ci ha messo nel cuore desideri di infinito. Nessuna cosa può bastarci.

Dobbiamo aiutare l'uomo a liberarsi dalle cose, per crescere più nella linea dell'essere che nella linea dell'avere: perché l'uomo è felice non in base a quello che ha, ma in base a quello che desidera.

Provocare nel cuore dell'uomo, attraverso una stolta propaganda, dei bisogni artificiali come se fossero necessari, vuol dire farne un infelice, un eterno insoddisfatto.

LA RICERCA DI SENSO

È l'infelicità di tanti uomini d'oggi. In fondo, ogni epoca ha le sue tensioni, ha le sue difficoltà, ha le sue frustrazioni. All'epoca di Freud si parlava di una frustrazione sessuale. Oggi si soffre piuttosto di una frustrazione esistenziale. La nostra gioventù più che dalla ricerca del sesso, anche perché oggi la licenza sessuale non ha più limiti, è dominata dal problema più radicale: la ricerca del senso della vita, del senso dell'esistenza.

I giovani soffrono un abissale senso di insignificanza e un pauroso senso di vuoto. Da ogni parte, quando vado per la diocesi, incontro giovani alla ricerca disperata del senso della vita; tanto che gli adulti si domandano: «Perché? Come mai? Cos'è capitato? Da che cosa dipende questo vuoto esistenziale?».

Ho trovato ragionevole una spiegazione che ho letto il mese scorso in un libro dello psicologo Wiktor Frankl, che è stato nei campi di concentramento nazisti ed è discepolo di Freud, promotore della cura mediante la logoterapia. Il libro si intitola: *La sofferenza di una vita senza senso* (Torino 1978). L'autore dichiara: «L'animale è retto da impulsi, da istinti ciechi che gli dicono necessariamente ciò che dovrebbe fare. L'uomo d'oggi, diversamente dall'uomo di ieri, non ha consuetudini, tradizioni che reggono, costumi che gli dicono ciò che dovrebbe fare. Allora, non sapendo né ciò che deve fare, né ciò che dovrebbe fare, non sa più ciò che vuole. E, quindi, in fondo non sa più neanche chi è. Perciò il rischio è questo: desidera o ciò che gli altri fanno, ecco il conformismo, il riflusso di tanti giovani dopo la contestazione del '68; o desidera ciò che gli altri vogliono che faccia, ecco il totalitarismo».

Quanti giovani vittime oggi di una ideologia totalitaria che sfocia nel terrorismo! La società dei consumi dà abbondanza di beni da vivere, ma non dà affatto ragioni di vivere. Di qui il gemito del giovane, la sua disperazione interiore che sfocia nella droga. Io non so a che livelli sia la droga qui nel padovano; so che sono molto preoccupanti quelli del Friuli, anche perché siamo zona di confine e abbiamo 24.500 reclute, soldati. Sono più di tremila i drogati in Friuli, oltre seicento nella città di Udine. Le famiglie di questi poveri giovani sono disperate.

Penso che tutto questo è un grande gemito di parto. Ci deve illuminare quella pagina di Vangelo dove il Signore dice: «La donna geme quando sta generando la vita, e poi gode, quando è nato un uomo nuovo». Sta per nascere, credo, in questo travaglio contemporaneo, in questo bisogno di senso di vita, in questa sofferenza esistenziale un uomo nuovo, un mondo nuovo, una civiltà nuova.

Siamo entrati negli anni Ottanta, siamo in quest'ultimo scorcio di secolo che corre rapido verso il Duemila segnando la fine di un secolo e la fine di un millennio. Ora, da questo mondo di giovani, da questo grido di giovani di fronte al vuoto (i giovani sono come antenne che percepiscono le onde del futuro) sale una domanda di senso, che in fondo è domanda religiosa. A questo mondo, che è come un gigante cresciuto in maniera enorme per la tecnica, per la scienza, per il progresso materiale ma che rischia di morire di asfissia perché gli manca un adeguato progresso spirituale, occorre dare un supplemento d'anima: la risposta alla ricerca dei valori che danno significato all'esistenza.

Dio ci fa vivere in quest'ora storica, che Paolo VI

chiamava «drammatica e stupenda scena del mondo». È un'ora esaltante. Noi abbiamo il compito di proporre Cristo, il Cristo della Pasqua, il Cristo della speranza. Da lui nasce l'uomo nuovo, in cui la gioventù può trovare il senso dell'esistenza. Questo spiega la incredibile simpatia dei giovani per Cristo. Intuiscono che è Lui la speranza del mondo.

Il Signore ci aiuti allora, ci converta a trovare in questi giorni, e anche dopo, un tempo forte dello spirito. Spazi interiori di silenzio, che siano carichi di mistero, carichi di luce, carichi di Dio per rientrare in noi stessi, nei recessi sublimi dove la nostra anima si raccoglie a pensare: perché è là che si incontra Dio.

Quando Agostino era lontano dal Signore, avvertiva la sua alienazione. Chi è fuori di sé è un alienato. «Signore, tu eri dentro di me e io ero fuori». Incontrare il Signore, incontrarlo in noi stessi rientrando e trattenerci con Dio, gustarne la presenza, sperimentarne la dolcezza, la forza, quella «familiaritas stupenda nimis», di cui parla l'*Imitazione di Cristo*, per ascoltarne la voce, per essere in grado di parlargli, di rispondergli.

Siamo in grado di parlare e di rispondere a Dio, soltanto dopo che l'abbiamo profondamente, interiormente ascoltato. Diventare pellegrini dell'Assoluto per essere i testimoni dell'Assoluto.

LA MESSA COL POPOLO DI DIO

Dopo la pagina bianca, entriamo nella pagina scritta del messale. E noto subito una divisione: messa col popolo di Dio e messa senza il popolo di Dio. Sono state abolite tutte le altre differenze, distinzioni: messa cantata, messa letta, messa in terzo, messa pontificale. La messa è soltanto col popolo o senza il popolo.

Credo che prima di tutto va fatta una precisazione: la messa può essere celebrata anche senza la presenza dei fedeli, e conserva tutto il suo valore, come azione di Cristo e della Chiesa. Sappiamo che nella messa sono coinvolte almeno tre presenze, gerarchicamente disposte secondo l'importanza: è atto di Cristo prima di tutto, è atto della Chiesa e poi atto del ministro. Anche quando non sono presenti i fedeli, resta sempre la messa atto di Cristo e atto della Chiesa, che glorifica infinitamente Dio e salva il mondo.

IL POPOLO DI DIO

Ma dire la messa senza il popolo è eccezione. Di regola viene celebrata col popolo. Ma chi è questo po-

polo di Dio, col quale noi celebriamo? Al di là, al di sopra di tutte le differenze, di cultura, di lingua, (io ho dovuto affrontare col popolo friulano, che ritiene di avere una sua lingua, certe difficoltà perché chiede che si dica la messa in lingua friulana, mentre la Santa Sede non ha ancora consentito), al di là quindi delle differenze di razza, di colore e di civiltà sta la realtà del popolo di Dio che ha una lunga storia.

Scoprire questo filone significa prendere coscienza della nostra dignità e della nostra grandezza, quando ci raccogliamo attorno all'altare.

I concetti base li desumerò dalla *Lumen gentium*, in gran parte. Dal capitolo secondo che, pastoralmente, è il più sconvolgente, il più rivoluzionario, per conto mio, di tutto il Concilio.

La Bibbia si apre in una visione larga della storia, del mondo e dell'umanità. Ma il peccato rompe questo piano meraviglioso di Dio e introduce un germe di divisione tra l'uomo e Dio: il peccato e la cacciata del paradiso; tra uomo e uomo: il delitto di Caino; tra popolo e popolo: la torre di Babele. Per secoli, probabilmente per millenni, Dio dà l'impressione di lasciare che l'umanità vada per la sua strada. Ma è solo per preparare un nuovo progetto, un nuovo piano di salvezza proporzionato al suo amore: «Ti ho amato di un amore eterno». E inizia questo nuovo piano con la vocazione di Abramo, l'uomo della chiamata, l'uomo del distacco, l'uomo della risposta: «Va' nella terra che ti mostrerò» (*Gn* 12,1).

Dio lo fa passare attraverso tutte le crisi: infatti, pensa di risolvere umanamente il problema della discendenza e accoglie il consiglio di Sara di avere un figlio da Agar: ma non era il figlio della promessa. Dio

riprende il suo disegno e gli dice: «Tu avrai un figlio da Sara» (Gn 17,16), e Sara sorride perché ha novant'anni. Ma poi canta il suo *Magnificat*.

Abramo deve passare attraverso l'assurdo della fede: «Quel figlio tu lo ucciderai» (Gn 22,2). E Abramo crede e «spera al di là di ogni speranza». Soltanto così diventa capace di portare il peso della storia di tutta l'umanità, il peso della speranza di un popolo. Da questo punto il racconto della Bibbia si restringe e diventa storia di un popolo: il popolo di Dio; la storia che contiene diventa una teologia, perché Dio, per rivelarsi, non ha scelto le vie ardue della filosofia, ma il terreno concreto della storia. È un punto fondamentale questo della *Dei Verbum*. Mi ricordo che su questo insisteva molto il nostro insegnante monsignor Arcangelo Rizzato. Elementi fondamentali di questa teologia sono:

1) Israele è oggetto di una speciale elezione da parte di Dio, che lo fa popolo di Dio, scelto fra tutti gli altri popoli, che restano in qualche modo profani.

2) Tra Jahvè e Israele si stabilisce un patto d'amore, un patto sponsale, un'alleanza, le cui espressioni più tipiche sono: l'arca, il tempio, le tavole della legge, i profeti, i sacerdoti di Aronne. In fondo tutta la Bibbia può esser capita soltanto se la leggiamo come una storia d'amore tra Dio, sposo d'Israele, e Israele, sposa di Dio. Tanto è vero che i cristiani, coniugi, che narrano il loro amore, raccontano tutta la storia della salvezza. Ma bisognerebbe che la raccontassero sul serio, i nostri coniugi cristiani, questa storia. Ho fatto, un mese fa, a Tolmezzo, una conversazione sulla dimensione sacramentale del matrimonio a coppie di giovani che si preparavano al matrimonio. Era presente una coppia di

momento importante, quello del Concilio, quello in cui si discusse questo tema: per il contenuto, per il posto che occupa, per le conseguenze.

Per il contenuto anzitutto, perché definire, o meglio descrivere (il Concilio Vaticano II, usando più lo stile di Agostino che quello di Tommaso, ha amato descrivere più che definire) la Chiesa popolo di Dio significava porla in una prospettiva più biblica, perché è tema disseminato lungo la Bibbia; in una prospettiva più costante, perché tutta la storia della salvezza è pregnante dell'idea di «popolo di Dio»; in una prospettiva più petrina, perché san Pietro, l'abbiamo sentito prima, dice che «voi siete gente santa, regale sacerdozio, popolo che Dio si è conquistato».

Non solo per il contenuto, ma anche per il posto che ebbe nella costituzione dogmatica sulla Chiesa. Sappiamo tutti che il primo schema comprendeva quattro capitoli: il mistero della Chiesa, la gerarchia, il popolo di Dio, la santità nella Chiesa. Dai quattro capitoli, dopo una lunga discussione, si è passati a otto capitoli: e il capitolo sul popolo di Dio è passato prima del capitolo sulla gerarchia.

Io penso che, nel Concilio Vaticano II, l'aspetto più rilevante dal punto di vista fenomenologico sia stato la definizione della collegialità episcopale, perché venne definita la sacramentalità dell'episcopato. Si disse che il vescovo riceve i suoi poteri non dal papa, ma direttamente da Cristo attraverso il sacramento dell'Ordine; e, col papa e sotto il papa, (come gli Apostoli con Pietro e sotto Pietro), diventa vescovo prima di tutta la Chiesa e poi di quella porzione alla quale viene mandato.

Ma se questo è stato da un punto di vista fenome-

nologico l'aspetto più rilevante, l'aspetto più determinante fu proprio il popolo di Dio posto al secondo posto, prima della gerarchia.

Ricordo che in quel tempo ero assistente del Movimento Laureati e sono andato a Roma per il Congresso. E il 3 gennaio del '66 il professore Sugranyes, perito laico al Concilio e professore dell'Università di Friburgo, ha tenuto il discorso di apertura del convegno dei laureati dicendo, con sorpresa e con entusiasmo: «Il giorno in cui i Padri Conciliari hanno deciso di mettere il capitolo sul popolo di Dio prima del capitolo sulla gerarchia, per me è stato il giorno più grande del Concilio», perché ha cambiato prospettiva a tutti gli altri capitoli della *Lumen gentium* e anche a tutti gli altri testi del Concilio.

Perciò tutti, senza eccezione, siamo prima di tutto popolo di Dio, dentro il quale ci sono tutti: il papa, i vescovi, i preti, i religiosi, i laici. Quindi vi è una sostanziale uguaglianza nella Chiesa, non di poteri, di ministeri, di servizi, di compiti, ma sostanziale eguaglianza di dignità: *consortes divinae naturae*, siamo consorti della divina natura mediante il battesimo.

Vi è quindi una sostanziale eguaglianza nella fruizione di beni soprannaturali. I servizi appartengono al tempo; i fini, la fruizione dei beni, il consorzio della divina natura appartengono all'eternità. Quindi il grande passo del Concilio è questa nuova prospettiva: la Trinità in alto, poi Cristo, poi il popolo di Dio dentro il quale ci siamo tutti.

Il grande salto nella Chiesa è il battesimo, che qualitativamente è il più alto, il più forte. Ormai non ci si scandalizza più, né si scandalizzano i fedeli, nel sentir dire che è più essere cristiani che essere papa,

essere vescovi, essere preti. La prima grande vocazione è quella nella Chiesa: poi ci sono le altre vocazioni. Perciò nella Chiesa vi è questa sostanziale eguaglianza nella dignità: identica la vocazione, comune è la missione, indivisibile è la responsabilità. Come il vescovo è consacrato vescovo per tutta la Chiesa prima di tutto, così il cristiano è consacrato, è battezzato cristiano prima di tutto per tutta la Chiesa.

Poi, terzo elemento, la novità, la grandezza sta anche nelle conseguenze. In passato, con accentuazioni non errate ma diverse, si sosteneva che per fare apostolato occorreva il mandato della gerarchia. E lo si faceva, in genere, per una supplenza al clero. Per agire nella liturgia bisognava essere dei delegati, normalmente indossare le vesti clericali. E per diventar santi bisognava farsi religiosi. Doppia la via: la via dei precetti per i laici, la via dei consigli per i religiosi.

Ora il Concilio ha invece individuato, e meglio evidenziato, la base di fondo comune a tutti: il battesimo. E ci impegna a tirare tutte le conseguenze pastorali.

SACERDOZIO COMUNE E SACERDOZIO MINISTERIALE

Prima conseguenza. Tutti allora sono partecipi del sacerdozio comune. Il sacerdozio comune è distinto dal sacerdozio ministeriale, ma è vero sacerdozio. È distinto dal sacerdozio ministeriale: bisogna conservare chiara questa distinzione. La *Lumen gentium*, al n. 10, dichiara che il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale dei vescovi, dei preti, dei diaconi differiscono non solo di grado, ma essenzialmente. Non solo di grado: non sono un più e un meno, come diacono

nato, presbiterato, episcopato, due realtà, tre realtà omogenee di cui l'una è la pienezza dell'altra; l'episcopato è pienezza del presbiterato. Ma sono praticamente, essenzialmente appartenenti allo stesso sacramento. Differiscono invece, sacerdozio comune dei fedeli e sacerdozio ministeriale, nell'essenza. Il laico non è meno sacerdote del prete, lo è diversamente. Il prete non è più sacerdote dei laici, lo è diversamente. La differenza essenziale consiste in questo: che al prete è conferita una potestà sacra, direttamente da Cristo, mediante il sacramento dell'Ordine, che è sacramento distinto dal battesimo. Cosicché il prete è il rappresentante di Cristo: «pro Christo legatione fungimur»; non è un delegato dalla comunità, anche se è a servizio della comunità.

A questo punto della *Lumen gentium* è richiamato quel testo famoso di sant'Agostino: «Se mi atterrisce l'essere per voi, mi consola l'essere con voi, perché per voi sono vescovo, con voi sono cristiano. Quello è nome di ufficio, questo è nome di grazia; quello è nome di pericolo, questo è nome di salvezza». Quindi è un sacerdozio distinto, il sacerdozio comune da quello ministeriale.

Ma il sacerdozio comune è vero sacerdozio, e non soltanto metaforico. Al tempo della Riforma c'era una tendenza della teologia a vedere nel sacerdozio comune, più che una realtà, una metafora, un simbolo. E ciò per due motivi: per la necessità di difendere l'esistenza, la realtà del sacerdozio ministeriale, del sacerdozio gerarchico; per il prevalere di una visione di Chiesa che era divisa in gerarchia e clero da una parte; in laicato dall'altra. Così sostenevano il cardinal Caietano e san Giovanni Fisher. Mentre il sacerdozio comune dei fe-

deli è vero sacerdozio perché è vera partecipazione all'unico, sommo, eterno sacerdozio di Cristo e i laici lo esercitano nella forma più piena e più alta, nella messa, nella liturgia della Parola, perché hanno diritto di accedere e di partecipare, non soltanto all'ascolto, ma anche alla proclamazione.

E poi, lo esercitano in due dei tre grandi momenti del Sacrificio: mentre la consacrazione è tipica, esclusiva del sacerdozio ministeriale, la oblazione e la comunione sono proprie anche del sacerdozio comune dei fedeli. Infatti tutte le formule liturgiche esprimono l'offerta attuale: «Questo pane, questo vino lo presentiamo a te». E nella comunione, tutti si accostano alla mensa del Signore.

Ecco allora le domande impegnative: le nostre messe esprimono e realizzano questa partecipazione del sacerdozio comune dei nostri fedeli? È stato cambiato il rito della messa, è stata cambiata la lingua, è stato voltato l'altare: ma tutto questo non basta, se la comunità cristiana resta un agglomerato di persone che fanno la stessa cosa, nello stesso luogo, ma non con una coscienza nuova della loro partecipazione misteriosa al sacerdozio comune di Cristo. Quindi il cristiano deve essere reso cosciente che va alla messa, non tanto per soddisfare un precetto o per pagare una tassa settimanale a Dio: e quindi sta lì a misurare con l'orologio i minuti; ma va con l'intima esigenza, che nasce dalla sua coscienza, di essere Chiesa, di essere popolo santo di Dio in cammino; che nasce dal bisogno di rendere visibile e credibile la Chiesa al mondo, e dalla sua ansia di costruire la Chiesa attorno a Cristo Signore risorto, che si rende presente nell'altare.

Qui nasce il nostro impegno pastorale: cosa si fa

per studiare insieme con il popolo di Dio, con i fedeli, i testi della liturgia? per preparare insieme l'omelia perché la nostra predicazione si incarni un po' di più nella realtà, nella cultura della gente? per elaborare insieme le preghiere dei fedeli? Quando sento certe preghiere la domenica, nelle parrocchie, preparate magari da giovani, che mettono dentro la messa ciò che è accaduto di grande, di sensazionale, di provocatorio nella realtà locale o nella realtà nazionale, ho l'impressione di ascoltare una predica che incide profondamente nella gente.

Cosa si fa per curare il canto, per convincere che nessuna messa deve essere senza comunione, perché Cristo vuol consumare il suo sacrificio nel cuore dei fedeli? Il sacrificio pieno è fatto non soltanto di oblazione, di consacrazione, ma anche di comunione. Quando pensiamo che in una Italia composta dal 99% di battezzati, soltanto il 20% va alla messa la domenica e soltanto il 9% fa ordinariamente la comunione, risulta evidente quale immenso compito pastorale ci attende perché i fedeli riscoprano il loro sacerdozio.

UFFICIO PROFETICO DEI LAICI

Seconda conseguenza: tutti hanno l'ufficio profetico di testimoniare la verità di fronte al mondo. La linea discriminante, che segna i limiti del popolo di Dio, non è costituita dai confini territoriali delle nostre parrocchie, delle nostre diocesi: è la fede in Cristo, nel suo Vangelo. E qui si pone il grosso problema della fede, oggi: fede da credere, fede da confessare, fede da difendere.

È il grosso problema dei lontani. Quanti sono i

lontani? dove sono? perché sono andati lontano? Che cosa fanno i vicini per comunicare il fuoco della fede ai lontani? per ricondurli a celebrare insieme il mistero dell'Eucaristia, della messa? E cosa fare perché i sacramenti impegnino ad autentiche scelte di fede? Una fede è prima di tutto dottrina, complesso di verità da credere.

Un cristiano che oggi non ha una fede adulta tale da rendere conto della speranza che è in lui, di ciò che crede, ha una fede molto labile, una fede che crolla, che entra in crisi.

Fede che è prima di tutto dottrina: ma che è soprattutto adesione a Dio, alla persona di Cristo che diventa la norma della nostra esistenza, «in religioso ascolto della parola di Dio».

Fede non è tanto aderire a qualcosa, ma aderire a qualcuno. Non aderire soltanto a una o a tante verità, ma aderire a una persona che diventa il senso, la norma di vita. Se non esiste questa persona, la mia vita non ha più senso.

È il problema pastorale del catecumenato permanente, che impegna i sacerdoti a preparare ai sacramenti, tappe decisive della vita cristiana, perché i genitori che battezzano i figli si rendano conto di quale peso si mettono sulle spalle: essere segnaletica stradale perché il bambino, quando arriverà a quattordici, quindici anni, non domandi: «Papà, mamma, perché mi hai battezzato? Sei andato a fare una commedia?». Preparare i genitori alla comunione con i figli: perché se il bambino, educato dal parroco per mesi e mesi a credere che la comunione è il giorno più bello della vita, si guarda indietro e vede che papà e mamma non fanno la comunione o non la fanno quasi mai, dirà logica-

mente: «Non è mica vero quello che mi ha insegnato il parroco». Per il bambino di otto anni, il papà è l'eroe, il più bravo, il più grande, il più forte. Se papà non fa la comunione crolla tanta parte delle nostre catechesi.

E così urge preparare alla cresima, perché la cresima divenga il momento della scelta libera, personale, decisiva, responsabile del proprio battesimo: introduca nei servizi della comunità cristiana, e non sia il sacramento del congedo dalla Chiesa dei soldati di Cristo.

C'è poi tutto il discorso provocatorio del matrimonio, perché chi si sposa in Chiesa, si sposi «nella fede»: reagendo a una mentalità abortista, a una mentalità divorzista. E per mettere dentro il mistero del proprio amore umano tutta la ricchezza ineffabile del mistero dell'amore di Cristo per la Chiesa: un amore totale, santificatore, unificante.

Cosa fare perché i genitori divengano *praecones fidei*, i primi banditori della fede di fronte ai figli, perché non scarichino sul prete il compito di far catechismo, perché prendano in mano i catechismi nuovi e li facciano diventare strumenti di un cammino di fede fatto insieme? Le nostre parrocchie rischiano di diventare degli orfanotrofi, dove si mandano a educare nella fede bambini orfani di padre e di madre credenti. Ma gli orfanotrofi sono sempre dei cattivi surrogati della famiglia. Una famiglia scadente è meglio del miglior orfanotrofio di questo mondo. Se noi non ci impegniamo a far diventare la famiglia l'ambiente educante alla fede, le nostre parrocchie saranno sempre parrocchie asfittiche, degli orfanotrofi spirituali.

I CARISMI DEI LAICI

Terza conseguenza: i carismi sono comuni a tutti. Lo Spirito Santo è presente e operante in tutti, in tutti i cristiani senza eccezioni. Sono, i carismi, sotto il controllo della gerarchia. Ma il Concilio dice che la gerarchia ha il compito di scoprirli, di riconoscerli con gioia e di valorizzarli.

Ora come vengono, in pratica, accolti e valorizzati i carismi dei nostri laici? Un modo concreto, privilegiato, è quello dei consigli pastorali parrocchiali. Lo dico con una certa sofferenza, facendo la visita pastorale propongo due mete minime: sorga in tutte le parrocchie un gruppo di catechisti, che introduca il nuovo catechismo della CEI e coinvolga i genitori nel fare catechesi; sorgano dei consigli pastorali parrocchiali che si facciano carico, non soltanto dei problemi economici che erano dei fabbricieri d'un tempo, ma anche del problema della educazione nella fede in tutte le età, dell'animazione della liturgia e della promozione umana.

In quante comunità parrocchiali sono sorti? Io me lo domando per la mia diocesi. In quante comunità parrocchiali sopravvivono? Quale discorso pastorale affrontano, oltre a quello amministrativo? Perché ancora non funzionano?

Il discorso non è facile, è complesso. È avvenuto che, per circostanze storiche, da circa mille anni si erano concentrati in mano ai preti quasi tutti i servizi della Chiesa, una Chiesa che appariva eccessivamente clericale. Però, anche se il discorso è difficile e complesso ed è così nuovo, qualche volta sbalordisce anche i laici, bisognerebbe non darsi pace fino a che i nostri consigli

pastorali non esprimano la partecipazione e la corresponsabilità di tutti i laici nel costruire la Chiesa.

Occorre dar tanta fiducia. Diventeranno adulti i nostri laici, se li tratteremo da adulti.

Ad un parroco della mia diocesi ho chiesto perché trova difficoltà a mandare due laici a far parte del consiglio pastorale foraniale, che è la premessa indispensabile perché funzioni un consiglio pastorale diocesano: altrimenti il membro del consiglio pastorale diocesano a nome di chi viene a parlare, se non ha la struttura di base di un consiglio pastorale foraniale, fatto da due rappresentanti di ogni parrocchia?

La risposta è stata questa: «Non ho due laici maturi».

Gli ho chiesto: «Da quanti anni è stata eretta la parrocchia?». Non era una parrocchia recente, risaliva ancora al 1400. Ora, se in cinque secoli una comunità parrocchiale, non è riuscita a dare due laici maturi per il consiglio pastorale, dobbiamo fare un serio esame di coscienza. Resteranno minorenni finché li tratteremo da minorenni, i nostri laici.

Carissimi fratelli, si è concluso da oltre dieci anni il Concilio e tutti hanno avuto, abbiamo avuto, la percezione che è stato un grande dono dello Spirito Santo caduto nel nostro tempo e per il nostro tempo, inizio di nuova era della storia della Chiesa. Quello che è peculiare nel Concilio Vaticano II, a differenza del Concilio di Trento, è questo: il Concilio di Trento ha mirato prevalentemente alla riforma dei seminari e del clero; il Vaticano II non esclusivamente, perché non ha trascurato seminari e clero, ma prevalentemente si è rivolto alla riforma delle comunità cristiane: perché il grande tema del Vaticano II è stato la Chiesa, la Chie-

sa in sé, nel suo mistero, *Lumen gentium*, la Chiesa nella sua relazione con il mondo, *Gaudium et spes*, sono le due costituzioni portanti del Concilio.

Ma dove si incarna la Chiesa, dove si visibilizza? Nella comunità cristiana. L'uomo che oggi vuole incontrare la Chiesa deve cercarla nella comunità cristiana e deve trovarla: «In queste comunità, sebbene piccole, povere e disperse, è presente Cristo risorto, in virtù del quale si riunisce tutta la Chiesa, una, santa, cattolica, apostolica». Questo per affermazione del Concilio.

Allora, ecco la grossa domanda: le nostre comunità cristiane rivelano il volto della Chiesa? Di quale volto sono specchio? Di qui l'esigenza di un grande rinnovamento.

Paolo VI ha detto una grande frase: la parola «rinnovamento» dovrebbe qualificare questa epoca della storia della Chiesa, come le parole «rinascimento», «risorgimento» hanno qualificato epoche della storia del nostro Paese. Ci sono laici, io ne scopro tanti, e ci sono certamente anche nelle vostre comunità, che vogliono assumere questo ruolo nella Chiesa, che vogliono darci una mano nella catechesi come catechisti, nella liturgia come animatori, nella carità come volontari. Il volontariato è il nuovo fenomeno che sta dando una testimonianza splendida. Questa testimonianza l'ho avuta durante il dramma del Friuli e la sta dando la Chiesa italiana con oltre centoventi diocesi che si sono gemellate nell'Italia del Sud. Sono, per conto mio, i segni, i germi di una grande primavera della Chiesa.

Papa Giovanni, aprendo il Concilio, ha detto: «Non ascoltate i profeti di sventura, che dicono che tutto va male, ma alzate in alto lo sguardo, osservate

l'orizzonte, stanno nascendo segni del tempo, un tempo nuovo della Chiesa e del mondo».

Scorgere, carissimi fratelli, questi segni nella partecipazione del laicato, nella voglia di tanti laici di essere riconosciuti; valorizzarli, questi laici, nella partecipazione, nella corresponsabilità, accoglierli con una fiducia, che diventa audacia, vuol dire incamminare il popolo di Dio sui sentieri della speranza.

CONFESSO CHE HO PECCATO MOLTO

Dopo il saluto al popolo di Dio, il presidente celebrante rivolge ai presenti queste parole: «Fratelli, prima di celebrare i santi misteri riconosciamo i nostri peccati». Qualche istante di silenzio e poi la confessione: «Confesso a Dio onnipotente e a voi, fratelli, che ho molto peccato». C'è poi la formula del sacerdote: «Dio onnipotente abbia misericordia di noi, perdoni i nostri peccati». Non ha un valore sacramentale in senso stretto. Anzi, le norme della Chiesa non ammettono che abbia valore sacramentale l'assoluzione che si dà in quel momento della messa. Però è un momento che vuole portarci a conversione, a riconciliazione.

Il cardinale Neuman diceva: «Il cristiano è un uomo che si converte», che si converte soprattutto in quel momento. La riflessione perciò ci porta al nostro ministero della confessione.

IL NUOVO RITO DELLA PENITENZA

È stato pubblicato nel '74 il *Nuovo rito della Penitenza*, che ha suscitato sorpresa per la novità, sgomento

e perplessità per la difficoltà di poterlo applicare. Ora il documento segna una svolta nella disciplina penitenziale della Chiesa. È paragonabile ad altri profondi mutamenti che sono venuti nel corso millenario della storia della Chiesa. Non dobbiamo, quindi, meravigliarci se troviamo difficoltà, se occorre del tempo per abituarci, per entrare in questa nuova disciplina, che ci propone il Signore, lo Spirito di Dio, attraverso la Chiesa.

La novità principale è questa: l'avvenimento penitenziale è stato strutturato intorno all'idea centrale della riconciliazione; tanto è vero che siamo invitati a chiamarlo non più sacramento della Penitenza, ma sacramento della riconciliazione: riconciliazione con Dio e con la Chiesa.

Con una certa semplificazione potremo dire che la storia del sacramento della Penitenza conobbe in passato due fondamentali strutture. Una prima struttura, al tempo dei Padri, era determinata dall'idea della «soddisfazione»: tanto che il penitente era invitato prima ad espiare i peccati con le opere di Penitenza. Il vescovo doveva conoscere i peccati, altrimenti come poteva imporre la penitenza? Ma prima di accedere all'Eucaristia e di ricevere l'imposizione delle mani del vescovo, doveva avere posto fine al periodo della Penitenza pubblica, della soddisfazione fatta di preghiere, di digiuni, di opere di misericordia, che duravano molto tempo.

Dal Medio Evo fino agli ultimi tempi l'accento si spostò dalla soddisfazione alla «confessione» dei peccati, condizione per avere l'assoluzione. E in questo lungo tempo penitenti e confessori sono stati preoccupati della integrità dell'accusa dei peccati, del numero, della

specie, e qualche volta forse in maniera un po' eccessiva.

Il nuovo rito, pur non trascurando i valori del passato, sia il valore della soddisfazione sia il valore della confessione, è stato strutturato intorno all'idea centrale della "riconciliazione", con Dio e con i fratelli nella Chiesa.

LA CRISI DELLA PENITENZA

Ora riconciliarci con i fratelli non è compito facile, ma è compito evidente: riconciliarci con Dio non è facile né evidente. Per sentire il pungolo, il bisogno della riconciliazione occorre percepire la rottura di un rapporto. Ma percepire la rottura del rapporto con Dio riesce estremamente difficile all'uomo d'oggi, anche ai cristiani di oggi.

Di qui la nostra sofferenza pastorale. In Friuli, e penso anche nel padovano, i cristiani si comunicano sempre di più, si confessano sempre di meno. Non è fare giudizi temerari, se pensiamo che molto spesso non sono nelle condizioni di grazia di Dio necessarie per accedere alla comunione.

LA PERDITA DEL SENSO DI DIO

La società, la civiltà di oggi comportano due gravi perdite: la perdita del senso di Dio e la perdita del senso del peccato. La società ha perso il senso di Dio, si è secolarizzata. Dalla secolarizzazione, fenomeno nel quale il concetto di Dio si purifica da una concezione eccessivamente sacrale, si passa con facilità al secolari-

simo, nel quale l'idea di Dio scompare. Il concetto di Dio si vanifica nella coscienza dell'uomo contemporaneo. E una volta perduto il senso di Dio, si perde anche il senso del peccato: perché "peccato" è parola misteriosa, densa; è una realtà complessa, che assume le sue dimensioni da un rapporto i cui termini sono Dio e l'uomo. Se si perde il senso di Dio, si perde anche il senso del peccato. Dostojewski fa dire ad uno dei personaggi del romanzo *I demoni*: «Se Dio non esiste, tutto diventa lecito».

LA PERDITA DEL SENSO DEL PECCATO

Alla perdita del senso del peccato hanno contribuito dei movimenti nel corso della storia. Sul piano teologico ha contribuito il protestantesimo, che ritiene che la natura umana non è stata soltanto ferita, ma sostanzialmente corrotta. L'uomo fa necessariamente il male, secondo la famosa frase attribuita a Lutero: «Pecca fortiter, sed crede fortius». Il motto del protestantesimo è questo: non posso peccare, perché il peccato è una necessità.

Sul piano filosofico ha contribuito l'esistenzialismo, per il quale non esiste una norma oggettiva, superiore all'uomo, che vincola la sua coscienza. Unico criterio di moralità è la coscienza soggettiva. L'uomo è la norma suprema della sua moralità. Il motto dell'esistenzialismo è questo: posso peccare perché il peccato è un mito.

Sul piano scientifico ha contribuito la psicanalisi di marca freudiana, la quale ritiene che l'uomo viene spinto ad agire da impulsi, da tare ataviche, da moti irresistibili, che partono dal subcosciente e gli tolgono

la libertà. Il suo motto è questo: posso peccare, perché il peccato è una debolezza.

Gli orrendi delitti, di cui siamo testimoni quando apriamo la televisione o il giornale, sfiorano la barbarie tanto che è naturale domandarsi dove stiamo andando. Le rapine, i sequestri di persona, dal caso Moro al giudice D'Urso, gli aborti: secondo me, fa ancora più impressione l'aborto che non il sequestro di una persona, perché, mentre di fronte al sequestro di una persona c'è una forte reazione di tutta la coscienza nazionale, di fronte agli aborti praticamente la coscienza non avverte la gravità del delitto e si arriva al punto di denunciare il vescovo che definisce «crimine, delitto esecrabile» l'aborto; le rapine, i sequestri e gli aborti, dunque non sono che la logica prassi di queste teorie, e la spia di un male oscuro che travaglia la nostra civiltà e ne mina sempre più le fondamenta.

Mi fa impressione la frase storica di Pio XII: «Il più grave peccato dell'uomo contemporaneo è questo: ha perduto il senso del peccato».

Per dovere di onestà dobbiamo riconoscere che, nella evoluzione della coscienza del peccato, ci sono stati anche due importanti correttivi. Il primo: una reazione alla ossessione del peccato, che aveva disturbato non poco tante coscienze di cristiani. L'ossessione del peccato non va confusa con il timore di Dio, che è dono dello Spirito Santo. Il cristianesimo non è la religione della paura, ma è la religione dell'amore di Dio. Un secondo correttivo è la scoperta di una dimensione nuova dei peccati, non sempre presente nella coscienza dei cristiani di un tempo: la dimensione sociale.

Non ci sono soltanto peccati individuali; ma anche peccati sociali, collettivi, situazioni di ingiustizia, di

disordine, che sono frutto dell'egoismo, dell'orgoglio, dell'orgoglio collettivo, che in fondo incarnano «il peccato del mondo». Si è scoperto che Dio viene oltraggiato ogni volta che viene offeso e calpestato l'uomo o gli vengono negati i diritti inalienabili. Ha fatto tanta impressione la prima enciclica di Giovanni Paolo II *Cristo Redentore dell'uomo*, quando ha affermato che ogni uomo è uno e irripetibile, pensato e amato da Dio da tutta l'eternità, da quando viene concepito per atto d'amore sotto il cuore della madre (RH 13). Ed è questo uomo la via della Chiesa (RH 14).

Questa dimensione nuova del peccato è profondamente evangelica. «Ogni volta che avete fatto questo a uno dei miei fratelli più piccoli, voi questo (cioè comportamenti egoistici, omissioni colpevoli che contribuiscono a creare situazioni di ingiustizia e di oppressione), l'avete fatto a me» (Mt 25,45).

La conversione della messa, quindi, per il cristiano comporta anche l'impegno di lottare contro le situazioni di ingiustizia e di oppressione, di cui è corresponsabile. Già Isaia richiamava questa teologia della liberazione. Quando, parlando agli ebrei, diceva: «Non è piuttosto questo, il digiuno che voglio: sciogliere le catene inique, togliere i legami del giogo e rimandare liberi gli oppressi, allora la tua giustizia splenderà come l'aurora» (Is 58,6-8).

Però, detto questo, è nostro dovere pastorale di sacerdoti e di vescovi denunciare alle coscienze dei cristiani «la demitizzazione» del peccato, che gli ha fatto perdere il significato religioso di rottura del rapporto d'amore e di dipendenza che lega l'uomo a Dio per ridurlo a un senso di colpa freudiana o ad un male

sociale di tipo marxista, versioni secolarizzate della concezione cristiana del peccato.

È significativo che il nuovo rito, nel saluto iniziale, faccia dire: «Dio, che risplende nei nostri cuori, ti dia di conoscere in verità i tuoi peccati e la sua misericordia». E qui risalta tutta l'importanza della novità del rito nuovo della riconciliazione, che nella celebrazione, sia comunitaria sia individuale, esige al posto dei soliti esami di coscienza, che molto spesso anche gli adulti facevano in maniera un po' infantile, un confronto serio con la Parola di Dio.

Del resto la Bibbia, già nelle prime pagine della Genesi, ci fa capire cosa pensa Dio del peccato: perché è a Dio che ci si deve riferire per capire che cosa è il peccato. Là c'è la storia del primo peccato che è, in fondo, la storia di ogni peccato.

Con fine psicologia lo Spirito Santo descrive, mediante l'agiografo, il dramma che avviene in una coscienza allorché l'uomo decide di peccare. E il Vangelo riporta che cosa pensa Gesù del peccato. Venuto a versare il suo sangue per la remissione dei peccati di tutto il mondo, il suo insegnamento sul peccato occupa un posto rilevante. La prima parola della sua predicazione è un invito alla conversione: «Il regno di Dio è vicino: convertitevi e credete al Vangelo» (Mc 1,15).

Il pensiero di Gesù sul peccato e sulla conversione risplende soprattutto nelle parabole della misericordia: è tutta una revisione di valori, che devono regolare la condotta alla luce della Parola di Dio. Il peccato per Gesù non sta fuori, nelle cose fuori dell'uomo, diremmo oggi, nelle strutture; ma nelle cose che escono dall'uomo, «perché dal di dentro, cioè dal cuore degli uomini escono le intenzioni cattive: prostituzioni, furti,

omicidi, adulteri, cupidigie, malvagità, inganni, impudicizie, invidia, calunnia, superbia, stoltezza, tutte queste cose vengono fuori dal di dentro e contaminano l'uomo» (*Mc* 7,18-23).

Ricordate la disputa con i farisei su ciò che contamina l'uomo? Non era mangiare senza lavarsi le mani, che contaminava l'uomo. Gli uomini per Gesù si dividono in due categorie, è il pensiero di Pascal: gli uni, i giusti, che si ritengono peccatori; gli altri, i peccatori, che si ritengono giusti: la famosa parabola del fariseo e del pubblicano.

Il senso del peccato, perciò, è uno dei grandi atteggiamenti di fondo del cristiano. È presente nella sua preghiera quotidiana: «Rimetti a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo» (*Mt* 6,12). Ed è il primo passo verso la conversione.

Si lamenta oggi che le conversioni sono piuttosto rare. Perché? perché il peccato è una parola dimenticata. Il processo di secolarizzazione che ha investito Dio, ha investito anche il peccato. Eliminando Dio, anche il peccato (che non si può eliminare del tutto con la stessa facilità perché è una realtà troppo umana per poterla negare) si svuota di senso, trova facilmente dei sinonimi: sbagli, debolezze, tare ataviche, che a poco a poco scompaiono. E scompare anche la dinamica del rimorso, del pentimento, del dolore, della riconciliazione con Dio. I confessionali restano vuoti. Se i nervi sono saldi, tutto viene pietrificato nel fondo della coscienza; se i nervi cedono, non serve il confessore, si ricorre allo psicanalista.

Ma dobbiamo dire, purtroppo, che il peccato è anche parola taciuta: ci fa quasi paura parlarne, talmente è una parola fuori moda. E ciò che si tace, spes-

so, non si pensa più. Il rischio di slittare allora verso posizioni morali di chi non crede più in Dio (ricordiamo la beatitudine: «Beati i puri di cuore, perché questi vedranno Dio»), la corsa verso l'incredulità diventano attuali per tanti cristiani.

CONCEZIONE SBAGLIATA DELLO STARE NELLA CHIESA

Ma c'è una terza ragione della crisi della Penitenza: una concezione sbagliata dello stare in Chiesa, nella casa del Padre. E lo rivela la parabola del figliol prodigo, che è la parabola del Padre che ama, che aspetta, che accoglie: una parabola così bella che dopo Cristo non ci si è messo più nessuno a parlare di qualcosa di simile (pensiero di monsignor Garofalo) (*Lc 15,11-32*).

Il primo modo sbagliato di stare in Chiesa è quello del figlio minore che esce di casa sbattendo la porta, che non ne può più perché in casa si soffoca, non c'è libertà, non ci si può realizzare pienamente come uomo. Ha vissuto la fede come alienazione il figliol prodigo. Fuori casa si può finalmente godere la vita: c'è un'altra concezione dell'esistenza, un'altra concezione del piacere, un'altra concezione dell'amore. Non ci sono i divieti della morale, questa segnaletica stradale scomoda che dice continuamente: «Non si può, non si deve».

Ma sbaglia. E dopo aver dilapidato tutto, si trova col vuoto e invidia le ghiande dei porci. Solo allora s'accorge quanto stava bene nella casa di suo padre.

È una descrizione plastica della condizione dell'uomo contemporaneo, di tanti fratelli che sono andati lontano: i nostri "lontani". Se sapessimo che cosa por-

tano nel cuore, se potessimo trovare la psicologia fine per riavvicinarli! Hanno sbattuto la porta di casa, hanno acquistato una presunta libertà, una presunta autonomia dalla fede, dalla morale, da Dio. Ma come si sono trovati? Con il vuoto di valori.

L'altra maniera sbagliata di stare in Chiesa è quella del fratello maggiore. Anche lui, che è rimasto in casa, in fondo ha la stessa concezione della religione del fratello minore, la stessa concezione della morale, la stessa concezione della Chiesa. Sta in casa, non ha il coraggio di sbattere la porta per andarsene fuori. Ma pensa che fuori si sta meglio, si gode la vita: il fratello minore se la gode. Ha una concezione minimalista, legalista della fede, del rapporto con Dio. Rimprovera il padre: «Sono stato in casa, qui, a lavorare, a sudare, e tu non mi hai dato neanche un capretto»; tanto che il padre è costretto a squarciare il velo e dire: «Tu sei stato sempre con me. Non sentivi la gioia di essere con me? dell'amicizia con me? del dialogo con me? del fruire di tutto quello che è mio e anche tuo?». Avrebbe dovuto condividere l'ansia del padre per la sorte del fratello e dire: «Padre, vado a cercarlo, perché né io né tu possiamo vivere senza di lui». Avrebbe dovuto condividere la gioia del padre: «Era perso, fu ritrovato; era morto, è risorto».

Capita così anche a tanti cristiani, che non si confessano o si confessano tanto male. Hanno una concezione minimalista della religione. La legge, il Vangelo lo sentono come una costrizione, non come una liberazione. Se venissero eliminati quattro o cinque comandamenti, quanti cristiani tirerebbero un sospiro di sollievo. Mentre, in fondo, i comandamenti sono il criterio dell'amore, il criterio di chi ama; sono un fatto d'a-

more. Sono stati promulgati da Dio nel quadro dell'Alleanza: «Ricordati del Dio che ti dà i comandamenti; è il Dio che ti ha portato fuori dall'Egitto». Sarebbe come se un marito dicesse alla moglie: «Ti dispenso dall'essermi fedele».

E l'indizio sintomatico di questa concezione così legalista, minimalista di vivere la religione, si è avuto a proposito di due leggi. La legge del venerdì: è bastato un tentativo di rinnovamento per arrivare a una osservanza sostanziale, più consapevole, perché cadesse tutto. Chi osserva più il venerdì oggi? E la «paternità responsabile», che voleva aiutare i credenti a concepire il figlio prima nella sublimità della mente e poi nell'umiltà della carne, in pratica come è stata concepita? come un egoistico sfruttamento del piacere sessuale, matrimoniale. Famiglie che pretendono per sé comodità sempre maggiori, ma negano agli altri il diritto di nascere. Mentre, in tantissimi paesi, del Friuli ad esempio, il numero dei morti supera di molto il numero dei nati.

Poi un atteggiamento di invidia, di avversione verso chi è andato fuori casa, verso chi è stato attirato magari da partiti e ideologie sbagliate.

E di rimprovero verso il pastore che tiene aperto il dialogo, che cerca un rapporto, che attende con ansia sulla porta di casa chi torna a gustare la gioia comune. Perdita del senso di Dio, perdita del senso del peccato, perdita del senso giusto dello stare in Chiesa, casa del Padre: ecco le radici della crisi.

LA RIFORMA DEL RITO

Ma la crisi è anche a livello del rito: occorre

riformare il modo con cui la gente si confessava secondo il rito del passato. Perciò il Concilio nella costituzione liturgica, n. 72, aveva esortato: «Si riveda il rito e le formule della Penitenza in modo che esprimano più chiaramente la natura e l'effetto del sacramento».

La Chiesa, dopo lunga e paziente elaborazione, ci ha dato questo nuovo rito che evidenzia due aspetti.

L'ASPETTO COMUNITARIO

Primo: l'aspetto comunitario della Penitenza. Perché la celebrazione comunitaria della Penitenza? perché tutta la Chiesa si confessa peccatrice. È santa, ma anche comprende nel suo seno dei peccatori: santa e insieme bisognosa di purificazione, dice la *Lumen gentium* al n. 8. In queste celebrazioni la Chiesa rivela al mondo il segno del suo rinnovamento.

In secondo luogo, la celebrazione comunitaria vuol dirci che ogni peccato, oltre che un aspetto personale, *aversio a Deo*, ha anche un aspetto comunitario: è peccato contro la comunità ecclesiale. «Si riconciliano con la Chiesa, alla quale hanno inferto una ferita grave col peccato» (LG 11). Indirettamente, perché ogni peccato rende più povero tutto il corpo mistico di Cristo. Ricordo la famosa frase di Léon Bloy: «Una moneta, data malvolentieri a un povero, trapassa la mano, cade a terra, buca gli astri, compromette l'universo». Quando io pecco, rendo più povero tutto il corpo mistico: anzi, rendo più povero tutto l'universo. Ma anche direttamente, ha un aspetto comunitario il peccato: perché con il tuo peccato non puoi far del male a Dio lassù nel cielo, ma quaggiù in terra sì; lo puoi offendere, lo puoi lacerare, lo puoi ferire, lo puoi far piangere.

È doveroso allora chiedere perdono là, dove l'hai offeso. Il sacerdote che assolve, assolve a nome di Cristo, ma assolve anche a nome della Chiesa, che dice: «Vieni. Ti aspettavamo da tempo. Abbiamo bisogno di te per fare festa».

IL CARATTERE FESTIVO DELLA CONFESIONE

È questo il terzo motivo della celebrazione comunitaria, cioè il carattere festivo della confessione. Noi non celebriamo più la Penitenza: celebriamo con festa il battesimo, la cresima, la prima comunione, il matrimonio, ma la Penitenza non la celebravamo più. Ci si nascondeva, vergognosi, più che era possibile, dentro il confessionale, cercando i luoghi più nascosti. La sacra Penitenza era diventata il sacramento più triste di tutti. Mentre, in fondo, è il sacramento della gioia pasquale perché è l'unico sacramento istituito da Cristo il giorno di Pasqua (*Gv 20,23*). E la più bella apparizione del Signore è quella in cui Tommaso fa la sua confessione (*Gv 20,28*). Forse il confessionale è l'unico posto dove i cristiani pensano di non incontrare il Cristo Signore risorto, il Cristo della Pasqua, il Cristo della gioia.

ASPETTI PERSONALISTICI DELLA CONFESIONE

Oltre all'aspetto comunitario, è stato rinnovato anche l'aspetto personalistico della riconciliazione. L'aspetto comunitario non lo deve far perdere di vista. Bisogna sentirsi peccatori, per gustare la gioia di sentirsi perdonati.

Bisogna sentirsi peccatori: tutti lo siamo abbastan-

za, però bisogna scoprirlo. E lo possiamo scoprire soltanto alla luce della Parola di Dio. È per questo che, nel rito rinnovato, la Chiesa domanda che si cominci con un confronto con la Parola di Dio.

Una volta si pensava che il cristiano vivesse nel clima della fede, nell'ascolto della Parola. Oggi, in una società secolarizzata, non lo si può più presupporre. Occorre confrontarsi con la Parola di Dio ed è in questa luce che ci si scopre peccatori.

Quando Pietro si è trovato di fronte alla pesca miracolosa, ha scoperto la maestà di Cristo Signore e gli si è buttato in ginocchio dicendo: «Allontanati da me, Signore, che sono un peccatore». Ci vuole tanta luce di Dio per scoprirci peccatori e la luce viene dalla Scrittura.

Anche Isaia, dopo aver ascoltato il canto dei Serafini: «Santo, santo, santo», ha esclamato: «Guai a me, che sono uomo dalle labbra impure» (*Is* 6,5). Mentre la religione di tanti cristiani corre tra due finissime ipocrisie. Si finge di essere peccatori, ci si va a confessare, e poi si finge di essere perdonati. Gesù dice: «Non hanno bisogno i sani del medico, ma i malati. Il Figlio dell'uomo è venuto a cercare e salvare ciò che era perduto» (*Lc* 19,10).

Allora si gusta la gioia del perdono. È la gioia più grande del Vangelo: non è certamente la gioia più grande della terra, ma è certo la gioia più grande del cielo. Si fa festa in cielo quando un peccatore torna a penitenza, più che per novantanove giusti che ritengono che non c'è bisogno d'andarsi a confessare (*Lc* 15,7).

La messa è il banchetto dei peccatori perdonati. Le confessioni del Vangelo finiscono tutte in un ban-

chetto. In un banchetto finisce la confessione di Zaccheo: «Do la metà dei miei beni ai poveri». E il Signore: «Oggi è entrata la salvezza in questa casa» (Lc 19,9). Durante un banchetto avviene la confessione della peccatrice, della Maddalena, fatta di lacrime silenziose; e avviene l'assoluzione: «Ti sono perdonati i tuoi peccati» (Lc 7,48). E anche il figlio prodigo fa la confessione: «Padre, ho peccato» (Lc 15,21); finisce in un banchetto: «Occorreva far festa». E il padre gli dà l'assoluzione gioiosa.

NON ASSOLUZIONI COMUNITARIE

Ma la celebrazione del rito comunitario non significa assoluzione comunitaria. Si danno, qua e là, assoluzioni comunitarie: ci si sbriga facilmente, superficialmente.

Sono previsti dei casi precisi dal nuovo rito: ma non è condizione sufficiente, l'occasione di grandi festività. Il giudizio spetta ai vescovi, d'intesa con la CEI. Le assoluzioni senza questo permesso «sono gravi abusi che i pastori devono evitare, consapevoli della loro responsabilità». Così il testo del nuovo rito.

La celebrazione comunitaria non deve diminuire la stima nella pratica della confessione individuale. Forse doveva cadere la prassi di una recezione troppo meccanica del sacramento della Penitenza.

Io ricordo la sofferenza delle assoluzioni concesse così, in fretta, perché c'è troppa gente che aspetta, a Pasqua e a Natale. Dovrebbero essere le confessioni più consolanti, invece diventano quelle che maggiormente ti mettono in stato di sofferenza.

Introducendo la celebrazione comunitaria non era

certo intenzione del Concilio sminuire il valore della confessione personale, che ha arrecato tanti benefici sia ai penitenti sia ai confessori. Però questo rito nuovo è minacciato da due tentazioni: la prima di continuare ad amministrare il rito come si è fatto finora, cambiando soltanto qualche formula. In questo caso temo che continuerà a diminuire il numero dei penitenti, perché oggi l'uomo fa qualcosa quando ha l'impressione che la cosa sia fatta con molta serietà.

La seconda tentazione è quella di adottare riti nuovi, ma senza assumere lo spirito nuovo: continuare con l'artigianato delle confessioni individuali oppure mettere su l'industria delle celebrazioni comunitarie. Il Signore ci chiede, invece, che accettiamo quello che dice il Concilio nella *Presbyterorum Ordinis* al n. 5. Chiede che i sacerdoti siano educatori alla penitenza: «Insegnino nello spirito di Cristo Pastore a sottomettere con cuore contrito i propri peccati alla Chiesa nel sacramento della Penitenza, per potersi così convertire ogni giorno di più al Signore, ricordando le sue parole: «Fate penitenza, poiché si avvicina il regno di Dio». Tocca perciò ai sacerdoti, con sapiente e illuminata catechesi, far ritrovare ai fedeli la gioia della confessione». Sono parole molto belle del Concilio.

E bisogna soprattutto favorire il modo nuovo di confessarsi, con un dialogo sereno, incorniciato di parola di Dio, in ambiente adatto (bisognerà cambiare anche la struttura dei confessionali), senza pressione di tempo. La riforma del cuore avverrà proprio lì: e lì c'è la speranza del rinnovamento della Chiesa.

UNO SCONVOLGENTE MESSAGGIO DI RICONCILIAZIONE

(Mt 18,15-18)

Il Vangelo è sconvolgente, non sempre ne percepiamo la forza rivoluzionaria. Perché? Siamo troppo abituati a leggerlo, ad ascoltarlo: «ab assuetis non fit passio»; ci accontentiamo troppo spesso di una lettura superficiale; certe interpretazioni, accettate tradizionalmente, rischiano di non farci cogliere il senso più profondo ed originale.

UN MESSAGGIO SCONVOLGENTE

È il caso del brano di Matteo, capitolo 18,15-18. Ordinariamente il passo è stato interpretato per fondare nella Chiesa il potere di scomunicare: «Sia per te come un pagano ed un pubblicano».

Scrutando in profondità il testo, Jean Galot ha cercato di scoprire il reale pensiero di Gesù. Accettando questa interpretazione ci si trova di fronte ad uno sconvolgente messaggio di riconciliazione ("Civiltà Cattolica" 1975, II, 42-51).

Il testo evangelico va inquadrato in ciò che lo precede: la parabola del buon pastore, che rivela l'amore misericordioso del Padre; e in ciò che segue: il debito-

re spietato col suo fratello servo, che provoca l'indignazione del cuore di Dio. Questo il contesto per capire. Da notare che è il fratello che ha peccato (*Mt* 18,15). Gesù qui affronta uno dei temi più cari, più importanti: la riconciliazione. Il torto è dell'altro. Come devi comportarti? come giungere alla riconciliazione?

Gesù propone anzitutto la procedura ebraica. Ha tre gradi: solo a solo, conservando il segreto, è più facile riconciliarsi; prendi due testimoni, non testi giudiziari ma piuttosto mediatori, che aiutano la riconciliazione; dillo all'assemblea, un tempo all'assemblea ebraica ora alla comunità ecclesiale.

LE NUOVE STRADE DELL'AMORE

La procedura legale è fallita? «Sia per te come un pagano ed un pubblicano» (*Mt* 15,17). Questa frase era stata interpretata: «Sia per te come uno scomunicato». Ma non sembra corrispondere al pensiero reale di Cristo, che sarebbe invece il seguente: se non sei riuscito a riconciliarti attraverso questa strada, esplora fuori della procedura legale; cerca altre vie di riconciliazione; fa', con questo fratello, come Cristo ha fatto coi pubblicani e coi peccatori. La ricerca della riconciliazione, da parte dei cristiani, non deve avere mai fine.

Le altezze, a cui ci vuol portare questo testo evangelico, sono quelle di Dio. Le dimensioni dell'amore sono quelle del suo Cuore: fa' anche tu così.

Se i cristiani si amassero, si perdonassero, si riconciliassero così, non diventerebbero forse la speranza del mondo?

LE DIMENSIONI DELLA PREGHIERA

Vorremmo che la messa diventasse la nostra vita, come tutta la nostra vita dovrebbe diventare una messa. Del resto, la sapienza popolare aveva un po' intuito questo perché, quando io tornavo dal seminario i paesani mi domandavano: «*A che punto sito col messale?*». La gente intuiva che imparare a diventar prete voleva dire, in fondo, imparare a dir messa.

Dopo la confessione dei peccati, c'è la colletta, l'invito del sacerdote: «Preghiamo». Tutti restano in silenzio per alcuni istanti. Dovremmo dare valore e posto a questo silenzio tra l'invito «Preghiamo» e le parole della colletta. Perché questo silenzio? prima di tutto per prendere coscienza della maestà di Dio, alla cui presenza ci mettiamo. Ma anche per dare alla preghiera tutta la sua dimensione e per collocarci nella giusta prospettiva. Quella che facciamo è infatti preghiera della Chiesa, corpo mistico di Cristo. È fatta con Cristo, per Cristo, in Cristo. Prima ci siamo domandati: «Chi siamo». Siamo popolo di Dio, una categoria biblica, messa molto in evidenza dalla *Lumen gentium*.

SIAMO CORPO MISTICO DI CRISTO

Ma non va trascurata l'altra categoria biblica, altrettanto importante: siamo Chiesa, corpo mistico di Cristo.

Ricordo l'impressione enorme che ha fatto la pubblicazione dell'enciclica *Mistici Corporis*. Mi sono tuffato a leggere, a meditare quell'enciclica di Pio XII, che ha determinato veramente una svolta nella spiritualità e ha posto le premesse anche per una riforma liturgica nella Chiesa.

Cos'è la liturgia, la spiritualità? È il dogma in azione, è teologia assimilata e vissuta così da determinare uno stile di preghiera e di vita. Il teologo del corpo mistico è san Paolo, che ci mostra l'essenza del mistero, lo scopo del mistero e la rivelazione del mistero.

L'essenza del mistero. Paolo parla di un suo Vangelo. Evidentemente non c'è che un unico Cristo: quindi non ci può essere che un unico Vangelo. Paolo, però, rivela un aspetto particolare del Cristo: parla di un Cristo storico, che è nato da Maria vergine, che ha patito, che fu crocifisso, che è morto, che è risorto. L'arco della sua vita terrena si chiude entro l'ambito di trentatré anni, dopo i quali è salito al cielo. Ma Paolo parla anche di noi, che abbiamo patito con Cristo, che siamo morti con Cristo, che siamo stati sepolti con Cristo, che siamo risorti con Cristo, addirittura siamo già saliti al cielo: i famosi «con-morti», «con-sepolti», «con-sedere fecit». Ricordo come monsignor Rizzato insisteva su questi «con» di san Paolo.

Quindi il Cristo storico non è tutto il Cristo. Il *Christus totus*, di cui parla sant'Agostino, è costituito da lui più noi. Questa unità non appartiene all'ordine

fisico, ma non appartiene neppure all'ordine puramente logico, razionale. Appartiene all'ordine superiore, soprannaturale ma reale, anche se misterioso, che è chiamato mistico.

Il Cristo storico appartiene al modo di essere naturale, il Cristo eucaristico appartiene al modo di essere sacramentale, il Cristo mistico appartiene ad un modo di essere suo proprio, ma esistenziale. Era difficile trovare un'immagine adeguata per esprimere questa ineffabile realtà.

Paolo è passato via, via dall'edificio: molte pietre che poggiano, su una pietra fondamentale, angolare, Cristo; il matrimonio: due che divengono una sola carne. Ma, venuto a Roma, udito probabilmente l'apologo di Menenio Agrippa, Paolo ha trovato l'immagine più completa, più espressiva: il corpo. Di qui è nata la dottrina del corpo mistico di Cristo.

La rivelazione del mistero. La prima rivelazione Paolo l'ebbe sulla via di Damasco, quando Cristo gli ha bruciato le pupille e gli ha detto: «Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?». «Chi sei, Signore?». «Io sono quel Gesù che tu perseguiti» (*At* 9,3-6). Questo «io» misterioso di Cristo! Cristo solidarizza con i cristiani. Chi tocca i cristiani tocca Cristo. Tra Cristo e i cristiani c'è una misteriosa identità.

La conferma Paolo l'ebbe poi nella predicazione degli apostoli, quando il Maestro dice: «Chi ascolta voi, ascolta me; chi riceve voi, riceve me; chi disprezza voi, disprezza me» (*Mt* 10,40-41), quando ha parlato dei piccoli: «Chi riceve uno di questi miei fratelli minimi, riceve me». Quando parla dei poveri: «Ogni volta che avete fatto questo a uno dei miei fratelli minimi, a me l'avete fatto» (*Mt* 25,40).

Che forza ha questa verità profonda, della quale ci ricordiamo tanto poco e che sarà sorpresa alla fine dei tempi, non soltanto per i cattivi che si perdono, ma anche per i buoni che si salvano e diranno: «Quando, Signore, ti abbiamo visto?».

Subito Paolo ebbe l'entusiasmo di questa certezza, di questa verità. Però sono stati necessari anni di travaglio psicologico, prima che arrivasse a cogliere la verità in tutta la sua portata. A metà del suo epistolario si chiarisce abbastanza questa verità, ma la folgorazione completa l'abbiamo nella lettera agli Efesini. Qui appare chiara tutta la dimensione del mistero: il capo è Cristo, il corpo è la Chiesa, le membra siamo noi.

E nelle ultime lettere, le lettere della prigionia, il Cristo storico passa quasi in secondo piano. Davanti alla mente e al cuore di Paolo appare sempre più evidente il Cristo mistico. Paolo in catene gusta la potenza, la ricchezza di quella prima rivelazione: «Io sono quel Gesù che tu perseguiti». E dirà: «Io compio ciò che manca alla passione di Cristo nella mia carne per il corpo suo, che è la Chiesa» (*Col 1,24*).

E lo scopo del mistero è un grande disegno del Padre, concepito sin dai secoli eterni, di salvare tutti gli uomini senza distinzione di razza, di colore, di cultura, di nazionalità, incorporandoli al Cristo. Disegno veramente grandioso che, nelle sue potenti linee abbraccia cielo e terra, tempo ed eterno.

C'è una pienezza di tempi, in cui il disegno è stato iniziato. Con la venuta del Cristo nel seno di Maria è nato il corpo mistico di Cristo. E quando Cristo ha riassunto il suo corpo, dopo la risurrezione, non ha riassunto soltanto il suo corpo fisico e glorificato, ma ha riassunto anche il corpo di tutta l'umanità. Tanto è

vero che dopo la risurrezione nostro Signore non presenta più un volto che lo renda riconoscibile: lo scambiano.

Io penso che questa non identificazione del Cristo con un volto determinato voleva significare che il Cristo risorto è venuto a prendere il volto di tutti gli uomini, di tutta l'umanità.

Vi è una pienezza dei tempi in cui il disegno di Dio sarà compiuto: la fine dei tempi, quando Cristo presenterà tutta l'umanità glorificata al Padre e «Dio sarà tutto in tutti» (1 Col 15,28). Potremmo fare un corso di Esercizi su questa frase sintetica: «Dio tutto in tutti». Ora si va attuando secondo il disegno della sua sapienza e del suo amore: ecco il Vangelo di Paolo. Ricordo che monsignor Rizzato diceva: «È la sua teologia o, meglio, la teologia, perché il Vangelo non sarebbe quello che è, se non ci fosse stato san Paolo».

Da questa premessa dogmatica deriva che il modo di essere dei cristiani è un essere «con»: essere con Cristo come membro unito al capo, essere con gli altri come le membra sono unite alle altre membra. Il modo di operare del cristiano è un operare «con», un «con-operare», perché *operari sequitur esse*. Se è un essere «con», è anche un operare «con».

Questo ci dovrebbe fare responsabili nell'operare, sapendo che noi siamo in cooperazione, in collaborazione con tutta la Chiesa, con tutto Cristo ogni volta che compiamo dei gesti, delle azioni. Il nostro pregare è un pregare «con», è un «con-pregare»: pregare con Cristo, pregare con la Chiesa, pregare con tutto l'universo.

Sono le tre riflessioni che vorrei fare, per cogliere la plenitudine del silenzio che dobbiamo interporre tra

l'invito «Preghiamo» e la preghiera. Non abbiamo paura di prolungarlo nel tempo, di cogliere le dimensioni della preghiera: cristologica, ecclesiale e cosmica.

DIMENSIONE CRISTOLOGICA

Anzitutto è un «con-pregare» con Cristo come membra unite al capo. Quale posto abbia occupato la preghiera nella vita di Cristo lo abbiamo dai Vangeli. Frequentava le sinagoghe. Quando si è presentato a Nazaret e gli fu dato il rotolo di Isaia, l'evangelista commenta: «Secondo il suo solito» (*Lc* 4,16). Se andava nel tempio, andava certamente a pregare. Quando ha scacciato i profanatori del tempio e ha detto: «La mia casa è casa di orazione», vuol dire che Cristo andava a pregare. «Erat pernoctans in oratione Dei» (*Lc* 5,16). È detto: «Si ritirò, solo, sul monte a pregare». Ed è stato dopo una di queste preghiere, quando gli apostoli l'hanno visto col volto trasfigurato, grondante di gloria del Padre e di amore verso di Lui, che è loro venuta una voglia grande di imparare a pregare: «Maestro, insegnaci a pregare, come ha fatto Giovanni Battista con i suoi discepoli» (*Lc* 11,2-4).

«Oportet semper orare», pregare sempre, «numquam deficere. Orate sine intermissione», tanto che sant'Agostino si domanderà: «Ma come facciamo a pregare sempre?», e pronuncerà la famosa frase: «Semper petitur, quod semper optatur».

La preghiera nostra diventa un desiderio dell'amore. Ami Dio? Sei in continua azione di preghiera. La preghiera di tutti gli istanti, dei giorni di lavoro a Nazaret, delle notti passate sui monti, Egli l'ha riunita, portata a massima intensità nella sua messa, celebrata

in forma mistica nel cenacolo: lì abbiamo il gioiello della più lunga preghiera di Gesù, dello stile con cui si rivolgeva al Padre, della grande preghiera sacerdotale; e in forma cruenta sul Calvario.

Perciò là, nella messa, convergono tutti gli atti di pietà, di culto e di amore di Cristo e tutta la religione dell'umanità: perché Cristo l'ha riassunta in sé quando ha detto la sua messa.

La sua preghiera non è quindi una preghiera accanto alle altre: ma «la preghiera», la preghiera totale, la preghiera unica, che raccoglie tutte le altre per renderle gradite a Dio Padre. «Per Cristo, con Cristo, in Cristo, a te, Dio Padre onnipotente, nell'unità dello Spirito Santo, ogni onore e gloria»: così si conclude la nostra grande preghiera eucaristica, cui il popolo risponde «Amen». Questo «Amen» era così forte, al tempo di Agostino, che sembrava un tuono. I fedeli dicevano: «sì» ad una preghiera, che assume tale dimensione cristologica di sconfinata portata. Il tempo del silenzio, quindi, deve dare alla preghiera questa intonazione, questa prospettiva cristologica. È la prima. Ma ce n'è una seconda: una prospettiva ecclesiale.

DIMENSIONE ECCLESIALE

Non è il nostro «con-pregare» un pregare solo con Cristo, ma è anche un «con-pregare» con gli altri, come le membra di un corpo sono unite alle altre membra. Come Cristo volle che fosse la nostra preghiera ce lo ha insegnato nel «Padre nostro»: Padre, non «mio, tuo», ma «nostro»; pane, non «mio, tuo», ma «nostro». E poi nella parabola della vite e dei tralci: «Se rimanete in me e io in voi, qualunque cosa

chiederete al Padre ve la darà». Uniti tra di noi come i tralci uniti ai tralci nella stessa vite: stessa vite, stessa vita, stessa linfa. «Qualunque cosa chiederete nel mio nome, cioè consapevoli della unione con me, ma anche della unione tra di voi, vi sarà dato» (*Gv* 15,7). «Dove due o tre sono uniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro».

Perciò la preghiera di Cristo, la preghiera che Cristo volle da noi, deve partire dalla comunione con tutti, deve portare alla comunione con tutti, nel mistero della Chiesa che è «con-unione».

Le nostre preghiere, prese da sole, possono essere quindi parziali, imperfette, incomplete, talvolta distratte: e queste imperfezioni sono lacune, ma possono diventare anche mezzi di unione. Osservate le pietre di un arco: sono pezzi che in sé sono incompleti, ma le curve di un arco consentono alle pietre di unirsi le une alle altre e di formare la solidità della volta. Le volte hanno resistito meglio al terremoto nel Friuli.

Anche le nostre preghiere: sono pezzi in sé incompleti. Ma le imperfezioni possono diventare le sinuosità, che uniscono i pezzi gli uni con gli altri. La mia preghiera è distratta? Se la distrazione non è colpevole, io non mi scoraggio, perché in quel momento è sostenuta e arricchita dall'attenzione degli altri, con i quali io faccio una cosa sola.

Quando Paolo VI è andato in Terra Santa, ha fatto quella stupenda preghiera a Bethlehem: la preghiera nostra e dei fratelli separati, anche se non sono unite, possono salire almeno parallele e fare arco presso il Dio nell'unità. In una sinfonia nessuno suona il pezzo intero: ognuno fa la sua parte. Alcuni emettono delle note poco risonanti, sempre le stesse, come i tromboni;

altri fanno delle larghe e lunghe pause e poi delle brusche esplosioni; altri ripetono in sordina il motivo generale; altri suonano ciò che il resto fa presentire. E così la melodia si svolge, scorre dall'uno all'altro, ricominciando, trascinando. Tutti e tutto si corrispondono e tutto si completa. Le note di tutti si fondono in un'armonia unica: nessuno lo fa da solo, tanta è la ricchezza; e tutti in congiunzione con tutti, tanta è l'unità.

Così anche la preghiera cristiana. Ogni membro ha la sua parte, inconfondibile, che è originata dal temperamento, dall'indole, dalla mentalità, dalle capacità di fervore e di attenzione. E ognuno ha la sua nota inconfondibile. Se io non esprimo la mia nota, per tutta l'eternità l'armonia di voci non avrà una nota che la gloria di Dio aspettava. Le note dei singoli, però, si fondono nell'armonia dell'insieme.

PER CRISTO NOSTRO SIGNORE

Conseguenze pastorali di questa premessa, che ritengo fondata: occorre educare i cristiani a questa prospettiva di preghiera. Forse impareranno a capire la plenitudine di silenzio che intercorre tra l'invito «Preghiamo» e la preghiera; e non riterranno il silenzio qualche cosa che non va, che non serve, che viene riempito di solito col tossire. Ma capiranno che è uno dei momenti centrali per dare alla preghiera tutta la dimensione e la ricchezza.

La preghiera liturgica è una preghiera di collegamento, riassunta dalla formula: «Per Cristo, nostro Signore». San Paolo si dichiara normalmente: «per Cristo». Le sue preghiere a Cristo ricorrono soltanto due

volte; quarantacinque volte si rivolge a Dio Padre «per Cristo». E Cristo stesso non insiste perché sia praticata la preghiera «a Lui». Ha posto la sua missione storica, non a sostituirsi al Padre, ma per essere «via» al Padre.

La Chiesa primitiva viveva questa verità a tal punto che il Sinodo di Ippona, presente sant'Agostino, ha dato questa disposizione: «Semper ad Patrem dirigatur oratio».

Non manca, certo, la fede in Cristo Dio, ma si ha la coscienza soprattutto di Cristo capo del suo corpo. Questa convinzione dà alla nostra preghiera un carattere di purificazione, di forza, di confidenza.

Un carattere di *purificazione*: è Cristo che prega per bocca mia, prende le mie parole e le presenta al Padre come parole sue, così che glorifico infinitamente Dio Padre con le mie parole. Perciò mi sforzerò che la mia preghiera, nella forma e nella sostanza, sia degna di essere assunta da Cristo capo e presentata a Dio Padre come cosa sua.

Ma anche un carattere di *forza*, perché la mia preghiera non è fatta solo dall'uomo, con le sue miserie, con le sue imperfezioni e con le sue insufficienze, preghiera povera, preghiera meschina: ma è elevata e valorizzata per la dignità e la forza del Figlio di Dio e va al Padre, non come preghiera del singolo, ma come preghiera di membro unito a Cristo capo e alle altre membra. Siamo diventati «omnes filii in Filio» (Sant'Agostino).

Poi ha un carattere di *confidenza*. Infatti Cristo ci ha trasmesso la sua relazione di figliolanza, la sua atmosfera di confidenza: «Ti ringrazio, Padre, perché mi ascolti sempre». Perciò non nuoce la povertà del membro orante: è ricco della ricchezza di Cristo e degli

altri. E non nuoce neanche la povertà dell'orazione fatta nell'aridità, negli alti e bassi dell'umore, perché ha la forza impetrativa di Cristo, «semper vivens ad interpellandum pro nobis».

EDUCARE ALLA PREGHIERA

Il Concilio ci richiama il dovere di essere educatori del popolo di Dio alla preghiera. Il decreto *Christus Dominus* (n. 15) impone questo dovere ai vescovi: «Perseveranti nella preghiera e nel ministero della parola, pongano ogni impegno perché tutti quelli che sono affidati alle loro cure, siano concordi nella preghiera». E fa le stesse esortazioni ai presbiteri la *Presbyterorum Ordinis* (n. 5): «I presbiteri insegnino ai fedeli a partecipare così intimamente alle celebrazioni liturgiche da poter arrivare anche in esse alla preghiera sincera».

Questo impegno pastorale è tanto più urgente perché è scaduta la preghiera, la preghiera personale, nei laici e forse anche in noi preti. Questo scadimento non si può attribuire certo alla liturgia, al rinnovamento liturgico del dopo-Concilio, perché la liturgia non è soltanto rito, ma anche mistero che esige una partecipazione cosciente ed esigente. La preghiera personale è come un accordare lo strumento perché la sinfonia corale della liturgia salga a Dio Padre.

La crisi della preghiera ha radici più profonde: è, in fondo, il frutto della ventata di razionalismo e della bufera del secolarismo che ci hanno assalito: per cui ciò che sta al di là, ciò che sta al di sopra della ragione sembra appartenere al regno del mitico, dell'immaginario, del simbolico.

Questa visione razionalistica è stata ereditata dal-

l'illuminismo del secolo XVIII: che ha esaltato il mito della ragione; dallo scientismo del secolo XIX: che ha esaltato il mito della scienza; dal tecnicismo del nostro secolo: che esalta il mito della tecnica. Nel Medio Evo il motto era: *Ora et labora*. Nel Rinascimento si è rovesciato in: *Labora et ora*. Nel tempo moderno siamo giunti ad un motto così rifatto: *Labora et labora*.

Harnach, passando un giorno ai piedi del Monte Cassino, incontrò l'abate. Gli chiese: «Che cosa si fa, padre, lassù?». L'abate rispose: «Lassù, signore, come da sempre, si prega e si lavora». Harnach si fece pensoso e poi disse: «Anche da noi, padre, nei nostri paesi si lavora, si lavora molto, si lavora troppo, ma non si prega. Per questo forse siamo tanto infelici».

Siamo ammalati di occidentalismo. Hanno fatto grande eco i documenti di Medellín e di Puebla, ma sono stati praticamente da noi ignorati gli interventi dei vescovi dell'Asia sulla preghiera: una stupenda lettera dell'episcopato dell'Asia.

Una delle difficoltà della commissione mista, costituita dal Papa dopo il viaggio compiuto in Oriente, probabilmente sarà l'accordo dei teologi cattolici e ortodossi nel far teologia: perché, mentre per la Chiesa latina la teologia è scienza, per la Chiesa orientale la teologia è contemplazione. Vero teologo è colui che sa pregare. Bisogna quindi tornare al primato dell'orazione.

IL PRIMATO DELLA PREGHIERA

A me fa impressione quello che dice l'introduzione della Liturgia delle Ore, che il vescovo dev'essere il primo orante della sua Chiesa. Ma il presbitero, il pre-

te, dev'essere il primo orante della sua comunità parrocchiale. Bisogna tornare a questo primato della preghiera. «Nihil operi Dei praeponatur», diceva san Benedetto. Niente sia preposto all'*Opus Dei*.

Capita di solito l'opposto: «Nihil operi Dei postponatur». La preghiera in fondo è un «sì» gridato a Dio con tutta la vita, perché il primato della preghiera dipende dal primato dell'amore.

Per le tante occupazioni anche pastorali, che mi assorbono, non do tempi abbastanza lunghi all'orazione: mentre devo dare tempo a Dio, perché ci vuole tempo a Dio per parlarmi, ci vuol tempo a me per ascoltarlo. Dio ha, nella mia stima, il posto che occupa nel mio tempo perché l'impiego del tempo io lo dispongo in base a criteri di valore. Per le cose che mi premono, il tempo a qualunque costo lo trovo. Se non trovo abbastanza tempo per Dio, vuol dire che Dio non mi preme abbastanza, per cui la preghiera diventa il caso difficile della mia fede.

Ci vuole tempo perché Dio divenga Dio per me. Occorrono ore di esposizione a Dio in questo nostro tempo per cessare di essere atei: «Dimmi come preghi e ti dirò chi sei». Mostrami come prega una comunità, la tua comunità, e ti dirò come è la tua comunità.

DIMENSIONE COSMICA

Un'ultima pennellata: la dimensione cosmica della preghiera. Dio attende l'uomo, questo appuntamento dell'uomo con la preghiera. «Orare proprium est creaturae rationalis», dice san Tommaso. Tutto il creato è sotto questa impressione della maestà di Dio, tanto che il *Cantico dei tre fanciulli* invita la luce, le tenebre, i

monti, gli alberi della foresta, i ghiacci, le nevi ad elevare a Dio un inno immenso. Inno stupendamente parafrasato da frate Francesco nel *Cantico delle Creature*.

Ma per quanta armonia ci sia negli esseri, per quanta obbedienza alle leggi del Creatore, Dio non riceve dagli esseri inanimati o irrazionali la gloria che aspetta, perché questi esseri non hanno coscienza di sé, non hanno coscienza dei loro atti, non hanno coscienza del loro fine.

L'uomo ha coscienza di sé, dei suoi atti, del suo fine. Può ribellarsi a Dio, tragica possibilità; ma può sottomettersi e, se si sottomette, Dio ottiene dall'uomo la gloria che si aspetta da tutto il creato: l'uomo diventa il sacerdote della creazione. Una dimensione cosmica!

Come l'artista pone le sue mani sulla tastiera dell'organo e quelle mani corrono, si incrociano ed esprimono la febbre dei suoi sogni e la poesia dei suoi sentimenti, così fa l'uomo sull'organo della creazione. Sotto il meccanismo di forze cieche, gli astri emettono note monotone che si sperdono nell'infinito. Ma sotto l'armonia dell'anima umana, tutto diventa armonia del pensiero e dell'amore. «Dirigatur, Domine, oratio mea sicut incensum in conspectu tuo».

Penso che gli astri resterebbero come incensieri spenti nel creato, se non salisse da essi la preghiera dell'uomo. In tanto il mondo ha ragione di esistere in quanto procura la gloria di Dio: ma in tanto il mondo procura la gloria di Dio in quanto l'uomo, raccogliendo le voci del creato, fa salire l'incenso dell'orazione. Possiamo dire: in tanto il mondo ha ragione di esistere in quanto l'uomo prega. Se, per ipotesi, tutto il mondo cessasse di pregare, il mondo non avrebbe più ragione

di esistere. Dio potrebbe lasciar cadere le redini dell'universo.

Ecco, fratelli, il senso cosmico, terza dimensione. Ed ecco il significato del silenzio che noi facciamo, dopo aver detto: «Preghiamo»: per cercare la lunghezza d'onda con Cristo e con i fratelli, per captare la preghiera del Cristo e metterci in sintonia con Lui, che ci mette in sintonia con i fratelli, con tutta la Chiesa, con il cosmo.

Si racconta che Cellini, quando stava fondendo il Perseo, ad un certo momento rimase senza bronzo. Allora prese le casseruole, le buttò nella fusione e le casseruole furono eternate in quel capolavoro, che è il Perseo. Anche le nostre preghiere sono come casseruole: ma se le mettiamo dentro, in quel discorso di fuoco che il Verbo incarnato eleva a Dio Padre, esse vengono inserite nel discorso inenarrabile che il Verbo eleva al Padre mediante lo Spirito Santo, che grida in noi con gemiti inenarrabili (*Rm* 8,26).

LA PAROLA DI DIO: LA BIBBIA

Dopo i riti iniziali, si entra nella parte della messa chiamata liturgia della Parola, *Mensa Verbi*: il Padre ci dispensa il pane della Parola. Nella famiglia, raccolta attorno alla mensa, il padre dispensa, oltre che il pane, anche la parola. Dovrebbe farlo, per lo meno. Purtroppo nelle nostre famiglie oggi non si parla più a tavola, perché è entrato un altro maestro che impone silenzio a tutti: il televisore. Credo che questo sia un danno, perché i genitori non trasmettono più i valori ai figli, cessano di essere i maestri che dispensano il pane della parola alla famiglia. Cessa questa scuola familiare che, in fondo, si fa a tavola.

All'altare il Padre ci nutre, oltre che con la mensa del pane eucaristico, con la *Mensa Verbi*: la parola. Del rito rinnovato, del *Novus Ordo*, dobbiamo ringraziare il Signore, perché è abbondante la parola che viene distribuita.

Nelle domeniche sono disposte, secondo il rito antico, tre letture. La prima è tratta dai profeti, l'Antico Testamento; la seconda dagli apostoli, dagli scritti apostolici; la terza dal Vangelo. Ed è stato introdotto il lezionario, quello feriale in due anni e quello festivo in

tre anni, cosicché il popolo di Dio che frequenta normalmente, quotidianamente, la messa ascolta nel giro di tre anni tutto il Nuovo Testamento e gran parte del Vecchio.

Si attua così il desiderio della costituzione sulla sacra liturgia, che tutto il popolo di Dio conosca la Parola di Dio, parola detta da Dio e data alla Chiesa perché la custodisca, la interpreti e la dispensi.

LA PAROLA DI DIO

Parola di Dio! Il lettore conclude con questa formula la lettura, e il popolo è invitato a dire: «Rendiamo grazie a Dio». «È parola di Dio, che rende beati coloro che la custodiscono». «Beata tua madre», ha detto quella donna. E il Signore: «Beati piuttosto quelli che ascoltano la parola e la custodiscono» (*Lc* 11,27).

Parola di Dio che è parola di vita: chi la custodisce non gusterà la morte in eterno. Parola che è nutrimento dell'uomo: «Non di solo pane vive l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio» (*Mt* 4,4). Parola che è luce ai nostri passi: «Lucerna pedibus meis verbum tuum, et lumen semitis meis» (*Sal* 118), che è penetrante «usque ad divisionem animae et spiritus», fino al più profondo dell'essere; che è perenne, «cielo e terra passeranno, ma le mie parole non passeranno»; che dà la vita eterna: «Da chi andremo? Tu solo hai parole di vita eterna» (*Gv* 6,68), e che è utile alla correzione e alla formazione dell'uomo perfetto, «ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus».

Si era arrivati in passato alla norma morale che bastava, per giungere in tempo alla messa, che il calice

non fosse ancora scoperto. Non si sa da dove questa norma morale fosse derivata. C'era stata forse una ragione storica. I protestanti avevano ritenuto la Scrittura unica fonte della rivelazione. Reazione: ci si era staccati dalla Scrittura per mettere in mano soltanto il catechismo, non solo ai bambini ma anche agli adulti.

Ora, per fortuna, le cose sono cambiate. A cambiarle ha contribuito il movimento liturgico e il movimento biblico, perché in fondo la liturgia non è altro che la Bibbia che diventa nostra dottrina, nostra lettura, nostra preghiera.

Nella *Dei Verbum*, n. 24, si sottolinea l'importanza della Scrittura per tutta la teologia. La teologia deve essere impregnata di Bibbia. Il n. 25 della *Dei Verbum* esorta i chierici e i religiosi a fare della Bibbia il pascolo quotidiano della propria vita spirituale ed anche della dottrina che dispensano ai fedeli. Di là Dio ci parla, e noi gli rispondiamo.

Ma cos'è questa Parola di Dio? La parola è una creatura satura di mistero: talmente fragile che si disperde in un istante, ma talmente potente che può decidere dei destini di uomini e di popoli. Quanti popoli hanno avuto il loro destino, deciso da una parola pronunciata. La sua ricchezza, il suo valore dipende dal fatto che porta dentro di sé, pur essendo una fragile struttura di suono, un elemento di incalcolabile valore quale la verità. Tanto più, quindi, avrà il suo mistero la parola di Dio. È mistero grande, grande quanto il Verbo di Dio: «tua Parola vivente» diciamo nella seconda preghiera eucaristica, in cui Dio esprime pienamente se stesso. Verbo di Dio che, prima di farsi carne umana e venire ad abitare in mezzo a noi, si è fatto parola umana in tutto simile alla parola dell'uomo. Il Verbo di

Dio sarebbe stato per noi incomprendibile, Dio per noi sarebbe stato silenzio eterno. Noi non abbiamo la capacità recettiva del Verbo di Dio, immediata qual è nella sua realtà. Ci trascende infinitamente, non lo potremmo mai ricevere. E allora, ecco questa condiscendenza di Dio, la *sincatabasis*. Non potendo noi ricevere il Verbo di Dio ascoltando, Dio si coarta per adattarsi a noi.

È la logica dell'incarnazione. Il Verbo si è coartato, facendosi in tutto simile all'uomo: ha preso la nostra carne umana, la nostra anima vera, la nostra umanità umiliata e si è coartato assoggettandosi a tutte le nostre debolezze. Soffre la fame, la sete, il sonno, è stanco, suda, suda sangue, soffre la solitudine, soffre l'abbandono di Dio, teme, ha orrore di fronte al dolore, di fronte al tradimento, di fronte alla morte, piange su Lazzaro e su Gerusalemme.

Ma prima di coartarsi nella carne umana, il Verbo di Dio si è coartato nella parola umana, coartandosi nella nostra grammatica, nella nostra sintassi, nei nostri generi letterari. Dio ha parlato nel genere storico, ha usato i proverbi, ha dettato un cantico d'amore: il Cantico dei Cantici, ha scritto delle Apocalissi, prendendo il linguaggio apocalittico. Il Verbo di Dio si è fatto carne e il Verbo di Dio si è fatto Parola ed è venuto ad abitare in mezzo a noi, pieno di grazia e di verità. La verità ce l'ha data nella Scrittura, la grazia ce la dà nei sacramenti: la *Mensa Panis* e la *Mensa Verbi*.

Noi perciò adoriamo il Verbo di Dio nella Scrittura, e la liturgia ha questi gesti di adorazione. Infatti depone la Scrittura sull'altare, l'accompagna con i ceri, la incensa, la bacia. È stata in passato addirittura custodita nel tabernacolo ad indicare che là, dove si cu-

stodisce la presenza reale di Cristo, *Mensa Panis*, si custodiva anche la presenza misteriosa di Cristo, *Mensa Verbi*. E dà, la liturgia, anche il senso dell'adorazione che deve essere soprattutto interiore: «Accostati con tremore – ha detto il Signore a Mosè – perché la terra che calpesti è santa» (*Es* 3,5). «Colui che è» o anche «Colui che sarà» (secondo un'interpretazione di quel famoso testo che riporta la risposta di Dio a Mosè, perché Dio, in fondo, è imprevedibile, è continua novità) ci parla oggi della nostra situazione storica: «Hodie si vocem eius audieritis». E questo ci fa profeti del nostro tempo.

LA BIBBIA NELLA TRAGEDIA DI UN POPOLO

Non vi dispiaccia che vi riferisca un povero tentativo, fatto nella mia Chiesa, di leggere la Bibbia nella tragedia di un popolo. Primo compito, cui era chiamata la Chiesa friulana, era l'evangelizzazione: cioè aiutare i cristiani a fare una lettura di fede, alla luce della Parola di Dio, di questo misterioso, tragico segno del tempo, che è il terremoto. E non è aiuto di poco conto quello che la fede offre ad un popolo, ad una cultura: perché sullo sfondo di ogni cultura c'è un progetto e un destino.

Ora su quale progetto di Dio si fonda il futuro del popolo friulano? Ci siamo chiesti: qual è il suo destino? come conoscerlo? come scoprirlo? La fede ha qualche cosa di nuovo, di grande per aiutarlo a sperare, a costruire il suo futuro? Perché altro è che un popolo organizzi la sua cultura, i suoi valori in senso fatalistico o in senso pessimistico; altro è che li fondi sulla teologia della speranza.

Ai discepoli di Emmaus disperati, che la sera di Pasqua manifestarono al Signore, affiancatosi come strano pellegrino, l'angoscia del loro cuore, Cristo risorto rimproverò di non avere saputo capire il mistero della Scrittura e «spiegò loro il mistero delle Scritture» (Lc 24,27).

C'era anche nella Chiesa friulana un mistero delle Scritture. Il terremoto ci ha spinti a confrontarci con la Parola di Dio, a metterci in ascolto della voce di Dio che parla attraverso la voce della Bibbia e attraverso la voce della storia; ci ha fatto scoprire il senso profondo di alcuni libri dell'Antico Testamento, che non avevamo mai capito così a fondo.

In fondo, cos'è la Bibbia? è il libro di un popolo che è uscito da una dolorosa esperienza storica, dalla schiavitù dell'Egitto e dalla schiavitù di Babilonia, per vivere in libertà. Anche il popolo friulano ha vissuto un'analogha esperienza storica: il tempo biblico dell'Esodo, il tempo biblico dell'esilio e il tempo biblico della ricostruzione. Ed è interessante veder l'analogia fra queste due storie, mettere a confronto i due progetti di Dio e i due popoli, vissuti in epoche diverse: due popoli che devono sforzarsi di scoprire il senso della propria vita e della propria storia, che cercano in Dio le radici della propria speranza.

Ed è anche legittimo fare questo confronto, perché la Bibbia va attualizzata. La Parola di Dio è termine di confronto, è un esempio, è una parabola per leggere la storia che Dio sta scrivendo oggi, perché la nostra è una storia sacra in corso. I cristiani lo hanno sempre fatto: hanno letto, cioè, l'esperienza del passato alla luce della Parola di Dio per capire i segni della speranza che Dio fa prorompere all'orizzonte del loro

cammino. «Queste cose sono state scritte a vostra istruzione, perché mediante la consolazione delle Scritture voi troviate la speranza», così esorta Paolo. Abbiamo faticosamente cercato allora questa consolazione delle Scritture.

IL TEMPO DELL'ESODO

Il primo tempo biblico è stato il tempo dell'Esodo, tempo vissuto dai friulani subito dopo il terremoto. Il tempo dell'Esodo è costituito dai quarant'anni vissuti dagli Ebrei, dopo la liberazione della schiavitù dell'Egitto, sotto le tende nel deserto, condotti dalla potente mano di Dio. È stato un tempo duro, tempo punteggiato di dubbi: «Il Signore è con noi, sì o no?» (*Es* 17,7). «Mosè dove ci sta conducendo?» (*Es* 14,11-12). Tempo di stanchezze: l'episodio delle quaglie; tempo di contestazioni: l'acqua di Meriba; tempo d'infedeltà: il vitello d'oro.

Ma è stato anche un tempo grande perché, ai piedi del Sinai, Israele ha maturato il suo nuovo rapporto con Dio: l'Alleanza. I quarant'anni del deserto hanno maturato anche una nuova coscienza di popolo, là è nata la coscienza del popolo ebreo tanto che, disperso da secoli per il mondo, non l'ha ancora perduta e cerca oggi faticosamente di ricostituirla in quel lembo di terra che è Israele.

È stato tempo duro anche per i friulani: tempo di tende da maggio a settembre. Tempo di dubbi: Dio ci ama ancora? Dio ci vuole ancora bene?

«Avrà ancora il coraggio di parlarci di Dio?» mi ha detto un uomo la sera del terremoto, davanti al castello di Colloredo di Monte Albano. E una mano

ignota ha scritto sui muri di Gemona: «Dio, dov'eri la notte del 6 maggio?».

Tempo duro, ma anche tempo grande, perché il popolo friulano ha per fortuna dimostrato un coraggio, una forza, una dignità che ha commosso il mondo. È tempo in cui, dicevamo, può maturare una nuova coscienza di popolo. La gente ha preso coscienza che doveva superare l'individualismo: *fa di bessòdi*, «far da soli» era il motto dei friulani; doveva instaurare un nuovo tipo di relazione, doveva discutere insieme i problemi nei comitati di borgo, nei comitati di quartiere. Sono fenomeni che noi abbiamo guardato con fiducia e che abbiamo anche incoraggiato come segni di liberazione, segni di maturità di un popolo.

Tempo, abbiamo detto, in cui può nascere un nuovo rapporto con Dio. Io ricordo certe messe commoventissime a Gemona davanti a trecentosettanta bare, a Osoppo quando, al memento dei morti, il rintocco della campana ha suonato per centoquattro volte, via via che veniva nominato un defunto. Era tutta una carica di fede, di emozione, di umanità, di speranza che veniva dentro il mistero di morte e di risurrezione. Io non ho più detto messe così intense, così commoventi come in quel tempo.

IL TEMPO DELL'ESILIO

Il secondo tempo biblico è stato il tempo dell'esilio. Dopo il 15 settembre migliaia di friulani hanno dovuto abbandonare le loro terre. Abbiamo vissuto il tempo dell'esilio, gli anni passati dal popolo ebreo a Babilonia dal 598 al 538, quando Ciro emanò l'editto che autorizzava il ritorno in patria e la ricostruzione

del tempio e della città. Fu un esilio di massa: i deportati superarono i cinquemila. E fu il tempo della crisi religiosa. Gli esuli si videro immersi nella confusione della vita cittadina. La distruzione del tempio e della città fecero dubitare dell'amore di Dio, della fedeltà alle sue promesse.

Il popolo si domandava: «Perché Dio ci ha trascinati in questa tragedia?». Sembrava che Dio avesse distrutto tutto quello che aveva costruito con le sue mani, durante l'Esodo e durante l'Alleanza. È il tempo del crollo della fede e della fiducia in Dio. Non avevano più né tempio, né culto, né la consolazione delle grandi assemblee liturgiche.

Ma la speranza, incerta del futuro, fu mantenuta da grandi figure di profeti. Queste guide spirituali influirono in maniera determinante nell'animo degli esuli. Basta ricordare la grande figura di Ezechiele, il profeta che fece parte della prima carovana dei deportati nel 598. Gli esuli cominciarono allora, spinti dalla parola di Ezechiele, a riflettere, alla luce della sua parola, sulla storia del passato, mista di infedeltà e di trasgressioni. È stato, quindi, il tempo più fecondo, il tempo in cui fu composta gran parte della Bibbia: i libri storici, i libri sapienziali, i libri profetici risalgono a questo tempo.

Questa lettura ha uno scopo ben preciso: ritrovare la propria identità perché, crollate tutte le strutture e le tradizioni, la monarchia, la patria e il tempio, il popolo cerca nella parola di Dio le certezze della fedeltà di Dio, testimoniate in passato nelle tradizioni dei padri, per poter costruire insieme il popolo futuro.

Questa filosofia della storia la esprime vivacemente il profeta Ezechiele. La contemplazione dei fatti

conduce a conversione, a pentimento e contribuisce al progresso della liberazione. È proprio in questo tempo che nasce il giudaismo. La religione si fa più personale. Ezechiele parla di un rinnovamento totale, (la risurrezione di un popolo, del nuovo Israele dalle ossa secche, Ez 37,1-14), un rinnovamento dello spirito, del cuore (Ez 6,9), preparazione alla nuova alleanza con Dio (Ez 11,20).

Questo grandioso rinnovamento non poteva essere opera soltanto umana. La realizzerà Jahvè, salvando il piccolo resto d'Israele purificato dalla prova, rimasto fedele, in continuità col piano della salvezza, per cui l'esilio chiude un'epoca storica e ne apre un'altra).

Anche i friulani, che in più di quarantamila hanno dovuto emigrare a Lignano, a Grado, a Bibione e in altre località, hanno vissuto il tempo dell'esilio, perché il loro cuore era rimasto lassù, presso quelle case, care anche se distrutte o diroccate. La Chiesa, come nuovo Israele, attinse luce e forza dalla Parola di Dio per esortare questi esuli a custodire la fede, riflettendo, come gli ebrei, su questa dolorosa ora storica.

E dicevamo ai sacerdoti: «Guardate che Dio vi chiama ad essere uomini profetici». Il grande compito cui erano chiamati i sacerdoti che operavano tra gli sfollati delle zone colpite, era proprio quello di Ezechiele: mantenere viva la fede, la speranza e la certezza della fedeltà di Dio, che ama e salva anche quando prova un popolo. Li abbiamo esortati a continuare a donare il loro tempo, a seguire le famiglie, i malati, i vecchi, i più deboli. E abbiamo detto tante volte: «Cari fratelli preti, Dio vi chiama ad essere gli uomini della speranza, che incoraggiano il popolo friulano a credere che può e che deve risorgere, come le ossa secche de-

gli israeliti. Può nascere un Friuli nuovo, tanto più bello e tanto più autentico, quanto più scoprirà, ispirandosi alla religiosità del passato, il suo futuro. Ciò accadrà se saprà decifrare e vivere questa ora storica, che chiude un'epoca di dolore e vuole aprirne un'altra: l'epoca della speranza.

IL TEMPO DELLA RICOSTRUZIONE

Il terzo tempo biblico è stato il tempo della ricostruzione. Dopo i tempi biblici dell'esodo e dell'esilio, è iniziato il terzo tempo. Due libri dell'Antico Testamento ci hanno aiutato a capire e a vivere questo tempo: il libro di Esdra, capo della ricostruzione morale e religiosa; e il libro di Neemia, capo della ricostruzione civile della città e del tempio. La ricostruzione materiale al tempo degli ebrei fu ostacolata da contrasti, da fratture sorte fra gli esuli reduci da Babilonia e quanti erano rimasti in patria, i samaritani. Un contrasto che durava anche al tempo di Gesù. Di qui la meraviglia della samaritana: «Tu, che sei giudeo, rivolgi la parola a me, che sono una samaritana?» (*Gv* 4,9). Però la ricostruzione fu portata avanti decisamente da Neemia, che superò con coraggio le liti e le ostilità.

Ispirandoci al libro di Neemia, abbiamo esortato insistentemente che, tornando i fratelli sfollati da Lignano, da Grado, da Bibione, non nascessero liti, contrasti, fratture fra chi era andato via e chi era rimasto. C'era questo pericolo. Ma solo se le comunità si ricomporranno in unità, in armonia di cuori e di sforzi, potrà iniziare e proseguire rapida l'opera della ricostruzione.

Questo, per fortuna, è avvenuto. Ripetevamo, an-

che se importuni, alle autorità statali e regionali: «Dategli una buona legge regionale e statale e vedrete un popolo in piedi al lavoro». Chi va oggi in Friuli si accorge che, dopo un momento durissimo e difficilissimo, è tutto un cantiere. Alcuni paesi sono completamente rifatti.

Però ci domandiamo: «E la ricostruzione spirituale?». La ricostruzione morale e religiosa è stata attuata da Esdra. E avviene attorno alla Parola di Dio: perché sorge una comunità ebraica, legata non solo ai sacrifici e al tempio ma soprattutto alla legge e alla Parola di Dio. Uno dei momenti più toccanti è quando lo scriba Neemia cominciò a leggere il libro della legge (c. 8). E il popolo si commosse, pianse, ascoltò quelle letture tanto che, giunto alla sera del primo giorno, chiese che venisse letta anche gli altri giorni. E così per sette giorni, e conclusero: «Noi obbediremo a ciò che è scritto in questo libro». Esdra divide i beni con i più poveri, e di là prende forza per iniziare la ricostruzione materiale.

Abbiamo auspicato anche noi che avvenisse la stessa cosa nella Chiesa udinese: «Che i sacerdoti, invasi dallo Spirito di Dio, pieni di fede, divenissero autentici testimoni del Vangelo presso le loro comunità, portando le comunità a concludere: noi obbediremo a quello che è scritto nel Vangelo». Abbiamo ripetuto tante volte che è un'epoca storica quella che stiamo vivendo. Il popolo friulano può offrire all'Italia e all'Europa un esempio di come si può ricostruire un paese per l'uomo e per la civiltà del Duemila.

Venendo qui a pregare e a parlare a voi, sono venuto anche a supplicarvi perché voi, preti della diocesi di Padova, aiutate il vescovo e i preti della diocesi di

Udine a essere veramente come Esdra: animatori di questa rinascita, di questa ricostruzione morale e religiosa. Se ne sente un'enorme necessità. Abbiamo tanto bisogno dell'aiuto dello Spirito di Dio.

UNA NUOVA ORA STORICA

Ecco un povero tentativo di leggere tre tempi della sofferenza di un popolo alla luce di tre tempi biblici: può essere una indicazione ed è per questo che vi ho comunicato questa esperienza paradigmatica, di come leggere alla luce della Bibbia l'ora storica che stiamo vivendo, questo trapasso culturale che è epocale. Sta nascendo un mondo nuovo e noi abbiamo il compito di aiutare questa nascita. La donna, quando è in doglie, soffre, e poi gode perché è nato un uomo nuovo. È importante saper cogliere anche noi la gestazione di questo nuovo mondo, di questa nuova epoca, da cui dovrà nascere una nuova civiltà. Però dobbiamo fare gli agiografi a rovescio. Cosa ha fatto l'agiografo? Ha condensato nello scritto la Parola di Dio perché restasse la consolazione delle Scritture per tutti i secoli. Cosa deve fare oggi il prete, il vescovo? Siamo chiamati ad essere tutti profeti di Dio.

Profeta d'oggi: bisogna fare il processo inverso. Bisogna passare dalla parola scritta alla parola viva; bisogna fare che quelle parole di Dio escano di nuovo dallo scritto e diventino voce di Dio che parla al mondo d'oggi, ai paesi d'oggi. *La Bibbia non è un documento archeologico, è una parola viva.* «Tanto l'agiografo quanto il predicatore, profeta d'oggi, sono sotto il tocco dello Spirito», così dicevano i Padri. E Paul

Claudel faceva questa osservazione: «Ascolta, senti che il testo sacro respira».

Cogliere questo respiro del testo sacro per avere la capacità di cogliere ciò che Dio dice oggi. Possiamo annunciare la Parola di Dio soprattutto dopo che l'abbiamo interiormente ascoltata, dopo che ci siamo lasciati illuminare, affascinare. Solo allora avremo il coraggio di dire agli uomini: «Ascoltateci! Così dice il Signore», come facevano i grandi profeti Isaia, Geremia, Ezechiele.

Diventeremo allora voce di Dio, di quel Dio che non è soltanto Colui che è stato, Colui che è, ma anche Colui che sarà: perché Dio è continua novità del mondo, continuo futuro del mondo, continua speranza dell'umanità.

Così, cari fratelli, accostandoci alle Scritture con rispetto, scalzandoci i piedi in senso di adorazione e di ascolto profondo, diventeremo profeti per il mondo e indicheremo le strade del futuro. Le strade della speranza.

LA PAROLA DI DIO: L'OMELIA

Dopo la lettura della Parola di Dio possono esserci alcuni minuti di silenzio, perché venga interiorizzata. Quindi tocca a noi il compito dell'omelia. È obbligatoria nelle feste ed è consigliabile anche nei giorni feriali, soprattutto nei tempi forti: il tempo dell'Avvento, il tempo della Quaresima. Ed è anch'essa Parola di Dio. Il ministero della Parola è un ministero importante per noi. Anzi, è un ministero preminente. Quindi vale la pena che ci tratteniamo nel quadro delle nostre riflessioni sulla messa.

IL MINISTERO DELLA PAROLA

Il Concilio Vaticano II pone il ministero della Parola come il primo ministero del presbitero (PO, n. 4, I presbiteri, ministri della Parola di Dio). E che sia preminente lo si deduce dal Vangelo. La missione di predicare è la prima funzione che Gesù affida ai suoi apostoli: «Andate e predicate il Vangelo» (Mc 16,15). Lo si deduce anche dagli Atti: la missione, il ministero, la funzione che esercitano con maggior zelo, come

prima preoccupazione gli apostoli, è quella del parlare. Escono dal cenacolo il giorno di Pentecoste e parlano. E coloro che ricevono la Parola di Dio vengono battezzati e «perseverano unanimi (è la pennellata che dà san Luca sulla comunità cristiana) nella dottrina degli apostoli (il ministero della Parola) e nella frazione del pane» (At 2,42).

C'è, in nuce, la struttura primordiale della messa. Il sinedrio impone il divieto di parlare e rispondono: «Non possiamo non parlare di quello che abbiamo visto e che abbiamo udito» (At 4,19-20). E, di fronte alla minaccia di chi proibisce, pregano: «E ora, Signore, guarda queste minacce e dà ai tuoi servi la forza di annunciare la tua parola» (At 4,29). E il panegirico che si fa degli apostoli è: «Virtute magna reddebant apostoli testimonium resurrectionis Jesu Christi» (At 4,33). E quando la comunità cristiana diventa numerosa e si moltiplicano i ministeri, gli apostoli abbandonano il servizio della carità per dare preminenza al servizio della Parola: «Non è giusto che noi ci distraiamo dalla parola di Dio per impegnarci nelle opere sociali» (At 6,4).

E allora seguono questa direttrice chiara: Parola di Dio e preghiera, senza la quale la Parola di Dio è meno efficace. San Paolo, l'abbiamo già ricordato, dice: «Christus misit me non baptizare, sed praedicare». Quindi non ha, la parola, la preminenza solo sui servizi sociali, ma addirittura anche sull'amministrazione dei sacramenti.

Del resto, tutta l'attenzione della Chiesa italiana, dal 1973 a questa parte, è di mettere dentro tanto Vangelo nella amministrazione dei sacramenti: evangelizzazione e sacramenti. Altrimenti sacramentalizziamo

e facciamo una Italia dal corpo cristiano, ma dalla testa atea.

Il n. 4 della *Presbyterorum Ordinis* dice che «i presbiteri, nella loro qualità di cooperatori dei vescovi, hanno anzitutto il dovere di annunciare a tutti il Vangelo». E c'è una frase fortissima: ci dobbiamo sentire «debitori verso tutti della verità del Vangelo».

Al tempo in cui io studiavo teologia (sono passati ormai tanti anni!) l'attenzione al problema della predicazione della Parola di Dio era riservata soprattutto nelle ore di sacra eloquenza. E in fondo «sacra eloquenza» significa acquisire la tecnica di fare il sermone.

Ora è stata soppressa. Non so se sia stato un vantaggio, non dare più possibili indicazioni per fare una buona predica. Certamente questa soppressione ha voluto indicare che tutte le materie preparano al ministero della Parola; tutta la vita di studio e di meditazione è tempo di ascolto della Parola di Dio per diventare banditori della Parola di Dio, annunciatori del Vangelo.

CRISI DELLA PREDICAZIONE

Merita attenzione la nostra predicazione perché, oltre che ministero preminente, è anche soggetta a crisi. Crisi avvertita dai laici, anche cristianamente più aperti.

Molto spesso la predicazione nostra non piace, non incide nelle coscienze. Ricordo che è stata fatta un'inchiesta da «L'Osservatore Romano» nel gennaio del 1960, per la quale hanno scritto autori di un certo

rilievo. Mauriac scriveva che non c'era predicatore con cui non si trovasse in disaccordo a partire dalla terza frase. E Jean Guitton confessava: «Ho compiuto sessantasei anni (allora). Calcolo di aver ascoltato circa tremila prediche; quelle che ho ascoltato veramente sono cinque o sei». Se è avvertita dai laici, la crisi è sofferta anche da noi sacerdoti. E anche i vescovi provano questa sofferenza. Credo che la proviate anche tutti voi, quando vi mettete a parlare per annunciare la Parola di Dio. Qualche volta siamo anche tentati di scoraggiamento.

Però la crisi della predicazione ha delle cause. Ci sono delle cause esterne anzitutto, ad alcune delle quali farò cenno. La crisi della predicazione dipende dalla crisi della religione, dalla crisi del sacro prodotta da questa civiltà secolarizzata. Il prete, che predica una religione orientata all'aldilà, rischia di apparire un uomo strano, ai margini della realtà.

Seconda causa esterna è l'inflazione delle parole. Un tempo il pulpito aveva il monopolio della parola. Oggi l'uomo è sottoposto a continuo bombardamento di parole e la tentazione è di metterle tutte sullo stesso piano, non credendo quindi più nemmeno alla Parola di Dio.

C'è anche una terza causa esterna: l'esigenza della spiritualità contemporanea, che tende all'essenziale e perciò accusa molto spesso le nostre prediche di moralismo, di astrattismo. Si richiede un cibo più sostanzioso: sostanziato di Bibbia e di liturgia.

Ma poi ci sono cause interne. La parola, in fondo, è mezzo di comunicazione tra due persone che si aprono, svelano il proprio mistero personale. Ma l'aprirsi di due intimità crea difficoltà: gli altri sono sempre per

noi un mistero. Sappiamo quante difficoltà incontrano anche i coniugi ad aprirsi l'uno all'altro nel proprio mistero personale. Ciò è più difficile quando l'uomo si apre a Dio, si incontra con Dio attraverso la mediazione della parola. Tanto più che la Parola di Dio non vuole lasciare l'uomo com'è, ma chiama ad una conversione.

La Parola di Dio non è filosofia, che può essere imparata anche da chi non l'accetta. La Parola di Dio è messaggio, destinato a sconvolgere la vita. E questo non avviene senza difficoltà.

Penso che una delle ragioni per cui molto spesso gli insegnanti di religione nelle scuole superiori trovano difficoltà a parlare, sia proprio questa. A differenza delle altre materie, la proposta di Cristo vuole sconvolgere la coscienza; e, se uno non è nella disponibilità, dà fastidio. Di qui il fenomeno del rifiuto.

La predicazione della Parola di Dio, dunque, è sottoposta a una crisi permanente. In passato non si sentiva l'esigenza di una riflessione teologica e spirituale sulla Parola di Dio: sembrava che fosse tanto chiara, tanto ovvia. Oggi si è diventati più consapevoli che la crisi, più che da cause esterne, dipende dal fatto che non si è abbastanza convinti su ciò che accade nella Parola di Dio. E si sta elaborando una teologia della Parola di Dio.

Alcune riflessioni le deduco proprio da un libro molto stimolante, apparso anni fa, di padre Domenico Grasso: si intitola *L'annuncio della salvezza*. La verità di fondo di questo libro è la presenza di Cristo nella Parola di Dio. «Praesens in Verbo suo»: è una affermazione della costituzione sulla sacra liturgia.

DIO PARLA NELLA PAROLA DI DIO

È *Verbum Dei*; Parola di Dio. Quel «di Dio» è genitivo oggettivo: cioè è Parola di Dio, intorno a Dio. Parola di Dio nel senso che Dio è oggetto della predicazione. Ma «di Dio» è anche genitivo soggettivo: cioè Parola di Dio in quanto detta da Dio. È Dio che parla, Dio il soggetto della predicazione: noi gli prestiamo la voce.

Fino a poco tempo fa la dottrina della causalità divina era così applicata: nei sacramenti la causalità principale è di Cristo. «*Petrus baptizat? Christus baptizat...*». Quando il prete consacra, è Cristo che consacra; quando il prete assolve, è Cristo che assolve. Nella Parola di Dio, invece, la causa principale è la Chiesa: a Cristo soltanto l'assistenza speciale.

Ora la teologia porta a un rovesciamento di prospettiva. La causa principale è Cristo, la causalità principale Cristo ce l'ha anche nella predicazione. A questo ha portato il movimento biblico e la scoperta dei testi della patristica. Il movimento biblico ha fatto meglio scoprire il valore di alcuni testi scritturali, testi di Cristo: «Chi ascolta voi, ascolta me» (*Lc 10,16*). È Cristo che si ascolta, dunque è Cristo che parla.

Paolo: «La fede viene dall'ascolto della Parola di Dio», «*Fides ex auditu*». «*Quomodo credent ei, quem non audierunt?*» (*Rm 10,14*): non dice *cuius*, ma *quem*. È lui, quindi, che si ode, «*quem non audierunt*»: quindi è Cristo che parla. E poi nell'altro brano dove fa la contrapposizione, nella prima lettera ai Tessalonicesi (2,13), tra *verbum hominum* e *verbum Dei* e loda i Tessalonicesi perché, dice, «avete accolto la mia parola non come parrebbe, parola di uomini, ma come essa è

in realtà, Parola di Dio». Parrebbe detta dagli uomini, in realtà è detta da Dio. E in altra parte (2 Cor 5,20), Dio parla per bocca di Paolo: «Ascoltateci “tamquam Deo exhortante per nos”».

I miracoli sono segno della presenza di Cristo nella sua parola. «An experimentum quaeritis quia in me loquitur Christus?». Volete una prova che in me parla Cristo? Ebbene, la mia parola è stata accompagnata da prodigi. I miracoli sono il segno che in me parla Cristo (2 Cor 13,3).

E così anche la tradizione patristica. Ci sono dei testi patristici molto chiari. Interprete soprattutto di questa verità è sant'Agostino. Commenta la frase di san Giovanni: «Ego vox clamantis in deserto»; e afferma: «Non solo il Battista, lui, fu voce, ma «omnis administrator verbi vox Verbi est». Quindi voce del Verbo furono i profeti, voce fu Giovanni Battista, voce di Dio fu Cristo, voce sono i predicatori». La stessa voce, è sempre lo stesso Verbo che parla, si serve della causalità umana: «In Ecclesia loquitur Christus».

E la ragione che sant'Agostino dà è l'unità del Cristo, della Chiesa nel mistero del corpo mistico. Come i coniugi sono due, ma *una caro*, così Cristo e la Chiesa sono due, ma *una caro*. E conclude: «Si agnoscimus duo in carne una, agnoscamus duo in voce una», riconosciamo una sola carne, riconosciamo anche una sola voce.

È Cristo che parla nella Chiesa: «In Ecclesia loquitur Christus». E, commentando l'altra frase di Cristo: «Non abbiate paura quando vi portano davanti ai tribunali. Non siete voi che parlate, ma è lo Spirito del Padre vostro che parla in voi», dice: «Se è vero che lo Spirito di Cristo parla quando i cristiani salgono da-

vanti ai tribunali, è vero che Cristo parla, lo Spirito di Cristo parla anche quando i predicatori salgono sul pulpito».

Ed in tutta l'epoca patristica i predicatori sono ritenuti organi e strumenti dello Spirito Santo. I Padri fanno il parallelismo: «Come Dio ha parlato per mezzo degli agiografi, così Dio parla mediante i predicatori». C'è questa differenza: ha dato una nuova rivelazione con gli agiografi, attua la rivelazione mediante i predicatori. Ma in ambedue i casi è sempre Dio che parla, Dio è l'agente e l'autore principale.

Nell'epoca scolastica cambia la prospettiva per due motivi: primo per l'influsso della filosofia aristotelica, che sposta l'angolo visuale sulla rivelazione, considerandola più sotto l'aspetto speculativo che sotto l'aspetto storico-biblico. La rivelazione è vista innanzitutto come complesso di verità da credere, come dottrina, e non come azione salvifica di Dio: di un Dio che interviene continuamente nella storia.

L'altra ragione è stata la polemica protestante. Il protestantesimo aveva sopravvalutato la Parola di Dio e aveva svalutato l'efficacia dei sacramenti. Erano arrivati a dire che la predicazione della Parola di Dio era l'unico sacramento. Per reazione si distingue e si afferma che, nei sacramenti, agente principale è Cristo. Nella Parola agente principale è la Chiesa, perché lì è l'uomo che parla.

Ora c'è un ritorno. Si dà a Dio la causalità prima anche nella Parola di Dio. Sant'Agostino dice che Dio ha preso come una specie di secondo corpo: «Nell'Eucarestia le specie che voi vedete sono pane e vino, ma ciò che c'è dentro, ciò che contengono è il corpo di Cristo, il corpo del Figlio di Dio. Così nella Parola i

segni che voi sentite, che voi udite sono parole umane: ma il pensiero è il pensiero del Verbo, il pensiero del Figlio di Dio».

I NOSTRI DOVERI VERSO LA PREDICAZIONE

Noi non abbiamo riflettuto abbastanza sulla portata enorme di questa misteriosa presenza di Cristo. Ma proprio da qui derivano i nostri formidabili doveri verso la predicazione: la Parola di Dio da annunciare. Il primo dovere è lo studio della Parola, della Sacra Scrittura e delle scienze sacre, che fanno da contorno. Il prete, in fondo, sa due cose: che ha alle spalle lo Spirito Santo e che «*Spiritus Patris vestri loquitur in vobis*». Ma questo non lo dispensa da infinito studio. Infatti nei sacramenti prevale l'*opus operatum* di Cristo. Quando si dispensa il sacramento del battesimo, della cresima, dell'eucaristia prevale l'*opus operatum*.

Nel ministero della parola, nonostante l'agente principale sia Cristo, ha grande importanza l'*opus operantis*, l'azione e la preparazione del ministro della Parola. Cristo nella Parola di Dio, nella predicazione si condiziona di più. Qui c'è tutto il posto per la nostra creatività nella liturgia, che ci dovrebbe far paura. Quindi, studio.

Però c'è un secondo dovere: leggere con fede la Parola di Dio nel Vangelo. Non solo come storia del passato, ma come profezia, come rivelazione. Rifacendoci a sant'Agostino possiamo dire: «Nell'Eucaristia Cristo, che voi ricevete, non è il Cristo che è vissuto duemila anni fa; ma è il Cristo che vive oggi, vive e regna nell'unità del Padre con lo Spirito Santo. Nel

Vangelo il Cristo che parla non parla a uomini di due-mila anni fa, ma parla a noi, parla a me, parla a te».

Quindi ogni parola dev'essere ripresa, ricaricata di senso, invasa di nuovo dal soffio dello Spirito Santo. Allora non è lettera morta, ma diventa parola viva. E non è soltanto rivelatrice, ma è anche operante quando la leggo con fede. Ha un'efficacia quasi sacramentale.

Che cos'è in fondo la consacrazione? Sono parole del Vangelo che, lette con fede, riprendono l'efficacia di quando sono uscite la prima volta dalla bocca di Cristo. Allora hanno una forza di cambiare il pane nel corpo di Cristo, perché il pane è docile: «Di' soltanto una parola e l'anima mia sarà salvata», diciamo presentando al popolo di Dio l'Eucaristia.

Occorre ricaricare di senso la Parola di Dio in modo di avere fede che quando annunciamo quella parola è come se Cristo la pronunciasse in noi, la ricari-casse di senso per convertire il popolo di Dio.

Deve essere quindi uno studio orante, «contem-plata aliis tradere». C'è bisogno di credere così per predicare il Vangelo. Julien Green, nel suo libro *Ciò che un laico chiede al predicatore*, rivolgendosi ai preti diceva: «Se la verità non ti inebria, non parlarne». E Jean Guittou: «Delle mie circa tremila prediche, quelle cinque o sei, che ho ritenuto e che ancora mi ritornano allo spirito, sono quelle di un povero parroco di cam-pagna, ma un santo. Quando un laico torna a casa do-po una predica, non ricorda a lungo ciò che ha detto il prete, ma porta con sé nel più profondo il fascino, la forza di convinzione con cui ha parlato». Per portare i fedeli a uscire di chiesa dopo aver dato una risposta a Dio, la risposta dobbiamo avere saputo darla noi, nel silenzio, nella meditazione, nella contemplazione.

Non crediate che il vescovo di Udine faccia tutto questo che vi dice. Dovrei farlo, sento che questa è la strada. Dovremmo veramente fermarci in preghiera, in contemplazione per acquistare il senso del Vangelo. Oltre i cinque sensi dovremmo possedere, come sesto senso, il senso del Vangelo.

PAROLA DI DIO E RICERCA TEOLOGICA

L'ultima riflessione riguarda il rapporto tra Parola di Dio e ricerca teologica. La predicazione non può fare a meno della ricerca scientifica, della ricerca teologica; aiutano entrambe la predicazione a meglio comprendere la rivelazione e a dare risposte ai quesiti del nostro tempo. Ma occorre distinguere bene tra l'insegnamento dottrinale, autorevole, del magistero della Chiesa e la discussione teologica. La rivelazione non è stata affidata ai singoli, ma è stata affidata alla Chiesa, la quale, attraverso il suo magistero e con l'assistenza dello Spirito Santo, stabilisce obbligatoriamente quale sia e quale non sia la vera dottrina della Chiesa.

La discussione teologica ha il suo posto nella Chiesa. È bello che ci siano questi ricercatori appassionati e affascinati per scoprire sempre meglio ciò che Dio può dire di nuovo nella sua verità, che ci sorpassa sempre. Ma, se la discussione teologica ha il suo posto nella Chiesa, non può essere l'oggetto della predicazione. Quindi occorre guardarsi bene dal fare oggetto della predicazione teorie non certe, anche se non false: devono avere ancora la verifica; soprattutto se non si conciliano con la sana dottrina della Chiesa.

Questo ci ricorda Paolo, scrivendo a Timoteo. Non si possono presentare le opinioni private, persona-

li, come dottrina della Chiesa, perché oggetto e soggetto della predicazione è la Parola di Dio. Dio non può pronunciare per bocca nostra che verità sicure. Chi non lo fa, non predica. Infatti, san Paolo dice: «Hic iam quaeritur inter dispensatores, ut fidelis quis inveniatur. Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei». Siamo dispensatori del mistero della Parola di Dio. A chi dispensa la Parola di Dio, si chiede però una cosa ben precisa: «ut fidelis quis inveniatur», che lo facciamo fedelmente, che siamo fedeli.

Chi volesse alterare sostanzialmente la materia e la forma di un sacramento, non soltanto lo fa male, ma non lo fa affatto. Se diciamo messa, invece che col vino, con la birra; se diciamo messa, invece che col pane di frumento, col pane di orzo, non solo facciamo male l'Eucaristia, non la facciamo affatto. Chi altera la Parola di Dio con teorie personali, non solo predica male ma non predica affatto.

D'altra parte siamo invitati a mettere in rapporto, nella predicazione, la fede con la storia: ed è un formidabile impegno per noi oggi. La religione biblica ha avuto questo di particolare, di originale, di unico: ha spostato il rapporto con Dio e il culto dal piano cosmico al piano storico. Le feste d'Israele, i riti delle primizie, degli azzimi, dell'agnello pasquale facevano parte di uno stato arcaico, di religione pastorale e agricola. Ma per Israele, dopo l'esperienza dell'Esodo, dell'Alleanza con Dio, cambiano il significato: diventano memoriale di una storia ben precisa, di interventi di Dio nella storia, che hanno trasformato il tempo cronologico in tempo salvifico.

La fede cristiana è fede in un Dio che attua la

storia della salvezza: è quindi una fede che si situa nella storia, che fa storia, che cambia la storia.

I tempi biblici restano sempre la misura di ogni storia seguente: occorre conoscerli e decifrarli. Quanta luce di profezia, di Spirito Santo ci occorre per decifrare e conoscere i tempi biblici, in cui Dio attua la storia della salvezza. Però occorre anche decifrare in profondità il tempo presente, saper leggere i segni del tempo, per scorgere il futuro di Dio, il cammino dell'umanità dove, come pastori, dobbiamo condurre il popolo di Dio, pellegrino sulle strade della storia.

Ma per saper leggere il presente e il futuro occorre che la Parola di Dio ci invada, e che siamo pronti a giocare la nostra vita su questa Parola di Dio. Così ha fatto Gesù. Ha camminato sul sentiero delle Scritture con fedeltà, anche quando le Scritture lo portavano sul sentiero del Calvario. Quando Pietro tentò di distoglierlo, ha detto: «Allontanati. Tu mi fai da tentatore».

Così anche per noi preti, cari fratelli, dobbiamo camminare sui duri sentieri del Vangelo per diventare banditori della Parola di Dio con una fede che si situa nella storia, che fa storia, che cambia la storia, per richiamare continuamente l'uomo d'oggi sui passi di Dio.

I SEGNI DEL TEMPO

Ho scelto questo brano del Vangelo (Lc 12,54-57) perché ci mette in continuità di pensieri con quanto abbiamo riflettuto in questa giornata. Il brano è celebre. Gesù dice: «Siete tanto esperti nel giudicare i segni del cielo (rosso di sera, bel giorno si spera); perché non siete altrettanto esperti nel giudicare i segni del tempo?».

Fede è mettersi «in religioso ascolto della Parola di Dio»: così comincia la *Dei verbum*. Dio ci parla attraverso le voci della Bibbia; ma ci parla anche attraverso le voci della storia. Questo Vangelo, questa frase di Gesù è stata ripresa con vigoria e con freschezza da Papa Giovanni: tanto che è diventato normale rifarsi oggi ai segni del tempo. La categoria è entrata anche nei testi del Concilio.

Cosa sono i segni del tempo? Sono fatti, avvenimenti, fenomeni attraverso i quali Dio ci parla. Sono come la segnaletica stradale attraverso la quale Dio ci manifesta le sue intenzioni sul mondo, sull'uomo, sulla storia. Anche il mondo, e non soltanto la Chiesa, matura il disegno di Dio. Il mondo è cattivo per certi versi, «è posto nel maligno»; ma il mondo è anche buono

perché è fatto da Dio, è retto da Dio, è destinato a Dio.

Non vi sono due storie: una storia sacra e una storia profana. La *Gaudium et spes* afferma con chiarezza che unico è il Signore della storia. E Dio attua il suo piano di salvezza attraverso la trama quotidiana degli avvenimenti *della storia umana*.

DUE ATTEGGIAMENTI ERRATI

Di fronte ai segni, a questi avvenimenti sono possibili due atteggiamenti ugualmente errati: un'esagerato ottimismo e un'esagerato pessimismo. Un'esagerato ottimismo, proprio di coloro che vedono segni del tempo dovunque, anche nelle manifestazioni più discutibili di questa nostra società permissiva. Sarebbe esagerato ottimismo vedere segni del tempo nelle esperienze prematrimoniali, come se fossero indice di una maturazione dell'amore. È esagerato l'ottimismo di coloro, che vedono nella legalizzazione dell'aborto quasi un segno della liberazione della donna. Il Vangelo non è fatto per accontentare il mondo, ma per giudicare il mondo, poiché Cristo è l'eterna crisi del mondo: è segno di contraddizione.

Ma come c'è l'esagerato ottimismo, così c'è anche l'esagerato pessimismo di chi i segni del tempo non sa scorgervi affatto. Perché i segni del tempo, quando prorompono all'orizzonte sono estremamente ambigui. Così l'ansia di libertà scoppiata con la rivoluzione francese, era un segno del tempo; ma i cristiani non hanno saputo leggere bene quel segno. Così l'emancipazione del proletariato, che ha conosciuto momenti eversivi nel secolo scorso, era un segno del tempo: ma non fu

letta correttamente dai cristiani. Hanno avuto soltanto paura. E quando i segni del tempo non sono letti dai cristiani, vengono letti dai non cristiani, che ne fanno una ideologia, e danno a quel segno una interpretazione assoluta, opposta alla lettura cristiana. E finisce che l'amore alla scienza diventa illuminismo, l'amore alla materia diventa materialismo, l'amore alla ragione diventa razionalismo, l'amore alla socialità diventa socialismo, l'amore alla sana laicità diventa laicismo.

Questo accade quando i cristiani non sanno leggere bene i segni del tempo, e non riescono a innestarvi le certezze cristiane.

Ci sono segni del tempo oggi? Penso che all'orizzonte di questa nostra società, di questa nostra civiltà, per tanti versi decadente, stiano prorompendo segni stupendi. L'ansia della giustizia sociale, il bisogno di liberazione dell'uomo: anche se ci sono aspetti ambigui nella teologia della liberazione, il senso della parità della donna, il rispetto della persona, il senso della fraternità universale dei popoli, il bisogno di lottare contro la fame, contro la lebbra, contro la guerra: questo fenomeno antiumano che per secoli è stato accettato come fenomeno normale, sono grandi verità evangeliche piantate nel cuore del nostro mondo. La Carta dei diritti dell'uomo, nella quale si dice ciò che a nessun uomo può essere negato e ciò che a ogni uomo deve essere dato, è di questo secolo.

SEMINATORI DI SPERANZA

Ora, scrutando questi segni del tempo, annunciandoli come segni stupendi che tracciano il cammino dell'umanità, come segnaletica stradale di Dio, noi cristia-

ni possiamo veramente farci seminatori di speranza. Se non lo facciamo noi, rischiano di farlo altri.

Ma allora può capitare che anche il nostro secolo cada vittima di filosofie, sfasature, ideologie che hanno portato all'errore tanti fratelli nel secolo scorso.

Quando abbiamo celebrato a Udine la Festa dei Giovani, l'11 maggio dello scorso anno, undicimila giovani sono venuti da tutto il Triveneto: ho avuto la percezione che queste idee, richiamate alla coscienza, li abbia messi in vibrazione. Dicevo: ecco, veramente qui c'è l'umanità giovane che percepisce questa segnaletica di Dio, questi segni del tempo.

Facciamoci, allora, coraggiosi annunciatori di questi segni meravigliosi alla coscienza degli uomini d'oggi. Saremo seminatori di speranza, perché Teilhard de Chardin diceva: «Il mondo di domani apparterrà a coloro che sapranno annunciargli la più grande speranza».

PRESENTAZIONE DELLE OFFERTE: LA POVERTÀ

Dopo la liturgia della Parola, si passa alla liturgia eucaristica e inizia l'offertorio. Nel *Novus Ordo* è stato modificato il rito. Sono state introdotte le nuove preghiere sul pane e sul vino, che sono brevi benedizioni di rito giudeo-cristiano. Bisognerebbe cambiare anche il nome, perché la vera offerta si ha dopo la consacrazione. Allora si offre Cristo, vittima, al Padre. Merita piuttosto l'offertorio il nome di «presentazione di doni».

Nella istruzione generale al messale, n. 48, è nota la frequenza del verbo «portare»: che è l'azione di

«deporre» i doni sull'altare. Altare che raffigura Cristo. In questo gesto di deposizione dei doni sull'altare, la Chiesa antica si è sempre ricordata dei fratelli poveri. E lo deve fare anche la Chiesa di oggi.

La Chiesa di oggi, se vuole ridare alla messa e all'Eucaristia tutto il suo significato, anche provocatorio, di fronte a tanti lontani, deve ricordarsi dei poveri. La nostra meditazione si sposta, quindi, sulla povertà evangelica. Lo scopo è quello di creare un clima, raccogliere gli stimoli per suscitare la vostra riflessione personale e soprattutto tanta preghiera.

La povertà è un tema attuale. Il rimprovero più frequente, più grave che si fa alla Chiesa, oggi, è la mancanza di povertà evangelica. La contestazione dei giovani, che hanno occupato le cattedrali di Parma e di Milano, postulava la ricerca di una Chiesa più libera, più povera, contro un certo presunto trionfalismo. I poveri sono sempre stati il tesoro più grande della Chiesa.

I POVERI SECONDO IL VANGELO

Chi sono i poveri secondo il Vangelo? Kahlefeld nel suo libro *Il regno di Dio è dei poveri* e Gautier in *La Chiesa dei poveri e il Concilio* ci presentano un quadro molto vasto di poveri, presenti in numero immenso nelle nostre comunità.

Ci sono anzitutto i poveri di beni materiali. Secondo il detto di Luca: «Beati, voi che ora avete fame» (Lc 6,21), qualunque sia la causa di questa povertà, l'ignoranza o la pigrizia, il vizio o lo sfruttamento o la mancanza di mezzi. Ci sono i poveri di cultura, poveri

di istruzione generica o d'istruzione specifica: i poveri di educazione. Ci sono i poveri di libertà economica, per la precarietà o per la unicità del posto di lavoro. Poveri di povertà sociale, per l'emigrazione e per i distacchi, per la solitudine e per l'incertezza che l'emigrazione comporta. Poveri di influenza sociale, che non si sentono ascoltati, hanno bisogno di raccomandazioni (sovente hanno creduto i vescovi e i preti ricchi di questa influenza sociale, se sono ricorsi a noi per raccomandazioni): e sono moltissimi.

Mano a mano che l'uomo si libera dai bisogni primari, emergono questi nuovi tipi di povertà.

Poi ci sono i poveri di forze fisiche, i poveri di salute, i poveri di giovinezza: il grosso problema degli anziani. Noi dovremmo insistere per dire che la famiglia è fatta di genitori, di figli e di nonni: anche se ai nonni bisogna raccomandare di essere più attenti a non interferire eccessivamente sulla libertà educativa dei figli, diventati genitori. Ci sono i poveri di gioia, i poveri di serenità, i poveri di amore dato o ricevuto. Ci sono i poveri di possibilità di azione liberatrice: vorrebbero liberare, ma non possono. Quelli che hanno fame e sete di giustizia: e i segni che li rendono riconoscibili sono la persecuzione, il carcere, la morte, come il vescovo Romero; oppure le lacrime, come le lacrime della madre dei Kennedy e della vedova di Luther King. Ci sono i poveri di virtù, i poveri di fede, i poveri di grazia, i poveri di libertà interiore che, con una parola che pronunciamo tante volte senza pensarci, chiamiamo i poveri peccatori. Ci sono i poveri di animo povero: i potenti, i ricchi, gli orgogliosi. Sono i più poveri di tutti. Il *Magnificat*, canto di Maria, coraggiosamente, dice che Dio «li disperde».

GESÙ E I POVERI

Qual è stato l'atteggiamento di Gesù con i poveri? A Nazaret si è presentato a pregare, come il suo solito, e gli viene dato il rotolo di Isaia e legge il famoso testo, importantissimo, perché rivela il programma iniziale di Gesù.

È venuto per questo: «Sono venuto a portare la libertà ai prigionieri, a liberare l'uomo da tutti i tipi di povertà che impediscono all'uomo di essere uomo» (LC 4,16-20).

Giovanni Battista, quando è nel carcere di Macheronte, viene preso da una crisi di fede. Aveva riconosciuto il Cristo, l'aveva indicato alle folle. Ma più tardi lo trovava così diverso, che lui stesso non si raccapezzava più e manda i suoi discepoli a chiedere: «Sei tu il messia o dobbiamo aspettare un altro?».

Gesù non dà una risposta diretta. Rimanda a un segno e il segno è questo: «Andate a riferire a Giovanni quello che avete visto e udito: i ciechi vedono, i sordi odono, gli zoppi camminano, i lebbrosi vengono mondati, e beato chi non si scandalizzerà di me. Ai poveri è annunciata la buona novella» (Mt 11,2-6). Ripete questa frase, che era nel suo programma iniziale. Questo è l'atteggiamento di Cristo.

LA CHIESA E I POVERI

La missione di Cristo è missione della Chiesa. Quale, allora, il rapporto tra la Chiesa e i poveri? Se questo è stato l'atteggiamento di Cristo, deve essere l'atteggiamento della Chiesa. L'atteggiamento di tutti: come suo corpo; e l'atteggiamento di ciascuno: come

sue membra. San Paolo ha la famosa frase: «Voi conoscete la grazia del Signore nostro Gesù Cristo che, da ricco che era, si è fatto povero per farci ricchi della sua povertà» (2 Cor 8,9). Era ricco colui che ha deposto i quarzi nel seno delle montagne e che ha deposto le perle di diamante nelle viscere dell'oceano: ricco, si è fatto povero. Nasce in una stalla, vive peggio delle volpi e degli uccelli, senza nido o tana, e muore nudo, spogliato di tutto.

Non ci abbiamo pensato abbastanza a quel che deve aver provato il Cristo trovandosi nudo sulla croce: la povertà estrema «per farci ricchi della sua povertà». È interessante sapere se è giusta l'interpretazione: per farci ricchi mediante la sua povertà, o se farci ricchi donandoci la sua povertà.

Mi ha fatto impressione una frase del vescovo di Spalato, che ha detto: «Il comunismo ci ha fatto un grande regalo, donandoci la povertà evangelica».

Uno dei momenti più grandi del Concilio è stato quello quando si è alzato il cardinale Lercaro a porre questa domanda: «Fratelli vescovi, e i poveri? Quale posto occupano nella nostra missione, nelle nostre Chiese? Qual è la nostra responsabilità di fronte a loro?».

A questo coraggioso appuntamento con la povertà tanti uomini aspettano la Chiesa per varcarne di nuovo la soglia. C'è in questa attesa dei lontani quasi un segno dei tempi. Quindi la povertà, coraggiosamente scelta da noi vescovi e preti, deve diventare, e penso che diventerà, la scelta delle nostre comunità, la scelta della Chiesa. La Chiesa non può fare la lotta di classe, perché la lotta è contraria al Vangelo: ma è chiamata a fare la scelta dei poveri, perché è la scelta di Cristo.

Non sono mai mancate nella Chiesa scelte di povertà, di carità verso i poveri, verso i fanciulli, i vecchi, i malati, i pellegrini, i prigionieri, i galeotti, i condannati a morte, gli appestati, i lebbrosi, gli schiavi. Dietro ognuna di queste categorie noi troviamo, nella storia della Chiesa, la figura di un santo. Non poche istituzioni sono nate dalla carità ecclesiale e poi sono passate al mondo civile. Così i Monti di Pietà e le Compagnie del Divino Amore.

Ma, in genere, hanno coinvolto pochi volontari, quasi sempre religiosi. La comunità cristiana si è accontentata della delega, offrendo qualche piccolo risparmio alla beneficenza. Ora dev'essere tutta la Chiesa che si coinvolge nella scelta dei poveri.

Un tempo emergevano certi tipi di povertà, che sono stati espressi dagli asili, dalle scuole, dagli orfanotrofi, dagli ospedali occupati dalle suore, in genere. Ora il fatto che lo Stato occupa questi spazi e costringe la Chiesa a ritirarsi, spiace, specie se è frutto di settarismo.

Ma può essere anche una segnaletica di Dio, che invita ad occupare altri spazi di povertà, a guardare e a scorgere i nuovi poveri della società: gli emarginati.

Il convegno di Roma su "Evangelizzazione e promozione umana" parla di una emarginazione legata all'ambiente: la differenza fra Nord e Sud, messo in evidenza, in maniera ancora più tragica, dalla realtà del terremoto.

A me dispiace quando si fanno confronti, odiosi, tra i friulani terremotati e i fratelli del Sud. Non ci accorgiamo che, se sono così in difficoltà ad accettare l'aiuto degli altri, vuol dire che sono ancora più poveri:

quindi più bisognosi della nostra carità, e non tanto della nostra critica.

C'è poi una differenza tra quartieri residenziali e quartieri popolari nelle periferie delle città. C'è una emarginazione legata alla condizione sociale: gli emigranti, gli handicappati fisici o psichici, i dimessi dagli ospedali psichiatrici che trovano la strada del carcere o del suicidio, gli ex-carcerati che non trovano più accoglienza e sono tentati spesso di ritornare al carcere, i nomadi, le persone coinvolte nel giro della droga e della prostituzione.

Poi c'è una emarginazione legata anche al rifiuto ecclesiale: gli ex-preti, le ex-suore, i divorziati, le persone in situazioni irregolari.

Ma la Chiesa è per i poveri, per gli oppressi, per gli emarginati. Quanti, a ragione o a torto, non si sentono a casa loro nella Chiesa! La Chiesa è chiamata con più urgenza oggi a fare la scelta di Cristo in favore dei poveri, dei più deboli, dei più emarginati. Questa non è soltanto una scelta: ritengo che debba essere la scelta pastorale della Chiesa d'oggi.

I poveri non sono un problema, ma il problema. Non sono un capitolo della pastorale, ma devono entrare nel cuore, essere messi al centro delle nostre Chiese locali. L'attenzione ai poveri più poveri deve riguardare tutti i credenti in Cristo risorto, deve caratterizzare tutte le scelte. I programmi pastorali e i bilanci economici, se siamo Chiesa che si confronta con la Chiesa dei primi tempi, dovrebbero essere fatti in vista dei più poveri, a partire dai più poveri. Solo allora la Chiesa diventa profezia che fa benedire Dio.

Perciò ogni Chiesa particolare deve sottoporre al vaglio le sue istituzioni, rivederle, adeguarle alle circo-

stanze: disposti tutti a lasciarle cadere se non servono più e a crearne di nuove se ce n'è bisogno. Le nostre istituzioni ecclesiastiche hanno carattere di provvisorietà: sono nate dai bisogni e devono mutare coi bisogni. Occorre preoccuparsi, più che della loro conservazione, del loro rinnovamento. Devono orientarsi verso gli spazi umani più poveri, perché la Chiesa non può continuare a gestire servizi che non hanno come soggetto preferenziale i più poveri.

La Chiesa è non solo dei poveri, ma è anche per i poveri, con i poveri, con gli handicappati, con gli emarginati. Non devono essere soltanto oggetto della Chiesa, ma soggetto nella Chiesa. Hanno diritto di accesso nelle nostre chiese. Ci siamo accorti che i gradini delle nostre chiese impediscono agli handicappati di entrare?

Vedo che adesso in tante chiese si comincia a pensare agli scivoli, per rendere facile l'accesso anche di fratelli in carrozzella. Hanno diritto di voce nelle nostre liturgie, nei nostri Consigli pastorali. È una vera rivoluzione d'amore. Altrimenti i poveri non verranno mai promossi, resteranno sempre bocciati.

Ricordo che, poco dopo che ero andato a Udine, mi hanno chiamato a dire la «messa del povero». Veniva celebrata nella chiesa di S. Antonio, vicino al vescovado. Mi sono sentito male e ho chiesto perdono a quei fratelli perché, in pratica, facendo la «messa del povero» in una chiesa della città, erano stati esclusi dalle altre comunità, mentre una Chiesa che capisce il Vangelo fino in fondo dovrebbe dire: «Venite con noi, voi poveri. Non possiamo celebrare l'Eucaristia senza di voi».

Noi amiamo i poveri soltanto in teoria. Li vorrem-

mo puliti, educati, rispettosi. Non li accettiamo quando sono sporchi, ubriacconi, bugiardi, ladri, ex-carcerati. Eppure proprio in essi si nasconde il Signore.

Alcuni vescovi, a conclusione del Concilio, sono andati nelle catacombe a chiedere al Signore la grazia di essere in grado di fare la scelta dei poveri nelle loro Chiese, e a promettere che i poveri sarebbero stati messi al centro delle loro comunità.

Dopo che io vi ho fatto queste riflessioni, vengo a chiedere che preghiate per me, che preghiate anche per i miei preti, per i cristiani del Friuli. Il terremoto è stato una provocante apertura per l'attenzione ai poveri e, se non si scuote la Chiesa udinese a fare dei poveri i privilegiati, a metterli al centro delle nostre comunità, non ci scuoterà neanche la fine del mondo.

Se le nostre comunità diventano così, se fanno la scelta dei più deboli, il mondo riconoscerà in noi la sua speranza. Il più gran dono che si possa fare all'uomo è quello di presentare il volto in cui possa riconoscersi ed accettarsi. Che cosa fa un bravo maestro? Presenta all'alunno un volto nel quale possa riconoscersi ed accettarsi. Cosa fa l'innamorato? Presenta alla sua ragazza un volto nel quale essa possa riconoscersi ed accettarsi. Cosa fanno i poeti, i musicisti, gli artisti? Presentano il volto del mondo.

Purtroppo, tante volte, presentano il volto di un mondo senza speranza. Eppure è un mondo, quello di oggi, più vicino al Vangelo. Si è parlato prima dei segni del tempo: il senso dell'unità tra i popoli, il bisogno di pace, la sete di giustizia, l'attenzione verso la fame, la lebbra, il bisogno di libertà, il rispetto della coscienza, il primato della persona. Sono delle grandi idee evangeliche, piantate nel cuore del mondo d'oggi.

E i giovani sentono queste grandi idee evangeliche. Soltanto che si trovano di fronte ad un mondo di adulti senza speranza, che dicono: «Poveri illusi, pensate di cambiare il mondo con queste idee? Il mondo è sempre andato così». Mentre noi dobbiamo dire a questi giovani che è possibile cambiarlo, il mondo, perché le strutture di ingiustizia le ha create l'uomo e quindi l'uomo può cambiarle.

Ora la Chiesa è chiamata a introdurre nel mondo il segno di questa incrollabile speranza.

Perché il mondo greco-romano si è convertito al cristianesimo? Certo per la potenza dello Spirito Santo, ma anche perché le prime comunità cristiane con la vita di carità, di semplicità, di povertà, di fraternità evangelica hanno presentato al mondo un volto, in cui il mondo poteva riconoscersi ed accettarsi. Se vogliamo portare a Cristo il mondo, dobbiamo presentare il volto di questa speranza. Per questo va maturando nella Chiesa una teologia della povertà: la Chiesa, oggi, vuole i suoi preti poveri.

LA POVERTÀ DEL PRETE

Il Vaticano II ha un numero stupendo, il 17 del *Presbyterorum Ordinis*, sulla povertà. La povertà volontaria è atteggiamento verso il mondo e verso i beni terreni.

Da notare che il Vaticano II è il primo Concilio che parla della povertà dei preti: «Non trattino l'ufficio come occasione di guadagno. Cerchino di evitare ciò che possa in qualunque modo indurre i poveri ad allontanarsi». Domandiamoci se le nostre canoniche, i nostri vescovadi non siano una tentazione per i poveri

ad allontanarsi. «Sono invitati ad abbracciare la povertà volontaria con cui possono conformarsi a Cristo in modo più evidente ed essere in grado di svolgere con maggior prontezza il sacro ministero». Che bello! Non impone la norma, il Concilio: invita. Ha fiducia nei preti.

Nella mia diocesi ci sono tanti preti essenzialmente poveri. Però non manca la tentazione di un certo benessere; di preferire, ad esempio, l'insegnamento della religione, retribuito dallo stato, alle venti lezioni che sono senza retribuzione; di garantirsi la vecchiaia con qualche appartamento. Solo se poveri, saremo educatori delle nostre comunità cristiane alla povertà.

Conclusione pastorale: oltre che la povertà personale, occorre la povertà ecclesiale. Dice il Concilio: «Spetta a tutto il popolo di Dio, dietro la parola e l'esempio dei suoi vescovi, di sollevare, nella misura delle proprie forze, la miseria di questi tempi dando, secondo l'uso antico della Chiesa, non solo del superfluo, ma anche del necessario» (*Gaudium et spes*). Occorre questa testimonianza ecclesiale!

Dare testimonianza di povertà nel nostro momento storico assume anche carattere di carità verso il mondo. Rispetto al passato, gli uomini oggi lavorano meno ore: si son battuti per quaranta ore settimanali; sono meglio curati (i miglioramenti negli ospedali!); sono meno analfabeti; abitano in case più confortevoli e usufruiscono di svaghi che un tempo erano soltanto dei ricchi. Eppure, nonostante questo benessere, vanno crescendo ogni giorno l'inquietudine, la scontentezza.

Sociologi, psicologi, economisti attribuiscono tutto questo al grande numero di bisogni fittizi, creati artificialmente dalla propaganda.

Al mondo d'oggi così scontento, anche se così pieno di benessere, così smarrito, le nostre comunità cristiane dovrebbero offrire quel clima rasserenante del Vangelo, che pone Dio al di sopra di tutto e impegna all'amore per i fratelli più poveri. I beni terreni in questa prospettiva evangelica perdono e insieme riacquistano la loro importanza, a seconda che ci aiutano o meno ad andare incontro al prossimo e a glorificare Id-dio.

Questa povertà liberatrice, specie se vissuta, non da pochi isolati, ma dall'intera comunità cristiana (e qui c'è da fare una grande educazione della nostra comunità alla povertà evangelica), questa povertà liberatrice, si diceva, può ridare al mondo freschezza, gusto della vita, serenità, amore per le cose eterne, che oggi sembrano non esistere più.

Dare testimonianza comunitaria di questa povertà è anche un atto d'amore verso la Chiesa, che deve essere povera e deve apparire povera.

In altre epoche, in altre condizioni di civiltà fu meno avvertito il problema. Quando la Chiesa fu impegnata a rieducare la gente al lavoro dei campi, assunse l'aspetto di una grande proprietaria terriera: e i monasteri divennero possessori anche di molte terre. Quando si sfasciò il potere civile e occorreva una umana autorità che lo esercitasse, assunse anche la funzione di potere politico: il vescovo del Friuli è stato, dal 1077 al 1420, capo civile dello stato patriarcale. Quando la Chiesa dovette esprimere il carattere sacro, il suo genio spirituale, edificò cattedrali e si ornò di ricche vesti. Quando fu necessario dare impulso alla istruzione o all'assistenza del popolo, fondò scuole, fondò università, fondò ospedali.

Diversa è l'istanza degli uomini di oggi. In un periodo in cui il mondo è assorbito nella conquista, nel possesso, nel godimento dei beni economici, si avverte nella opinione pubblica il bisogno di vedere la povertà del Vangelo, là dove si annuncia, dove viene predicata la povertà del Vangelo. Solo se povera, la Chiesa, la comunità cristiana, libera da potenze economiche e da speculazioni finanziarie, sensibile ai problemi dei poveri, degli esclusi, degli emarginati, avrà la forza e il coraggio della denuncia, della critica alle ingiustizie del mondo.

Una domanda inquietante, che si pone oggi è questa: perché tanti cattolici, soprattutto giovani, sono diventati marxisti? Mi ha fatto impressione un articolo apparso su "Civiltà Cattolica". Dava questa diagnosi: Questi giovani partono da vive istanze di giustizia, attinte al Vangelo, respirate nelle comunità cristiane. Poi non le sentono gridate in pratica dai cristiani, ma dai marxisti. Allora vengono allettati dalle teorie economiche del marxismo. Ma si imbattono nella ideologia marxista. Allora fanno un tentativo, prima di tutto di vedere che cosa del marxismo è riducibile al Vangelo e finiscono per vedere che cosa del Vangelo è riducibile al marxismo. È la storia dei cristiani per il socialismo.

Il momento storico che viviamo, è difficile, è grande. Il cardinal Stepinac diceva: «Il sacerdote può sconfiggere un esercito di atei, una generazione di increduli, di materialisti, di egoisti, unicamente applicando le virtù opposte. Di tutte la virtù più urgente e necessaria sembra essere oggi la povertà evangelica». Può servirci di stimolo una regola della comunità di Taizè: Fratelli, liberiamoci dai pesi inutili per meglio portare quelli degli uomini nostri fratelli.

L'OBLAZIONE DI CRISTO E LA NOSTRA

Abbiamo visto che l'offertorio merita piuttosto il nome di «presentazione di doni»: doni che, portandoli e deponendoli sull'altare, ci ricordano i poveri secondo il Vangelo e chiedono che oggi la Chiesa faccia decisamente la scelta della povertà evangelica.

Ma i doni significano anche il cosmo: diciamo, «frutto della terra», «frutto della vite». I doni significano anche il lavoro: «frutto della terra e del nostro lavoro». Difatti il pane, che noi offriamo e poniamo sull'altare, è un pane che è stato seminato su terreno dissodato, arato.

Deponiamo sull'altare, quindi, tutto il mondo dell'agricoltura: il settore primario. È un pane che è stato macinato, impastato, cotto. Quindi rappresenta tutto il mondo dell'industria: il settore secondario. È un pane che viene venduto, che viene distribuito: rappresenta quindi tutto il mondo del commercio, degli scambi, dei servizi e tutto il settore terziario.

Ma l'offertorio, la presentazione dei doni, significa soprattutto l'offerta dell'uomo, l'offerta del suo cuore, della sua persona. E anche qui l'esemplare è Gesù Cri-

sto. La messa è l'offerta dell'atto di Cristo, della sua oblazione al Padre: *factus oboediens usque ad mortem*.

Se è vero quindi che nell'offertorio ricordiamo Cristo che, da ricco che era, si è fatto povero, ricordiamo ancora Cristo che, essendo di natura divina, si è fatto obbediente. Per cui l'offertorio ci fa riscoprire, non soltanto il valore della povertà, ma anche il valore dell'obbedienza, la spiritualità della nostra obbedienza.

CRISI DELL'OBEDIENZA

L'obbedienza è oggi una virtù evangelica in crisi: per ragioni molteplici. Le principali sono la tensione che si è verificata tra autorità e libertà, il forte rilievo dato alla dignità personale, ai carismi, ai valori, alle esigenze della persona.

Questa crisi investe anche i sacerdoti, perché anche i preti sono figli del loro tempo e risentono del clima del loro tempo: per cui la pratica dell'obbedienza e la pratica dell'autorità non possono sfuggire alle leggi della storia.

Viviamo in tempo di democrazia: ovvio, quindi, che questo clima determini uno stile dell'autorità e dell'obbedienza, anche all'interno della Chiesa. Eravamo abituati a una concezione tradizionale dell'obbedienza, che l'ascetica aveva espresso in alcuni slogan dai quali, del resto, erano nati i santi: obbedire con obbedienza cieca («velut cadaver», insegnava S. Ignazio); non avere più né volere, né non volere propri; sbagliasse il superiore a comandare, non sbaglia il suddito ad obbedire.

Oggi questi slogan sono contestati e, penso, anche giustamente. Ma si rischia d'andare ad esagerazioni op-

poste, per cui abbiamo sentito parlare, di «disobbedienza costruttiva», di «coraggio di pagare di persona», che «l'obbedienza non è più una virtù».

Occorre ritrovare equilibrio tra il prima e il dopo; occorre riproporre l'obbedienza nella sua autenticità evangelica; occorre riviverla nello stile nuovo del Vaticano II, il quale domanda ai superiori di guidare i sudditi, nella formazione sacerdotale dei seminari, in modo che cooperino con una obbedienza attiva e responsabile.

Facendo il discorso sull'obbedienza, è facile mettersi dalla parte di chi comanda o dalla parte di chi obbedisce, col pericolo di scontentare sia gli uni che gli altri e di non rendere un servizio alla verità. Io vorrei mettermi dalla parte di Cristo: come Lui ha voluto l'autorità, come ha voluto l'obbedienza nella Chiesa; e mostrare che la tensione fra autorità e obbedienza, fra autorità e libertà, si risolve non in clima di controversie ma in clima di comunione, di dialogo.

In realtà anche chi comanda obbedisce, deve obbedire.

Premetto che le verità o i pensieri, che esprimerò, non sono verità, attuate dal vescovo che vi parla: sono più un «dover essere» come vescovo. E mentre vi parlo, la mia parola diventa anche supplica, affinché chiediate al Signore che mi conceda di fare quello che dico, di realizzare l'ideale che, alla luce del Vangelo, vengo proponendo.

Vediamo l'autorità anzitutto in Cristo: Cristo modello dell'obbedienza del superiore e modello dell'obbedienza del suddito.

CRISTO MODELLO
DELL'OBEDIENZA DEL SUPERIORE

Cristo si presenta come modello di obbedienza del superiore. Ha esposto il suo concetto di autorità in tre occasioni. La prima occasione gliela offrono i figli di Zebedeo. È la madre di due vescovi, che chiede i primi posti per i suoi due figli; uno che diventasse segretario di stato e l'altro prefetto della congregazione dei vescovi.

La risposta di Gesù non si rivolge alla madre: il Signore la capisce, è una mamma, la compatisce. Quale mamma non desidera che il proprio figlio abbia i primi posti! Si rivolge ai figli e dice: «Potete bere il calice che io devo bere?... Il mio calice lo berrete. Quanto al mettervi alla mia destra e alla mia sinistra, non dipende da me. Dipende dal Padre mio».

Rinasce la discussione da parte dei discepoli contro i due fratelli ambiziosi. Allora Gesù espone la sua dottrina sull'uso dell'autorità: «Sapete che i principi delle nazioni le tiranneggiano. Non così voi. Chi è più grande tra voi sia come il più piccolo. Chi comanda tra voi sia come colui che serve. Come il Figlio dell'uomo, che non è venuto per farsi servire, ma per servire» (*Mt* 20,20-28).

La seconda occasione la riferisce Matteo (18,1-5). È determinata ancora da una ambizione, dalla preoccupazione ossessiva di essere i primi, da parte degli apostoli. Domandano: «Maestro, chi è il più grande nel regno dei cieli?». Noi avremmo pensato che Gesù mettesse davanti un saggio, un anziano, un santo. La risposta è sconcertante. Prende un bambino: «Volete essere i più grandi? Se non diventate come questo bambino,

non solo non sarete più grandi, ma neppure entrerete nel regno dei cieli. Chi, dunque, diventa piccolo, si fa piccolo, come questo bambino, quello è il più grande nel regno dei cieli».

E la terza è durante l'ultima cena. Il ritornello è ancora quello: chi di loro potesse essere stimato il più grande (Lc 22,24-27). Veramente facevano fatica a capire questa lezione. Non c'è da meravigliarsi, se anche noi facciamo fatica ad attuare questa lezione del rapporto: autorità e obbedienza. La risposta è sostanzialmente identica: «I re delle nazioni le dominano. Si fanno chiamare benefattori. Non così voi. Chi comanda sia come colui che serve. Chi è il più grande: chi siede alla mensa o chi serve? Ebbene, io sono in mezzo a voi come colui che serve». L'autorità per Cristo è servizio. Per lui l'unica forma di comandare è quella di servire. Per il Vangelo, allora, si comanda in ginocchio, lavando i piedi ai fratelli, al servizio di coloro che obbediscono. Comandare, è una forma di obbedire.

CRISTO MODELLO DELL'OBEDIENZA DEL SUDDITO

Cristo si presenta modello anche dell'obbedienza del suddito. Nel Nuovo Testamento la missione di Gesù è presentata in chiave di obbedienza. Osserviamo i Vangeli. Al tempio Gesù risponde all'amabile rimprovero della madre, per la scappatella compiuta dal ragazzino dodicenne: «Perché ci hai fatto così?». «Non sapevate che io devo obbedire e occuparmi nelle cose del Padre?» (Lc 2,48-49). Obbedienza al Padre.

E inizia la vita pubblica con un atto di obbedienza alla madre. «Non è ancora giunta l'ora mia». «Fate

quello che vi dirà» (*Gv* 2,4-5). E obbedisce. L'ora fissata dal Padre viene per lui anticipata dalla madre. Qui ci sarebbe tutta una riflessione da fare sul posto che occupa Maria nel piano della redenzione. Il suo cibo è fare la volontà di colui che l'ha mandato (*Gv* 4,34): «Sono venuto al mondo non per fare la mia volontà, ma la volontà di Colui che mi ha mandato» (*Gv* 5,38). E può attestare: «*Quae placita sunt ei, facio semper*». E conclude la sua vita con uno sforzo sovrumano di conciliare la sua volontà con la volontà del Padre: «Passi questo calice: però si compia non la mia, ma la tua volontà» (*Mt* 26,39), uno sforzo che lo farà sudare sangue. E tutto questo passa nella messa, si rivive nella messa, si rinnova nella messa.

San Paolo riassume tutto il dramma della storia della salvezza con un conflitto tra coloro che, imitando la disobbedienza del primo Adamo, si ribellano a Dio e coloro che, al seguito del nuovo Adamo, si salvano per la sua obbedienza (*Rm* 5). E nella lettera agli Ebrei: «Cristo è colui che, entrando nel mondo, dice: Ecco, Padre, sono venuto a fare la tua volontà» (*Eb* 10,7). E, da quello che ha patito, imparò l'obbedienza».

La stupenda sintesi cristologica ce la dà san Paolo nella lettera ai Filippesi, che leggiamo ogni volta ai Vespri della domenica, tanto che possiamo impararla a memoria: «Cristo, pur potendo mostrare nella sua condizione umana il suo essere uguale a Dio, che possedeva nella sua preesistenza, umiliò se stesso, assumendo la condizione di schiavo, fatto obbediente fino alla morte e alla morte di croce» (*Fil* 2,6-8). La melodia del triduo della passione del Signore ce lo ricorda.

LA NOSTRA OBEDIENZA

Sull'esempio e sull'insegnamento di Cristo, come dobbiamo vivere noi l'obbedienza? Con alcune convinzioni.

Prima convinzione. La mia obbedienza è non soltanto imitazione, ma partecipazione al mistero di Cristo, che vive in me: «Vivo io, ma non più io solo, perché vive in me il Cristo». Quindi io voglio continuare in me, non soltanto il mistero della sua povertà, ma anche il mistero della sua obbedienza al disegno del Padre. C'è, nella mia obbedienza, anzitutto un aspetto cristologico.

Seconda convinzione. La mia obbedienza è inquadrata nel mistero della Chiesa, che è mistero di comunione. C'è quindi un aspetto ecclesiologico nella mia obbedienza. L'obbedienza sacerdotale infatti è obbedienza di tipo unico, non ha l'uguale in nessuna altra obbedienza nel mistero della Chiesa: perché il rapporto tra vescovo e presbitero è, prima di tutto sacramentale, poi diventa giuridico. Il prete è prima figlio, generato dal suo vescovo, che suddito.

L'idea di comunione è più adatta che non l'idea di dipendenza, per esprimere il rapporto vescovo-presbitero. La Chiesa non è né una pura monarchia, né una pura democrazia: per cui nasce un rapporto complesso tra vescovo e prete, che può essere capito solo nella fede.

Il Concilio Vaticano II sostiene questa idea di fondo: identica è la via attraverso la quale arriva il sacerdozio ai presbiteri e ai vescovi, il sacramento dell'Ordine. La fonte del sacerdozio non viene dal vescovo, ma da Cristo. È lui la fonte dei doni, che il presbitero

riceve nel sacramento. Sacerdozio del vescovo e sacerdozio del presbitero sono della stessa natura: in pienezza è nel vescovo, per partecipazione nel presbitero.

Perciò il rapporto vescovo-sacerdote è di natura sacramentale, poiché vi è la stessa natura del sacerdozio nei preti e nei vescovi: «I vescovi tengano i presbiteri come provvidenziali cooperatori dell'Ordine episcopale – dice il Concilio – li trattino come fratelli e come amici».

Per fortuna sta nascendo questo nuovo rapporto nella Chiesa, per cui il prete non ha più paura del vescovo, ma lo sente amico; e il vescovo sente di dover trattare il prete, non più come suddito, ma come fratello ed amico.

E poiché il sacerdozio è in pienezza nel vescovo ed è per partecipazione nei presbiteri, i presbiteri sono invitati ad esercitare il ministero in comunione gerarchica, in obbedienza alle prescrizioni e raccomandazioni del vescovo, proprio per questo motivo di comunione sacramentale. Qui sta il motivo radicale dell'obbedienza dei presbiteri.

Il n. 15 della *Prebyterorum Ordinis* propone un'obbedienza ispirata alla carità pastorale, il cui prototipo è nella carità del buon Pastore che dà la vita. Ma una obbedienza esercitata anche nella matura libertà dei figli di Dio.

Di questa libertà è sorgente non l'affermazione di sé, ma la sottomissione alla Parola di Dio e la docilità al suo Spirito. Questa obbedienza, dice il Concilio, che porta ad una più matura libertà di figli di Dio, esige di sua natura che i presbiteri nello svolgimento della loro missione, mentre sono indotti dalla carità a cercare prudentemente vie nuove per un maggior bene della

Chiesa, facciano sapere con fiducia le loro iniziative ed espongono chiaramente i bisogni del proprio gregge. Disposti sempre a sottomettersi al giudizio di coloro che esercitano una funzione superiore nel governo della Chiesa (PO 15).

L'obbedienza va vissuta, secondo il Concilio, con responsabilità. Obbedienza responsabile, cioè attiva, dinamica; obbedienza che usa tutte le doti di intelligenza, senza mai determinare indipendenza.

Con questa obbedienza responsabile e volontaria, è sempre il Concilio che parla, i presbiteri si conformano a Cristo e arrivano ad avere in sé gli stessi sentimenti di Gesù, il quale «umiliò se stesso, facendosi obbediente fino alla morte di croce».

Con questa obbedienza Gesù ha vissuto, con questa obbedienza ha redento la disobbedienza di Adamo, come dice l'apostolo: «Per la disobbedienza di uno solo molti sono stati costituiti peccatori; per la obbedienza di uno solo molti vengono costituiti giusti».

L'obbedienza chiesta al presbitero dal Vaticano II è più impegnativa di quanto non lo fosse in passato.

Terza convinzione. In questa prospettiva di comunione l'obbedienza è punto d'incontro di due obbedienze: dell'obbedienza del vescovo e dell'obbedienza al vescovo. È comunione fra queste due obbedienze responsabili ed ecclesiali, saldate insieme dalla comunione al disegno del Padre.

Quarta convinzione. Il mistero dell'obbedienza di Cristo, il Signore ma anche il servo, riguarda non soltanto il sacerdote che obbedisce, ma anche, e ancor più, il vescovo che comanda. Anch'egli deve obbedire. Come Cristo ha cercato senza posa la volontà del Padre sugli uomini, che il Padre stesso gli aveva dato da

custodire e da santificare; così il vescovo, e così il prete con i suoi fedeli, ha il formidabile compito di cercare senza posa il disegno di Dio: di intendere ciò che Dio vuole, ciò che aspetta dall'insieme della Chiesa locale e da ogni singolo sacerdote e da ogni singolo cristiano. E quindi il vescovo ha il compito di condurre ogni sacerdote là, dove lo vuole Dio con la sua vocazione, con i suoi carismi, con la sua personalità.

L'obbedienza del vescovo è radicata nel disegno di Dio. Come vuole, Dio, la Chiesa padovana oggi? Come vuole questa Chiesa parrocchiale oggi? come vuole questo prete oggi? E così il comandare diventa la forma più difficile dell'obbedire.

Quinta convinzione ed ultima. Nella Chiesa, autorità e obbedienza sgorgano dalla comunione di vescovo e di presbiteri che, insieme, si mettono in ascolto della Parola di Dio, attenti al disegno del Padre. Anche il prete che obbedisce, quindi, è corresponsabile di questo disegno del Padre: anche il prete deve cercare ciò che Dio vuole da lui, ciò che vuole dal suo vescovo, ciò che vuole dalla sua parrocchia, dalla sua diocesi.

La comunione è questa mirabile osmosi di intelligenze e di cuori. E quindi il sacerdote vede nel vescovo, non il potere che mortifica, ma lo strumento della sua fedeltà alla chiamata del Signore: poiché il Signore vuole che l'uomo abbia bisogno del fratello, per scoprire il suo disegno. E il primo fratello da ascoltare diventa il vescovo.

Obbedire così è affidarsi ad una volontà più larga: è ascoltare insieme, preti e vescovo, la voce dello Spirito Santo, ascoltare religiosamente la Parola di Dio.

È cosa difficile, è un irto mistero tanto per il vescovo come per il prete. I Padri hanno visto nell'obbe-

dienza del vescovo e dei presbiteri una somiglianza col martirio.

Ma il mistero si supera facilmente, se il vescovo e i sacerdoti si pongono, non l'uno di fronte all'altro: questa posizione può porre facilmente l'uno contro l'altro, ma l'uno e l'altro di fronte a Cristo. Per cui resta la diversità dei servizi e delle funzioni: la funzione dell'autorità che serve e la funzione dell'obbedienza corresponsabile che si mette in comunione, ma emerge il primato dell'unità.

Davanti a Cristo si superano tutte le tensioni, si fa bene la sintesi nel mistero della "coinonia" della Chiesa, perché ci si ama al punto da mettersi in gara nell'obbedire il più possibile al disegno di Dio Padre.

Ci si mette in gara così con il Figlio di Dio: «In questo abbiamo conosciuto l'amore, che Egli ha dato la sua vita per noi; e noi dobbiamo dare la nostra vita per i fratelli» (1 *Gv* 3,16). Obbedire è un dare la vita, è un darsi fino a dare la vita.

E ci si mette in gara anche col mistero della Trinità: «Padre, io ti prego che siano, uno tra di loro, come noi siamo uno, in maniera che siano consumati nell'unità» (*Gv* 17,23).

L'obbedienza del vescovo, l'obbedienza del sacerdote è in fondo un consumarsi nell'unità.

Dio faccia splendere in voi, carissimi sacerdoti, in questo clero di Padova, che ringrazio per tutto il bene che mi ha dato nei venticinque anni vissuti da prete in questa stupenda realtà di comunione presbiterale, questa stupenda gara d'amore.

IMMOLÒ SE STESSO: LA TEOLOGIA DELLA CROCE

LA MESSA, LA CENA, LA CROCE

Grazie alle nuove preghiere liturgiche, dette ad alta voce e dettate in italiano, è data a tutti la possibilità di entrare meglio nel mistero della passione e della morte di Gesù. Sul piano rituale la messa ripete, attualizza la Cena: cioè quanto Gesù disse, quanto fece nel cenacolo la sera prima di morire, quando pronunciò sul pane e sul vino quelle parole tanto sconvolgenti da porre al posto dell'agnello pasquale se stesso, agnello di Dio che toglie i peccati del mondo.

Sul piano reale, però, la Cena è legata alla croce. Paolo dice: «Ogni volta che voi mangiate di questo pane e bevete di questo calice, voi annunciate la morte del Signore, fino a che venga» (1 Cor 11,26).

La liturgia ci fa dire in un *oremus*: «Ogni volta che celebriamo la memoria di questo sacrificio, si compie l'opera della nostra redenzione». Cristo ha voluto che l'atto supremo, con il quale ha espresso tutto il suo amore verso il Padre e tutta la religione dell'umanità, non venisse travolto dall'onda inesorabile del tempo. Perciò il giorno della sua passione prese il pane, lo

benedisse, lo spezzò e disse: «Questo è il mio corpo». Sul vino disse: «Questo è il mio sangue». Istituì la Cena.

Ma la Cena contiene la croce: è la croce ritualizzata.

I Vangeli narrano questo rapporto reale tra la Cena e la croce, perché tutto nella Cena è orientato alla croce: le parole, i gesti, i sentimenti di Gesù.

Le parole: si tratta di corpo offerto in sacrificio, «dato»; si tratta di sangue «sparso» in remissione dei peccati; si tratta di calice della nuova Alleanza, a ricordo dell'Alleanza antica di Mosè, quando fu instaurato il patto d'amore con Dio e il suo popolo nel sangue.

Il gesto sacramentale è segno di sacrificio: la presentazione separata del corpo, *sub specie panis*; e del sangue, *sub specie vini*.

Anche i sentimenti espressi da Gesù nella sua preghiera sacerdotale, che fa da corona alla sua messa: la glorificazione del Padre, la santificazione degli uomini, sono gli stessi sentimenti che lui provò sulla croce.

In questo clima, in questa prospettiva sacrificale va collocata la Cena, la prima messa di Gesù, ogni messa nostra. Per cui la Cena è l'anello di congiunzione tra la nostra messa e la croce. Si può dire che è la croce ritualizzata, affinché noi potessimo ripeterla. Indugiamo ora in qualche riflessione sulla teologia della croce.

GESÙ E I SOFFERENTI

Mettiamoci alla scuola di Gesù, alla scuola del Vangelo. Osserviamo il rapporto di Gesù con i sofferenti. Li accoglieva con bontà. Accorrevano a lui ora

trascinandosi con le stampe ora portati di peso sulla barella, magari scoperciando il tetto. E divennero una folla varia e dolente.

Lo avvistavano da lontano, i lebbrosi: «Gesù, figlio di Davide, abbi pietà di noi». Lo sentivano arrivare i ciechi. Gli ammalati sofferenti Gesù li andava a trovare. Va a trovare la suocera di Pietro, ed è il primo tratto di bontà che ci riporta il Vangelo.

Non tutti riconobbero questa degnazione. Ci fu chi la misurò e lo disse. Il centurione: «Non sono degno che tu venga in casa mia. Basta che tu dica una parola» (*Mt* 8,8).

Sono commoventi i ricorsi a Gesù di padri, come Giairo ad esempio, come il padre dell'epilettico, come il funzionario regio.

Altrettanto commoventi i ricorsi di madri: la Cananea, la vedova di Naim, che non parlò ma si rivolse a Cristo con il pianto silenzioso, di fronte al quale il cuore di Cristo non seppe resistere: «Non piangere».

Gesù si è fatto sofferente. Isaia (53,3) lo ha definito l'uomo dei dolori: «scientem infirmitatem». Questo, Cristo l'ha fatto liberamente: «oblatum est quia ipse voluit» (*Eb* 12). Al posto del gaudio, che gli era stato proposto, egli sostenne la croce non curante dell'ignominia: «Nessuno può togliermi la vita, ma la do io liberamente, da me stesso» (*Gv* 10).

L'ha fatto amorevolmente per capire i sofferenti, per consolare i sofferenti, per redimere i sofferenti.

Per capire il dolore, bisogna provarlo. Io posso conoscere tutte le reazioni del mal di denti: ma il mal di denti lo capisco soltanto dopo che l'ho provato. Egli ha capito il dolore. I suoi miracoli sono meraviglie di umanità, di bontà: dal primo miracolo fatto a Cana per

non togliere la gioia a due giovani sposi, all'ultimo miracolo compiuto davanti alla tomba di Lazzaro dopo aver pianto per la sua morte.

Ha assunto la natura umana per poter umanamente soffrire con gli uomini che soffrono, per consolare gli uomini che soffrono: «Poiché conobbe patimenti e prove, egli è in grado di soccorrci» (*Eb* 2,19). Ha rivendicato a sé questo privilegio: «Venite a me, voi tutti che siete sofferenti ed io vi consolerò» (*Mt* 11,28).

È venuto per redimere, che vuol dire «liberare», i sofferenti. Non è venuto a togliere il dolore del mondo: non sarebbe stato il meglio. Non si santifica la povertà donando la ricchezza ma mostrando, semmai, la ricchezza della povertà. È venuto a santificare il dolore, a farlo ricchezza, a farlo strumento di salvezza e di santità.

LE DIMENSIONI MISTERIOSE DELLA SOFFERENZA

Qui si apre il panorama della teologia della croce. La nostra sofferenza umana, alla luce della fede, va vista come comunione al patire di Cristo, come completamento del patire di Cristo, come emulazione del patire di Cristo.

Anzitutto come comunione del patire di Cristo. *De iure* Cristo poteva redimere il mondo anche con un solo atto, con un solo gesto di valore infinito, perché la sua umanità era strumento congiunto con il Verbo. Di fatto, nel piano della salvezza, volle redimere il mondo con la sua passione e morte: «redemisti nos, Domine, in sanguine tuo».

Questo piano ebbe valore di volontà divina inderogabile: «Non si faccia la mia, ma la tua volontà» (*Lc*

22,42). «Non era necessario che Cristo patisse e così entrasse nella sua gloria?» (*Lc* 24,26), ai due discepoli di Emmaus. «Fatto obbediente fino alla morte, e alla morte di croce; per questo Dio lo ha esaltato» (*Fil* 2,9).

Questo piano oggettivo di Dio è norma dello sforzo soggettivo dell'uomo che vuole redimersi, perché Cristo agì come capo. Egli non ha sofferto per sé, ma per noi: «Per noi uomini e per la nostra salvezza patì, morì e fu sepolto».

Ci rappresentava tutti misticamente, ma realmente. Con lui, sulla croce, c'eravamo tutti noi. Siamo noi a spiegare il mistero del Cristo sofferente, mistero inspiegabile se dietro di lui non ci fossimo stati noi: «Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit», «propter scelera nostra» (*Is* 53,4).

La via del capo è la via delle membra. Ogni cristiano, in fondo, è frammento di Chiesa, frammento del corpo mistico di Cristo: ne possiede il mistero, ne continua la storia. La passione di Cristo, quindi, caratterizza la vita del cristiano, misticamente e asceticamente.

Misticamente con i sacramenti. Il battesimo che cos'è? è un morire con Cristo: «Non sapete che quanti siamo stati battezzati in Cristo Gesù, siamo stati battezzati nella sua morte?» (*Rm* 6,3). E l'Eucaristia è l'annuncio della morte del Signore fino a che egli venga.

Ma anche asceticamente siamo chiamati a questa comunione del patire di Cristo, perché il peccato ha rotto l'equilibrio nell'uomo, e l'incorporazione non restaura quest'armonia completamente. Resta una opposizione: «Sento nelle mie membra una legge che si op-

pone alla legge della mia mente. Chi mi libererà da questo corpo di morte?». «La carne ha desideri contro lo spirito; lo spirito desidera che si oppongano alla carne» (*Rm* 7,22-25).

Sul piano di questa opposizione nasce, e si svolge, una lotta che continua sempre, per tutto il tempo della nostra vita. Quindi, morti misticamente al peccato, dobbiamo morirgli psicologicamente, giorno per giorno. Si direbbe che tutto è fatto, ma tutto resta continuamente da fare.

La sofferenza nostra è comunione al patire di Cristo ed è anche completamento della passione di Cristo. Dobbiamo però spiegarci bene. Quanto al valore, la passione di Cristo è di valore infinito e all'infinito nulla si può aggiungere, nulla si può togliere. Quindi si parla di completamento in altro senso: non quanto al valore, ma quanto all'applicazione per ciascuno di noi.

La salvezza quando ha avuto inizio? Con la passione di Cristo. Ma quando si compie per noi? Con il compiersi dell'ultimo atto di grazia alla fine della nostra vita. Quindi la passione di Cristo ha bisogno di questo completamento. La passione è opera tutta di Dio, ma è anche opera tutta dell'uomo. Vi è in gioco il mistero tragico della nostra libertà. È l'ultimo atto della vita, quello in cui si gioca tutto il mistero della passione.

E per gli altri? «Dio ha bisogno degli uomini» è stato il tema di un film su san Pio X. Sembra una bestemmia, in realtà è vero. Non è per difetto di potenza che Dio ha bisogno degli uomini, ma per eccesso di misericordia.

Ha voluto avere bisogno degli uomini; ha voluto che l'uomo venisse associato a lui nell'opera più grande

del mondo: l'opera della salvezza. Quindi chi più ha associato a sé, più ha associato al dolore. Maria, che è stata la corredentrice, è stata anche l'addolorata. Gli apostoli sono morti tutti martiri. E i santi, tutti, prima o poi si sono trovati all'appuntamento col dolore. Perché Cristo applica la triplice legge: una legge di espiazione, una legge di sostituzione, una legge di solidarietà.

Una legge di espiazione: il peccato è *infinitem malum*, bisogna espiarlo. E lo si espia, soffrendo. L'uomo che peccava prima del Cristo, continua a peccare anche dopo Cristo. È logico perciò che continui a soffrire: legge di espiazione.

Una legge di sostituzione: per sé, è il peccatore che dovrebbe espia il peccato, solo lui. Ma per divina misericordia il giusto può espia per il peccatore. Fin dal tempo di Sodoma e Gomorra dieci giusti avrebbero potuto espia per un popolo intero. Ed è una legge che continua. Il Curato d'Ars dava penitenze leggere ai suoi penitenti, ma poi pagava lui di notte, a sangue, e i muri della sua stanza portano ancora le tracce di questa sostituzione nel dolore.

E una legge di solidarietà: perché il mondo lo redime Cristo, ma tutto il Cristo. La redenzione, Dio ha voluto che non fosse opera di uno solo, anche se questo era il Figlio di Dio e di Maria; ma che fosse opera di una corporazione, di una solidarietà. Assunse la nostra umanità per questo: per cui il cristiano è un continuatore del Cristo.

Cristo ha pregato, Cristo ha predicato, Cristo ha sofferto. La preghiera di Cristo la continuano e la completano gli oranti; la predicazione del Cristo la conti-

nuano e la completano i predicatori; la sofferenza di Cristo la continuano e la completano i sofferenti.

Abbiamo, per fortuna, i silenziosi operai della croce. Pio XII, parlando loro, diceva: «Il mondo vi può forse considerare della gente inutile; ma noi ci mettiamo davanti a voi in ginocchio come ai più grandi benefattori dell'umanità». È il mistero rivelato da Paolo: «Io compio ciò che manca alla passione di Cristo nella mia carne», per il corpo suo che è la Chiesa (*Col* 1,24).

La sofferenza, oltre che comunione, oltre che completamento, diventa anche emulazione del patire di Cristo. Qui è il caso di ripetere: «Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est».

In san Paolo si parla di un entusiasmo nella sofferenza: «Mihi absit gloriari nisi in cruce Domini nostri Iesu Christi, in quo est salus, vita et resurrectio nostra» (*Gal* 6,14). Si gloria di non saper predicare altro che Cristo crocifisso (*Cor* 2,2), e diceva: «Sovrabbondo di gioia in ogni mia tribolazione».

Nella vita di sant'Andrea si dice che, quando vide apparire la croce, la salutò con quelle parole: «O buona croce, da tanto tempo desiderata, ricevimi, perché io sono discepolo di colui che è stato appeso alle tue braccia, il Cristo».

E nella famosa lettera di sant'Ignazio di Antiochia, che non si può leggere senza lacrime, troviamo che, quando venne a sapere che alcuni amici tramavano presso la corte dell'imperatore per liberarlo dal martirio, il santo vescovo supplica: «Non usate questa pietà a sproposito. Sono frumento di Cristo, devo essere macinato dai denti delle fiere. Accarezzate piuttosto quelle belve, che devono diventare il mio sepolcro».

È una pazzia, è la follia della croce! Però si spie-

ga: perché nella vita di Cristo la passione è stata il culmine più alto, il punto in cui ha espresso tutta la sua religione e tutta la sua carità. Se c'è un momento nella sua vita, che Cristo vuol continuare, rivivere nelle sue membra, è quello della passione. Perciò la più alta perfezione cristiana coinciderà sempre col desiderio della croce.

Il dolore cambia volto, si trasforma in grazia. Dicono gli Atti che gli apostoli «*ibant gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati*» (At 5,41). E san Paolo: «A voi è stata data la grazia non soltanto di credere in lui, ma anche di patire per lui».

CONCLUSIONI PASTORALI

Alcune conclusioni pastorali da queste riflessioni, che sono soltanto degli stimoli, affinché lo Spirito Santo vi suggerisca lui questa misteriosa teologia della croce.

Una prima riflessione per noi sacerdoti. Dio ci vuole come Cristo, per amore di Cristo e dei fratelli, esperti nel patire.

ESPERTI NEL PATIRE

La mamma dei due figli di Zebedeo è andata a chiedere al maestro: «Che i miei due figli siedano l'uno alla tua destra e l'altro alla tua sinistra». Cristo fa invece questa controproposta: «Potete bere il calice di sofferenze che io devo bere? Questo lo berrete! Quanto al resto dipende dal Padre» (Mt 20,20-23).

Ma un'altra mamma, mamma Margherita, la madre di Giovanni Bosco, che aveva più buon senso della mamma dei figli di Zebedeo, ha fatto al figlio questa esortazione: «Giovannino, ricordati che cominciare a dir messa vuol dire cominciare a soffrire».

Credo che l'avrebbero potuto ripetere tutte le nostre mamme: i motivi non mancano.

Talvolta è il popolo di Dio che ci fa soffrire con le sue critiche, con la sua freddezza, con la sua apatia, con le sue incomprensioni. Talvolta ci viene la sofferenza dai confratelli: per difficoltà di dialogo con loro, di dialogo pastorale, e per differenza di mentalità. Talvolta può venire anche dal vescovo, per l'impressione di non godere di sufficiente stima e di non essere trattati abbastanza fraternamente e amichevolmente. Questo può capitare nelle diocesi dove il vescovo non ha trenta o quaranta preti, ma ne ha seicento, ottocento.

Il Concilio Vaticano II conclude il decreto sui presbiteri con queste stupende parole: «Questo sacrosanto Sinodo ha presenti le grandi gioie di cui è ricca la vita sacerdotale; ma ciò non significa che dimentichi le difficoltà che devono affrontare i presbiteri nelle circostanze della vita di oggi, né ignora la profonda trasformazione che i tempi hanno operato nelle strutture economiche e sociali e nei costumi, e sa benissimo che c'è stato un profondo mutamento nella gerarchia dei valori, che viene comunemente adottato. Per questo i ministri della Chiesa si sentono quasi estranei nei confronti del mondo di oggi, e si domandano angosciosamente quali sono i mezzi e le parole adatte per poter comunicare con esso. E non c'è dubbio che i nuovi ostacoli per la fede, l'apparente inutilità degli sforzi che si sono fatti finora e il crudo isolamento in cui

vengono a trovarsi, possono costituire un serio pericolo di scoraggiamento».

Ma poi aggiunge in altra parte: «Abbiano fede in Cristo che li chiamò a partecipare del suo sacerdozio: e con questa fede si dedichino con tutta l'anima fiduciosamente al loro ministero, nella consapevolezza che potente è Iddio per aumentare in essi la carità».

DI FRONTE AL DOLORE

La seconda conclusione vale per i nostri cristiani. Il ministero sacerdotale mette spesso a contatto con il dolore. L'umanità soffre e piange. È fatto frequente: nel volto dei fratelli ci sono più lacrime da asciugare che sorrisi da ammirare. Il dolore non è privilegio di pochi; è una legge per tutti. È uno dei luoghi comuni di tutte le letterature, da Giobbe a Leopardi, a Schopenhauer.

Ed è anche il ministero più difficile. Vengono pochi dal prete, quando godono. Ma quando piangono, allora vengono a bussare alla porta delle nostre parrocchie. E come è difficile trovare la parola con un malato di cancro consapevole; con la vedova che non sa come provvedere ai figli; con la madre che ha perduto il figlio, o con il padre e la madre che stanno perdendo il figlio, avviato sulla strada della droga. Com'è difficile trovare parole che veramente consolino.

Ed è difficile trovare le risposte perché il male, il dolore, la morte sono la più grossa obiezione contro l'esistenza di Dio. La costituzione *Gaudium et spes* dice: «Di fronte all'evoluzione attuale del mondo, diventano sempre più numerosi quelli che si pongono o sentono con nuova acutezza gli interrogativi capitali: cos'è

l'uomo? qual è il significato del dolore, del male, della morte che malgrado il progresso continuano a sussistere?». E le risposte della ragione sono tutte inadeguate: il male non è problema, è mistero.

Una risposta soddisfacente si può trovare soltanto sul piano della fede. È per questo che la *Gaudium et spes* dice: «Per Cristo e in Cristo riceve luce quell'enigma del dolore e della morte, che al di fuori del suo Vangelo ci opprime».

Se si riesce a dare risposte con fede, con delicatezza e con convinzione, i sofferenti si trasfigurano e ci ringraziano.

Il fratello che vi parla si è trovato di fronte alla sfida del dolore di un popolo, martoriato dal terremoto.

UN CAMMINO DI PASSIONE

Per dare una qualche risposta abbiamo promosso un cammino di passione che ripetiamo ogni anno, fino a che durerà il dramma di questo popolo, il sabato che precede l'inizio della Settimana Santa: perché abbiamo pensato che non si può celebrare la passione di Cristo nella liturgia, senza averla anticipata prima nella realtà della vita dei fratelli che vivono il loro venerdì santo. Perché, se ci commovessimo soltanto di fronte a dei crocifissi di legno, baciandoli il venerdì santo, noi tradiremmo il venerdì santo, tradiremmo il Cristo.

La Via Crucis del Friuli passa per le vie di Gemona, di Osoppo, di Venzone. E proprio parlando alle genti di questi paesi, l'ultima volta che abbiamo percorso il cammino di fede, abbiamo detto: «Stiamo qui come Chiesa. Non siamo tutti, anche perché il Croci-

fisso non cessa di scandalizzare. Fin dal tempo di san Paolo sulla via del Calvario si divideranno gli uomini di tutti i tempi: alcuni vedranno nella croce scandalo e stoltezza; altri vi scopriranno la sapienza di Dio e la potenza di Dio. C'è uno scandalo della croce in cui rischiano di cadere i fratelli terremotati. Da anni vivono, nelle tende prima, nelle baracche poi. Che capitale di dolore, misterioso e sconvolgente! Io sento le vostre domande, cari fratelli: «Spiegaci perché questo Calvario, perché proprio a noi, perché così a lungo?». «Se Dio è Padre infinitamente buono, non può permettere questo male». «Avrà ancora il coraggio di parlarci di Dio?» mi ha detto un uomo. Qui c'è la più grossa sfida contro la fede. Quale risposta posso darvi? Questa, l'unica: guardate il Crocifisso, fissate lo sguardo in Cristo redentore dell'uomo. Là, Dio ci ha dato la risposta al problema del male. Non una risposta filosofica, perché da secoli la filosofia chiede invano alla ragione risposte al tormentoso problema del dolore. Dio ci ha dato una risposta storica, la più nuova, la più incredibile, la più commovente, la più persuasiva. Dio, il nostro dolore se lo è caricato sulle spalle, si è fatto uomo ed è andato in croce. Si è preso sulle spalle il nostro male morale, i peccati miei, i peccati vostri, quelli di tutti, per espiarli e perdonarli. E il nostro male fisico, il dolore. Ha sofferto la paura, l'angoscia, ha sudato sangue, ha gridato: «Dio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?». È la frase forse più incomprensibile di tutto il Vangelo: Dio che si sente abbandonato da Dio. Ora, in Dio crocifisso io trovo la risposta al mistero del male. Sul Calvario due uomini furono crocifissi con lui. Uno bestemmiava: «Non sei tu il Cristo? Allora salva te stesso e noi». Ma l'altro ha cominciato a con-

fessare: «Neanche tu temi l'ira di Dio? Noi, sì, siamo giustamente colpiti; ma lui che ha fatto di male?». E rivolgendosi al Signore: «Ricordati di me, quando sarai nel tuo regno». E il Redentore dell'uomo: «Oggi tu sarai con me in paradiso» (Lc 23,40-43). E così la Chiesa inizia la serie della canonizzazione dei santi. Il primo è un delinquente, canonizzato da Cristo in persona nel momento più solenne del mondo.

Ma c'è una croce anche per i non terremotati. Il Crocifisso ci svela non solo il mistero del male, ma provoca anche a scoprire il mistero dell'uomo: l'uomo nella sua unica e irripetibile realtà umana, in cui permane intatta l'immagine, la somiglianza con Dio; l'uomo che in terra è la sola creatura che Dio abbia voluto per se stesso; l'uomo con il quale Cristo si è unito attraverso il mistero della redenzione. Ogni uomo, l'uomo il più concreto, il più reale, così come voluto da Dio, da Dio eternamente scelto e chiamato all'esistenza dal momento in cui viene concepito sotto il cuore della madre (parole stupende di Giovanni Paolo II nella enciclica *Cristo Redentore dell'uomo*); quest'uomo, dunque, siamo venuti a incontrare e a cercare qui, perché quest'uomo è la prima strada che la Chiesa deve percorrere nel compimento della sua missione. Il gemito di oltre quarantamila baraccati giunge a noi come grido di un popolo che aspira alla liberazione della sua croce, perché nella croce c'è un mistero, ma c'è anche la risposta al mistero. La croce è la via storica di una salvezza, di una redenzione che deve rimettere a posto le cose e il mondo sconvolto da ciò che ha prodotto proprio la croce. La croce è frutto di un disordine, che non ci doveva essere; ma è anche, nello stesso tempo, il segno di un mondo che si può e che si deve correg-

gere. La croce storicamente è anche il risultato della lotta di Gesù verso gli oppressori. Ogni dolore dell'uomo, vissuto nel dolore del Figlio di Dio, non rimane passivo, né sterile, ma sprigiona una incontenibile forza di liberazione e di promozione dell'uomo. L'amore a Dio crocifisso ci fa allora operare per togliere i chiodi e staccare dalle croci i nostri fratelli, per vedere in ogni casa del Friuli una croce, ogni baracca una croce, ogni fratello senza casa un crocifisso e ogni famiglia che vive in baracca un crocifisso, a cui bisogna togliere i chiodi, per cui la devozione realistica della passione di Cristo è quella che adempie alle parole del Signore: «Ciò che avete fatto a uno di questi miei fratelli più sofferenti, l'avete fatto a me» (*Mt 25,40*).

Vi ho portato questa testimonianza, della quale vi chiedo scusa, perché vi rendiate conto che porto sempre in cuore la passione di un popolo. Ma anche perché preghiate per me, che devo trovare le parole della fede, le parole della consolazione in un dramma, che è stato il più tragico tra quanti vissuti in questi ultimi secoli della sua storia, dal popolo friulano.

E perché imploriate che guardando il Dio crocifisso, sappia spingere i miei fratelli verso gli orizzonti di quella «speranza che non delude» (*Rm 5,5*).

ANNUNCIAMO LA TUA RISURREZIONE

Dopo la consacrazione del pane e del vino il celebrante, richiamando il momento centrale della messa, fa questa esclamazione: «Mistero della fede». E il popolo di Dio risponde: «Annunciamo la tua morte, Signore, proclamiamo la tua risurrezione, nell'attesa della tua venuta».

Tutte le quattro preci eucaristiche rimarcano l'aspetto che la messa rinnova il mistero pasquale, comprendente la passione, la morte, la sepoltura, ma anche la risurrezione e l'ascensione. Il canone romano, prima prece, recita: «Noi tuoi ministri e il tuo popolo santo celebriamo il memoriale della beata passione, della risurrezione dai morti e della gloriosa ascensione al cielo»; la prece eucaristica seconda: «Celebrando il mistero della morte e risurrezione del tuo Figlio, ti offriamo»; la preghiera eucaristica terza: «Celebrando il memoriale del tuo Figlio, morto per la nostra salvezza, gloriosamente risorto e asceso al cielo»; e la preghiera eucaristica quarta recita infine: «In questo memoriale della nostra redenzione, celebriamo, Padre, la morte di Cristo, la sua discesa agli inferi, proclamiamo la sua risurrezione e ascensione al cielo, dove siede alla tua

destra»: perciò il mistero pasquale sta al centro della messa, come sta al centro della nostra fede.

La Chiesa è soprattutto testimone del mistero pasquale: «virtute magna reddebant apostoli testimonium resurrectionis Jesu Christi» (At 4,33). La Pasqua è il cardine di tutta la liturgia, è il cardine di tutto l'anno liturgico, che ruota nel mistero del tempo.

La Pasqua quindi dà il senso alla nostra domenica.

LA DOMENICA E LA PASQUA

La domenica è nata dalla risurrezione di Cristo. In antico prima è stata celebrata la domenica; poi, a partire dal secondo secolo, la Pasqua. La domenica è la Pasqua settimanale, come la Pasqua è la domenica annuale. E la domenica l'ha scelta Cristo.

È risorto all'alba del primo giorno dopo il sabato. È apparso agli undici, assente Tommaso, la sera di quella domenica. È tornato otto giorni dopo, di domenica. Di questa verità: «Cristo è risorto», che è la più nuova, la più incredibile, la più sconvolgente, la domenica è come una eco che si perpetua nella storia.

I discepoli hanno incominciato a dire: «È risorto il giorno dopo il sabato. L'abbiamo visto otto giorni dopo. Ci ha assicurato che verrà. Lo stiamo aspettando». Così, con questa fede e con questa speranza, hanno incominciato a incontrarsi ogni domenica. Ed era diventata così importante la riunione domenicale, che i martiri Scillitani del IV secolo diranno: «Sine dominico vivere non possumus» (Ruinart - *Acta primorum martirum sincera*, Parigi 1689, 414, 10-11).

Il Concilio Vaticano II ha riproposto la risurrezio-

ne al centro della domenica. Ci vuole rapiti, inebriati di questa fede pasquale, quando andiamo in chiesa la domenica a celebrare l'Eucaristia.

Purtroppo, se guardiamo la domenica di tanti cristiani, non è il giorno del Signore, il giorno della risurrezione, il giorno della speranza.

Tante volte è il giorno della noia, del disimpegno, della distensione turistica. Soddisfatto dal 20% dei battezzati l'obbligo della messa, quasi un gravoso pedaggo da pagare a una religiosità stanca e amorfa, il resto non è dominato dal mistero della risurrezione del Signore. Per questo nel cuore di tanti cristiani si è spenta la speranza.

Penso che c'è un unico modo per salvare la domenica, perché la domenica ci salvi ancora: sviluppare una catechesi nuova, esigente, ad ampio respiro pasquale. Perché nella risurrezione di Cristo e nostra c'è la base per una teologia ricca, stimolante, capace di ridestare entusiasmo nell'uomo d'oggi, che è così bisognoso di speranza.

La risurrezione costituisce l'avvenimento centrale del cristianesimo, il nucleo essenziale della fede e della predicazione: «Se Cristo non è risorto, è vana la nostra predicazione» ma, badate bene, «è vana anche la nostra fede», così Paolo (1 *Cor* 15,14). La fede nella risurrezione è qualcosa di unico, perché solo di Cristo, unico, si dice che «era morto ed è stato trovato vivo». È qualcosa di discriminante, perché la fede in Cristo risorto discrimina i credenti dai non credenti. È qualcosa di provocatorio, perché mette i cristiani che credono nella risurrezione di Cristo e nella propria risurrezione in uno stato di follia di fronte al mondo.

È qualche cosa di indiscutibile: non si può dire

«credo, forse, ma, può essere». No! o credi nella risurrezione e sei cristiano, hai la fede; oppure non credi nella risurrezione e allora, anche se ti chiami cristiano, credente non sei. È qualcosa di trasformante perché, se è vero che è risorto Cristo, ha cambiato significato la visione del mondo, la visione della storia, il destino dell'uomo e il destino del cosmo.

È un mistero di grande attualità. Ogni generazione si è interrogata con serenità sulla solidità, sulla fondatezza delle prove della risurrezione di Cristo. Ma credo che la nostra generazione l'abbia fatto più di tutte le altre. Si sono moltiplicati i simposi teologici nazionali e internazionali sul mistero della risurrezione, con la partecipazione di cattolici e di fratelli delle Chiese separate.

In fondo è il grosso problema della fede cristiana. E il primo interrogativo che si presenta, quando pensiamo alla risurrezione, è questo: la risurrezione è un fatto storico?

LA RISURREZIONE E LA STORIA

Il rapporto della risurrezione con la storia è un rapporto complesso poiché, per alcuni aspetti, la risurrezione supera la storia; per altri aspetti appartiene alla storia; per altri aspetti completa definitivamente la storia.

Supera la storia, la trascende. Nessun testimone oculare ha descritto il fatto della risurrezione del corpo di Cristo.

Quando il terremoto ha scoperchiato la pietra e le guardie impaurite sono scappate, il sepolcro era già vuoto: Cristo era già risorto. D'altra parte, il corpo

riassunto da Cristo non era un corpo terreno, come quello di Lazzaro risuscitato; ma un corpo celeste, glorioso, che si pone quindi al di là dello spazio e al di là del tempo; dimensioni entrambe che misurano la nostra vicenda storica.

Per altri aspetti, però, la risurrezione appartiene alla storia. Accade in un momento ben determinato: il terzo giorno viene trovato il sepolcro vuoto, e al sepolcro comincia un incalzante pellegrinaggio, che non è ancora terminato; ed è testimoniata da apparizioni alle pie donne, alla Maddalena, a Pietro, ai Dodici la sera di Pasqua assente Tommaso, ai Dodici otto giorni dopo presente Tommaso, a più di cinquecento, (1 *Cor* 15,6), che trasmettono certamente la fede. Sono testimoni di fatti accaduti, così convinti di ciò che hanno visto da dare la vita.

Pascal diceva: «Io credo ai testimoni che si lasciano gozzare per la verità di quello che affermano».

Se io non credo alla risurrezione come fatto storico, non ho diritto di credere a nessun fatto del passato, perché non c'è fatto del passato che, quanto a prove, possa resistere al confronto con la risurrezione di Cristo. Questa è la conclusione di Francesco Gfrörer, di cui ci parlava monsignor Rizzato, quando studiavamo Studi Biblici: una conclusione condensata in due volumi, *Il secolo della salvezza*, che riportava vent'anni di ricerche sul fatto della risurrezione. Quindi appartiene alla storia.

Ma la risurrezione compie definitivamente la storia, perché per i cristiani non c'è più nulla di sostanzialmente nuovo che possa accadere. La storia non ha più segreti per noi, dopo la risurrezione di Cristo. È cominciata l'era nuova e definitiva dell'uomo e del

mondo: il «già» e «non ancora» della speranza cristiana.

Per ciò il cristiano non è mai un pessimista: è l'uomo della speranza. Ed è la risurrezione che fonda la speranza dei cristiani.

LIBERAZIONE DALLA MORTE

Quindi la domenica, la nostra Pasqua, è la grande festa dell'uomo e del mondo. Ha valore capitale perché ci tocca, ci coinvolge tutti personalmente, ci porta l'ultima e la più grande liberazione.

Tutte le liberazioni per le quali l'uomo soffre, lotta, spera: la liberazione dalla fame, dalla guerra, dalla lebbra, dall'ignoranza, dall'abuso del denaro o del profitto o del potere, sono liberazioni parziali, temporanee, provvisorie, perché si scontrano con la tragica, ultima schiavitù: la morte. È il problema più importante ed è il più desolante.

L'uomo d'oggi, così orgoglioso delle sue conquiste, ha paura di parlare della morte, le cambia nome. La definisce: decesso, dipartita, scomparsa, chiudere gli occhi. Si parla della «morte proibita». Anche negli ospedali, con pie bugie, si cerca di nascondere al morante questa ora così decisiva e importante: «Momentum a quo pendet aeternitas», dicevano i Padri una volta.

C'è paura anche di vederla. Sull'uomo morto sulla strada si stende normalmente una coperta, un lenzuolo: segno di pietà e di rispetto, perché c'è anche un pudore della morte. Ma anche segno di paura di guardarla in faccia.

E quando uno sta per morire nelle corsie degli ospedali, lo si separa dagli altri con una tenda o lo si porta altrove, perché gli altri non lo vedano morire.

In Germania, mi si dice che le pompe funebri organizzano i funerali di notte, per non disturbare la gente durante il giorno con una mesta processione che ricorda: «Oggi a me, e domani a te». Che la morte passi, ma in punta di piedi, discreta, senza far rumore.

E invece oggi la morte è indiscreta, rumorosa, si mostra in tutto il suo orrore nei corpi dilaniati e sventrati dalle bombe di tante guerre che si succedono più o meno estese l'una dopo l'altra; oppure la si vede nei corpi bruciati delle vittime di sciagure aeree, che non sono così rare; o nei corpi crivellati di uomini e di donne, vittime della vendetta, della rapina, del terrorismo.

Non è mancato nemmeno il caso in cui milioni di spettatori alla TV abbiano assistito ad una morte proprio nel momento in cui avveniva. Così per il presidente Kennedy, più tardi per il suo presunto assassino Oswald.

Certo, specie se è giovane, l'uomo cerca di distrarsi, di eludere il problema non pensandoci. Ma raggiunta una certa età, una certa maturità biologica o psicologica, non si può sfuggire all'angoscia della morte.

In realtà la morte non è un fatto biologico: è un fatto spirituale. Muore veramente, non tanto chi cessa di vivere, ma chi legge nella morte degli altri la sua propria morte. In questo senso le bestie non muoiono. Soltanto l'uomo muore, vede la morte nella sua dimensione.

Guardini, nel suo libro *I novissimi*, ha una pagina stupenda per dimostrare che la morte non è fatto pura-

mente biologico, ma dipende da un fatto storico: il peccato.

In che cosa consiste questo morire, che crea nell'uomo tanta angoscia? Consiste nel sentire la fine, la fine di questa vita. Ma è anche fine di tutto? Dopo la morte c'è il nulla? La morte stessa è un nulla?: «Il resto è silenzio» mormora Amleto, morendo.

E qui sorgono i più inquietanti interrogativi: «Che senso ha la mia vita? che senso ha la storia umana, se tutto muore con me?».

Conosco delle risposte che tentano di giustificare il bene che si fa, anche se dopo la morte non c'è più nulla: «La soddisfazione della coscienza, il bene degli altri, la creazione di un mondo migliore, la sopravvivenza nella memoria della storia». Ma queste risposte non soddisfano; spostano il problema, non lo risolvono.

Una pista più valida la cerca la filosofia spiritualistica; ma apre soltanto qualche spiraglio sull'aldilà. Anche Platone, parlando dell'immortalità, nel più acuto dei ragionamenti umani vedeva soltanto una zattera e invocava una migliore nave per compiere questo viaggio: una parola divina.

LA FEDE NELLA RISURREZIONE DI CRISTO

E questa parola divina è stata annunciata la prima volta al mondo attonito presso la tomba scoperchiata dalla potenza di Dio: «Chi cercate? Un vivente tra i morti? Gesù, il crocifisso, è risorto, non è più qui» (*Lc* 24,5-6). Questo è il nucleo primitivo, centrale e sconvolgente del Vangelo.

Ciò che distingue i cristiani, il cristianesimo dalle

altre religioni non è la fede in Dio. Tutte le religioni credono in un «dio». Tante volte capita di sentire dire: «Perché non devo battezzare il figlio? Sono anch'io credente, credo anch'io in Dio».

Non è questo che ci fa cristiani: è la fede in Cristo risorto, che è segno e pegno della nostra, della mia risurrezione.

Poco mi importerebbe, forse, che esistesse un Dio in sé, se non fosse anche un Dio per me. E Dio non sarebbe un Dio per me se non rispondesse al problema, al mistero ultimo: quello della mia morte.

Dio mi risponde, non con un ragionamento filosofico, ma con un fatto storico, nuovo, grande, consolante: la tomba vuota di Cristo risorto, che getta luce pasquale sulla mia tomba e su tutte le tombe. Quanta consolazione mi ha dato questa speranza dopo la morte di mia madre: mi sono tuffato in questo pensiero e ho letto tutti i libri che potevo leggere sulla risurrezione, perché la verità storica della risurrezione di Cristo annuncia e anticipa la verità eterna della nostra risurrezione.

A Marta, simbolo di ogni creatura umana che si volge in pianto tra le tombe di un cimitero (e chi non ha pianto davanti a un cimitero!), Cristo annuncia: «Io sono la risurrezione e la vita; chi crede in me, anche se morto, vivrà, perché chi vive e crede in me non morrà in eterno. Credi tu questo?» (*Gv* 11,25).

La soglia del cimitero non è soltanto una porta, ma una frontiera tra due mondi: il mondo di qua e il mondo di là.

Il cimitero! Rinfrancate la devozione al cimitero dei nostri fratelli cristiani: non è il campo dei morti, ma il campo dei vivi. Campo di semina.

Il grano che si getta nel solco sembra marcire ma poi, rifatto dalla potenza di Dio, risorge. È un'immagine splendida che Dio creatore dà del mistero della risurrezione.

Quindi a me, a te, Cristo pone questa stessa domanda: «Credi tu che io sono la risurrezione e la vita? Credi tu che io sono il crocifisso risorto dai morti? Credi tu veramente che io ti posso ridestare alla vita nel tuo corpo, alla fine del tempo?».

È tutto qui il senso profondo della Pasqua, il mistero più impegnativo della nostra fede. In fondo, ognuno imposta la sua vita in base a una teologia: la teologia del giovedì grasso, ad esempio, il cui interprete gaudente fu il principe fiorentino Lorenzo De' Medici con il suo: «Chi vuol esser lieto sia, del doman non v'è certezza»; o secondo il detto pagano: «Coronemus rosis antequam marcescant», che è la teologia, la logica dell'egoismo, male oscuro del nostro tempo. O, invece, la teologia della Pasqua, il cui interprete è stato Paolo: «Se siete risorti con Cristo, portate lassù i vostri pensieri, pensate alle cose di lassù; portate lassù i vostri desideri, desiderate le cose di lassù; portate lassù le vostre ricerche, cercate le cose di lassù» (*Col 3,1-4*). Ed è una teologia che non è fuga dal mondo, ma è impegno nel mondo.

Il cristiano sa di essere chiamato ad anticipare il cielo sulla terra perché, dopo che Cristo è risorto, sappiamo che l'eterno si vive già nel tempo: che il tempo prepara, anticipa e merita l'eterno.

Se facciamo nostra la teologia della Pasqua, come cambiano i rapporti con il denaro, con il piacere, con l'interesse, con la carriera, con il profitto nei cristiani! E quale ansia di giustizia, quale ansia di verità, quale

ansia di libertà ci invade il cuore! Il mondo aspetta da noi questa testimonianza.

Nietzsche diceva: «Io crederei al cristianesimo, se i cristiani avessero una mentalità di risorti. Ma le vostre chiese, i vostri canti sono troppo tristi, non mi parlano di risurrezione». Noi cristiani siamo colpevoli perché, se tanti restano fuori dalla Chiesa, è perché noi da secoli annunciamo la Pasqua, senza crederla sul serio, senza viverla. Tradiamo il mistero pasquale, anche se continuiamo a parlarne e a celebrarlo.

E non solo il mistero della nostra vita, ma la Pasqua illumina anche il mistero della nostra morte. Il mistero pasquale è luminosa fonte di azione pastorale di fronte al mistero della morte.

Tutti voi sacerdoti siete chiamati al capezzale di fratelli per illuminare gli ultimi istanti della loro vita e consolare quelli che restano privi del congiunto. Il massimo mistero per l'uomo concreto, io penso, non è il mistero della Trinità, ma il mistero della morte.

È alle soglie della morte che l'uomo cade nella disperazione o sale nella speranza. E c'è chi assume un atteggiamento di disprezzo: Coppè diceva che «la morte doveva essere un nulla dal momento che la vita è così poca cosa».

Invece per il cristiano è mistero la vita in Cristo, ed è mistero anche la morte di Cristo. Forse, in passato, la predicazione sulla morte ha rimarcato più l'aspetto di fine delle cose, di separazione dalle cose. Ricordate le meditazioni che si facevano un tempo sulla morte? di solito l'ultima meditazione della sera, quando ci richiamavano: i furti della morte (porta via i beni, porta via i piaceri, porta via gli affetti); i doni della morte (ci dona una cassa, una fossa, una croce); le voci

della morte (vengo certo, vengo presto, non so quando). E ci mandavano a letto la sera, quando eravamo giovanetti, pieni di paura.

Occorre invece rinnovare la nostra catechesi sulla morte alla luce del mistero pasquale. Mi accontenterò soltanto di rapidi accenni.

UNA RINNOVATA CATECHESI SULLA MORTE

La morte è il supremo atto d'amore del membro che desidera unirsi a Cristo capo. Qui dovremmo richiamare tutta la teologia del corpo mistico. L'inizio della vita cristiana parte da una data di nascita: il battesimo è un nascere di nuovo (*Gv* 3,3-8). Durante la vita terrena questa vita nuova, soprannaturale, è nascosta con Cristo in Dio: «Vivo io, ma non io solo, perché vive in me il Cristo». E poiché non ci si unisce perfettamente a Cristo se non si passa attraverso il varco della morte, «*dum vivimus, peregrinamur a Domino*» (2 *Cor* 5,6), la morte, che è passaggio per una comunione piena con il Cristo, diventa guadagno: *mori lucrum*.

C. Adam nel suo libro *Essenza del cattolicesimo* afferma che «il cristiano è l'uomo che vive nell'aldilà, nell'eterno», per cui la morte di Cristo ha tolto alla nostra morte corporale il suo aspetto pauroso, raccapricciante e diventa il *dies natalis*. È un addormentarsi nel Signore. I cimiteri sono un dormitorio. Non sono frasi enfatiche se si illuminano alla luce della fede: «*Cupio dissolvi et esse cum Christo*».

La morte, poi, è una suprema configurazione a Cristo. Se la nascita del battesimo è un nascere in Cristo, tutta la vita cristiana diventa imitazione di Cristo sulla linea dei suoi misteri. Il cristiano vive una nuova

vita di Gesù. La vita terrena del cristiano ripete e continua la vita terrena, storica di Cristo. La vita gloriosa del cristiano sarà un continuare a partecipare alla vita gloriosa del Signore. La morte, quindi, è l'atto supremo di somiglianza a Cristo, che è già entrato nella gloria del Padre. Non è possibile assomigliargli più di così: «E noi, riflettendo come in uno specchio, senza veli la gloria del Signore, siamo trasformati nella immagine di lui» (2 Cor 3,18). È la più sublime azione sacrificale del cristiano. La morte di Cristo apparentemente è stata simile a quella dei due ladroni, ma con la sua intenzione Cristo ha trasformato la morte nel più grande atto d'amore: nel quale ha espresso tutta la religione verso il Padre e tutto il suo amore verso gli uomini.

Similmente per i cristiani, se generosamente accettata dove, come e quando il Signore vuole, la morte cambia volto: cambia l'atto del morire in un atto supremo di sacrificio. Così il nostro venerdì santo può illuminarsi alla luce della risurrezione, che sarà la nostra Pasqua.

Io vorrei che il Signore ci illuminasse tutti in maniera da guardare alla morte con questa visione pasquale.

Abbiamo udito tante volte il canto del Nabucco di Verdi, che era il canto della risurrezione civile di un popolo. Quanta sete di risurrezione politica ha seminato nel cuore di ogni italiano quel canto! Noi, alla pari di Verdi, dovremmo essere i cantori della risurrezione spirituale di un popolo: e in questo ci aiuta san Paolo con il celebre brano della lettera ai Tessalonicesi. Un brano che dovremmo imparare a memoria, e dovremmo cantarlo al nostro popolo per aiutarlo a gustare la domenica come giorno della speranza: «Non vogliamo

lasciarvi nell'ignoranza, fratelli, circa quelli che sono morti, perché non continuiate ad affliggervi come gli altri che non hanno speranza».

Durante il terremoto del Sud abbiamo visto scene, che da noi non sono abituali: un gridare disperato di donne, un urlare senza ritegno. Non vogliamo, dice, che voi piangiate così, come quelli che non hanno speranza.

«Noi crediamo, che Gesù è morto ed è risuscitato; così anche quelli che sono morti, Dio li radunerà per mezzo di Gesù insieme con lui. Questo vi diciamo sulla parola del Signore: noi che viviamo e saremo ancora in vita per la venuta del Signore, non avremo alcun vantaggio su quelli che sono morti. Perché il Signore stesso, a un ordine, alla voce dell'arcangelo e al suono della tromba di Dio, discenderà dal cielo. E prima risorgeranno i morti in Cristo; quindi noi, i vivi, i superstiti, saremo rapiti insieme con loro tra le nubi, per andare incontro al Signore nell'aria, e così saremo sempre col Signore. Confortatevi dunque a vicenda con queste parole» (1 Ts 4,13-18). È questo il nostro cantico pasquale.

TESTIMONI DELLA RISURREZIONE CON LA PAROLA

«Proclamiamo la tua risurrezione, Signore». Vorrei tornare con questa riflessione ancora sul mistero pasquale, dal quale fatico a staccarmi con difficoltà, come ci si stacca da una sinfonia, da un poema che ci incanta.

Mi dovete perdonare, dopo il terremoto io non so meditare altro se non il più grande e il più consolante mistero della risurrezione del Signore. È di là che attingo la forza di sperare e di far sperare il popolo.

Dice Peguy che la nostra speranza provoca lo stupore di Dio. Ma possiamo aggiungere che la nostra speranza provoca anche lo stupore del mondo. Abbiamo sentito leggere: «per il popolo che camminava nelle tenebre giunse una grande luce». La luce di Cristo risorto.

LA FINE DEL MONDO

La risurrezione rivela non solo la fine dell'uomo, ma anche la fine del mondo. Annunciando questo mistero della fine del mondo, che si illumina nel mistero

di Cristo, noi cristiani siamo chiamati oggi a portare la speranza del mondo.

Poiché, mentre gli altri sanno «come» va il mondo, i cristiani sanno «dove» va il mondo. E non è cosa da poco, perché si tratta di scorgere, di conoscere il progetto di Dio.

Se quaranta, cinquanta operai lavorano a costruire una casa, altro è l'atteggiamento di chi mette pietra su pietra ignorando il progetto; altro invece è l'atteggiamento e il senso del lavoro di chi mette pietra su pietra, ma già prevede la costruzione finita poiché conosce pienamente il progetto.

Così i cristiani: lavorano come gli altri uomini, ma conoscono il progetto di Dio, immenso, che nelle sue potenti linee abbraccia cielo e terra, tempo ed eterno: il progetto di salvare tutti gli uomini, incorporandoli a Cristo, centro dell'universo cui aspirano gli uomini, i popoli, i secoli.

Chi ha questo progetto dentro il cuore, assume un atteggiamento diverso nel vivere, nel costruire questo mondo. Paolo dice che tutta la creazione è in gemito di parto, aspettando la suprema rivelazione dei figli di Dio (*Rm* 8,1-20). Qui c'è tutta la teologia della speranza cristiana, perché i cristiani conoscono già la fine del mondo, sanno che sarà la rivelazione di tutte le energie di risurrezione, che Cristo è venuto a portare con la sua morte e risurrezione, con la sua Pasqua.

Nel Vangelo ci sono descrizioni spaventose della fine: nel capitolo XXIV di san Matteo e nell'Apocalisse. L'esegesi moderna inclina a vedere che la fine, in ciò che ha di spaventoso, in parte è già avvenuta. Gli evangelisti ci hanno dato l'informazione della fine; ma noi non ce ne siamo sufficientemente accorti.

Eppure già la terra ha tremato, già il sole si è oscurato, già le tenebre sono scese sulla terra, già il velo del tempio si è spaccato, già i morti sono risorti, già il principe di questo mondo è stato cacciato fuori e il centurione, battendosi il petto, scendeva dal Calvario dicendo: «Veramente costui era il Figlio di Dio» (Mt 27,51-54). Ecco, la morte di Cristo è il sacrilegio abominevole, di cui parla Daniele.

Che cosa infatti può fare l'uomo di più criminale che uccidere Dio? e cosa può attendere di più esaltante l'uomo che la sua umanità, assunta dal Verbo, sia collocata alla destra di Dio? Per ciò il peggio ci sta già alle spalle: i cristiani non hanno nulla di sostanzialmente nuovo da aspettare, già è avvenuta la pienezza dei tempi.

Sappiamo quanto la teologia sta riflettendo sul «già» e «non ancora» della speranza cristiana, per cui la risurrezione di Cristo ha schiuso i tempi nuovi, i tempi della risurrezione. Soltanto che questa speranza non si è ancora realizzata completamente.

La fine avrà il compito di rivelare tutto questo: sarà «apocalisse», che vuol dire «rivelazione».

La mietitura è l'apocalisse del grano, la rivelazione del mistero del grano che è seminato, che marcisce, che sembra morire definitivamente ma poi sboccia. Abbiamo già detto che è immagine della risurrezione della carne, messa da Dio sotto i nostri occhi.

Era una meraviglia vedere fra le case diroccate dal terremoto, rifiorire a primavera il grano. Era quasi una voce di Dio, che diceva: «Guarda, friulano, la risurrezione è già in atto. Abbi fiducia».

E il grano alla brezza del vento, al bacio del sole

matura. La messe è una festa, anche se è opera della falce.

Così la nascita di un bambino: è la rivelazione dell'uomo; e un tema gravissimo per noi, che siamo preoccupati per la tragedia dell'aborto. Il bambino vive già in questo mondo, tramite la mediazione del seno materno respira, gusta la bellezza e la verità delle cose. Soltanto è necessario che venga alla luce.

Quando viene alla luce si accorge in quale mondo meraviglioso viveva già, senza saperlo. Il venire alla luce è rivelare ciò che prima già viveva.

Così è dell'uomo. Noi viviamo già la vita eterna. E che cos'è la vita eterna? Ce lo dice san Giovanni in quella misteriosa definizione: «La vita eterna è conoscere te, o Padre, e colui che hai mandato, Gesù Cristo» (*Gv* 17,3). La Chiesa, quindi, è come il seno materno, che fa la mediazione con questo mondo di vita eterna: solo che non ce ne siamo ancora accorti. «Noi fin d'ora siamo figli di Dio; però non è ancora apparso quello che siamo. Noi lo scopriremo quando verremo alla luce, quando saremo simili a lui, perché lo vedremo come egli è, faccia a faccia» (1 *Gv* 3,2).

Non c'è nessuna sostanziale differenza tra la vita di grazia e la vita di gloria: è un punto della nostra teologia. C'è solo questa differenza, che domani ce ne renderemo conto.

Già noi possediamo la presenza, la pienezza dello Spirito Santo: «L'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori mediante lo Spirito Santo che ci è stato dato». Già siamo l'abitazione del Padre, del Figlio, dello Spirito Santo. Sant'Agostino diceva: «Hai la carità? Hai la Trinità. Quindi hai già il paradiso». Già siamo

«popolo adunato nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo» (LG 4).

Questa definizione arditissima, è entrata nella costituzione *Lumen gentium*, e ci introduce nel cuore del mistero: siamo già in Dio.

Santa Elisabetta della Trinità, questa indotta che è stata però illuminata dallo Spirito, innalzava una stupenda preghiera: «O miei tre, mio tutto, solitudine infinita, immensità in cui mi perdo, immergiti in me, perché io possa immergermi in te, fino a che potrò venire un giorno a contemplare nella tua luce l'abisso dei tuoi misteri».

Quale carica di speranza ci mette dentro! Poter gridare queste cose con fede grande di fronte a chi è tentato, oggi, di disperazione.

La fine, dunque, sarà la rivelazione del mondo, come la nascita del bambino è la rivelazione dell'uomo, come la messe è la rivelazione del grano. Sarà la rivelazione di tutte le energie di risurrezione e sarà festa, anche se gemito di parto.

Gesù descrive la fine parlando di primavera: «Osservate il fico e gli altri alberi. Quando vedete germogliare le foglie, voi allora dite: è vicina l'estate. Così anche voi, che vedete questi segni, capite che siete in primavera. È vicina l'eterna estate» (Mc 13,28).

Qual è l'atteggiamento, allora, con cui i cristiani devono guardare e camminare verso la fine del mondo? Questo: perdersi nell'amore infinito di Dio, nello sconfinato amore di Dio. Lo stesso per cui i cristiani non avevano, nei tempi antichi, tanta paura della morte.

Noi, in passato, l'abbiamo circondata nelle nostre liturgie funebri con drappi neri, la morte: drappi neri

dove c'erano i segni del teschio, delle ossa. Per fortuna, oggi la liturgia ci ha aiutato a buttar via tutte queste tetre immagini e a celebrare la cerimonia con il cantico della speranza: «Io credo: risorgerò. Questo mio corpo vedrà il Salvatore».

Noi siamo come una grande processione. In certe processioni alcuni, quelli che sono in testa, entrano già nel tempio e gli altri sono ancora in cammino. I Padri dicevano: «I nostri defunti non li abbiamo perduti, li abbiamo soltanto mandati innanzi».

Questo è il grido con cui noi cristiani dobbiamo vedere la fine: la nostra e quella del mondo.

Dovrei credere profondamente, io che predico queste cose al mio popolo e che le sto predicando a voi: perché anch'io ho paura della morte. Vorrei che il mistero pasquale mi prendesse, mi inondasse al punto che alla paura naturale della morte subentrasse questa visione teologica della speranza. Dobbiamo credere al Signore, noi, che dobbiamo essere i testimoni della risurrezione! Dobbiamo essere convinti, inebriati di mistero pasquale così da viverlo, da irradiarlo come fascino della nostra vita: soprattutto quando, la domenica, andiamo a presiedere la celebrazione della risurrezione con i nostri fedeli.

Questo è il modo più autentico di essere testimoni della risurrezione del mondo futuro, che è già presente.

Paolo dice: «Io compio ciò che manca alla passione di Cristo, nella mia carne, per il corpo suo, che è la Chiesa» (*Col 1,24*). C'è un Cristo del venerdì santo da amare, da imitare, da vivere, da completare. E quanta parte della nostra giornata, della nostra vita è impegnata a fare questo.

Cristo predicando la sua passione, non l'ha mai disgiunta dall'annuncio della sua risurrezione.

COMPIO CIÒ CHE MANCA ALLA RISURREZIONE DI CRISTO

Il mistero pasquale è completo se io credo, non solo alla passione e alla morte, ma anche alla risurrezione. Quando io mi sono preparato alla prima messa, credo che l'esperienza l'abbiano fatta tutti i miei coetanei, veniva rimarcato soprattutto l'aspetto della passione. La messa rinnova il mistero della passione e della morte: Cristo ha anticipato misticamente, nel giovedì santo, ciò che cruentemente doveva compiere il venerdì.

Era una visione esatta, ma non completa. Cristo rinnova in perpetuo, nella messa, anche la risurrezione. Quindi la risurrezione viene continuamente annunciata, partecipata, mangiata, assimilata nella messa.

Perciò penso che, senza tradirlo, si possa completare il pensiero di Paolo con queste parole: «Io compio ciò che manca alla risurrezione di Cristo». Come la passione, anche la risurrezione è completa in Lui capo; non è completa in noi membra e nel mondo, che va verso la risurrezione.

Quando io ho pubblicato un libretto con questo titolo, ho scandalizzato. C'è stato un fratello sacerdote, con il quale sono ritornato in comunione, che ha visto dei segni di panteismo e di marxismo in questa visione.

Sono andato a trovare monsignor Rizzato, gli ho fatto leggere il libretto e lui mi ha confortato. Mi ha detto: «Qui c'è il genuino pensiero di Paolo».

Il fatto storico della risurrezione è capitato il gior-

no di Pasqua: allora gli apostoli e i discepoli hanno avuto l'esperienza personale della risurrezione, da cui ha avuto senso tutta la loro vita.

Però l'esperienza storica della risurrezione il mondo l'ha avuta il giorno di Pentecoste, quando è uscita dal cenacolo una comunità rifatta dalla potenza dello Spirito. Gli Atti degli Apostoli sono il Vangelo della risurrezione, perché ci presentano una comunità che vince la paura, che condivide i beni, che annuncia le meraviglie di Dio. La nostra comunità cristiana, la domenica, esce di chiesa così? scrive questo Vangelo della risurrezione?

Il Signore ci dia la grazia di far uscire le nostre comunità cristiane rifatte dalla potenza dello Spirito, per gridare al mondo la risurrezione, così da scrivere un nuovo libro di Atti degli Apostoli.

UNA COMUNITÀ CHE VINCE LA PAURA

È una comunità, quella che esce dal cenacolo, rifatta dalla potenza dello Spirito del Risorto, che vince la paura. Dobbiamo anche noi essere Chiesa che vince la paura, coscienza critica della società; dobbiamo saper denunciare le cose che vanno contro la giustizia e contro la verità. Perché il progetto di Dio, che anticipa il futuro, ci rende insoddisfatti verso le realizzazioni storiche.

Dobbiamo perciò sentire il bisogno della informazione e insieme, quando occorre, della denuncia; disposti anche ad accettare, come Chiesa, la critica. Non dobbiamo certo, essere degli arrabbiati che protestano sempre. Paolo nella lettera ai Romani (5,3-5) dice: «Noi ci vantiamo anche nelle tribolazioni, ben sapendo

che la tribolazione produce pazienza, la pazienza una virtù provata e la virtù provata la speranza. La speranza poi non delude».

Ma quando ci sono palesi ingiustizie, non dobbiamo essere come cani muti, che non sanno abbaiare, giusto quanto esorta Isaia al cap. 46. Dobbiamo essere desiderosi di aiutare chi sta sbagliando. Quando i Giudei tentarono di impedire l'annuncio della risurrezione, gli apostoli dissero: «Non possiamo non parlare» (*At* 4,20).

Per paura di sbagliare o di offendere, forse in passato noi abbiamo mancato a questo dovere di annunciare coraggiosamente la risurrezione. Oggi da una Chiesa di retrovia, dobbiamo passare a una Chiesa di frontiera; da una Chiesa in posizione di difesa, a una Chiesa in posizione di dialogo coraggioso con il mondo d'oggi.

UNA COMUNITÀ CHE CONDIVIDE I BENI

Secondo segno di risurrezione è una comunità che condivide i beni. «Nessuno era più indigente, ma quanti possedevano campi o case li vendevano e deponevano l'importo ai piedi degli apostoli» (*At* 4,32-35). Ecco un secondo segno di risurrezione che deve dare la comunità cristiana: la condivisione.

Ho il coraggio di annunciare questo, proprio per l'esperienza storica di condivisione che il Friuli ha vissuto attraverso il segno splendido e commovente del gemellaggio. Ottanta diocesi, tra cui la diocesi di Padova, si sono gemellate con altrettante comunità colpite dal terremoto, sotto la spinta della Caritas e con la gioia dei loro vescovi.

In antico c'era il rito del *fermentum*: la comunità cristiana prendeva un pezzo di pane consacrato che, avvolto in lini bianchi e portato dagli accoliti (pensate a san Tarcisio), veniva recato a comunità lontanissime, che univano quel pane al loro sacrificio. In tal modo due Chiese, due vescovi mostravano di essere in comunione.

Il *fermentum* ha scoperto una forma moderna nel gemellaggio. Io spero che si ripeta questo miracolo, questo mistero eucaristico, anche nelle Chiese del Sud, colpite dal terremoto.

Le Chiese non si sono limitate a mandarci un pezzo di pane consacrato, ma sono venute a spezzarlo con noi. E una delle forme più belle, attuata anche dalla diocesi di Padova, è stata il gemellaggio di parrocchie con famiglie, che continuano ancora a conservare rapporti di fraternità e di comunione.

Era bello quello che succedeva. I parroci venivano a dirmi: «Ho acquistato una nuova famiglia». E i vescovi venivano a dirmi: «Io ho acquistato una nuova parrocchia. Non ti dispiace?». Io rispondevo: «No, perché io ho acquistato un'altra diocesi». È il mistero della Chiesa-comunione che non divide, ma moltiplica l'amore.

Dovevo venire a fare gli esercizi anche per dir grazie a tutti i preti padovani, a tutte le comunità che si sono gemellate con famiglie di Sedilis, di Ciseriis e di Zomeais. Ho visto, dopo il terremoto, il volto di tanti cristiani, di tanti preti, di tanti vescovi: e nel loro volto ho visto il volto della Chiesa del Vaticano II.

Forse trenta, quarant'anni fa, non era pensabile un mistero e un miracolo così grande; per cui io sono

un entusiasta della Chiesa d'oggi, soprattutto dopo il terremoto.

È una Chiesa che ha le sue tensioni, le sue crisi, le sue contestazioni, le sue difficoltà: ma è una Chiesa nuova, viva, è una Chiesa in cammino, una Chiesa della speranza, se è in grado di darci questo stupendo, meraviglioso segno del tempo.

UNA COMUNITÀ CHE ANNUNCIA LE MERAVIGLIE DI DIO

Terzo segno di risurrezione è una comunità che esce dal cenacolo, che annuncia le meraviglie di Dio. Quando gli apostoli sono usciti dal cenacolo, hanno cominciato ad annunciare le grandi opere di Dio e hanno dato credibilità alle parole con dei segni, con dei miracoli. Basta l'ombra di Pietro o il tocco dei fazzoletti di Paolo, per attuare guarigioni che rendono credibile la risurrezione del Signore.

Ma quali segni la Chiesa è chiamata a dare oggi, dopo l'epoca neo-testamentaria, quando i miracoli sono diventati un fatto essenzialmente raro? Il problema non mancò d'interessare i Padri e la risposta ce l'ha data Agostino: una risposta che è diventata patrimonio della teologia classica. Il miracolo, il nuovo segno acceso da Dio nel cuore del mondo, è la Chiesa. Noi crediamo a Cristo risorto perché vediamo la Chiesa.

Ora, ciò che fa la Chiesa segno, miracolo, è soprattutto la carità. «È il banco di prova della sua credibilità», ha detto Paolo VI.

La carità dei cristiani fa mistero, pone un problema a chi li avvicina. Si dice di loro: «Com'è possibile?»

Qual è il segreto di una vita così diversa? Perché amano così?».

Questo è il problema posto dal pagano Diogneto, cui risponde quella splendida lettera a Diogneto, gioiello della letteratura cristiana antica e testimonianza di come i cristiani devono essere nel mondo, specie oggi, quando non vivono più in una società cristiana, ma in una società post-cristiana.

Risponde la lettera: «Amano tutti, anche se tutti li perseguitano. Vestono come gli altri, lavorano come gli altri, vivono come gli altri, ma diversamente. Sono poveri, ma arricchiscono molti; mancano di tutto e sovrabbondano in ogni cosa. Quello che è l'anima nel corpo, questo sono nel mondo i cristiani».

Tale peso evangelizzante ha la carità, soprattutto nel contesto storico del paese in cui viviamo.

La cristianità di un tempo si è frantumata nelle nostre parrocchie, nelle nostre città. Siamo in un'epoca che per certi versi è pre-cristiana, per certi versi è cristiana perché si battezzano ancora i figli, ma per certi versi è post-cristiana. Si tratta di annunciare Cristo risorto, il suo Vangelo, non a pagani ignari del cristianesimo, ma a battezzati che hanno dimenticato e spesso rinnegato, tradito il loro battesimo. Ad essi la Parola di Dio e i sacramenti non dicono più nulla o molto poco.

Ma la testimonianza d'amore, come la non-testimonianza e la contro-testimonianza, è sotto gli occhi di tutti, arriva da per tutto, ogni giorno. C'è quindi l'urgenza storica di presentare modelli di comunità, di amore, di servizio, di carità che offrano alla società di oggi esempi di come si può vivere il Vangelo, come si può vivere in maniera diversa.

Qual è ora la nostra fede nella risurrezione di Cri-

sto che risplende nelle nostre comunità cristiane, cari fratelli? Una suora friulana, Amelia Cimolino, chiamata la mamma dei lebbrosi perché nell'India ha fondato un villaggio di lebbrosi sostenuto in maniera commovente dalla carità dei friulani, mi ha confidato che ogni tanto i pagani le chiedono: «Suor Amelia, qual è quel Dio che ti fa amare così? Fammelo conoscere». Ecco cosa dovrebbero dire tanti, lontani, guardando in faccia i nostri cristiani: «Chi è quel Dio che vi fa amare così? Fatecelo conoscere».

Il 31 gennaio ricorrerà il 32° anniversario della tragica morte di Gandhi, che è stato un appassionato di Cristo. Era stato un entusiasta del Vangelo, del Discorso della Montagna. Ma non si è mai fatto cristiano, perché diceva: «Mi piace Cristo, ma non mi piacciono i cristiani». Vuol dire che non siamo testimoni della risurrezione.

Questo discorso di gemellaggio di condivisione, di Chiesa, di risurrezione l'hanno capito i friulani. Ricordo la commozione quando un vecchio ottantenne disse al vescovo di Trento a Moggio: «Io non ho visto Dio la notte del terremoto, ma ho visto Dio in voi, che siete venuti a darci una mano, che siete venuti a toglierci la paura e la disperazione di restare soli, dimenticati».

Il Signore dia a voi e a me la luce, la grazia, la forza dello Spirito Santo di diventare credenti in questo mistero pasquale, grondanti di fede nella risurrezione per diventare, nel mondo, testimoni luminosi della «speranza che non delude» (*Rm 5,5*).

L'AVVENTURA CRISTIANA

Anche se siamo nel tempo natalizio, ho scelto questo brano del Vangelo perché ci aiuti a concludere questa giornata in clima pasquale, affascinati dal mistero di Cristo risorto. L'angelo dice alle donne: «Andate a dire ai discepoli e a Pietro che mi precedano in Galilea. Là mi vedranno» (*Mt 28,10*).

L'avventura cristiana, la nostra Pasqua è cominciata così: da un sepolcro vuoto, scoperto dalla potenza di Dio, e da un annuncio di metterci in cammino dietro Uno che ci precede.

Avevano cacciato Cristo fuori dalla porta, caricandolo di una croce. Era un soggetto scomodo, disturbava la quiete, disturbava l'ordine pubblico, appariva un competitore di Erode, un nemico di Cesare, un pericolo per la religione tradizionale ebraica. In realtà, era Lui che preparava i tempi nuovi, il futuro del mondo e il mondo del futuro; ma hanno avuto paura di Lui.

L'inquisitore di Dostojevski dice che Cristo non ha diritto di tornare nel mondo, perché ha portato agli uomini il peso di una libertà che l'uomo non è in grado di sopportare. Non sono stati capaci di portare il peso della speranza di chi apriva l'orizzonte di cieli

nuovi e di terre nuove ma, rifiutato Cristo, si sono trovati di fronte a un sepolcro vuoto e al vuoto di un sepolcro.

L'invito pasquale di uscire per andare là, dove Cristo ci precede, continua in ogni epoca della storia. È il senso dell'avventura cristiana. Vale anche oggi per noi, perché i cristiani sono nel mondo per precederlo, per annunciare con gesti profetici le tappe future del cammino della società.

Su questa linea si sono collocati i gesti dei santi: Vincenzo De' Paoli, Camillo De Lellis, il Cottolengo. Non avevano il potere di cambiare la storia: dovevano accettare la pesantezza della condizione umana, le leggi della evoluzione, le lentezze del cambiamento. Ma i loro gesti coraggiosi hanno sprigionato forze latenti in grado di modificare il corso della storia. Ignorati dalla storia, i santi hanno fatto storia.

Oggi, se istruzione e pubblica assistenza sono diventate conquiste della società, lo dobbiamo ai gesti coraggiosi di quei santi.

In questo momento sento l'emozione di essere stato testimone di come è fiorita dal cuore del nostro vescovo l'idea del Cottolengo. Si era sentito male dentro, andando nelle case durante le visite pastorali, incontrando i poveri handicappati in certi cantucci oscuri di famiglie, vergognose di averli in casa.

Istituzioni come il Cottolengo, nate dalla carità, fiorite dal cuore della Chiesa e di vescovi, stanno modificando il corso della storia. Oggi gli handicappati cominciano ad avere voce e attenzione presso le pubbliche autorità.

Viviamo anche noi un punto di rottura: la fine di un'epoca e forse la fine di una civiltà. Stiamo vivendo

un trapasso culturale di proporzioni inedite. Basta osservare come sono in crisi le istituzioni, le ideologie, i partiti politici, i sistemi economici ed ascoltare l'appassionato discorso sul rapporto tra i beni e i valori. Abbiamo la percezione di essere sulla soglia di una nuova civiltà che deve nascere, e che Paolo VI ha definito «la civiltà dell'amore». È una nuova mentalità che si deve creare, un impegno formidabile di revisione personale, comunitaria, sociale, politica, etica.

Quali scelte, quali valori, quali idee evangeliche siamo noi chiamati a piantare nel cuore del mondo d'oggi? L'esperienza, che io ho vissuto nella tragedia del Friuli, mi dice che siamo chiamati ad annunciare come, da una società del consumo e del profitto, si debba arrivare a una società della condivisione e della gratuità. Questo me l'hanno fatto scoprire i volontari, tanti, che sono venuti nella vallata di Sedilis, di Ciseriis, di Zomeais.

Perché sono venuti? Che cosa li ha spinti a muoversi? L'idea della condivisione, sull'esempio di un Dio che è venuto a condividere tutto con l'uomo; e l'idea della gratuità, sull'esempio di un Dio che ci ha amati per primo, che ci ha amati senza nostro merito, che ci ha amati anche dopo che avevamo peccato.

Alla luce del Vangelo, del Concilio, oggi si aggiorna il concetto di proprietà. Nella costituzione *Gaudium et spes*, n. 69, è detto: «Dio ha destinato la terra e tutto ciò che la terra contiene in uso di tutti gli uomini, di tutti i popoli». Pertanto, quali che siano le forme di proprietà secondo i diversi costumi dei popoli, deve prevalere la destinazione universale dei beni. Perciò l'uomo deve considerare i beni che legittimamente possiede, non soltanto come propri, ma anche come comuni.

E si modifica il concetto di «superfluo». I trattati di morale del nostro tempo discutevano se bisognava dare ai poveri, come superfluo, il 5% o il 2%. Papa Giovanni ha detto: «Dovere di ogni uomo e impellente per ogni cristiano è quello di pesare il superfluo con la misura dei bisogni altrui». È una misura più scomoda, ma molto più evangelica.

E nella nota decima al n. 69 della *Gaudium et spes*, dove si cita questo passo di papa Giovanni, è detto che i Padri da tempo avevano richiamato tale realtà. Far parte dei propri beni non è donare, ma è saldare un debito: «Il pane che tu tieni nella madia è di chi ha fame. Il vestito che tu tieni nell'armadio è di chi è nudo. Il denaro che ti metti sotto terra (oggi dovremmo dire: che investi in banca a tuo solo uso e consumo) è di chi è povero. Nutri chi ha fame perché, se non l'avrai nutrito, l'avrai ucciso».

E cambia anche il concetto di beneficenza. L'episcopato olandese, nella quaresima del 1973, ha scritto nella sua lettera pastorale: «Sottovaluteremmo il Vangelo se noi misurassimo i rapporti col prossimo, soprattutto povero, in termini di beneficenza e non in termini di condivisione. Facendo elemosina, si accetta la situazione di disuguaglianza e di miseria come normale. Condividendo, invece, ci si libera e si entra in comunità».

Una regola di Taizè dice: «Chi non condivide tutto con i fratelli poveri, non deve meravigliarsi di non saper più condividere nulla con Dio». È utopia questa? È sogno lanciare questi valori evangelici nel cuore del mondo d'oggi? Molte utopie sono state alla base di grandi realizzazioni umane: basta pensare al volo umano, che è stato per secoli sogno di pochi tra lo scettici-

simo dei più. Eppure questa costanza nel realizzare l'utopia, ha dato all'uomo la possibilità di poggiare i piedi sulla luna.

Se tanto ha potuto una utopia tecnica, perché non sarà possibile che noi cristiani concepiamo questa stupenda, affascinante utopia umana, che sia possibile dire al povero: «La tua fame è la mia fame. La tua solitudine è la mia solitudine. La tua nudità è la mia nudità. La più grande sofferenza che provo nel mio cuore è che la gioia, che io sento, non sia gioia di tutti?»

Ecco le conseguenze della risurrezione, cari fratelli, all'interno delle nostre comunità. Il Signore ci aiuti a metterci in cammino dietro di Lui, affascinati dal Signore risorto, che ci precede nelle strade del mondo, per tracciare il cammino futuro dell'umanità.

TESTIMONI DELLA RISURREZIONE CON LA VITA: IL CELIBATO

Teniamo anche questa riflessione nel clima pasquale: «Proclamiamo, Signore, la tua risurrezione, nell'attesa della tua venuta». Il sacerdote proclama il mistero pasquale con la sua parola. È il centro, è il cuore della nostra predicazione.

Però il sacerdote è invitato dalla Chiesa a proclamarlo anche con la vita, con la vita di povertà, con la vita di obbedienza, con la vita di verginità, con la castità. Il decreto *Presbyterorum Ordinis*, al n. 2, dice che la vita e l'attività dei presbiteri «scaturiscono nella Pasqua di Cristo». Il prete è così sicuro del mondo futuro, che già lo vive, lo anticipa nel presente; la verginità, nella sua realtà più profonda, è una anticipazione del futuro.

LA CONTESTAZIONE CONTRO IL CELIBATO

È un tema contestato, oggi, il celibato. Forse la contestazione si è un tantino attutita; ma non sono rare le prese di posizione di singoli e anche di gruppi contro la legge del celibato. Storicamente sappiamo che il celibato non fu norma fin da principio. San Paolo rac-

comanda che il presidente delle comunità cristiane sia un uomo irreprensibile, che sia marito di una sola donna, che sia sobrio, assennato, un uomo distinto (1 *Tm* 3,2). Si impose il celibato, come prassi, gradualmente.

La prima legge sul celibato, quale appare dalla storia della Chiesa, fu stabilita nel Concilio di Elvira nel secolo IV. Questo per la Chiesa di Occidente. Ci fu una fioritura e ci fu anche una decadenza, particolarmente dal secolo VII al secolo X. Succede poi il periodo grande della riforma gregoriana nel secolo XI, e infine il periodo della riforma protestante: Erasmo riassume le obiezioni principali mosse al celibato in quel periodo tormentato della storia. Arriviamo quindi al Concilio di Trento, che elaborò la norma per *sopprimere abusi e per rinnovare la vita spirituale del clero*. E siamo già alla situazione attuale.

Si sono moltiplicate nei giornali e nei rotocalchi, oltre che le notizie di preti che lasciano il ministero a causa del celibato, le confidenze di sacerdoti che dichiarano la loro crisi interiore sul celibato. Ci sarebbe da dimostrare, anzitutto, se questi nostri fratelli sono veramente rappresentativi della totalità o della stragrande maggioranza del clero; perché potrebbero arrivare sul tavolo dei direttori di rotocalchi o di giornali anche testimonianze di tanti altri fratelli, che amano la loro verginità.

Non c'è da meravigliarsi di queste dispute sul celibato, appoggiate da argomenti biblici, da argomenti storici, da argomenti filosofici e teologici. La letteratura anti-celibataria c'è sempre stata, fa parte della tradizione ecclesiastica, e i suoi argomenti sono molto antichi e molto rispettabili. Quello che meraviglia è che ci sia l'assenza di qualsiasi nostalgia evangelica.

IL CELIBATO NEL VANGELO

Apprendo il Vangelo, dobbiamo rifarci a Gesù: egli ha scelto il celibato. E Cristo, per noi preti, resta il paradigma, il punto di riferimento obbligato. Siamo invitati a tentar di raggiungere le sue altezze per vivere la nostra pastoralità: e Cristo ha certamente manifestato, anche con le parole, la sua simpatia per la verginità.

Nel capitolo XIX di Matteo, vengono presentate al Signore le difficoltà di vivere e le esigenze assolute del matrimonio, e il Signore risponde: «Da principio non fu così. Ciò che Dio ha congiunto, l'uomo non può separare». Gli dicono i discepoli (non i nemici, i discepoli): «Se questa è la condizione dell'uomo, è meglio non sposarsi». A questo punto il Signore squarcia il velo della verginità: «Non a tutti è dato di capire le alte esigenze della vita del matrimonio. Solo per un dono di Dio si possono capire. Ma io vi dico più ancora: c'è una verginità scelta per il regno dei cieli. Ci sono eunuchi che sono tali per natura; altri resi tali dagli uomini; altri che rinunciano al matrimonio per il regno».

In Luca, al capitolo XX, Gesù presenta la verginità cristiana in tono pasquale. Il quesito dei Sadducei voleva addurre una forte obiezione alla risurrezione della carne: «Una donna ha avuto sette mariti. Sono morti tutti, uno dopo l'altro. Finalmente, era logico, è morta anche lei. Quando si presenterà lassù, se c'è, come dici tu, la risurrezione della carne, quella donna di chi sarà sposa?». E qui il Signore risponde: «I figli di questo mondo si sposano e si maritano. Quelli invece che furono giudicati degni di partecipare al secolo futuro e di risorgere dai morti né si sposano né si marita-

no, ma saranno come angeli di Dio, perché figli della risurrezione». E quindi collega la risurrezione della carne al mistero della verginità.

IL CELIBATO IN SAN PAOLO

Per san Paolo, nella lettera agli Efesini, matrimonio e celibato sono due segni, due carismi che si accendono nel cielo del regno di Dio, per annunciare al mondo il mistero nuziale di Dio per l'umanità e di Cristo per la Chiesa. Anche il matrimonio è ricco quindi di significato ecclesiale: segno d'amore di Cristo per la Chiesa, segno del regno di Dio, in cui l'umanità celebrerà le nozze eterne con l'Agnello. Questa è anzi l'ultima visione che ci dà l'Apocalisse.

Ma nel matrimonio questo riferimento al futuro è totalmente immerso nel presente. Il matrimonio radica la Chiesa nel presente, immerge l'intenzione santificante nelle ramificazioni carnali dell'ordine temporale. La verginità, invece, si accampa immediatamente nel futuro, dove non ci si sposa né ci si marita. La perfezione sarà alla fine, solo allora. Quindi i vergini si affidano già fin d'ora totalmente alla fine, scelgono la verginità per il regno dei cieli: tagliano i rapporti col presente, non per condannarlo, ma per preparargli un più glorioso compimento.

Perciò matrimonio e verginità sono due segni dell'amore di Cristo per la Chiesa. Dell'amore di Cristo per la Chiesa, il matrimonio è una riproduzione terrestre sulla linea dell'incarnazione; dell'amore di Cristo per la Chiesa la verginità è una riproduzione celeste sulla linea della trascendenza. Per questo io penso che la verginità non è sacramento. Non era necessario: per-

ché l'ordine sacramentale appartiene al tempo; la verginità è invece riferita direttamente alla vita futura, dove saremo tutti come angeli di Dio e figli della risurrezione.

CELIBATO E MISTERO PASQUALE

Il sacerdote, testimone della trascendenza della vita futura, è giusto che la manifesti con la parola: quanta parte della nostra predicazione è dedicata all'annuncio, alla prefigurazione, alla profezia del regno di Dio. Ma è conveniente che manifesti la sua testimonianza anche con la vita.

Egli annuncia il mistero pasquale con la vita mediante il carisma della verginità. Nessuno può addossarsi, però, questa paradossale anticipazione del mondo futuro se non è chiamato da Dio: ed è per questo che, durante gli anni della preparazione al sacerdozio, nella Chiesa latina i chierici sono chiamati a verificare se, con la chiamata al sacerdozio, hanno sentito la chiamata alla verginità. E la Chiesa latina, che ha deciso di affidare il sacerdozio a chi ha il carisma della verginità, non l'ha fatto per un arbitrio, ma per somma e oggettiva convenienza.

Essa deve preoccuparsi che non venga meno il sacerdozio, ma fa affidamento sulla larghezza del Padre e sulla vitalità della Chiesa, il cui tratto essenziale è la sua energia profetica. Anzi, più il mondo diventa profano, tanto più il sacerdote deve sentire il bisogno di arricchirlo con i valori della trascendenza della verginità. Più la Chiesa si avvicina al mondo, e questo avviene nel nostro tempo soprattutto attraverso quella stupenda costituzione *Gaudium et spes* che è il capolavoro del

Concilio Vaticano II, più sente il bisogno di emergere dal mondo, testimoniando i valori che sono la sua ragione di essere nel mondo. Uno di questi valori è la verginità.

L'obiezione più frequente è questa: non si può chiedere all'uomo ciò che non è secondo natura. La Chiesa non può però rinunciare alla perfetta immagine dell'uomo, quale appare in Gesù Cristo. E in Cristo appare chiaramente l'aspetto della incarnazione, perché è venuto, facendosi uomo, ad assumere tutti i valori autentici umani. Però c'è anche l'aspetto della trascendenza. Uno di questi valori di trascendenza apparso in Cristo è il valore della verginità. Non per questo dobbiamo dire che Cristo, l'uomo nuovo, è stato meno uomo.

D'altra parte è vero che, nel progetto generale di Dio sull'ordine della creazione, l'uomo è per la donna e la donna è per l'uomo. Ma ambedue sono per il regno di Dio. E questo ordinamento ultimo al regno di Dio non è accessorio, non è aggiunto, ma è, tocca e caratterizza l'intima struttura dell'uomo.

Perciò, sorpassare la mediazione coniugale per collocarsi già fin d'ora nell'ordinamento celeste, è cosa temeraria se è soltanto l'uomo a sceglierla, a deciderla: ma è singolarissima grazia dello Spirito Santo, se è Dio a chiamarlo. Ed è singolare grazia, non solo in rapporto alla vita eterna, ma anche in rapporto alla vita presente.

Che cosa vede, infatti, l'uomo nel fratello che ha scelto la verginità, che sa essere se stesso, pur nella rinuncia alla vita coniugale? Vede un esemplare di umanità che restaura perfettamente la piena misura dell'uomo, artefice della storia, ma anche estraneo alla

storia, perché la trascende. Per questo si dice che il matrimonio, per essere vissuto secondo le esigenze del Vangelo, ha bisogno della testimonianza della verginità.

Il prete, chiamato alla verginità, dà al mondo la testimonianza di un umanesimo integrale perché, se la rinuncia all'amore coniugale produce nel sacerdote, come del resto nei vergini religiosi, non già tristezza o paura ma un'autentica esplosione di umanità, allora è meglio annunciato il regno di Dio, ma è anche meglio annunciato il valore dell'uomo.

CONCLUSIONI PASTORALI

Da queste premesse possiamo dedurre alcune conclusioni pastorali per il popolo cristiano, per i preti che lasciano, per noi.

Il popolo cristiano, in genere, stima la castità del suo prete, esige il celibato del prete. L'abbandono, talvolta clamoroso, dei fratelli suscita perplessità, dubbi, problemi e non di rado scandalo.

Dobbiamo educare i cristiani a sentirsi responsabili del mondo di affetti del loro prete: devono star vicini, devono aprire il calore delle loro famiglie, specie se il prete (vedo in Friuli tanti casi di preti soli) vive nella solitudine. È in un clima di fede, di carità, di amicizia che il prete trova il modo di vivere gioiosamente il suo celibato, quando si instaura un rapporto tale, tra cristiani e prete, che il prete sia innamorato del matrimonio dei suoi fedeli e che i fedeli siano innamorati della verginità del proprio prete.

Quando un prete abbandona, anziché meravigliarsi o scandalizzarsi, i cristiani dovrebbero interrogarsi sulla responsabilità che possono avere in quella crisi

affettiva, per aver abbandonato il sacerdote nella sua solitudine.

Per i fratelli sacerdoti che lasciano, credo che il Signore ci inviti ad avere un grande rispetto: mantenere un clima di amicizia e di comunione in modo che sentano l'amicizia del vescovo e dei confratelli, abbiano anche l'aiuto, non solo a parole ma concreto, a trovare una conveniente sistemazione.

Non è cristiano, né evangelico, punirli con una separazione, con una emarginazione quasi fossero dei sotto-cristiani. Hanno già tanto patito e hanno tanto da patire per ricominciare, per trovare un inserimento nel mondo, per superare l'opinione pubblica che, più o meno, li condanna.

Basta aver vissuto da vicino il dramma di qualche nostro fratello, per rendersi conto di queste difficoltà. Devono sentirsi Chiesa e devono sentire la Chiesa madre, comunità di fratelli. Non è ancora maturo il tempo, forse, ma occorre anche cercare il modo di utilizzare i fratelli desiderosi di compiere certi servizi ecclesiali, perché la loro fede, la loro preparazione teologica, la loro esperienza di Dio, il loro amore al popolo di Dio sono doni così grandi, sono carismi così preziosi che non possono e non devono essere trascurati.

Io ho goduto tanto quando proprio qui, a Villa Immacolata, nell'ultima riunione che abbiamo fatto con il patriarca Luciani, è stato deciso di poter affidare in diocesi diverse, nell'ambito del Triveneto, l'insegnamento della religione ai fratelli preti che hanno lasciato, purché siano in una posizione di comunione con la Chiesa.

Per noi, cui il Signore dà il dono della perseveranza: come ogni legge umana anche quella del celibato,

introdotta nella Chiesa, non è legge immutabile. Erasmo lo rilevava già al suo tempo e se ne avvaleva per chiedere alla Chiesa, se non l'abrogazione, almeno la mitigazione. Egli non negava che tale decisione rischiava di produrre un ritorno a situazioni meno eccellenti per la Chiesa; ma pensava che non era proibito tornare a condizioni meno brillanti, se costretti da cause esterne.

Oggi alcuni sono tentati di mettersi sulla stessa linea del pensiero di Erasmo. Ma tale non è stato l'atteggiamento di coloro che, in ogni epoca, il popolo di Dio ha riconosciuto come i carismatici per eccellenza, gli interpreti più degni di ascolto nella Chiesa perché hanno le antenne orientate sulla sensibilità del Vangelo: i santi.

E tale non è stato neppure l'atteggiamento dei Padri nel Concilio Vaticano II. Ne hanno parlato al n. 16 del decreto *Presbyterorum Ordinis*, che è stato uno dei più tormentati ed è stato approvato il 7 dicembre 1975 con 2.390 voti favorevoli e 4 contrari.

In esso i Padri rispettano la disciplina della Chiesa orientale, dove è ammesso il sacerdozio uxorato. Si dà il sacerdozio ai coniugi, non si dà il matrimonio ai preti. Ma, d'altra parte, affermano l'eccellenza e la convenienza del celibato sacerdotale perché, dicono, i presbiteri si consacrano a Dio con nuovo ed eccelso titolo, aderiscono più facilmente a lui con amore indiviso, si dedicano più liberamente al servizio di Dio e dei fratelli, si dispongono meglio a ricevere una più ampia paternità spirituale in Cristo. Approvano e confermano la disciplina del celibato per coloro che sono destinati al presbiterato nella Chiesa latina, ed esortano i sacerdoti

e la Chiesa intera a chiedere questo dono singolare al Padre con umiltà, ma con insistenza.

PER AMORE DI CRISTO

Si tratta, però, di celibato scelto per amore di Cristo. Il valore su cui il celibato è centrato è la persona di Cristo. Il primo motivo, la gloria più bella della verginità è la libera configurazione a Cristo, che ci lega più strettamente a lui: Cristo che, come volle essere povero, come volle essere obbediente, volle anche essere casto.

Per ciò il fondamento di tutto è questo: Cristo era vergine; noi siamo chiamati ad arrivare alla statura di Cristo. Quindi sacerdozio e celibato si spiegano, si giustificano soprattutto nell'amore a Cristo Signore risorto. Se si toglie questo, il celibato resta come un vestito cui viene tolto il corpo da coprire: si affloscia. «Chi ci separerà dall'amore di Cristo? La fame, l'angustia, la nudità, la persecuzione, la spada? Noi siamo più che vincitori, perché né morte, né vita, né presente, né futuro, potrà separarci dall'amore del Cristo» (*Rm* 8,35;38).

Se vibra un amore di questo genere, allora il celibato si giustifica nel cuore del prete. Quel Cristo, che «è l'immagine di Dio invisibile, generato prima di ogni creatura» (*Col* 1,13-20), è il punto focale cui tendono i popoli, gli uomini, i secoli. E tutto sussiste in lui, tutto in lui si spiega: il canto degli uccelli è armonia per lui, il moto delle costellazioni è marcia verso di lui e non c'è scintilla del creato che non porti la sua impronta.

Questo è il segreto del celibato sacerdotale. Se dovesse mancare questo, si spiegano tutte le obiezioni.

L'amore umano passa attraverso tre gradi, uno più perfetto dell'altro: il primo è l'amore del bambino che manda in visibilio i genitori, mentre non c'è niente di più egoistico perché è amore che tutto riceve e niente dà. Al gradino superiore c'è l'amore dello sposo per la sposa e della sposa per lo sposo: un amore che tutto dà e tutto riceve. Al terzo grado di vertici dell'amore umano, c'è l'amore dei genitori, soprattutto della madre: è questo un amore che dà tutto e spesso niente riceve.

Sopra questa triplice dimensione umana dell'amore c'è, però, l'amore verginale: non perché manchi qualche cosa di umano, ma perché l'umano si sublima nel divino.

Anche il cuore del prete sente la bellezza dell'amore umano, la poesia dei bambini. Dobbiamo dimostrare questa capacità come l'ha dimostrata Cristo, partecipando ad una festa nuziale, baciando e benedicendo i bambini. Se vi rinuncia è perché è preso dalla passione per Cristo, per il quale si sente di rinunciare anche a queste cose.

Quando la gente ci domanda perché abbiamo scelto il celibato, Dio ci dia la grazia di poter rispondere, non solo con la parola, ma con la vita: «L'ho scelto per amore di Gesù Cristo».

Questa è una risposta che non si dà con le labbra, ma col cuore; che non si grida, ma si confida nel pudore della propria anima, in ginocchio, pregando, davanti al tabernacolo.

LA SUPREMA RIVELAZIONE DELL'AMORE

Dopo la liturgia eucaristica, il messale nel suo nuovo ordinamento riporta i riti di comunione. Comincia con il Padre nostro, che san Tommaso definisce: «oratio perfectissima»; Tertulliano la dice: «Breviarium totius evangelii», e Agostino afferma essere «la preghiera», tanto che al cristiano «non est liberum alia dicere».

Poi il sacerdote viene invitato a dire due preghiere: «Liberaci, o Signore da tutti i mali» e «Signore, Gesù Cristo, che hai detto ai tuoi apostoli: vi do la pace». Queste due preghiere ci riportano nel clima del cenacolo, perché esse recano incastonati, come gemme, dei frammenti del discorso di Gesù nell'Ultima Cena.

Nella prima preghiera diciamo: «E così saremo sempre liberi dal peccato», eco delle parole di Gesù: «Non prego che tu li tolga dal mondo, ma che li liberi dal male» (*Gv* 17,15); e «saremo sicuri di ogni turbamento», eco delle parole di Gesù: «Non si turbi il vostro cuore; non abbia paura» (*Gv* 14,1).

Nella seconda preghiera: «Signore Gesù Cristo, che hai detto ai tuoi apostoli: vi lascio la pace» è l'eco delle parole di Gesù: «Vi lascio la pace, vi do la mia

pace; non come ve la dà il mondo, io ve la do» (*Gv* 14,27). A questo punto della messa noi siamo invitati a risentire i discorsi di Gesù, i suoi ultimi colloqui.

Giovanni ce li riferisce nel suo Vangelo, solo lui, dopo averli conservati nel cuore e nella mente per tanti anni. E li ha consegnati allo scritto perché non andasse perduta questa suprema rivelazione dell'amore del cuore di Gesù.

LA SUPREMA RIVELAZIONE DELL'AMORE

«Figlioli miei, per poco tempo sono ancora tra voi» (*Gv* 13,33), cominciano così i colloqui di Gesù. Né letterariamente né concettualmente questi discorsi potranno mai essere classificati o riassunti. Sono come una eruzione impetuosa di un vulcano, eruzione di sentimenti che non può essere contenuta da alcuna norma.

L'amore del Padre a cui presto fa ritorno, e l'amore degli uomini da cui fra poco si deve allontanare sono i due temi di fondo, la chiave, il motivo dominante di una melodia musicale, che si svolge in mille modi. È la logica del cuore che dice sempre le stesse cose, ma che non si ripete mai (la frase è di monsignor Rizzato).

«Un comandamento nuovo io vi do, che vi amiate gli uni gli altri; come io vi ho amato, così amatevi voi pure gli uni gli altri. Da questo riconosceranno tutti che siete miei discepoli, se vi amerete gli uni gli altri» (*Gv* 13,34-35). È una cosa ardua cimentarsi con l'amore. Amare significa volere il bene, e noi il bene lo vogliamo, lo cerchiamo dappertutto, lo perseguiamo in

ciascun dei nostri atti, sempre, talvolta inconsciamente, ma inesorabilmente.

Perché l'avaro cerca le ricchezze e il santo le fugge? Perché ognuno, a suo modo, ama. Anche il disperato che si toglie la vita, lo fa perché pensa di trovare nella morte un bene che la vita gli rifiuta. «Il mio amore è il mio peso – dice Agostino. – Da lui vengo portato dovunque sono portato». È bello pensare che tutto il movimento degli uomini è determinato dall'amore. Anche se si sbaglia tante volte nella scelta dell'oggetto perché, nel cercare il bene fuori di noi, mille oggetti ci incantano e ci attirano.

Occorre fare una scelta. Per questo Dio, dandoci il comandamento dell'amore, non ha usato il verbo *amabis*, ma il verbo *diliges*: «tu sceglierai il tuo Dio soprattutto e il prossimo, amandolo come te stesso». Per ciò l'amore non è per l'uomo solo tendenza naturale, ma diventa atto di volontà con cui scegliere gli oggetti da amare.

L'amore diventa virtù, che Agostino definisce *ordo amoris*: intraducibile, perché significa ordine nell'amore, ordine dell'amore, amore posto nell'ordine, amore che fa l'ordine, soprattutto nell'amore di Dio, del prossimo e di noi stessi. Le tre branchie fondamentali cui si indirizza il cuore umano.

Ora Gesù è stato un maestro nel far ordine nell'amore, la sua rivelazione sull'amore è stata progressiva, a tappe.

PRIMA TAPPA

La prima tappa si ha nella risposta, che Gesù dà al dottore della legge, riferita da Matteo al capitolo

XXII: «Maestro, qual è il più grande comandamento della legge?». E Gesù risponde: «Primo, amerai Dio soprattutto; secondo, amerai il prossimo come te stesso».

Esistevano già questi due articoli, però in due libri diversi del Vecchio Testamento: l'amore di Dio nel Deuteronomio (*Dt* 6,5) e l'amore del prossimo nel Levitico (*Lv* 19,18). Erano sparsi in una serie di altri comandi, di altre raccomandazioni.

La novità di Gesù sta in questo: Gesù li unisce insieme come due articoli di una legge unica. E poi li mette sullo stesso piano, il secondo equivale al primo; e li fa sintesi di tutto: qui c'è tutta la legge, qui ci sono tutti i profeti. Come a dire: qui c'è tutto il cristianesimo, di cui legge e profeti erano soltanto una preparazione.

SECONDA TAPPA

Rivela chi è il prossimo in estensione (*Lc* 10,25). È un altro giurista che pone al Signore la domanda: «Maestro, che debbo fare per entrare nella vita eterna»? Gesù gli domanda: «Che cosa sta scritto nella legge? Tu sei un esperto, lo devi sapere. Come leggi?». E il giurista, che certamente aveva ascoltato altre volte Gesù, riferisce i due precetti dell'amore di Dio e del prossimo. Il Signore gli dice: «Fa' così e vivrai». Ma quel tale gli domanda: «Chi è il mio prossimo»? quasi per giustificarsi.

Dobbiamo essere grati a questo avvocato della legge, che pone tale domanda, perché ha consentito a Gesù di rivelarci una delle più stupende perle del Vangelo: la parabola del buon samaritano, a conclusione del-

la quale il Signore dice: «Prossimo è chi ha bisogno di me, non importa che sia amico o nemico, vicino o lontano».

TERZA TAPPA

Gesù rivela chi è il prossimo in profondità. Il prossimo è Dio, è Cristo: dentro di lui, dietro di lui c'è Dio (*Mt 25,31* e segg.). Al giudizio finale, alla fine del mondo, ci sarà un processo. Il giudizio comprenderà tutta una serie di relazioni, perché la nostra vita è una vita di relazioni. Anche le relazioni con Dio e con noi stessi saranno oggetto del giudizio di Dio.

Ma Cristo parve ostentatamente trascurarle, per insistere sui rapporti dell'uomo con il suo prossimo: «Avevo fame, avevo sete, ero nudo, ero pellegrino, ero ammalato, ero in carcere delinquente», i cinque punti esatti, le pagine precise sulle quali saremo interrogati.

Noi abbiamo vissuto, durante il tempo del seminario, la preparazione agli esami; c'era un po' di batticuore per l'incertezza del punto dove ci avrebbero interrogati. Ricordo che, in filosofia, monsignor Dal Sasso ci faceva preparare e spiegare le tesi: qualche volta andava bene, qualche altra è andata anche male.

Il Signore è stato molto più buono: ci ha fatto conoscere in anticipo la pagina precisa di Vangelo e le domande precise sulle quali noi saremo interrogati.

Cristo delega ai poveri, ai malati, ai delinquenti carcerati l'amore che dobbiamo a lui. Cristo fa del povero, e soprattutto del povero sofferente, l'elemento sensibile della sua presenza invisibile: «In verità vi dico, ogni volta che avete fatto questo a uno dei miei fratelli minimi, lo avete fatto a me».

E Giovanni ammonirà: «Come puoi dire di amare Dio che non vedi, se non ami il prossimo che vedi?» (1 Gv 4,20). Dio ha trasferito nel prossimo i suoi diritti. Nel cristianesimo ci sono verità più sconvolgenti, ma non c'è mistero più commovente di questo.

Il cristiano, quindi, nel fratello ama Cristo: lo ama perché ce lo trova. La beata Angela da Foligno, dopo aver trattato poco bene un povero, corse in chiesa a dire: «Signore, perdonatemi. Mi dimenticavo che eravate voi».

Quante volte dovremmo correre in chiesa e chiedere perdono al Signore perché facciamo questa dimenticanza. Tertulliano dice: «Fratrem vidisti? vidisti Dominum tuum». Dobbiamo avere il genio del bene. Chi ha il genio artistico sa scoprire un capolavoro anche in uno straccio di tela, abbandonato nella soffitta di una chiesa: a Balduina, parecchi anni fa, è stato scoperto così un Rubens nella soffitta della chiesa. Chi ha invece il genio della carità, sa scoprire il volto di Dio anche dietro uno straccione, un ubriacone, un delinquente.

QUARTA TAPPA

Era necessario questo preludio, quasi introduttivo per entrare nel cuore della sinfonia, alla rivelazione suprema del cenacolo. È la quarta tappa: «Vi do un comandamento nuovo, che vi amiate gli uni gli altri come io vi ho amati». E qui il parlare diventa sempre più difficile, imbarazzante, perché si tratta di una verità così nuova, così sconcertante, che dopo venti secoli il mondo non l'ha ancora capita. «Vi do un comanda-

mento nuovo»: nuovo, perché nuovo è il modello, perché nuovo è il principio, perché nuove sono le relazioni.

È nuovo il modello: «Come io vi ho amati». E qui il Vangelo ci squaderna davanti l'incontro di Gesù con la samaritana al pozzo di Giacobbe: «Se tu conoscessi il dono di Dio e chi è colui che ti parla» (*Gv* 4,10); con l'adultera: «Nessuno ti ha condannata? Neppure io ti condanno. Va', e non peccare più» (*Gv* 8,11); con la Maddalena. Sembrava non aver fatto caso a questa donna, che gli bagnava i piedi di pianto. Ma poi disse: «Vedi questa donna. Le sono perdonati i suoi tanti peccati perché tanto ha amato» (*Lc* 7,47), l'incontro con Zaccheo: «Zaccheo, scendi. Devo venire in casa tua». «Oggi è entrata la salvezza in questa casa, perché il Figlio dell'uomo è venuto a cercare e salvare ciò che era perduto» (*Lc* 19,9-10).

E con il buon ladrone? È bastato un sospiro, un gemito: «Signore, ricordati di me». «Oggi tu sarai con me in paradiso» (*Lc* 23,42-43).

E che parabole di Gesù! Il figliol prodigo: il padre non ha pace finché l'altro figlio non è tornato a casa (*Lc* 15,11-31); uno su due. La dramma perduta: la donna non ha pace fino a che non trova la moneta (*Lc* 15,8-10); una su dieci. La pecora perduta: il pastore non ha pace fino a che la centesima non è tornata (*Lc* 15,1-7); una su cento. Quasi a dire: il cuore di Cristo, il cuore di Dio non ha pace; fossero anche due miliardi, tre miliardi di uomini che sono in pace con Dio, il cuore di Dio non ha pace, se io non sono nella sua amicizia e nel suo amore.

Il Vangelo ci invita a farci un cuore secondo il cuore di Dio: «Intuisci il cuore di Dio nella parola di

Dio affinché più forte tu esperimenti l'attrattiva dei beni eterni», dichiara san Leone Magno.

È comandamento nuovo, non solo perché è nuovo il modello, ma perché è nuovo il principio. L'amore cristiano viene da lui, Cristo. Il cristiano non è soltanto imitatore morale, ascetico, ma è anche portatore e possessore del mistero d'amore di Cristo: «Io sono la vite, voi i tralci. Rimanete in me, io in voi. Come il tralcio non può portare frutto da se stesso, se non resta unito alla vite, così neppure voi, se non rimanete in me. Rimanete nel mio amore» (*Gv* 15,1-5).

Tra la vite e i tralci c'è unità di natura, stessa vite; unione vitale, stessa vita; influsso dall'interno, stessa linfa. Così fra Cristo e i cristiani che son innestati misticamente in lui con il battesimo: «Vivo io, ma non più io solo, perché vive in me il Cristo».

Ricordo che in passato qualcuno ci esortava a non mettere nei santini dell'ordinazione frasi così impegnative, perché possono essere compromettenti, diventare qualche volta un rimprovero. Eppure dobbiamo avere l'audacia di metterle, perché questo non valeva solo per Paolo, ma è vero per tutti i cristiani. Siamo uniti al Cristo con una tale unione mistica, che Cristo diventa il principio nuovo, la ragione, la norma, la misura della nostra vita e della nostra carità. Tutto ciò che è di Cristo, è diventato nostro. Quindi nostro è anche il mistero d'amore: «de plenitudine eius omnes nos accepimus» (*Gv* 1,16), grazia su grazia, dal mistero della sua divinità e dal mistero del suo amore. Il cristiano ama con il cuore di Cristo. Questo vuol dire: «Rimanete nel mio amore», «amatevi come io vi ho amato».

Nuovo il modello, nuovo il principio, nuove anche le relazioni: «Amatevi gli uni gli altri». I tralci sono

uniti non soltanto alla vite, ma anche tra di loro. Così tra i cristiani. Vi è perciò, tra i cristiani, una solidarietà misteriosa nell'essere, per cui tutto è di tutti: siamo in simbiosi soprannaturale. È il dogma stupendo della comunione dei santi, per il quale mio è l'amore della Vergine, mia è la grazia dei santi.

Nel mondo fisico c'è una tale interdipendenza per cui nei vasi comunicanti l'aumento di livello nell'uno fa aumentare il livello negli altri. Antonino Anile, nel suo libro *Bellezza e verità delle cose*, dice che il cadere di una foglia sulla terra si ripercuote nei più lontani mondi.

Del resto noi ne abbiamo avuto la percezione quando gli astronauti sono andati sulla luna: sentivamo il rumore dei loro passi, persino si avvertiva il battito del loro cuore.

C'è una misteriosa interdipendenza nel mondo fisico, ma è soltanto una pallida immagine di questa misteriosa interdipendenza che c'è nel mondo delle anime. Leon Bloy, questo autore di fuoco che ha immagini stupende sulla comunione dei santi, dice: «La grazia che mi converte, che mi salva, è frutto dell'atto d'amore compiuto oggi o cinquecento anni fa, non importa, da un santo, la cui anima rispondeva misteriosamente alla mia; un atto d'amore che attinge in me il suo ultimo effetto».

Questa misteriosa interdipendenza, nella quale siamo vissuti nel mistero della comunione dei santi, sarà lo spettacolo di un istante che ci beatificherà per l'eternità. Conseguenza di questa solidarietà nell'essere è la solidarietà nell'amare: «Da questo riconosceranno che siete miei, se vi amerete». È la tessera di riconoscimento del cristiano.

per cui carità creata e carità increata, che abitano nel cuore dell'uomo, tengono unito e compaginato tutto il corpo mistico di Cristo.

Perciò Dio, che ci comanda l'amore, ci dona l'amore. Diventiamo capaci di amare con l'amore di Dio. L'amore di Dio, l'amore che ci ha dato, è l'amore suo, l'amore universale, l'amore eterno, l'amore nella sua stessa sorgente, nella sua realtà sostanziale, nella sua virtù onnipotente, l'amore di Dio, l'amore che è Dio: «Deus caritas est».

«Ubi caritas et amor, Deus ibi est»: lo dico con commozione, perché questo inno è stato composto nel secolo X da un patriarca a Cividale: Paolino di Aquileia. Abbiamo quindi il compito di rendere visibile e credibile il mistero dell'unità nella Trinità e il mistero personale di Cristo, il suo amore.

Se noi non siamo in questa unità spirituale e profonda, il mondo non crederà, non può credere. Se il mondo non crede ancora, la spiegazione che più ci inquieta è questa: il mondo non ha ancora scoperto che noi siamo una sola cosa. La nostra testimonianza d'amore diventa quindi esigenza forte di questo nostro tempo.

«In principio erat Verbum» è il prologo solenne, con cui inizia il Vangelo di Giovanni. «Ut unum sint» è l'epilogo sublime con cui si conclude il Vangelo di Giovanni: con cui si conclude tutta l'opera di Gesù. Sopra di esso non c'è che il cielo del Padre. Ed è a queste altezze che vuol portarci la nostra messa.

“UNUS PANIS, UNUM CORPUS”: LA COMUNIONE

Proseguendo nei riti di comunione, avviene lo scambio della pace. Qui occorre fare una stimolante riflessione: su come i cristiani debbano essere portatori di pace in questo mondo attraversato dalla violenza. Poi sul canto «Agnello di Dio, che togli i peccati del mondo», «che porta i peccati del mondo»: li toglie perché li porta. E quindi sulla comunione, sul gesto della comunione, preceduto dalla esclamazione: «Beati gli invitati alla cena del Signore».

IL SACRAMENTO DELL'AMORE

Dopo i colloqui intimi con cui il Signore ha squarciato il velo del mistero del suo cuore, suprema rivelazione dell'amore di Dio, ci troviamo di fronte al sacramento dell'amore. Ne avevamo bisogno.

Quando ha voluto tracciare la regola dei rapporti con Dio e con noi stessi, Cristo è andato a cercare la norma in cielo: «Siate perfetti come è perfetto il Padre vostro che è nei cieli» (*Mt* 5,48). Quando ha voluto darci nell'ultima Cena la regola dei rapporti tra di noi,

è andato a cercare la norma alla stessa altezza: «Amatevi gli uni gli altri, come Dio ama l'uomo, come Dio ama Dio», *ut unum sint*.

Ma è difficile, è ben difficile amare così: l'esperienza del nostro poco amore ce lo dice. Alle nostre insufficienze Dio è venuto incontro con il sacramento dell'amore. Vi è una stretta relazione tra l'Eucaristia, la carità e la Chiesa. Una volta veniva usata la stessa parola «agape» per indicare le tre realtà: agape l'Eucaristia, agape la Chiesa, agape la carità.

Successivamente la distinzione teologica ha separato i significati: ne ha guadagnato la speculazione, ma ne ha perso la vita.

Ora l'Eucaristia contiene il corpo fisico gloriosamente trasformato del Signore risorto. È il capolavoro dell'amore di Dio.

L'amore di Dio si riassume in tre parole, che sono tre misteri d'amore. La creazione è il primo: Dio, da tutta l'eternità, pensa l'uomo, lo ama: «Ti ho amato di un amore eterno». E quando lo chiama all'esistenza, gli dà un corpo, che è la meraviglia del creato, microcosmo, sintesi di tutte le meraviglie. Gli dona un'anima intelligente, libera, immortale: «Signore, hai fatto splendere su di noi la luce del tuo volto... Che cos'è l'uomo, che tu l'abbia fatto così grande? L'hai fatto poco meno degli angeli» (*Sal* 8,6) (l'originale era: «l'hai fatto poco meno di un Dio»). Gli sottomette le creature inferiori: l'animale che lo serve, il fiore che lo incanta, il frutto che lo nutre, il sole che lo illumina e lo riscalda, la notte che ne avvolge il sonno. Gli sottomette le creature superiori: gli angeli, che diventano suoi ministri e suoi custodi.

Seconda parola, che è seconda rivelazione dell'a-

no). Ci ha amati sino alla fine e nel cenacolo ci ha dato un comando: «Prendete. Mangiate».

La rivelazione parla di un triplice effetto della comunione, di questo cibarsi del corpo di Cristo. Un effetto cristologico: la comunione ci incorpora a Cristo; un effetto ecclesiologico: la comunione ci concorpora tra di noi; un effetto escatologico: la comunione ci unisce all'aldilà.

Non faccio altro che richiamare pensieri già presenti nel nostro cuore, ma è sempre bene ritornarci sopra perché non abbiamo mai contemplato e adorato abbastanza questo capolavoro dell'amore di Dio.

EFFETTO CRISTOLOGICO

La comunione anzitutto ci incorpora a Cristo. Questa incorporazione inizialmente avviene nel battesimo: grande mistero che ci immerge nella morte e risurrezione di Cristo.

Ciò che è la creazione dal nulla, ciò che è la nascita per il non-nato, è il battesimo per i cristiani. Siamo diventati membra del corpo del Figlio di Dio, non per qualche cosa di accidentale: la grazia come veste; ma per una intima mutazione di struttura: la grazia come rinascita, «nasci denuo». Ora l'incorporazione, iniziata nel battesimo, viene portata a sviluppo e a perfezione nell'Eucaristia.

Scopo della comunione è quello di fare del nostro corpo e della nostra anima una sola cosa con Cristo, perché i sacramenti «significando causant, causando significant», danno ciò che significano.

Il pane materiale diventa nostra carne e nostro sangue, si trasforma in noi. Il pane vivo, Cristo, è la sostanza più forte, più nobile, ci trasforma nella sua carne vivificata e vivificante nello Spirito Santo: «manducando Christi corpus fiunt Christi corpus» (S. Giovanni Crisostomo).

È un'incorporazione stabile. Come nell'incarnazione il Verbo ha assunto la natura umana, con una unione così stabile che non verrà mai spezzata, e come l'umanità sarà sempre strumento congiunto col Verbo, assiso alla destra di Dio Padre; così nella comunione Cristo assume la natura di ciascuno di noi con una unione così stabile, che solo la tragica realtà del peccato può spezzare.

Dio ci faccia comprendere qualcosa della profondità di questo mistero.

Cristo viene in noi, il suo corpo diventa il nostro corpo, la sua anima diventa la nostra anima. E poiché la comunione ci trasforma e quasi ci transustanzia in lui, anche questo nostro povero corpo, questa nostra povera anima diventano anima e corpo suo.

Qui c'è tutto il dogma sublime della comunione: Dio che entra in noi, ci pervade, ci permea, ci eleva, ci trasfigura, ci trasforma, ci infutura, ci «india»: «Io sono il pane vivo disceso dal cielo; chi mangia la mia carne e beve il mio sangue rimane in me e io in lui. Come è vivo il Padre che mi ha mandato e io vivo per il Padre, così colui che mangia di me vivrà per me e di me» (Gv 6,57).

Effetto cristologico. Queste sono soltanto alcune cose balbettate, perché il resto ce lo può far intuire la luce dello Spirito Santo.

EFFETTO ECCLESIOLOGICO

Secondo effetto: effetto ecclesiologicalo. La comunione ci concorpora tra di noi, ci fa diventare *coinonia*, mistero di comunione nella Chiesa. Dalla comunione eucaristica alla comunione ecclesiale.

La definizione tradizionale, che abbiamo imparato da ragazzini nel catechismo: «Sacramento che sotto le apparenze del pane e del vino contiene veramente, realmente, sostanzialmente corpo, sangue, anima e divinità di Cristo per nutrimento della nostra anima», è definizione esatta, ma non completa. Anzi, se ci limitiamo a questo, rischiamo di dare un concetto sminuito, che può diventare erroneo.

Non è solo il sacramento che unisce ciascuno di noi a Cristo: effetto cristologico, ma è anche la più stupenda ricapitolazione di tutta l'umanità con Cristo e, mediante Cristo, con Dio. Poiché uno è il pane, noi, quantunque in molti, siamo un corpo solo: «*unus panis, unum corpus*» (1 *Cor* 10,17).

L'Eucaristia quindi, che contiene il corpo fisico gloriosamente trasformato di Cristo risorto, contiene in modo misterioso anche il corpo mistico di Cristo. È la Chiesa che fa l'Eucaristia, ma è l'Eucaristia che fa la Chiesa.

La comunione acquista così delle proporzioni sconfinite. È mistero di grandezza, che opera tra di noi la più grande eguaglianza; ed è mistero d'amore, che opera tra di noi la più grande unità. Quanto dobbiamo predicare queste verità al popolo di Dio, oggi!

È mistero di grandezza, che opera tra di noi la più grande uguaglianza. C'è in noi un misterioso desiderio di grandezza. Non c'è chi non aspiri a diventare

qualcosa di più di ciò che è al presente. L'uomo non sta: diviene, cresce. E la ragione è che Dio che ci ha fatto grandi, poiché ci ha fatto a immagine e somiglianza sua, quindi non è Dio su misura dell'uomo, ma è l'uomo su misura di Dio.

Nemmeno dopo il peccato abbiamo perso il ricordo di questa grandezza, ma ne portiamo in cuore una indicibile nostalgia. Purtroppo l'uomo si affanna alla ricerca di uguaglianza e che non sono accessibili a tutti: e questo genera, da una parte la superbia e il disprezzo dei ricchi, dall'altra l'invidia e l'odio dei poveri.

Il cristianesimo getta nella comunione le basi di una vera uguaglianza nella grandezza. La grandezza nella uguaglianza, invero, è cominciata nella creazione: tutti fatti a somiglianza di uno solo.

Alla luce dell'atto creatore dovremmo saper scoprire nel volto dei fratelli l'immagine di Dio: in tutti la stessa e così bella da farci dimenticare ogni disuguaglianza.

La grandezza nella uguaglianza è stata accresciuta nella incarnazione perché, contemplando il Verbo incarnato, l'umanità può dire: Dio è mio fratello, fratello di tutti, fratello dei poveri, soprattutto dei piccoli e dei poveri. E viene poi consumata *nella comunione*. Dopo averci imparentati a sé con l'incarnazione, infatti, Dio non ci vide ancora abbastanza grandi come ci voleva l'amor suo.

Siamo grandi, perché Dio viene a vivere con noi, nella nostra umanità, nella nostra storia; ma saremo ancora più grandi quando Dio verrà a vivere dentro di noi, nel mistero della nostra persona.

Per cui la comunione è, secondo i Padri, una

estensione della incarnazione: «incarnatur in me Christus». Quale è nel seno del Padre, tale fu nel seno della Vergine. Ma quale fu nel seno della Vergine, tale è nel petto dei comunicati. Questo è il pensiero dei Padri: con la differenza che nel seno della Vergine è venuto ad assumere la natura umana in genere, nella comunione viene ad assumere la natura di ciascuno di noi.

Di fronte a questo mistero di *coinonia*, di comunione, non vi è più differenza di nazionalità: né giudeo, né greco. Non vi è più differenza di posizione sociale: né schiavo, né libero. Non c'è più differenza di sesso: né uomo, né donna. Siamo diventati tutti «uno», una stessa cosa in Cristo: mistero di grandezza che opera tra di noi la più grande eguaglianza.

E anche mistero d'amore, che opera tra di noi la più grande unità: «oh vincolo di carità» esclamava Agostino. Perché scopo della comunione è, non soltanto quello di unirci a Cristo, ma anche quello di farci amare tutto quanto Cristo ama, farci amare come Cristo ama.

Cristo ama tutto il suo corpo mistico. Facendo la comunione è tutto questo corpo mistico, che noi dobbiamo saper amare in lui e per lui. Più Cristo entra in noi, più noi dobbiamo entrare gli uni negli altri.

Se io faccio la comunione e ho qualche cosa contro un fratello, la comunione non mi va giù, mi resta nello stomaco, perché con Cristo io devo ricevere con amore tutti i fratelli di Cristo. «Non vi siano più dissensi tra voi, quando vi nutrite dello stesso pane». «Se stai accostandoti all'altare e t'accorgi che tuo fratello ha qualcosa contro di te, lascia; va' prima a riconciliarti» (Mt 5,23).

Quante volte dovremmo lasciare di fare l'Eucarestia, se fossimo così rigorosi nell'interpretare questo passo del Vangelo.

La *Didachè* ha quella stupenda preghiera: «Come tutti i chicchi di grano sparsi nelle colline si sono uniti per formare un unico pane, così, Signore, tutti i cristiani sparsi nel mondo si uniscano per formare un unico Cristo». Giovanni Crisostomo nella sua cattedrale di Costantinopoli si domandava: «Chi siamo? Siamo il corpo di Cristo». Che cosa divengono le particole di un ciborio dopo la consacrazione? Il corpo di Cristo. Cosa diventano i fedeli cristiani dopo la comunione? Il corpo di Cristo: «Manducando Christi corpus fiunt Christi corpus». «Poiché uno è il pane, un unico corpo noi siamo, benché molti» (1 Cor 10,17).

Poiché noi tutti partecipiamo di questo unico pane, facendo la comunione diventiamo comunione. O così: o arrischiamo di lasciare la forza trasformante dell'Eucaristia quasi abortiva.

EFFETTO ESCATOLOGICO

Terzo effetto: un effetto escatologico. La comunione non solo ci unisce a Cristo, ci concorpora tra di noi, ma anche ci unisce all'aldilà. È comunione con l'aldilà: «Futurae gloriae nobis pignus datur».

Qui il mistero della comunione si apre su quella parte di redenzione, che deve ancora compiersi in noi: sul modello del Cristo risorto, che viene in noi nella comunione. Perché il Cristo che viene in noi nella comunione, non è il Cristo morto del venerdì santo; ma è il Cristo risorto della Pasqua, che vive e regna con Dio Padre nell'unità dello Spirito Santo per tutti i secoli.

Perciò, venendo dentro di noi, ci porta il mondo di là, ci fa vivere un momento di vita eterna: «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna» (*Gv* 6,54). Non solo «avrà», «ha» la vita eterna. Cristo risorto, Signore del cielo e della terra, è continuamente all'opera nella comunione per trasformare l'uomo e per trasformare il cosmo.

Per trasformare l'uomo perché, venendo nella comunione con la sua carne glorificata, egli non solo porta l'anelito verso le cose di lassù: «Se siete risorti con Cristo», «*quae sursus sunt quaerite, quae sursus sunt sapite*»; ma viene a creare anche una relazione vitale, salvifica, profonda, tra l'umile realtà della nostra carne mortale e il suo corpo glorioso. «Marta, io sono la risurrezione e la vita. Chi crede in me, anche se morto, vivrà; perché chi vive e crede in me, non morirà in eterno» (*Gv* 11,25). «I vostri padri hanno mangiato la manna nel deserto e sono morti; ma chi mangia di questo pane, che io gli darò, vive in eterno» (*Gv* 6,49). E nella seconda lettera ai Corinzi (3,18), Paolo afferma: «Noi tutti, riflettendo come uno specchio senza veli la gloria del Signore, siamo trasformati di gloria in gloria nella stessa immagine di Cristo risorto» (non: «saremo trasformati», «siamo trasformati»). La comunione mette già in azione questo misterioso processo di trasformazione.

Cristo nella comunione è anche all'opera per trasformare il cosmo, perché la sua carne glorificata è la prima cellula del mondo nuovo glorificato, trasformato dalla potenza di Dio. Tutto il mondo, anche gli astri che l'uomo si prepara a scalare, saranno glorificati in Cristo. «Ci saranno cieli nuovi e terre nuove» (2 *Pt* 13). E nell'Eucaristia, proprio l'umile materia della

creazione, il pane e il vino, viene trasformata nel corpo e nel sangue del Signore glorioso, primizia e pegno della trasformazione finale del cosmo.

Perciò nel sacramento dell'amore i due mondi, di qua e di là, già si toccano, si incontrano, si compenetrano, aspettando la Pasqua definitiva, quando il Signore glorioso verrà a pronunciare il giudizio definitivo sull'uomo e sul mondo, che dovrà chiudere la storia e aprire l'eternità.

La domanda, che si impone è questa: è possibile che sia contenuto tutto questo nel gesto così semplice della comunione; e che sia contenuto tutto il resto che nessuna lingua umana, nessuna teologia riusciranno mai a esaurire?

Di fronte a questo c'è solo un pensiero che ci salva: i doni di Dio sono infinitamente più grandi di noi. Questo ci deve riempire di umiltà, di spirito di povertà, di desiderio di adeguarci a un mistero che ci sovrasta di tanto. Il mistero della comunione.

Se noi ci mettiamo in questo atteggiamento, abbiamo già dato la nostra risposta. Il resto lo fa lui, Cristo Signore risorto.

Egli è all'opera tutti i giorni, soprattutto nel momento della nostra comunione. Ci porterà a singolare esperienza e ci farà capire, a poco a poco, che la comunione porta tutta la ricchezza di Dio nel nostro povero mondo, per trasportare tutto questo nostro povero mondo nella grandezza di Dio.

IL MISTERO DI MARIA

Da questo brano evangelico (Gv 19,26-27) risulta che Maria entra profondamente nel mistero della messa di Gesù e quindi nel mistero di ogni messa.

Non sappiamo se Maria era presente nel cenacolo. È presente presso la croce: «stava».

Maria, come rappresentante della comunità messianica, vive in prima persona il dramma di Gesù. È presente nei due momenti estremi che definiscono l'ora di Cristo: a Cana, quando anticipa l'ora; sul Golgota, quando si compie l'ora. Lì è presente e viene proclamata madre della Chiesa.

Se la messa qualifica, deve qualificare, la vita del prete, Maria è lì: per cui la pietà mariana entra nella sua messa.

Giovanni, ricevuta Maria in consegna, la prende in casa sua. Ogni prete deve prendere Maria in casa, nella sua vita. L'esortazione apostolica *Marialis cultus* è ricca di contenuti dottrinali e pastorali, e chiede di aggiornare il culto mariano ascoltando le voci della Bibbia e le voci della storia.

Le voci della Bibbia, libro fondamentale per la liturgia, per la teologia, per la pietà cristiana, orientano

a dare al culto mariano una nota trinitaria, una nota cristocentrica, una nota ecclesiale.

NOTA TRINITARIA

Una nota trinitaria. La fede invita a onorare Maria come figlia primogenita di Dio Padre, come madre di Dio Verbo incarnato, come sposa di Dio Spirito Santo.

Figlia primogenita di Dio Padre, associata in maniera misteriosa alla generazione del Verbo incarnato. La divina compiacenza che il Padre pronuncia nell'oggi dell'eternità: «Tu sei mio Figlio diletto; io oggi ti ho generato», trova perfetta rispondenza nella materna compiacenza di Maria, che nell'oggi del tempo pronuncia le stesse parole: «Tu sei mio Figlio diletto; io oggi ti ho generato». È vero che Maria non è madre di Cristo nello stesso senso in cui Dio gli è Padre: Dio è Padre perché genera la natura divina; Maria è madre perché genera la natura umana. Però paternità di Dio e maternità di Maria hanno uno stesso soggetto, uno stesso Figlio, uno stesso Dio: «Tu sei mio Figlio diletto».

Madre di Dio Verbo: perché ella ha dato a Cristo, Figlio di Dio, tutto quello che le altre mamme danno ai loro figli, la carne e il sangue. San Tommaso dice che la generazione di Maria fu naturale in lei; fu soprannaturale soltanto il principio per cui ella ha concepito, lo Spirito Santo. San Bernardo saluta Maria così: «O Vergine, tu vesti Dio della sostanza della carne ed egli ti riveste della gloria della sua maestà. Tu vesti il sole di nube e sei rivestita del sole».

Sposa di Dio Spirito Santo. Il mistero della maternità è opera di Spirito Santo. Questa è la spiegazione

che, sociali dell'uomo: e ha per modello Maria, la quale è stata chiamata da Dio ad essere protagonista, non in un'opera qualunque, ma all'opera dei secoli. Il suo sì ha consentito l'inizio di quest'opera.

L'epoca contemporanea esalta la verginità, qualche volta mettendo in secondo piano i valori dello stato matrimoniale; o esalta i valori dello stato matrimoniale, mettendo in luce minore la verginità. Il problema è superato in Maria perché il suo fu un vero matrimonio: ma fatto contemporaneamente alla scelta coraggiosa della verginità, di una vita totalmente consacrata a Dio.

Il mondo contemporaneo teme una religiosità remissiva, che tollera l'ingiustizia; o alienante, che elude le istanze più profonde dell'uomo. Maria affronta nella sua povertà disagi, fuga, esilio; ma proclama Dio, vindice degli umili e dei poveri.

Nell'epoca contemporanea c'è la paura di genitori ripiegati sui propri figli: genitori che catturano i figli, non consentono loro di svilupparsi in pienezza di maturità. Maria è esempio di madre che provoca a Cana l'ora del Figlio; è presente quando si compie definitivamente quest'ora.

Per cui Bibbia e storia, secondo la *Marialis cultus*, sono fondamento solido per un culto a Maria aggiornato e fecondo presso il popolo cristiano.

Ella ha contemplato, ha capito, ha accettato il progetto di Dio nella sua vita. Ha detto il suo *fiat*: un sì che ha cambiato la storia, ha fatto nuovi i tempi. Ella ha segnato il passaggio dal Vecchio al Nuovo Testamento, dalla vita privata alla vita pubblica, dalla passione alla risurrezione, dalla Pasqua alla Pentecoste. Era presente nel cenacolo quando scese lo Spirito San-

to. È diventata la madre delle transizioni, dei passaggi storici.

Viviamo anche noi una formidabile epoca di transizioni in questo scorcio di secolo, che va rapidamente verso il Duemila. Ella, che ha preceduto l'avvento di Cristo e il tempo nuovo della Chiesa, precede in ogni epoca l'avvento di Cristo, i nuovi tempi della Chiesa e del mondo.

Quali sono i tempi che lo Spirito di Dio ha riservato a noi? Non lo sappiamo fino in fondo. Però, ad osservare i segni premonitori, abbiamo la percezione che saranno tempi duri, difficili; ma anche tempi nuovi, carichi di profezia, carichi di promesse, carichi di futuro, carichi di Pasqua.

Il Signore e la Vergine ci aiutino a capirli, questi tempi, a costruirli, a viverli come tempi della speranza.

| | |
|--|--------|
| <i>Prefazione</i> | pag. 5 |
| <i>Un saluto</i> | » 11 |
| Come prepararci alla messa | » 13 |
| La messa col popolo di Dio | » 25 |
| Confesso che ho peccato molto | » 42 |
| Uno sconvolgente messaggio di riconciliazione | » 58 |
| Le dimensioni della preghiera | » 60 |
| La Parola di Dio: la Bibbia | » 75 |
| La Parola di Dio: l'omelia | » 89 |
| I segni del tempo | » 102 |
| L'oblazione di Cristo e la nostra | » 118 |
| Immolò se stesso: la teologia della croce | » 129 |
| Annunciamo la tua risurrezione | » 144 |
| Testimoni della risurrezione con la Parola | » 158 |
| L'avventura cristiana | » 171 |
| Testimoni della risurrezione con la vita: il celibato | » 176 |
| La suprema rivelazione dell'amore | » 187 |
| «Unus panis, unum corpus»: la comunione | » 199 |
| Il mistero di Maria | » 210 |
