

BOLLETTINO DELL'ARCIDIOCESI DI BOLOGNA



10

Anno XCVI
Novembre 2005

ATTI DELLA CURIA ARCIVESCOVILE

I N D I C E

LA VISITA DI S.S. BARTOLOMEO I pag. 595

ATTI DELL' ARCIVESCOVO

Omelia nella Messa per la Commemorazione di tutti i Fedeli defunti.....	pag. 605
Omelia nella Messa per l'apertura dell'anno accademico	» 607
Omelia nella Messa per l'incontro regionale RnS	» 609
La visione cristiana dell'uomo – Lezioni all'Alma Mater (I)...	» 611
Intervento all'assemblea diocesana delle Caritas parrocchiali	» 624
Conferenza: «La responsabilità sociale dell'impresa: abbozzo etico»	» 629

CURIA ARCIVESCOVILE

Cancelletta

— Onorificenze Pontificie	pag. 638
— Nomine	» 638
— Conferimento dei Ministeri.....	» 639

COMUNICAZIONI

— Notiziario del Consiglio Presbiterale	pag. 640
---	----------

ORGANO UFFICIALE DELLA CURIA ARCIVESCOVILE

Pubblicazione mensile – Direttore resp.: Don Alessandro Benassi
Tipografia «SAB» - S. Lazzaro di Savena (BO) - Tel. 051.46.13.56
Poste Italiane s.p.a. - Sped. in abb. post. D.L. 353/2003 (conv. in L.
27/02/2004 n. 46) art. 1, comma 2, DCB Filiale di Bologna

DIREZIONE E AMMINISTRAZ.: VIA ALTABELLA, 6 – 40126 BOLOGNA
C.C.P. 20657409

LA VISITA DI SS. BARTOLOMEO I



NOTIFICAZIONE ALL'ARCIDIOCESI

Carissimi,

nei giorni 18 e 19 novembre sarà ospite della nostra città, invitato dall'Alma Mater Università degli Studi, Sua Santità Bartolomeo I, Arcivescovo di Costantinopoli e Patriarca Ecumenico.

La nostra Chiesa è lieta di poter incontrare e accogliere Sua Santità in un momento solenne di preghiera. Sabato 19 alle ore 18.30 nella Basilica di San Petronio, Sua Santità Bartolomeo I celebrerà solennemente il Vespro in Rito Bizantino con la mia assistenza.

È un momento di grazia che il Signore ci concede e stimolo profondo a elevare al Signore fervide preghiere per l'unità della Chiesa.

Rivolgo un caloroso invito in primo luogo ai sacerdoti, ai religiosi e religiose, alle Associazioni e Movimenti, ai fedeli tutti a partecipare a questa celebrazione liturgica, invocazione al Signore perché ci doni la pienezza della comunione ecclesiale.

Bologna, 12 novembre 2005

+ Carlo Caffarra
Arcivescovo

*Sua Santità Bartolomeo I, Arcivescovo di Costantinopoli e Patriarca Ecumenico è giunto a Bologna nella mattinata di **venerdì 18 novembre**. Accompagnato dall'Arcivescovo Mons. Carlo Caffarra il Patriarca si è recato al Santuario della B.V. di S. Luca per venerare l'immagine di Maria SS.*

E' stato quindi ospitato dall'Arcivescovo nella residenza estiva di Villa Revedin dove – con le personalità che lo accompagnavano – ha pranzato assieme al Rettore Magnifico dell'Università di Bologna Prof. Pier Ugo Calzolari e al Consiglio Episcopale.

A conclusione l'Arcivescovo ha rivolto a S. Santità un breve

SALUTO

È momento di gioia particolare questo che stiamo vivendo, Santità venerata.

Ci sentiamo onorati dalla Vostra presenza in questa villa, nella quale da circa due secoli i miei venerati predecessori trascorrevano il loro periodo di riposo estivo. Sono particolarmente grato al Magnifico Rettore dell'Alma Mater-Università degli Studi di Bologna per aver reso possibile questo incontro.

La Chiesa di Dio che è in Bologna è consapevole di vivere in questi due giorni un momento di grazia, e di essere particolarmente visitata dal Signore mediante la Vostra venerata persona. La Chiesa di Dio in Bologna è aiutata in questi giorni a riscoprire più profondamente la comune fede nella Trinità Santa, consustanziale ed indivisibile, e nel Verbo di Dio incarnato dalla Vergine Maria. E nello stesso tempo a pregare più insistentemente perché si giunga alla perfetta unità.

Santità,

Le sono profondamente grato di aver accettato di trascorrere le sue giornate bolognesi in questa casa; di aver voluto condividere con me, col il mio Vicario Generale e Vescovo ausiliare e tutto il Consiglio Episcopale questa serena convivialità. Segno di questa gratitudine vogliamo offrire alla Santità Vostra un volume

artistico nel quale abbiamo raccolto l'insegnamento del servo di Dio Giovanni Paolo II di v.m. sulla santissima Madre di Dio.

Affido la mia persona, questo Consiglio Episcopale, il presbiterio tutto e gli abitanti dell'intera città alle vostre preghiere.

Il Patriarca ha risposto all'Arcivescovo con un breve ringraziamento

Nel pomeriggio dello stesso giorno S.S. Bartolomeo I ha tenuto una lezione nell'Aula Magna di S. Lucia su «La salvaguardia del creato», organizzata dall'Università di Bologna.

Al termine S.S. si è recato nella Basilica dei Ss. Bartolomeo e Gaetano dove ha celebrato un breve momento di preghiera in onore di S. Bartolomeo e ha incontrato rappresentanze delle Parrocchie dell'Arcidiocesi dedicate a S. Bartolomeo e a S. Andrea.

Sabato 19 novembre *il Patriarca si è trasferito a Ravenna, dove l'Università di Bologna gli ha conferito la Laurea honoris causa in Conservazione dei Beni Culturali.*

Rientrato a Bologna, in serata il Patriarca ha celebrato solennemente i primi Vespri nella Basilica di S. Petronio. Hanno partecipato il Card. Roger Etchegaray in rappresentanza del S. Padre Benedetto XVI, l'Arcivescovo, numerose autorità civili, accademiche e militari e una grande folla di fedeli, cattolici e ortodossi.

Il Coro greco bizantino diretto dal Maestro Lykourgos Angelopoulos di Atene ha animato il canto.

Al termine della celebrazione S.S. Bartolomeo I ha rivolto ai presenti la seguente

OMELIA

Eminentissimo e Reverendissimo Signor Cardinale Roger Etchegaray,

Eccellentissimo Arcivescovo Metropolita di questa Chiesa bolognese, monsignor Carlo Caffarra, insieme con il suo Vescovo ausiliare, mons. Ernesto Vecchi,

Eminentissimo e diletto Fratello in Cristo, Metropolita d'Italia e Malta, Signor Gennadios,

Reverendissimi Padri, fratelli e figli nel Signore, amati e benedetti, avendo visto la luce vespertina e inneggiando il nostro vero Dio, il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, in questa bellissima Chiesa di San Petronio, di tutto cuore, portiamo in primo luogo, dalla Città di Costantinopoli, la benedizione della crocifissa Santa Madre e Grande Chiesa di Cristo, insieme alla pace che supera ogni intelligenza e che

sorge dal trono della Divina Trinità, che ci ha concesso non solo di credere, ma anche di patire quotidianamente per Cristo, che è benedetto nei secoli.

Di tutto cuore esprimiamo il nostro doveroso e riconoscente ringraziamento per la fraterna accoglienza e ospitalità al nostro Fratello l'Arcivescovo di Bologna, al suo Vescovo ausiliare, al venerabile presbiterio di questa illustre Chiesa bolognese, e a tutti voi che siete convenuti a questa santa convocazione dei figli di Dio, per la preghiera della sera.

Con intima gioia salutiamo l'eminentissimo signor Cardinale Roger Etchegaray, Lo ringraziamo per la sua presenza che è segno dell'amore fraterno di Sua Santità Benedetto XVI.

La preghiamo, signor Cardinale, di ricambiare i saluti al Santo Padre, assicurandogli il nostro costante ricordo nella preghiera per l'altissima missione spirituale alla quale è stato chiamato, nel succedere all'indimenticabile Papa Giovanni Paolo II.

Si fa sempre più vivo il desiderio di poter incontrare presto di persona Sua Santità, a Dio piacendo.

Rivolgiamo un saluto fraterno ai figli della Chiesa ortodossa che abitano in questa terra e particolarmente al nostro Fratello il Metropolita d'Italia e Malta, signor Gennadios, insieme al suo venerabile presbiterio. Conosciamo tutto il bene che la Sacra Arcidiocesi Ortodossa d'Italia svolge per il servizio di tutti i suoi figli e siamo particolarmente soddisfatti dei buoni rapporti che si sono instaurati nel corso degli anni con i fratelli della Chiesa cattolica romana. E' vero che la permanente divisione è un motivo di grande dolore per il nostro cuore di cristiani, ma è fonte di grande speranza il constatare che tanti passi si stanno compiendo, anche e soprattutto attraverso la conoscenza, l'amicizia e la reciproca collaborazione.

Salutiamo con deferenza e rispetto le illustrissime Autorità civili e militari qui convenute e che sono poste a servizio del bene di questa comunità: la nobile e antica testimonianza cristiana in questa città ha portato un contributo straordinario al progresso civile, culturale e spirituale del popolo bolognese e la vostra partecipazione così qualificata è un segno evidente del significato di questa presenza per il presente e il futuro di Bologna.

Con viva gratitudine, rivolgiamo un riconoscente pensiero al Magnifico Rettore e alle autorità accademiche dell'Alma Mater Studiorum - Università degli Studi, che ci hanno invitato a Bologna e ci hanno conferito il massimo riconoscimento accademico: questa gentile attenzione dell'Ateneo nei confronti della nostra Persona, è motivo di particolare soddisfazione, anche perché la radicata presenza

ellenica a Bologna è legata strettamente all'attività di questa prestigiosa Università.

Rendiamo omaggio a Bologna, alla sua ricca e proverbiale umanità, alla sua storia, che in gran parte è anche storia del Vangelo. Fu in questo luogo che, durante la persecuzione di Diocleziano, i Santi Vitale e Agricola, il servo e il padrone, come riferisce sant'Ambrogio, furono resi fratelli nella fede in Cristo e compagni nel martirio.

E fu proprio Bologna, nel 1257, la prima città del mondo cristiano che con il "Liber Paradisus", riscattò per sempre gli schiavi, "in onore del nostro Redentore e Signore Gesù Cristo".

Non possiamo dimenticare il primo atto che abbiamo avuto la gioia di compiere in questa permanenza, con la visita al Santuario della Tutta Santa Madre di Dio, la Madonna di San Luca. Conosciamo la vostra devozione per la nostra Madre comune, una devozione che vi fa onore! Davvero il Santuario sul Colle della Guardia e la preziosa icona costantinopolitana della Madre del Signore, è il presidio e l'onore di questa città e di tutti i suoi figli.

* * *

Il mistero della Chiesa trova la sua massima espressione, soprattutto in ogni sinassi di preghiera e specialmente nella celebrazione della Divina Eucaristia, che è il centro della sua vita.

Generando i suoi figli dal ventre spirituale, che è il Sacro Fonte del Battesimo, la Chiesa ci ha costituito tutti fratelli, prima di Cristo e poi dei Santi, come mostra anche la parola "fratello", in greco "adelphòs", la cui etimologia contiene la particella cumulativa "a" e la parola "delphys", che significa "ventre".

Ogni famiglia umana, mostra la sua esistenza nella condivisione continua della mensa paterna: così, anche noi - che siamo i figli della grande famiglia spirituale della Chiesa - ci raduniamo ogni volta attorno alla Santa Mensa, per partecipare al nutrimento spirituale e per mostrare in tale modo la comunità della fede e la realtà della nostra fratellanza in Cristo.

Secondo l'insegnamento dei Santi Padri, questa nostra comunione alla Mensa spirituale di Dio ha una duplice caratteristica: è cioè mistica e sacramentale.

La nostra partecipazione mistica si ottiene tramite l'adempimento personale di tutte le opere evangeliche, soprattutto della preghiera, mentre la partecipazione sacramentale si raggiunge con la comunione della grazia dello Spirito Santo, che scaturisce dai Sacramenti (Misteri) della Chiesa e soprattutto dalla Divina Eucaristia, in modo proporzionato alla nostra purezza e generosità spirituale.

Per questo in tutte le assemblee di preghiera della Chiesa, necessariamente si fa uso della preghiera che il Signore ci ha insegnato, cioè il "Padre nostro".

Come è noto, è antichissima la costituzione dell'ordinamento quotidiano di preghiera della Chiesa cristiana, sia in Oriente che in Occidente, osservato fino ad oggi, presso di noi senza omissioni e specialmente nei Sacri Monasteri, luoghi per eccellenza di adorazione e di preghiera a Dio e nei quali si realizza l'esortazione paolina "pregate senza interruzione".

Anche i fedeli che vivono nel mondo e hanno molteplici occupazioni, cure e pensieri della vita, possono applicare la preghiera detta "monologica", chiamata comunemente la "Preghiera di Gesù": "Signore Gesù Cristo, abbi pietà di me".

Questa preghiera nella sua semplicità, non richiede un luogo speciale di culto, ma viene celebrata misticamente nel tempio spirituale che è la nostra mente e il nostro cuore, secondo gli insegnamenti del nostro grande predecessore, San Gregorio il Teologo.

E' davvero ammirabile l'amore del Signore per l'umanità: tramite molteplici mezzi, e così tanto semplici, egli diviene volontariamente per noi, umili e indegni, cibo di santificazione e di immortalità.

Con piena fiducia nell'estrema filantropia del Signore misericordioso, navighiamo l'alto mare della vita presente, lottando secondo il vangelo per spogliarci dell'uomo vecchio e rivestirci del nuovo, generato secondo Cristo.

Questa lotta, sicuramente, non è sempre facile, come anche l'apostolo Paolo riconosce nella sua lettera ai Romani.

Le passioni naturali e acquisite che oscurano l'immagine divina che è in ciascuno di noi e ci ostacolano nella continua visione mistica di Dio, hanno bisogno della forza che viene dall'alto e che viene elargita dalla Chiesa, per potere essere sottomesse e trasformate in passioni divine, come insegna San Gregorio Palamas.

* * *

Diletti fratelli e figli amatissimi,

con infinita gratitudine è giusto e doveroso per ciascuno di noi, rendere grazie al Signore nostro e Salvatore Gesù Cristo, per tutti i beni celesti che ci ha donato e soprattutto per la possibilità di diventare, per sua grazia, eternamente partecipi della Sua Divinità.

Quanti sono, in tutto il mondo, i nostri prossimi che ignorano questa divina predestinazione! E che cosa noi abbiamo dato di importante a Dio, perché egli di sua volontà ci abbia dato tanto onore, con il farci membri della Santa Chiesa e famigliari dei suoi Santi?

Questo amore di Dio, deve spingerci con generosità ad approfondire sempre di più il mistero della nostra chiamata e a realizzarla continuamente, mettendo in opera i comandamenti del Vangelo, come figli e non come servi o stipendiati, come insegna San Basilio il Grande.

Quello di stasera è il Vespro del Sabato, con il quale, secondo la Liturgia, entriamo nel giorno della Risurrezione. In questo giorno, noi, ogni settimana, rendiamo gloria al nostro Signore, che è risorto vittorioso dal sepolcro, con piena fiducia che anche noi saremo con-resuscitati e con-glorificati con Lui nel regno eterno, se vivremo in questa vita come figli della risurrezione, con lo sguardo rivolto alle cose eterne.

Veniamo così trasformati in Vangeli viventi e testimoni della speranza sicura che è in noi, speranza che è Cristo stesso, lui che si è rivestito della nostra carne mortale e l'ha resa incorruttibile con la Sua passione e la Sua risurrezione.

E' purtroppo molto evidente, fratelli carissimi, che la società moderna sempre di più si allontana dalla visione teocentrica della vita, negando di fatto la nostra origine divina e lo scopo della nostra esistenza, che trova in Gesù, il risorto Dio-Uomo, la sua giustificazione.

Questa bufera ideologica della idolatria pratica, tante volte trascina pericolosamente anche noi, mettendo in evidenza l'immediatezza dei sensi e nascondendo agli occhi dello spirito i misteri della Divina Economia, non visibili, ma reali.

Deve perciò sempre risuonare nel nostro cuore, quanto il celeste Paolo ha scritto agli antichi Colossesi: "Badate che nessuno vi inganni con la sua filosofia e con vuoti raggiri ispirati alla tradizione umana, secondo gli elementi del mondo e non secondo Cristo, poiché è in lui che abita corporalmente tutta la pienezza della divinità e voi avete in lui parte alla sua pienezza" (cfr. *Col 2,8-10*).

Perciò, quando i pensieri del dubbio martellano la nostra esistenza, ricordiamoci di tutto questo e chiediamoci insieme all'entusiasta apostolo Pietro: "Signore, da chi andremo? Tu solo hai parole di vita eterna!".

Potessimo tutti noi diventare vitalmente partecipi di queste "parole che danno la vita eterna", per la grazia e la benevolenza di Dio, e adorare la sua Santissima Trinità, come nel passato i Santi della nostra Madre Chiesa. Amen.

Ha preso quindi la parola il Card. Roger Etchegaray che ha letto il

MESSAGGIO DI S.S. BENEDETTO XVI A S.S. BARTOLOMEO I

A Sua Santità Bartolomeo I
Arcivescovo di Costantinopoli
Patriarca Ecumenico

In occasione della Sua visita Bologna e a Ravenna, mi è gradito porgerLe il mio fraterno saluto. La laurea *honoris causa* che la Facoltà dei Beni culturali dell'Università di Bologna intende attribuirLe rappresenta un opportuno riconoscimento dell'azione di Vostra Santità per favorire la crescita nell'opinione pubblica della comprensione dei valori insiti nella creazione, opera di Dio, manifestazione della sua libertà, della sua saggezza e del suo amore (cfr *Gn 1, 1-25*).

La Basilica di San Vitale scelta come solenne contesto di tale intervento richiama alla memoria il tempo in cui Oriente ed Occidente erano più vicini, e lo slancio della fede innalzava al Signore templi di incomparabile bellezza spirituale. Tale viva memoria invita ad intensificare ogni sforzo possibile per camminare verso la piena unità di tutti i discepoli di Cristo.

L'alto riconoscimento, che premia le Sue iniziative per promuovere la salvaguardia del creato, Le è stato attribuito in un luogo particolarmente appropriato. Lo sguardo, infatti, del Signore risorto, che troneggia nel suggestivo mosaico dell'abside, richiama la realtà della nuova creazione in Cristo, il Verbo di Dio incarnatosi per portare a noi la nuova vita, a proposito della quale Sant'Ireneo di Lione scriveva: "Se già la Rivelazione di Dio attraverso la creazione procurò la vita a tutti gli esseri che vivono sulla terra, quanto più la manifestazione del Padre per mezzo del Verbo dà la vita a coloro che vedono Dio" (*Adversus haereses 4,20,7*).

Nell'esprimerLe sincere congratulazioni, attendo con gioia di incontrarLa personalmente quando, a Dio piacendo, potrò farLe visita nel Patriarcato ecumenico. Con totale fiducia in Dio e piena docilità all'azione della sua grazia, vorrei fin d'ora confermare il mio impegno a dedicarmi, con ogni energia, alla santa causa della promozione dell'unità dei cristiani, che sta molto a cuore a Vostra Santità.

Assicurando la mia preghiera per al Sua alta missione, sono lieto di scambiare con Lei il mio fraterno abbraccio di pace.

Dal Vaticano, 15 novembre 2005

Benedetto XVI
(firmato in autografo)

Ha infine concluso la celebrazione l'Arcivescovo Mons. Caffarra con un breve

SALUTO

Benedetto sia Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, che benedice la Chiesa del suo Figlio unigenito con ogni benedizione spirituale, e consola coi suoi doni il cammino del popolo di Dio.

Gode oggi la Chiesa di Dio che è in Bologna poiché le è stato dato dalla benevolenza divina il privilegio di accogliere Vs. Santità, Arcivescovo di Costantinopoli Nuova Roma e Patriarca Ecumenico. Ci unisce infatti la fede nella Trinità santa, consustanziale ed indivisibile, e la fede nel Verbo di Dio incarnato dalla vergine Maria. Il nostro cuore è pieno di ammirazione per l'incomparabile tesoro della vostra tradizione liturgica, spirituale e teologica. È caro a questo popolo bolognese, legato da particolare devozione alla B.V. Maria di S. Luca la cui icona è giunta da Costantinopoli, considerare come sia da voi magnificata con splendidi inni ed invocazione la Ss. Theotokos.

Non possiamo però nascondervi in questo momento che la Chiesa di Bologna non esita a ritenere storico, come la non perfetta comunione costituisca una dolorosa realtà! Tuttavia, il vostro venerato Predecessore Atenagora I da una parte ed il Papa Giovanni XXIII dall'altra inizialmente, e poi Paolo VI, hanno compiuto i primi generosi e grandi passi dell'amore. Un cammino continuato da Vs. Santità e dal S. Padre Giovanni Paolo II di v.m. ed ora da Benedetto XVI. Fu per me dono singolare di Cristo buon pastore l'aver ricevuto il Pallio metropolitano durante l'ultimo incontro solenne fra Vs. Santità e Giovanni Paolo II.

Il cammino che abbiamo ancora davanti è lungo. Ma sono sicuro che in conseguenza di questa visita crescerà nel popolo di Dio che è in Bologna il desiderio della perfetta comunione; ed il desiderio più intenso genera una preghiera più insistente, poiché l'unità è dono dello Spirito Santo.

Santità, molti sono i Santi di cui abbiamo comune venerazione, in primo luogo i S. Padri della Chiesa: il nostro santo patrono Petronio fu legato presso l'imperatore a Costantinopoli. La potente intercessione dei santi sostenga la nostra umile preghiera.

Mi piace concludere con le parole dette da Vs. Santità e che risuonano anche nel mio cuore come parole dette nello Spirito: «Aspettiamo, desideriamo, sogniamo e preghiamo “per l'unione di tutti”, come ci hanno insegnato i santi Padri e i Santi Concili del primo millennio cristiano. Preghiamo tutti di coadiuvarci nelle preghiere verso questa direzione».

Ed ora, Santità, vogliate benedire questo popolo.

*Nella mattina di **Domenica 20** S.S. Bartolomeo I ha incontrato i fedeli ortodossi presenti a Bologna nella Chiesa Greco-Ortodossa di S. Demetrio in via dei Grifoni durante la celebrazione della Divina Liturgia. Erano presenti il Card. Roger Etchegaray e Mons. Gabriele Cavina, Provicario Generale; tra le autorità civili l'ambasciatore di Grecia e quello di Cipro e i consoli onorari di Grecia a Bologna e a Napoli.*

ATTI DELL' ARCIVESCOVO

OMELIA NELLA MESSA PER LA COMMEMORAZIONE DI TUTTI I FEDELI DEFUNTI

Cimitero della Certosa
mercoledì 2 novembre 2005

1. «Eliminerà la morte per sempre; il Signore Dio asciugherà le lacrime su ogni volto». Carissimi fedeli, lasciamo che questa parola di Dio scenda nel nostro cuore, mentre stiamo presso la tomba dei nostri cari.

È questo l'unico luogo dove l'uomo non può barare con se stesso, se oggi vi rimane anche brevemente ma consapevolmente. Non può barare perché nessun maestro è tanto esigente coll'uomo quanto una tomba di una persona cara. Essa pone, ci costringe a porre la domanda sul nostro destino finale: a che cosa siamo destinati? è questa la fine di tutto? La morte è maestra severa dell'uomo.

Il profeta ci dice: «eliminerà la morte per sempre». Ci assicura cioè che verrà il tempo in cui la morte sarà eliminata. Nel senso di una vita come quella che stiamo vivendo, da prolungarsi indefinitivamente? Non proprio. Il profeta infatti aggiunge: «il Signore Dio asciugherà le lacrime su ogni volto», mostrandoci una prospettiva di vita diversa da quella attuale.

Ma che valore ha questa promessa? Carissimi fedeli, stiamo celebrando l'Eucarestia, in forza della quale ciascuno di noi nella fede è reso presente alla morte di Cristo sulla Croce, poiché il pane che spezzeremo è il Corpo di Cristo ed il calice che berremo è il suo Sangue effuso. Mediante quella morte Cristo è entrato nella vita eterna, vera: in Lui la profezia si è compiuta. Almeno un sepolcro è stato riaperto ed in esso non è stato trovato nessuno, perché chi vi era stato depresso è risuscitato. Il Signore Dio ha asciugato le lacrime su ogni volto ed ha eliminato la morte per sempre quando ha risuscitato Gesù dai morti.

Avrete notato la smisurata estensione della promessa profetica: le lacrime sono asciugate su ogni volto; la morte è eliminata per sempre. La risurrezione di Gesù, quanto è accaduto nella sua tomba riguarda ciascun uomo di ogni tempo: ciascuno di noi oggi. Come ci riguarda? Nel senso che fin da ora nella fede e nei sacramenti noi diventiamo partecipi della stessa vita incorruttibile di Gesù Risorto. Di conseguenza mentre si distrugge progressivamente la nostra dimora terrena, il nostro corpo, si edifica già in noi la nostra dimora eterna.

Se continua a rattristarci la certezza di dover morire, ci consola fin da ora la certezza dell'immortalità futura. E «le sofferenze del momento presente non sono paragonabili alla gloria futura che dovrà essere rivelata in noi». I nostri quindi non sono i dolori senza speranza del moribondo, ma le sofferenze di un parto: in esse sta nascendo la vita.

2. «E se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio, coeredi di Cristo».

Quanto ho detto è vero poiché in Gesù Cristo è cambiata la nostra condizione: noi siamo diventati “figli di Dio”. Non per modo di dire, ma realmente. E pertanto abbiamo acquisito il diritto all'eredità paterna. Siamo destinati a venire in possesso degli stessi beni di cui gode Dio medesimo: la sua incorruttibile eternità, lo splendore della sua gloria.

Carissimi fedeli, siamo venuti presso la tomba dei nostri cari. Essi sono stati rigenerati come figli di Dio: voglia ora il Padre concedere loro l'eredità promessa, ricevendoli fra le braccia della sua misericordia.

OMELIA NELLA MESSA PER L'APERTURA DELL'ANNO ACCADEMICO

Basilica di S. Petronio
martedì 8 novembre 2005

1. «Dio ha creato l'uomo per l'immortalità; lo fece ad immagine della propria natura». Carissimi fratelli e sorelle, la parola di Dio appena ascoltata è la risposta alla domanda che ognuno di noi fa nei confronti di se stesso: la domanda circa la sua finalità ultima e circa la propria natura. «Dio ha creato l'uomo per l'immortalità» dal momento che «lo fece ad immagine della propria natura». La persona umana, ogni persona umana è immortale poiché è «ad immagine e somiglianza di Dio».

La connessione che la parola di Dio istituisce fra il nostro destino di immortalità e la nostra somiglianza a Dio, ci introduce nel mistero più profondo della nostra vita. Fin dal primo istante del proprio concepimento la persona umana è collocata dentro un dialogo con il suo Creatore, che la fa essere con una positività ed una consistenza più forte di ogni forza distruttiva. Non dunque per una qualsiasi immortalità Dio ha creato l'uomo, ma, avendolo fatto ad immagine della sua natura, lo ha destinato ad una vita di intimità e comunione personale con Lui. «Coloro che gli sono fedeli vivranno presso di lui nell'amore». Carissimi amici, chi vive fondato su questa certezza, ha posto la sua persona e la sua vita «nelle mani di Dio e nessun tormento lo toccherà».

Ma la pagina biblica su cui stiamo meditando è una pagina drammatica. Essa infatti non ignora la possibilità per l'uomo di progettare e vivere la propria vita in altro modo. La pagina parla di stolti. E la «cartina di tornasole» per verificare a quale categoria di persone apparteniamo è la considerazione che abbiamo della morte e l'attitudine verso di essa. Usando il vocabolario biblico la domanda è formulabile nei termini seguenti: di che cosa è piena la nostra speranza? È piena di immortalità oppure è una speranza dal respiro corto i cui contenuti sono solo beni transitori? Fino a dove si spinge la vostra speranza? Anche dopo la morte? Non siamo forse quotidianamente tentati, oggi più che mai, di auto-degradarci, di auto-detronizzarci, svuotando la nostra speranza della immortalità?

Carissimi giovani, la misura intera del vostro desiderio è Cristo, e Cristo è venuto perché ciascuno di voi riacquistasse il diritto a sperare in una vita vera, eterna. Non insidiata dalla morte.

2. Questa celebrazione eucaristica inizia un nuovo Anno accademico della nostra Università. Per voi giovani è una nuova tappa

nel cammino della vostra vita, nell'edificazione della vostra persona; per voi docenti è la ripresa dello stupendo lavoro di generare nella loro umanità giovani persone.

Certamente è la trasmissione di un sapere il contenuto di questo rapporto. Ma non è solo questo. Forse oggi, in un'epoca di così celere trasformazione, non è neppure la cosa necessaria più importante. Il poeta ci dice che cosa è in profondità quel rapporto che vivete nell'istituzione universitaria: «m'insegnavate come l'uom s'eterna» [*Inferno* XV,85]; insegnare all'uomo come riempire la sua speranza di immortalità. E ciò può essere fatto qualunque siano i contenuti dell'insegnamento, la materia insegnata e la facoltà frequentata, poiché i desideri ultimi dell'uomo sono sempre gli stessi in ogni persona.

Il Signore benedica la nostra Università perché in essa sempre si insegni «come l'uom s'eterna».

OMELIA NELLA MESSA PER L'INCONTRO REGIONALE RNS

Parrocchia di Pieve di Cento
domenica 13 novembre 2005

1. Leggendo e meditando attentamente la parabola evangelica, vediamo che i suoi momenti principali sono due: il gesto del padrone di affidare ai suoi servi una certa somma di denaro, e il rendiconto finale. Prestiamo anche attenzione ad un particolare importante: fra l'affido e il rendiconto corre «molto tempo».

Portiamo subito la nostra riflessione sul «rendiconto finale», che occupa quasi tutto il racconto evangelico. Esso mette in risalto il comportamento opposto rispettivamente dei primi due servi e del terzo: fedeltà, operosità ed impegno da una parte; malvagità, neghittosità ed indolenza dall'altra. Pertanto la «sentenza-decisione finale» è opposta. Ai primi due è detto: «prendi parte alla gioia del tuo padrone»; al terzo: «gettatelo fuori nelle tenebre». Come vedete, è un racconto che inizia con un fatto comune ai tre, la consegna di una somma di denaro, ma poi si sviluppa tutto sul contrasto.

Ma che cosa ha voluto dire il Signore? Che cosa ha voluto insegnarci con questo racconto? Non è poi così difficile a sapersi, se siamo docili ed attenti alla sua parola.

Iniziamo proprio dal gesto che sta all'origine di tutto il racconto: «consegnò loro i suoi beni». Anche all'inizio della tua vita sta una «consegna». C'è un testo della S. Scrittura che dice: «Egli [il Signore] da principio creò l'uomo e lo consegnò in mano del suo proprio volere» (Sir 15,14). Dunque, ciascuno di noi è stato «consegnato» a se stesso: alla sua libertà. La propria persona è come un «capitale» che può essere messo a frutto. Di che cosa è fatto questo «capitale»? delle ricchezze proprie della nostra umanità. E' la ricchezza della nostra intelligenza; è la ricchezza della nostra capacità di amare; è la ricchezza della nostra capacità di lavorare. Forze messe a disposizione della nostra libertà. Noi cristiani poi siamo stati arricchiti in un modo infinitamente superiore: ci è stata donata la vita stessa di Dio.

In conseguenza di questa «consegna di noi stessi a noi stessi» inizia e si svolge tutta la nostra vita. E ciascuno di noi ha due modi fondamentali di viverla: o come i due primi servi che impiegano il capitale ricevuto o come il terzo servo che non mette a frutto niente. Proviamo ad applicare questo alle ricchezze, ai talenti di cui è dotata la nostra persona.

Il talento della nostra intelligenza. Tu lo metti a frutto quando non restringendoti alla sola realtà sensibile, tu vuoi capire fino in fondo il significato della tua vita; tu lo sotterri quando ti rendi schiavo

dell'opinione della maggioranza e ritieni di scarso interesse il sapere come «stanno veramente le cose». Chi è schiavo della “dittatura del relativismo” sotterra il talento dell'intelligenza.

Il talento della nostra capacità di amare. Tu lo metti a frutto quando cerchi di realizzarti attraverso il dono sincero di te stesso agli altri; tu lo sotterrai quando confondi amore e piacere e ti riduci ad essere trascinato dalle emozioni e dalle passioni. Chi riduce la propria libertà a mera spontaneità sotterra il talento della sua volontà.

Il tesoro sublime della nostra vita in Cristo. E' l'apostolo Paolo che nella seconda lettura ci insegna come mettere a frutto la nostra vita in Cristo.

La pagina evangelica è veramente straordinaria. Essa mostra alla persona umana la sua vera grandezza, la sua dignità incomparabile. La dignità della persona consiste nella sua libertà, sviluppando la propria umanità in Cristo. La dignità delle persone consiste nel fatto che poi ognuno di noi deve rendere conto di se stesso davanti al tribunale di Dio per tutto quello che avrà fatto.

2. Nel realizzare questo “programma”, nel mettere a frutto il prezioso capitale della propria umanità, l'uomo non è solo. Non deve fare affidamento solo su se stesso. Cristo gli dona il suo stesso Spirito. È lo Spirito Santo che rigenera la nostra umanità, che la fa fruttificare in ogni opera buona.

Lo Spirito che vi viene donato è luce che vuole tenere desta la vostra intelligenza; è forza che rende robusta la vostra volontà; è, in una parola, Colui che dona la vera libertà. Vi dona cioè la capacità di agire e vivere secondo scelte consapevoli, mossi cioè da convinzioni vere, e non per ciechi impulsi o coazioni esterne o come pecore nel gregge della maggioranza. Siete pienamente rigenerati dallo Spirito Santo a vita vera e piena.

LA VISIONE CRISTIANA DELL'UOMO

Lezioni all'Alma Mater

Aula di Istologia
giovedì 24 novembre 2005

PRIMA LEZIONE

Con le seguenti lezioni mi propongo uno scopo preciso: esplicitare quella visione dell'uomo che è implicata nella fede cristiana. Sono il tentativo di rispondere alle seguente domanda: *quale visione dell'uomo è veicolata nella fede cristiana?*

Le ragioni che mi hanno indotto a trattare questo tema sono principalmente due.

La prima è che la "quaestio de homine" costituisce ormai il nodo centrale di tutto il dibattito contemporaneo. Una centralità non ultimamente dovuta al fatto che l'uomo oggi ha acquisito un potere tale di ri-definire l'*humanum*, quale lungo la sua storia non aveva mai avuto. In tale situazione sarebbe un errore che potrebbe avere conseguenze devastanti, porre subito al centro il problema delle "regole" che devono limitare o non quel potere. Queste infatti trovano – devono trovare – la loro ultima giustificazione, nella risposta che noi diamo alla domanda "che cosa è l'uomo?".

La seconda ragione della mia scelta è quella di proporre una base di incontro fra ragione e fede, fra chi non va oltre all'uso della ragione nella ricerca della verità sull'uomo e chi accoglie anche la luce della Rivelazione divina. Sono infatti ogni giorno sempre più convinto che una tale base esista e sia costituita da una visione dell'uomo che proposta storicamente dalla Rivelazione cristiana, è tuttavia capace di esibire una ragionevolezza tale da essere assentita anche da chi non è cristiano. Che la costituzione teoretica di questa base sia oggi un'esigenza urgente e prioritaria è mostrato dal pericolo in cui versa l'uomo oggi, pericolo così grave da meritare la vigilanza di tutti, credenti e non.

La mia riflessione seguente pertanto non è un riflessione teologica in senso stretto, e pertanto la visione dell'uomo che presenterò è dal punto di vista teologico sostanzialmente incompleta: non è un corso di antropologia teologica. Si tratta di una riflessione sull'uomo che è certamente desunta dalla fede cristiana, ma che può essere esibita anche come ragionevolmente condivisibile perché razionalmente dimostrabile. Insomma, ci muoveremo in un terreno in cui coabitano e ragione e fede ... senza eccessivi liti di condominio. E ciò per evitare

“separazioni in casa”: separazioni nella comune dimora che è il vissuto umano, che è l’esperienza umana, la vita dell’uomo.

PROEMIO ALLE DUE LEZIONI

Le tesi fondamentali

Prima di addentrarmi nel tema, a modo di proemio vorrei indicarvi che esiste come una sorta di “magna charta humanitatis”, una pagina cioè che lungo i secoli ha ispirato e come nutrito la riflessione dell’uomo sull’uomo. È il capitolo secondo del libro della Genesi: più precisamente dal v. 15 alla fine.

Ad una lettura attenta della pagina biblica noi possiamo verificare che la visione dell’uomo in essa presentata sussiste in tre convinzioni di fondo: l’uomo è posto in un rapporto dialogico col Signore Iddio; l’uomo è diverso dagli animali ed è più che gli animali; l’uomo è costitutivamente sociale. A modo di proemio cercherò di chiarire brevemente il contenuto essenziale di ciascuna di queste tre convinzioni.

La prima denota un rapporto fra l’uomo e Dio istituito da un atto sovrano del Signore, ma che chiede all’uomo una risposta libera. È abbozzata così la dimensione religiosa della persona come dimensione originaria, costitutiva dell’umanità dell’uomo.

La seconda convinzione denota un rapporto fra l’uomo e la “natura” tale che l’uomo non è pienamente riducibile alla natura medesima. La persona umana appare nell’universo della natura in una solitudine originaria, dovuta al fatto di non trovare nulla di simile a lui. L’uomo è qualcosa di unico!

La terza convinzione afferma che questa condizione di originaria solitudine non è una condizione buona. Da essa l’uomo esce originariamente nell’incontro con l’altro [alius - e non aliud].

Della prima tematica ho lungamente trattato nelle lezioni dello scorso anno, e pertanto mi limiterò quest’anno a trattare la seconda e la terza.

Per brevità e chiarezza espongo subito le due idee centrali corrispondenti: l’uomo è persona, prima idea; l’uomo è comunione interpersonale, seconda idea.

PRIMA LEZIONE

L’UOMO È PERSONA

Lo scopo di questa prima lezione è di presentare l’idea di persona come chiave di volta di tutta la visione cristiana dell’uomo.

01. Sono almeno cinque le ragioni che oggi rendono particolarmente urgente e non più rinviabile una rigorosa riflessione sul concetto di persona.

- Una vera filosofia della persona è la sola via per non naufragare dentro a quel riduzionismo materialista che oggi sembra dominare la visione occidentale dell'uomo.

- Solo una visione chiara dell'essere personale consente all'uomo di vedere il vertice dell'universo dell'essere, il suo punto più alto; non si può essere più che persona, ma si può essere solamente meno che persona. Tommaso scrive: «*persona significat id quod est perfectissimum in tota natura*» [1, q.29,a.3]. Insomma, chi non ha il concetto di persona si preclude la visione della parte più bella dell'universo.

- Una visione ed una filosofia della persona è il fondamento dell'etica. Il *primum anthropologicum* [l'uomo è una persona] è anche il *primum ethicum*, secondo l'enunciazione kantiana dell'imperativo categorico: la persona non deve mai essere trattata solo come un mezzo, ma anche come fine in se stesso. Etica e bioetica senza il concetto di persona sono costruzioni molto fragili.

- In quarto luogo è l'idea di persona che alla fine scrimina una religione ragionevole da una religione perennemente insidiata dalla superstizione. Un Dio non personale denota piuttosto "il divino", col quale seriamente è impossibile istituire un rapporto vero e proprio. Ancora Tommaso dice: «*conueniens est ut hoc nomen persona de Deo dicatur ... excellentiori modo*» [ibid.]. Dio è persona in grado eminente.

- Infine se l'uomo non fosse persona tutta la serietà del cristianesimo sarebbe distrutta. Su questo Kierkegaard aveva visto bene: se dal discorso cristiano scompare la categoria del "singolo", è tutto il discorso cristiano che perde senso. Scomparsa l'idea di persona, il cristianesimo diventa un mito, e neanche dei migliori.

02. Una seconda premessa di carattere storico. È pacificamente ammesso da tutti gli storici delle idee che la nozione di persona, e la definizione di uomo in termini personalistici è stata opera del cristianesimo. Ed è inoltre ben noto che anche oggi quella nozione e definizione è assente dalle culture che non hanno ancora avuto un incontro profondo colla proposta cristiana.

Il pensiero cristiano è stato costretto ad una fatica teoretica immane in quanto solo l'idea di persona in relazione all'idea di natura o essenza poteva consentire una confessione cristiana ortodossa dei due principali misteri della sua fede, il mistero trinitario ed il mistero cristologico.

Non è questo il luogo, né rientra nei nostri obiettivi, ripercorrere questo affascinante cammino teoretico, esposto per altro oggi anche nei manuali di teologia [cfr. per es. L. SCHEFFCZYK, in FEINER G. – LÖHRER M. (a cura di), *Mysterium salutis, Nuovo corso di dogmatica come teologia di storia della salvezza*, vol. III (II 1), ed. Queriniana, Brescia 1972, pag. 187-278].

A me preme di fare una riflessione rigorosamente teoretica, dividendola in due parti, nella prima cercherò di elaborare il concetto di persona; nella seconda cercherò di riflettere su una nozione fondamentale per capire l'essere personale, quella di dignità.

1. [Elaborazione del concetto di persona]. Anziché partire da una definizione di persona e poi deduttivamente mostrarne le implicazioni, preferisco percorrere un cammino più fenomenologico, iniziando da ciò che caratterizza l'essere-persona. Percorreremo questo cammino in due tappe, corrispondenti alla risposta a due domande: che cosa vivo quando dico "io"? che cosa denoto quando dico "tu"? percorrendo queste due tappe giungeremo dentro all'essere personale.

1,1. Il proprio io si manifesta a se stessi in grado eminente nell'atto libero di scelta. Ne abbiamo lungamente parlato lo scorso anno. Nel presente contesto lo facciamo più brevemente ed in una prospettiva un poco diversa.

Non è difficile prendere coscienza della propria libertà come della facoltà mediante la quale l'uomo determina se stesso ad agire in vista del raggiungimento di scopi che si è prefisso. Nell'atto libero, nell'esercizio della propria libertà l'io diventa consapevole di se stesso come causa in senso vero e proprio delle proprie azioni. S. Tommaso usa una formula filosoficamente assai audace quando insegna che l'uomo libero è causa sui, non nel senso che uno è causa del suo esserci, ma nel senso che mediante i propri atti configura se stesso.

La consapevolezza che l'uomo ha di essere causa dei suoi atti genera l'esperienza della responsabilità, dell'imputabilità morale e giuridica dell'atto a chi lo ha compiuto, di esperienze spirituali come il rimorso ed il pentimento.

Se riflettiamo seriamente su questo fatto, noi vediamo che causalità dei propri atti, responsabilità, imputabilità, pentimento e rimorso sono come linee che convergono tutte su un punto; sono come tanti sentieri che conducono allo stesso luogo: la soggettività o meglio la sostanzialità della persona. Mi spiego, poiché questo è il punto centrale.

Riflettiamo sul concetto di imputabilità. Esso connota un rapporto di appartenenza dell'atto a chi lo ha compiuto, senza possibilità di "procedere ulteriormente". Se infatti la persona in questione potesse

dire: “io ho compiuto questa azione perché sono stato costretto a farlo da x o y”, l’atto non sarebbe più imputabile in senso pieno a chi lo ha effettivamente compiuto. Si dovrebbe “procedere oltre” l’agente ed attribuire l’azione precisamente a x o y.

Ma che cosa significa veramente il dire che l’esperienza dell’imputabilità ci fa arrivare ad un “punto” oltre il quale non si può procedere?

Rispondo partendo da un esempio semplice. Non esistono i colori, esistono sempre superfici colorate. Il colore cioè può esistere solo inerendo ad una superficie estesa. L’imputabilità dell’atto ci manifesta che essa non ... è sospeso per aria ma è radicato e come inerente alla persona che lo ha compiuto: «le loro [degli uomini] opere li seguono», dice la Scrittura. Dunque, l’azione inerisce alla persona. E la persona a che cosa inerisce? a niente altro che a se stessa. Essa cioè è *in sé*. Per indicare questa modalità di esistere [in sé e non in un altro] il vocabolario filosofico cristiano ha usato la parola “sussistenza”.

Siamo arrivati ad una prima fondamentale determinazione dell’essere-persona: è un essere sussistente.

Si potrebbe mostrare come percorrendo anche gli altri raggi giungeremmo alla stessa conclusione, all’io come essere che è in se stesso, cioè sussistente. Non possiamo prolungare oltre il discorso. Dobbiamo ora chiederci di che natura è questo essere sussistente che è il nostro io.

La risposta possiamo trovarla approfondendo l’esperienza della nostra libertà; prolungando con più attenzione la riflessione precedente. La tesi che ora cercherò di dimostrare è la seguente: dall’esistenza della libertà si deve indurre con certezza che l’io è di natura spirituale.

Se prendiamo coscienza profonda di ciò che accade in ciascuno di noi quando diciamo «io scelgo - io agisco», ci rendiamo conto che l’atto libero implica un auto-possessione tale, un auto-determinazione all’agire tale da contraddire la dipendenza causale dell’agire, meglio dell’io che agisce, dalle leggi e dai fatti del mondo materiale. L’atto implica un’auto-possessione ed un auto-determinazione tale da contraddire la dipendenza causale [si noti bene: causale] dai processi cerebrali, da contraddire una causazione esterna all’io sia nel senso di causazione proveniente dalla natura sia di causazione proveniente dai processi cerebrali. L’io dunque non è né semplicemente “la serie ben legata delle sue manifestazioni, né semplicemente identico ai suoi processi cerebrali”.

«Nella libertà non solo la natura immateriale ma anche l’essere spirituale autonomo, autosufficiente e sostanziale della persona

[dell'anima] rivela se stesso. Un semplice accidente di una sostanza non potrebbe mai compiere atti liberi» [J. Seifert, *Anima , morte e immortalità*, in *Anima*, A. Mondadori editore, Milano 2004, pag. 164].

Siamo così arrivati alla definizione fondamentale di persona: la persona è una sostanza spirituale; oppure equivalentemente: è una sostanza individuale sussistente in una natura spirituale.

Ho usato la parola "sostanza". Ne do la descrizione con le parole di J. Maritain: «La sostanza è la prima radice ontologica di qualcosa, nella sua permanente attualità. La sostanza non è né vuota né inerte, ma al contrario, grazie alla sua essenziale unità, alla sua irriducibile realtà e alla sua originalità specifica ed individuale, essa è la sorgente di tutte le facoltà, di tutte le operazioni, di tutta l'attività e la causalità del soggetto». [cit. da P. – M. EMINET – M. LORENZINI, *Conoscere l'anima umana. Elementi di antropologia filosofica*, ESD, Bologna 1997, pag. 61].

La persona è una sostanza individuale spirituale che è capace di pensiero, libertà, consapevolezza, autocoscienza.

Sembra tuttavia che la nostra riflessione ci abbia condotto ad una conclusione un po' strana... Se l'io è una sostanza spirituale, allora il mio corpo non entra nella costituzione della mia persona. Io non sono, ma semplicemente ho il mio corpo. Fra persone e corpo non esiste una relazione di essere, ma di avere.

Come sappiamo questo modo di pensare ha accompagnato per secoli l'uomo occidentale, né lo ha abbandonato neppure oggi. Su questo punto la fede cristiana ha generato una visione del corpo umano in rapporto alla persona umana di grande novità ed attualità, che posso esprimere nel modo seguente: lo spirito non è l'intera sostanza della persona umana, la quale è anche il suo corpo.

Lo spirito non è il soggetto umano completo. Perché ci sia l'intera persona umana, l'intero soggetto umano, si richiede anche il corpo. Il corpo entra nella costituzione della persona umana: l'io è anche il suo corpo.

Chi nel pensiero cristiano ha espresso con maggior rigore teoretico questa tesi è stato Tommaso d'Aquino. Egli l'ha formulata nel modo seguente: «principium quo primum intelligimus, sive dicatur intellectus sive anima intellectiva, est forma corporis» [1,q.76, a.1]. La formulazione è molto tecnica ed esige di essere spiegata. Significa che "l'io che si coglie come corporeo negli stati affettivi (in certi stati affettivi) è lo stesso io che, riflettendo, ha coscienza di conoscere, di contemplare la bellezza, di fare metafisica... L'uomo si coglie come uno" [S. VANNI-ROVIGHI in A. ALES BELLO e F. BREZZO (a cura di), *Il filo(sofare) di Arianna. Percorsi del pensiero femminile nel Novecento*, ed. Mimesis, Milano 2011, pag. 55]. Scrive Tommaso: «ipse idem homo

est qui percipit se et intelligere et sentire» [ibid.]. Dunque, la tesi dell'unità sostanziale intende descrivere in primo luogo un'esperienza fondamentale dell'uomo: l'esperienza dell'unità del proprio io nella pluralità specifica delle sue operazioni.

Quell'affermazione non è banale. «Significa infatti che, anche partendo dal punto di vista dell'“io”, ossia del “soggetto pensante” consapevole di sé proprio in quanto “pensante”, dobbiamo concludere che l'oggetto di questa consapevolezza non è solo l'anima. Comprende anima e corpo insieme» [ST L. BROCK, *Tommaso d'Aquino e lo statuto fisico dell'anima spirituale*, in *L'anima*, cit. pag. 72].

Ma la tesi non ha solo un carattere descrittivo, ma anche e soprattutto fondativo-esplicativo: essa cioè è l'unica spiegazione vera – secondo Tommaso – del fatto che «ipse idem homo est qui percipit se et intelligere et sentire», in quanto è l'unità sostanziale della persona che causa quel fatto.

È necessario a questo punto che passiamo dal significato “fenomenologico” al significato “ontologico” della tesi, per capire che cosa essa dice dell'essere della persona umana. Il testo più rigoroso dal punto di vista concettuale mi sembra il seguente: «anima illud esse in quo ipsa subsistit, communicat materiae corporali, ex qua et anima intellectiva fit unum, ita quod illud esse quod est totius compositi, est etiam ipsius animae» [ibid. ad 5um].

L'anima spirituale dell'uomo è sostanza; sussiste in se stessa. Non nel senso che sia completa nella sua natura specifica o che esista come singolo individuo. E neppure nel senso che esista come completa natura specifica [= quale quid, dice Tommaso] non in se stessa ma in singoli individui molteplici [come l'umanità esiste nei singoli uomini]. È sostanza, qualcosa di determinato [hoc aliquid], capace di sussistere in se stessa, «non quasi habens in se completam speciem, sed quasi perficiens speciem humanam ut forma corporis» [Q. disp. *De Anima*, a.1c; ed. Marietti, pag. 284].

L'essere della persona è dunque uno perché è lo stesso essere dell'anima partecipato anche al corpo a livello di causalità formale ovviamente, non efficiente [cfr. ibid. ad 1um]. «L'anima perciò esiste nella persona come parte autonoma dotata di un proprio essere ed operare, ma esiste anche come forma sostanziale (principio che dà unità formale e determinazione alla materia di una sostanza fisica) della sostanza personale “prima” del singolo individuo umano» [G. BASTI, *Filosofia dell'uomo*, ESD, Bologna 1995, pag. 355].

Il principio intellettuale o anima possiede l'atto di essere in proprio rispetto al corpo ma non in assoluto, in quanto non l'intelletto è, ma la persona che sussiste nell'unità dell'anima e del corpo.

Sulla base di che cosa Tommaso afferma che l'atto d'essere dell'anima è atto d'essere della persona più che e prima che atto di essere dell'anima? S. Tommaso rimanda sempre al seguente fatto: «experitur ... unusquisque seipsum esse qui intelligit» [1, q.57, a.1]. So, cioè, che sono io che penso ed esisto. «Dunque il fondamento d'essere, lo è che precede e rende possibile il mio atto di pensare, in realtà precede e rende possibile il mio atto di esistere come persona. E io so che continuo ad esistere e a essere io, persona, anche quando non penso. Dunque l'atto d'essere, prima che fondamento del mio pensiero, è fondamento del mio esistere proprio come persona» [P.P. RUFFINENGO, *Outonoesis. Introduzione alla metafisica*, ed. Marietti 1820, Genova 2002, pag. 229].

Poiché infine l'io è mediante la forma [cfr. 1, q.76, a.4] e alla "forma umana" [cioè all'anima umana] pertiene l'essere come la rotondità al cerchio, l'io o la persona umana è incorruttibile o eterna: eterna per partecipazione.

Ho cercato di spiegare il significato ontologico della tesi dell'unità sostanziale della persona umana.

Ora dobbiamo esplicitare alcune fondamentali implicazioni di quel significato.

La prima è l'affermazione dell'assoluta spiritualità della forma sostanziale, o anima, della persona umana. L'unica composizione presente in essa (forma sostanziale) è quella fra essenza ed atto di essere, non fra materia e forma [cfr. 1, q.75, a.3. ad 4; Q. disp. De anima, a.6]. La spiritualità della forma sostanziale umana non esclude la necessità del corpo per l'attuazione delle sue attività proprie, il pensare ed il deliberare. Ha però bisogno del corpo «non tamen sicut instrumentum, sed sicut obiecto tantum» [in *De Anima* I, 2, 19-20; ed. Marietti, pag. 7].

La seconda è l'affermazione che per l'anima spirituale l'unione al corpo è naturale e benefica. Lo spirito umano si distingue nel mondo degli spiriti perché dice ordine ad un corpo, così come la persona umana nell'universo delle persone si distingue per essere propriamente una persona-corpo; e reciprocamente, nell'universo materiale il corpo umano si distingue da ogni corpo per essere un corpo-persona. Dato che questa è la persona umana, «anima corpori unita plus assimilatur Deo quam a corpore separata, quia perfectius habet suam naturam» [Qd de potentia, q.5, a.10, ad 5um]. E' una unione benefica: «propter melius animae est ut corpori uniatur et intelligat per conversionem ad phantasmata» [1, q.89, a.1].

La terza e più importante implicazione è l'unicità della forma sostanziale. Questa tesi è decisiva in ordine all'affermazione dell'unicità della persona umana. [Cfr. 1, q.76, a.3: «si ... homo ab alia forma haberet quod sit vivum, scilicet ab anima vegetabili ; et ab

alia quod si animal, scilicet ab anima sensibili; et ab alia quod sit homo, scilicet ab anima rationali: sequeretur quod homo non esset unum simpliciter». Secondo la suggestiva tesi tommasiana, la forma sostanziale spirituale è virtualmente sensibile e vegetativa: «sicut ... superficies quae habet figuram pentagonam ... non per aliam figuram est tetragona et per aliam pentagona » [cfr. la più elaborata esposizione in Quodl. IX, q.5].

L'unità della persona umana fa sì che niente nell'uomo sia puramente animale o puramente spirituale: è semplicemente umano.

Abbiamo concluso il nostro primo percorso. Alla domanda che cosa è la persona umana rispondiamo: è una sostanza che sussiste in una natura spirituale-corporale- è soggetto sussistente in una natura spirituale-corporale: è l'io spirituale-corporeo.

1,2. [Individuo e persona]. Nel paragrafo precedente abbiamo esplorato il senso del dire io: "io scelgo ... io decido ...". Esprime la consapevolezza di un soggetto che esiste in se stesso spiritualmente-corporalmente.

Facciamoci ora una seconda domanda: «che cosa denoto quando dico "tu"?». Per rispondere a questa domanda dobbiamo chiederci se dire "persona" è lo stesso in realtà che dire "individuo".

Col termine individuo si può indicare qualsiasi essere che sia distinto e separato da ogni altro. Così per es. è un individuo questo tavolo ma non il suo colore. Questa nozione di individuo non si applica in modo specifico alla persona: anche gli animali, le piante, le cose sono individui in questo senso.

Si può ancora intendere "individuo" in rapporto ad una precisa natura o specie, nel senso che ogni individuo è una realizzazione di quella specie. In questo senso parliamo di individui umani, di individui cioè della specie homo sapiens. Questo senso tuttavia non attinge la profondità del termine "persona". Ogni persona non è semplicemente "un caso" di homo sapiens numerabile con altri.

Il termine infine "individuo" può avere un significato così profondo da renderlo sinonimo di persona. Mi spiego partendo da un'esperienza umana.

Il poeta Virgilio rivolgendosi ad un bambino appena nato gli dice: «incipere, parve puer, risu cognoscere matrem». Fra tutte le persone con cui il bambino ha a che fare, ne esiste una che è unica: egli la riconosce nel modo con cui sorride a lui. Esiste un'unicità, una irripetibilità che è propria della persona, per cui nessuno può prendere il posto di nessuno. Come potete vedere, l'individualità raggiunge nell'essere personale un grado assolutamente eminente.

Quando in alcuni momenti, all'interno di alcuni rapporti, - non dico sempre - diciamo «tu», noi affermiamo che la persona è unica, irripetibile, fuori serie, insostituibile. È dunque necessario che approfondiamo questo punto.

Possiamo dire che la persona gode di una essenziale irriducibilità: non è «riducibile a...». Essa esiste cioè non solo in se stessa, ma anche per se stessa. Vediamo che cosa significa.

a/ La persona è irriducibile alla natura, all'universo materiale: «la persona non può entrare in relazione con le altre cose come parte, essendo un tutto completo» [TOMMASO D'A., in *III Sent.* V, 2,1 ad 2]. La persona non esiste in vista, in ordine ad un tutto dentro il quale essa è posta. Essa sporge sopra tutto l'universo: non esiste per esso, ma per sé; anche se quindi la persona venisse privata di tutto l'universo, rimarrebbe ugualmente «persona in senso completo», mentre se «perdesse se stessa» per guadagnare l'intero universo ... farebbe un cattivo affare.

Irriducibilità dunque significa che la nozione di persona respinge da sé la nozione di parte come nozione contraria a quella di persona.

b/ La persona è irriducibile alla società cui appartiene: non si diventa «persona per appartenenza».

È il secondo significato dell'espressione: «la persona non solo esiste in sé ma anche per se stessa». Non è parte di un tutto che è il corpo sociale cui appartiene.

c/ La persona è irriducibile al possesso da parte di un'altra persona. Non è in funzione di ... Essa non può divenire proprietà di nessuno, poiché esiste per se stessa. È il terzo significato.

In sintesi. Dire che la persona esiste per se stessa significa tre cose: non esiste per il bene dell'universo; non esiste per la società in cui è inserita; non esiste come mezzo per l'uso di un altro.

Come è possibile, a quali condizioni è pensabile questa irriducibilità della persona, la sua assoluta unicità? Al fatto che il suo esserci non dipende né dall'universo, né dalla società, né da nessun altro. Dipende da Dio stesso.

Ma dire questo non basta: anche l'intero universo dipende nel suo essere da Dio. Ma - e qui tocchiamo tutto l'incommensurabile mistero della persona - «mentre tutto l'universo fisico, nella sua immensità ed insondabilità, dipende da un solo atto creativo di Dio, cosicché nessuna delle singole sostanze che lo compongono ha l'essere «per sé» in maniera completa e perfetta, ciò che si dice dell'universo intero si può e si deve dire di ciascuna persona creata» [G. BASTI, *Filosofia dell'uomo*, ESD, Bologna 1995, 338]. Ogni persona creata riceve l'essere direttamente, immediatamente da Dio stesso.

Questo secondo percorso ci ha portato a concludere che la persona è l'unico soggetto [o sostanza] che non solo esiste in se stesso ma anche per se stesso. E quindi la sola realtà che è irriducibile ad altro da sé; che non è sostituibile né ripetibile; che non è funzionale a nulla. Potremmo dire che nella sua sussistenza ontologica è l'unico essere inutile [non in vista di ...]: vale in se stesso perché è per se stesso.

S. Tommaso ha scritto una pagina profonda sul fatto che la persona esista per se stessa al cap. CXII del libro terzo della Summa Contra Gentes, uno dei testi più alti dell'umanesimo cristiano, ma in cui ogni retta ragione può riconoscersi.

2. [Persona e dignità]. Abbiamo già cominciato ad usare termini come "valore" o "dignità".

Il concetto di dignità è strettamente connesso a quello di persona. È dunque assai utile per avere un'intelligenza sempre più profonda della persona. Ed infatti esiste nel pensiero cristiano [Alberto Magno per es.], e più ampiamente nella cultura occidentale [I. Kant per es.] una corrente che definisce la persona servendosi precisamente del concetto di dignità. In questa corrente possiamo senz'altro mettere anche K. Wojtyła/Giovanni Paolo II. È necessario però rigorizzare questo approccio alla persona perché può anche condurci fuori strada.

Comincio col chiarire che cosa intendo per dignità della persona. Il termine denota una qualità che è inerente all'essere stesso della persona; denota cioè qualcosa di oggettivo, di pertinente al suo stesso essere. La "dignità" quindi afferma che l'essere-persona non è qualcosa di neutrale che riceve importanza solo in "relazione a ...".

L'affermazione della positività dell'essere - persona ha almeno un significato fondamentale. Indica che il valore dell'essere-personale non è situato nella relazione di riconoscimento del medesimo da parte di una persona concreta: è situato nel puro e semplice fatto che è persona.

Parlando di dignità stiamo dunque parlando del valore che ha la persona. E - entrando ormai nel discorso - si deve dire che il valore o dignità della persona ha una quadruplici fonte, o fondamento.

a/ Il valore della persona consiste in primo luogo *nel suo stesso modo di essere*: in sé e per sé. Non esiste un modo di essere più perfetto. È la sua dignità ontologica inerente al suo esserci stesso.

Questa dignità è in ogni persona, dall'istante del suo concepimento, qualunque siano le sue condizioni.

b/ Il valore della persona consiste *nella sua vita cosciente*, nel fatto cioè che la persona è capace di conoscere e di scegliere liberamente.

Ovviamente questa dimensione della dignità della persona non è presente in ogni persona, ma solamente in coloro che sono capaci di esercitare la loro ragione e la loro libertà.

c/ Il valore della persona umana consiste *nella sua vita morale*, di risposta libera cioè ai valori propriamente morali.

L'uomo onesto, giusto, temperante, forte ha in sé uno splendore e chiede una venerazione, che non rifugge nell'uomo disonesto, ingiusto, intemperante, pusillanime.

È la dimensione morale della dignità della persona, che raggiunge il suo vertice nella santità.

d/ Il valore della persona consiste *nel possesso di doti* che non dipendono dalla propria libertà né dalla natura umana come tale.

– Sono doti o talenti naturali: pensate alla dignità particolare posseduta dalla persona di Michelangelo.

– Sono funzioni particolarmente importanti: pensate alla dignità propria del Capo dello Stato.

Come potrete facilmente constatare, sulla dignità della persona si fondano i diritti dell'uomo. Questi potrebbero anche essere classificati secondo la quadruplica dimensione della sua dignità.

Mi piace concludere riprendendo un'idea appena accennata all'inizio.

Se una persona si mettesse in centro a Bologna nell'ora del traffico più intenso e poi dicesse: «che musica stupenda!», e ritornato a casa ascoltando un Notturmo di Chopin esclamasse: «che rumore insopportabile!», noi diremmo, come minimo, che dal punto di vista musicale è un'idiota. La risposta alle due fonti di suoni è inadeguata alla loro realtà.

Se una persona di fronte ad una persona dicesse: «ma quanto mi sei utile!», non darebbe una risposta adeguata alla realtà della persona. La persona deve essere affermata in sé e per sé a causa del suo essere stesso: l'assolutezza dell'essere-personale implica l'incondizionatezza del suo riconoscimento. Cioè: il «*primum anthropologicum*» coincide con il «*primum ethicum*». La verità fondamentale sull'uomo; l'uomo è una persona; è al contempo la verità fondamentale dell'etica: l'uomo è un valore assoluto ed incondizionato. È nella stessa visione intellettuale che ho intelligenza dell'essere proprio della persona e del suo valore.

Così come nello stesso atto con cui contemplo “quel pezzo di marmo” che ho davanti a me, ne vedo il suo singolare valore, poiché quel pezzo di marmo è la Pietà di Michelangelo.

La famosa legge di Hume [non si dà passaggio dall’asserto descrittivo all’asserto valutativo-imperativo] è in realtà una pura invenzione, che nasce dall’errore di riconoscere come sapere sperimentale soltanto il sapere basato sull’esperienza sensibile.

Non si dà nessun passaggio dall’essere al dover essere, semplicemente perché l’essere non è neutrale. «La supposizione che non esiste importanza, che ogni cosa sia in realtà neutrale, che ogni importanza sia solo un aspetto relazionale, significherebbe un completo collasso dell’universo» [D. VON HILDEBRAND, cit. DA P. PREMOLI DE MARCHI, *Uomini e relazione. L’antropologia filosofica di Dietrick von Hildebrand*, Franco Angeli, Milano 1998, pag. 96].

**INTERVENTO ALL'ASSEMBLEA DIOCESANA
DELLE CARITAS PARROCCHIALI**

«AMORE DI DIO E RISCATTO DELL'UOMO»

Seminario Arcivescovile
sabato 26 novembre 2005

È la luce che ci consente di distinguere i colori. È la medesima luce che pur restando sempre uguale in se stessa ci fa vedere colori diversi. È la stessa visione spirituale che ci fa amare Dio e l'uomo. Pur essendo Dio infinitamente diverso dall'uomo, l'amore con cui amo l'Uno non è altro dall'amore con cui amo l'altro. È questa l'affermazione centrale ed assolutamente originale della dottrina cristiana sull'amore.

Vorrei iniziare la mia riflessione proprio da questo punto, principio e fondamento di tutto il resto.

1. Ciò che spinge l'uomo ad amare Dio che si rivela in Cristo è la sua Bontà: è nello stesso tempo *e* la sua Gloria divina *e* la sua misericordia verso l'uomo. È Dio che si rivela nello splendore del suo essere divino come Colui che si comunica all'uomo. È il suo Essere divino che si comunica all'uomo donandoci il suo Figlio unigenito.

Il motivo della carità è la singolare amabilità del Padre quale si rivela nel dono che Egli ci fa del suo Figlio unigenito, perché Questi ci introduca nella vita stessa divina. Il Padre con un amore assolutamente gratuito vuole rendere l'uomo partecipe della sua stessa Vita divina; chiama la persona umana all'intima comunione di Vita con Se stesso. L'uomo risponde a quella decisione del Padre, poiché niente rende Iddio così amabile quanto questo libero movimento di amore col quale vuole donarci Se stesso nel modo più alto possibile, aprendoci la casa della sua vita intratrinitaria e rendendoci partecipi di essa.

Se ci poniamo dentro a questo "libero movimento di amore" e ci lasciamo com-muovere da esso, noi siamo come trasportati, come spinti ad amare come Dio ama, a volere cioè che ogni uomo sia partecipe della vita divina. Siamo collocati dentro alla corrente che dal Padre va verso l'uomo perché l'uomo vada verso Dio.

È chiaro dunque che l'amore con cui amo Dio – meglio: con cui corrispondo all'amore di Dio – non può non portarsi anche su ogni uomo. Sono due "oggetti" dello stesso amore così come è la stessa luce che mi fa vedere oggetti diversi.

Vorrei ora fare un passo avanti nella nostra riflessione sulla unità inscindibile dell'amore di Dio e dell'uomo. Vorrei dirvi qualcosa sul fatto che l'Amore del Padre verso l'uomo [nel senso già spiegato] e la risposta dell'uomo a questo Amore si realizza in grado unico ed irripetibile in Cristo: Cristo è l'Amore del Padre verso l'uomo e la risposta dell'uomo all'Amore del Padre. Cercherò di balbettare qualcosa su questo grande mistero.

Il Padre vuole comunicare la sua stessa vita all'uomo. Questa decisione si attua perfettamente quando il suo Figlio unigenito assume la nostra natura umana. L'uomo, Gesù di Nazareth, è il figlio naturale del Padre e la sua figliazione consiste nella donazione che il Padre fa a Gesù come vero Padre ad un figlio vero. La nostra fede non ci dice forse che Gesù è vero figlio di Dio? Dunque ciò significa che il Padre è vero padre di Gesù. La paternità del Padre si è estesa a Gesù, il suo Verbo fattosi uomo. Nella sua coscienza umana Gesù sperimentò la paternità del Padre in modo indicibile.

Corrispondentemente, Gesù amò il Padre con amore filiale assolutamente unico. Nel suo amore, nella sua obbedienza umana al Padre, Gesù si relazionava a Dio come il figlio naturale al Padre. L'amore obbediente di Cristo verso il Padre fu la vera, perfetta risposta umana all'Amore del Padre: risposta che raggiunse il suo compimento sulla Croce [cfr. *Gv* 14,31].

Dunque, in Cristo, Verbo fattosi carne: a) Dio-Padre dona se stesso personalmente come Padre all'uomo Gesù; b) si realizza la suprema comunione di vita fra il Padre ed una creatura umana; c) l'amore umano del Verbo incarnato verso il Padre è la risposta perfetta, la perfetta corrispondenza all'Amore del Padre; d) la comunione reciproca di vita fra il Verbo incarnato ed il Padre è il centro di tutta la realtà.

Proviamo in questo momento a pensare al sole come centro di luce e di gravità di tutto l'universo in cui noi ci troviamo. Egli espande la sua luce su ogni oggetto ed attira a sé ogni oggetto. È una pallida immagine di Cristo.

Egli è la fonte da cui scaturisce l'Amore del Padre verso l'uomo: Egli è stato mandato perché noi divenissimo figli nel Figlio. Egli è il centro verso cui ogni persona umana è attirata perché viva nella comunione piena col Padre.

Attraverso queste parole ho semplicemente descritto la Chiesa. La Chiesa è il Corpo di Cristo; è Cristo diffuso e come effuso nell'umanità [ricordate l'immagine del lievito]. In essa il Padre si dona in Cristo ad ogni uomo ed ogni uomo entra nella comunione della famiglia di Dio.

Come vedete, la descrizione che ho dato sopra della carità si ritrova perfettamente nella descrizione che ho fatto della Chiesa. Carità e Chiesa denotano la stessa realtà: la Vita trinitaria diventata possesso dell'umanità. Pensate solo per un momento: quale è la gravità di una benché minima divisione nella Chiesa? Quale responsabilità si assume chi ne è la causa!

2. Noi ci troviamo dentro a questo "universo della carità". Qualcuno potrebbe pensare a questo punto: "ma cosa c'entra tutto questo con i quotidiani problemi che abbiamo nell'esercizio concreto della carità?" Ora vorrei continuare la mia riflessione lungo questa linea. Debbo però prima fare una premessa.

S. Ireneo scrive: «gli uomini ... sono spirituali grazie alla partecipazione dello Spirito, ma non grazie alla privazione ed eliminazione della carne» [*Adv. Haer.*, V, 6.1; SCh 153, pag. 74]. L'affermazione è di una importanza fondamentale. Potremmo anche riesprimerla nel modo seguente: essere cristiani significa essere pienamente, perfettamente umani. La vita in Cristo è una vita che riguarda tutte le dimensioni della vita umana. La vita cristiana cioè è la nostra vita umana generata dalla nostra unione con Cristo, dal nostro essere in Cristo.

Che cosa voglia dire essere in Cristo ho cercato di dirlo nel numero precedente: partecipare all'Amore stesso del Padre verso l'uomo e rispondere a questo Amore.

Ora ritorniamo alla nostra riflessione. Posto di fronte ad ogni uomo, non esiste altra relazione giusta a suo riguardo che quella di volere il suo bene. Quale è il suo bene? In realtà, se noi prestiamo attenzione, il bene umano si realizza in vari beni umani: il cibo, la casa, il lavoro, l'accesso all'educazione. E così via. Esistono vari beni umani che sono necessari al bene della persona poiché è nel loro possesso che si realizza il bene della persona; che la persona si realizza.

Amare la persona – volere il suo bene – significa assicurare ad essa il possesso di quei beni senza dei quali essa non si realizza come persona umana. S. Tommaso distribuisce questi beni su tre livelli: il beni basilari riguardanti la vita [cibo, vestiti, cura nelle malattie...]; i beni riguardanti la vita associata ad iniziare dalla prima società che è la famiglia; i beni riguardanti la dimensione propriamente spirituale della persona [cultura, libertà nelle sue varie espressioni]. La carità si esprime in ciascuno di questi tre livelli. Volere il bene della persona esige che voglia e si faccia il possibile perché essa venga in possesso dei beni in cui essa si realizza.

Ma la persona umana non è una casa di tre piani nella quale il costruttore ha dimenticato di costruire scale ed ascensore. La

persona umana è intimamente unita nelle sue componenti strutturali. Esiste quindi un bene della persona, che – per così dire – attraversa tutti i beni, il bene della persona come tale. Gli altri beni sono i beni della natura della persona. È il bene che consiste nella giustizia verso Dio, nell'essere davanti a Dio “santi ed immacolati nella carità”. Il primo bene che dobbiamo volere ad ogni uomo è la “grazia di Dio in Cristo Gesù”; l'annuncio del Vangelo è il primo dono che possiamo fare all'uomo che non lo conosce, e la condivisione dell'amore che edifica è la prima carità che possiamo fare a chi condivide con noi la stessa fede. La “missione” intesa in senso rigorosamente teologico è la suprema manifestazione della carità.

In sintesi. L'esercizio della carità è inevitabilmente “specializzato”; nessuno può compiere tutti gli atti della carità assieme. Ma l'intenzione che muove chiunque ad esprimere in qualsiasi gesto la carità, è identica in tutti. È il volere il bene [= la bene-volenza] dell'altro. La benevolenza poi si esprime – se è vera benevolenza – nelle varie forme della bene-ficenza. Chi vuole in bene fa il bene.

3. In questo ultimo punto vorrei attirare la vostra attenzione su una particolare espressione della carità.

Parto da un richiamo del *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa* [n. 207], che dice: «occorre... che si provveda a mostrare la carità non solo come ispiratrice dell'azione individuale, ma anche come forza capace di suscitare nuove vie... per innovare profondamente dall'interno strutture, organizzazioni sociali, ordinamenti giuridici. In questa prospettiva la carità diventa carità sociale e politica: la carità sociale ci fa amare il bene comune e fa crescere effettivamente il bene di tutte le persone sono solo individualmente, ma anche nella dimensione sociale che le unisce».

Il testo è molto importante e si iscrive nella grande tradizione della Chiesa secondo la quale l'attività e l'impegno politico e nelle istituzioni pubbliche è un'espressione eminente di carità. Se vogliamo usare questa terminologia, che non è delle più corrette, dobbiamo dire che la carità cristiana non deve esaurirsi all'interno dei rapporti fra persona e persona nel senso spiegato nel paragrafo precedente. Essa deve esercitarsi ed intervenire dentro a quella rete istituzionale in cui quei rapporti dimorano, e che è precisamente la società civile e politica. Lavorare perché queste siano sempre più a misura della persona è un dovere grave di carità.

La carità non si limita a rispondere qui, ora a questa persona nel bisogno. Essa deve anche esprimersi nell'impegno ad organizzare la società e la politica in modo tale che ogni persona possa avere accesso ai fondamentali beni umani corporali e spirituali. Volere il bene, atto precipuo della carità, è anche volere il bene comune della

società in cui l'uomo vive, bene comune che non può consistere solamente nell'offerta e nella difesa di procedure giuste ma anche e soprattutto di possibilità concrete di una vita umanamente degna. S. Tommaso scrive: «Se è dalla virtù che deriva la bontà dell'agire umano, si deve dire che c'è una virtù maggiore, quando una persona per essa compie un bene più grande. Ora il bene della società è superiore e più divino che il bene del singolo» [*De regimine principis* I, VII, 50].

La negazione del bene dell'uomo assume anche una dimensione esteriore, concretizzandosi come contenuto di una cultura, di un costume sociale, istituzionalizzandosi anche in sistemi e sottosistemi. Esiste un universo non costruito dalla carità. Questa, più concretamente il cristiano, non può limitarsi a correggere, ad aggiustare, a rimediare situazioni di singole persone dentro a questo universo non costruito dalla carità. Questa deve entrare nell'universo stesso dell'anti-umanesimo per migliorarlo, per commisurarlo sempre più a misura dell'uomo. È profondamente vero che «nell'amore sta il senso della cultura» [N. Arsen'ev.] La cultura e la carità non sono due espressioni della fede cristiana separate; non sono due manifestazioni parallele del mistero della Chiesa. Sono come il concavo ed il convesso della stessa realtà. La possibilità offerta all'uomo di amare Dio e l'uomo con lo stesso amore ha generato, e può generare anche oggi a causa della sua forza creativa una civiltà, una cultura degna dell'uomo.

È per questo che una cultura pienamente umana può trovare la sua sorgente solo nella celebrazione dell'Eucarestia e nella massima partecipazione alla stessa, cioè al martirio. È stato il sangue dei martiri normalmente a generare le comunità umane più vere.

**CONFERENZA: «LA RESPONSABILITÀ SOCIALE DELL'IMPRESA:
ABBOZZO ETICO»**

Palazzo delle Industrie Bolognesi
martedì 29 novembre 2006

Esiste una difficoltà soggettiva ed una difficoltà obiettiva a trattare da parte mia questo tema. La difficoltà soggettiva è dovuta al fatto che né provengo da studi economici né all'interno della riflessione etica, cui ho dedicato larga parte della mia vita, ho avuto particolare attenzione all'etica nell'economia, se non negli ultimi anni. La difficoltà oggettiva è dovuta alla complessità che il tema in sé e per sé presenta, per le ragioni che dirò fra poco.

Tutto questo per spiegare il carattere di "abbozzo" con cui ho qualificato questa mia riflessione. Nulla di più che un invito fatto alla nostra persona di riflettere su una urgenza ed una priorità ormai non più prorogabili. Quale urgenza e quale priorità? *Responsabilizzare socialmente le imprese*. Che cosa vuol dire? E spiego la prima parte del titolo che ho dato alla mia riflessione, che cosa cioè intendo per "responsabilità sociale dell'impresa" [da ora RSI].

01. Generalmente parlando, la RSI significa l'assunzione di criteri di comportamento da parte delle imprese non derivabili e non legittimati da un modello nel quale le scelte di investimento, e più in generale di conduzione del processo produttivo, si propongono il solo fine di massimizzare i profitti; e da un modello nel quale i cittadini compiono le loro scelte di consumo o di risparmio, massimizzando esclusivamente preferenze autointeressate. È, come vedete, una definizione descrittiva costruita negativamente [RSI significa non ...]. Ma all'inizio è meglio non impegnarsi concettualmente in misura maggiore.

Per una rigorizzazione concettuale migliore è forse meglio fare una breve preistoria del concetto della RSI.

Nella modernità, la prima figura, storicamente la prima tappa verso la RSI è costituita dalla c.d. "logica dei due tempi"- una logica che trova nel filosofo ed economista inglese John Stuart Mill uno dei primi espliciti teorizzatori. Il primo tempo è costituito dalla massimizzazione del profitto aziendale, ricorrendo a tutti gli accorgimenti possibili, ma naturalmente leciti; il secondo tempo è costituito dalla redistribuzione sociale di parte del profitto sia attraverso l'imposizione fiscale sia attraverso la beneficenza volontaria. Ho detto che questa è la prima figura storica. Non va inteso nel senso che questa logica dei due tempi oggi non esista: al

contrario. Si voleva solo dire che oggi è ritenuta inadeguata da un sempre maggior numero di persone, come realizzazione compiuta della RSI.

La seconda figura è costituita dalla c.d. “logica della correzione”. È costituita, questa figura, dai tentativi di correggere l’attività dell’impresa impedendo ad essa di ridursi alla sola produzione del profitto costi quel che costi. Molti sono stati gli agenti di questa correzione. In primo luogo i Sindacati che, anche con l’arma dello sciopero, hanno costretto gli imprenditori a rendere più umano il lavoro e ad aumentare il salario in linea con gli aumenti della produttività. Anche i consumatori, in questi ultimi tempi, hanno cercato di “correggere” l’impresa, con campagne di informazione e perfino mediante azioni di boicottaggio nei confronti di beni prodotti in violazione di diritti umani fondamentali.

Questa duplice figura in cui finora si è realizzata la RSI è oggi ritenuta insufficiente, e si sta imponendo sempre più la convinzione che l’etica non deve entrare in azione dopo la produzione, quasi per compensare i danni umani provocati, ma deve regolare la produzione stessa. Secondo questo nuovo approccio, già nella fase della produzione della ricchezza si devono osservare principi etici, esplicitamente formulati in vere e proprie carte di valori.

Il concetto di RSI penso risulti ora più chiaro e preciso. Esso connota un’attività imprenditoriale governata in ogni suo momento da una vera e propria etica dell’impresa.

02. Se ora passiamo dalle figure oggettive all’attitudine soggettiva dell’imprenditore nei confronti della RSI, troviamo una pluralità di comportamenti d’impresa.

Vi sono imprese che accolgono le procedure e gli strumenti tipici della RSI perché costrette – per così dire - dalla pressione esterna, civile e/o politica. Si tratta di soggetti che, appena è loro possibile, ben volentieri accettano di liberarsi da tali vincoli, ad esempio trasferendo impianti o rami d’azienda là dove questa pressione non esiste [esistono paesi nei quali è consentito che bambini di 12 anni lavorino 10 ore al giorno].

Vi sono poi imprese che accettano di attuare pratiche di RSI in quanto constatano che questa accettazione genera buoni risultati sul mercato, conferendo un’onorabilità sociale che si traduce in un vero e proprio capitale reputazionale. Si tratta di imprese “illuminate”, che hanno a cuore la profittabilità a lungo termine della loro azienda, che non peccano cioè di miopia. Tuttavia esse si muovono ancora entro una prospettiva meramente strumentale, in ordine al fine ritenuto unico.

Vi sono infine imprese che praticano la RSI per ragioni intrinseche, perché coloro che le costituiscono e le dirigono condividono, facendoli propri, quei valori etici e quei principi di condotta che portano a rapportarsi responsabilmente con tutte le categorie di soggetti che, dentro e fuori dell'impresa, concorrono al bene comune. Va da sé che nella realtà si incontrano imprese il cui comportamento è una combinazione, variamente pesata, dei tre tipi sopra descritti.

Penso che ora il concetto di RSI sia più chiaro, sia sul versante oggettivo-istituzionale sia sul versante soggettivo-personale.

Vorrei sviluppare la mia riflessione in due punti. Il primo lo potrei chiamare «videtur quod non...»: in esso vorrei verificare se le critiche alla RSI [che non sono poche] sono consistenti; nel secondo vorrei mostrarvi la necessità per l'impresa di assumersi una vera e propria responsabilità sociale.

Videtur quod non: le critiche alla RSI

Tutte le critiche alla [necessità di una] RSI possono essere ridotte alla seguente sintetica formulazione: *l'unica RSI è incrementare i profitti*. Il premio Nobel dell'economia Milton Friedman già nel 1962 aveva scritto: «Poche tendenze possono minacciare le fondamenta stesse della nostra libera società come l'accettazione da parte dei responsabili d'impresa di una responsabilità sociale che sia altro che fare tanti più soldi possibili per i loro azionisti».

Da noi in Italia fu di particolare interesse il dibattito aperto su «La Stampa» da N. Bobbio il 6 gennaio 1989, prendendo lo spunto dalla denuncia di alcuni comportamenti antisindacali verificatisi alla FIAT. La risposta data da C. Romiti alla complessa molteplicità delle questioni poste da Bobbio diceva fra l'altro: «L'impresa ricava la legittimazione ad esistere nella società moderna solo in quanto produttrice di profitto o meglio solo quando essa contribuisce al progresso e allo sviluppo della società in cui vive aumentandone continuamente la ricchezza» [La Stampa del 10 gennaio]. Come si vede, sulla RSI si confrontano posizioni anche diametralmente opposte.

Più che presentare le varie obiezioni però, è più opportuno cogliere la logica che le sostiene. Essa è comune a tutte le obiezioni, ed articolata nelle seguenti affermazioni.

- L'economia di mercato non ha bisogno di certificati di legittimazione etica dal momento che essa, per definizione, si costituisce attraverso la cooperazione volontaria. L'unica condizione è che sia questa la modalità, cioè che chi vi partecipa lo faccia

consapevolmente e liberamente, prevedendone ed accettandone anche le conseguenze.

- Poiché l'impresa è l'istituzione cardine dell'economia del mercato, la legittimazione di questo induce la legittimazione di quella. Senza bisogno di legittimazioni estrinseche, ovviamente nel presupposto che si rispettino le regole sia del gioco economico sia dell'assetto giuridico in essere.

- La conseguenza ultima di questa sorta di sillogismo quindi è che, poiché l'impresa trova in se stessa e per se stessa la sua ragione d'essere, la sua unica RS è che raggiunga il suo obiettivo: massimizzare il profitto.

Di fronte a questa logica argomentativa, rispondo globalmente nel modo seguente: «sì, ma ...». Mi spiego.

Il «ma...» “non introduce, come ci si potrebbe forse aspettare, un certo contemperamento (l'equivalente di un «sì ma non troppo») ma un preciso valore etico condizionante in quanto tale la validità del giudizio della prima parte: è la sua assenza a imporre il no: tutta la valutazione è subordinata alla presenza od osservanza di questo valore etico” [G. GATTI, in *Per un umanesimo degno dell'amore* (a cura di P. Carloti – M. Toso), Las-Roma 2005, pag. 374]. Più semplicemente: da sé sola l'impresa non si legittima. Vediamo perché.

L'etica classica già con Aristotele distingue accuratamente tre modi con cui la persona è causa delle sue azioni, e non solo due. Essa può causare volontariamente l'azione che compie. Essa può essere causa involontariamente dell'azione [caso classico è la violenza con cui fisicamente ti costringo a compiere un'azione]. Essa può essere causa non-volontaria dell'azione nel senso che la persona consente ma in ragione dei vincoli in cui si trova ad agire: il pilota che scarica tutto il kerosene per salvare le persone pur inquinando gravemente un ambiente, agisce non-volontariamente, pur non trovandosi ad agire involontariamente. In altre parole, “la libera scelta è tale solo se anche l'insieme delle alternative [inquinare ma salvare; perdere i passeggeri ma non inquinare] tra cui scegliere è oggetto di scelta”.

Da questa premessa deriva che la libertà di scelta è fondativa del consenso solo quando i vincoli sotto i quali si decide di cooperare sono da tutti i partecipanti accettati, anche se non pienamente condivisi. Orbene non penso che siano in molti a pensare che normalmente le cose stiano così.

Esiste poi un'altra osservazione che impedisce di ricavare l'autolegittimazione dell'impresa dall'autolegittimazione del mercato. È così formulata limpidamente da S. Zamagni. La derivazione di cui sopra «dà per scontato un assunto che non è affatto tale. E cioè che il principio organizzativo del mercato sia il medesimo di quello

dell'impresa. Il che non è, perché mentre il mercato postula rapporti orizzontali e simmetrici tra tutti coloro che vi prendono parte ... l'organizzazione interna dell'impresa si fonda, oggi come ieri, sul principio di gerarchia – tanto è vero che è il comando il suo strumento principale».

C'è infine una terza considerazione critica che parla contro la tesi dell'autolegittimazione dell'impresa, la quale postula – come già ricordato – che l'impresa nel perseguimento dei suoi obiettivi rispetti tutte le “regole del gioco”.

La critica sta in ciò: la condizione sarebbe sufficiente a validare la tesi in questione, se fosse vero che le regole del gioco or ora ricordate sono sempre “complete”, capaci cioè di prevedere tutte le situazioni possibili, e se fosse vero che la produzione di nuove regole sia sempre al passo coll'evoluzione delle vicende economiche oggi più che mai soggette a rapidi mutamenti. In buona sostanza: a condizione di operare in un quadro di istituzioni efficienti, giuste e rispondenti alla situazione.

Orbene, tutti sappiamo che la situazione non è questa. E pertanto il necessario apporto al bene comune da parte dell'impresa non può limitarsi al rispetto di regole date quando si sa che queste sono incomplete o obsolete. È necessario che anche dal mondo dell'impresa giunga il contributo necessario a generare quell'ethos civile da cui solamente poi possono nascere istituzioni civili e giuste. E' questa la grande frontiera della responsabilità sociale dell'impresa, oggi.

Sed contra: riflessioni a favore della RSI

Vorrei costruire la mia riflessione in questo secondo punto per gradi o passi successivi, partendo ancora una volta da una pagina del pensiero etico classico, una pagina di S. Tommaso d'Aquino [cfr. 1,2, q.20, a.5], dove il S. Dottore si chiede se lo “evens sequens” della nostra scelta libera è rilevante in rapporto alla giustizia/ingiustizia di questa.

La risposta parte dalla distinzione fra evento prevedibile ed evento imprevedibile. Se è prevedibile, «manifestum est quod addit ad bonitatem vel malitiam». Ma se non è prevedibile, tuttavia «per se sequitur» e normalmente [“ut in pluribus”] dalla scelta fatta, allora esso afferrisce alla moralità della scelta fatta. In conclusione: non solo l'esame morale non può limitarsi al puro e semplice atto da me compiuto; non solo non può limitarsi alla considerazione delle conseguenze prevedibili, ma deve anche allargarsi alle conseguenze obiettivamente possibili.

È questa una base adeguata per costruire una teoria ed una prassi della RSI, definendola in base alle conseguenze? Non pare, poiché non basta il controllo degli effetti prevedibili ed obiettivamente possibili in un contesto come quello dell'impresa in cui la decisione da parte dell'imprenditore di innovare continuamente, è la sua caratteristica propria. Non solo, ma – e soprattutto – in un campo come quello economico è sempre possibile l'errore non imprudente frutto cioè di una ragionevole analisi, ed il suo costo non è solo misurabile in termini monetari anche da parte degli azionisti.

Se dunque non si può ancorare la RSI solamente al calcolo razionale delle conseguenze prevedibili ed obiettivamente possibili, su che cosa ancorarla? Nel tentativo di elaborare una base teorica e pratica più adeguata alla teoria dell'etica economica, si è ricorso e si ricorre alla figura del contrattualismo etico.

La RSI può essere definita nei suoi contenuti mediante la compatibilizzazione degli interessi di tutti coloro che cooperano nell'impresa alla creazione del valore in quanto portatori di interessi specifici [capitale finanziario; capitale umano; clienti, etc...]. La RSI è assicurata quando e se l'interesse di ciascuno è equamente compatibilizzato coll'interesse di ogni altro, per cui l'impresa non ha come suo unico e principale obiettivo il profitto ma l'equa soluzione contrattuale degli interessi fra tutti gli stakeholder.

Dunque: la RSI è assicurata dal calcolo razionale delle conseguenze prevedibili ed obiettivamente possibili, in un contesto di contrattazione accettata da ciascun stakeholder ed in cui l'uguaglianza morale di ciascuno di essi è assicurata. In questo consiste la RSI?

In realtà se volessimo ancorare l'etica nell'impresa attraverso questa strada, non affronteremmo la questione di fondo, la quale emerge da una domanda assai semplice: *e chi, e che cosa assicura il rispetto effettivo degli accordi contrattualmente raggiunti?* Anche nel caso che sulla base di questi ci si dia un "codice etico" da rispettare da parte dell'impresa, chi ci assicura che verrà effettivamente obbedito?

Prima di rispondere a questa domanda, devo aprire una parentesi che non può in questo contesto essere lunga come dovrebbe e meriterebbe il tema.

Quando oggi si pronuncia la parola «etica » si pensa subito ad un insieme di regole di comportamento, nei confronti delle quali si pongono almeno due domande fondamentali: chi le istituisce? quale è il loro senso? Il problema etico è il problema delle norme di comportamento.

Questa coincidenza è storicamente datata; l'uomo non ha sempre posto la domanda etica in quei termini; personalmente non penso che quella sia la domanda etica *fondamentale*. Che cosa allora l'uomo chiede quando pone la domanda etica? Consentitemi di partire da una riflessione di carattere generale.

Esistono almeno due tipi di domande. Domande che chiedono di avere risposte che chiamerò meramente formali, e domande che chiedono di avere risposte che chiamerò esistenziali. Le prime sono risposte che non provocano in alcun modo la nostra libertà: rispondere alla domanda quale sia il fiume più lungo del mondo, non cambia per nulla le scelte della mia libertà, il mio modo di essere libero. E se chi interroga è pur sempre interessato alla risposta, altrimenti non farebbe la domanda, è in fondo indifferente al suo contenuto, indifferente a che gli si risponda in un modo o nell'altro.

La situazione è ben diversa quando si pongono domande per avere risposte che costituiscono una vera provocazione rivolta alla propria libertà.

Volendo stringere al massimo, quale è allora la domanda etica nel suo nucleo essenziale? *È la domanda circa la possibilità dell'uomo di vivere una vita degna di essere vissuta.*

È la domanda formulata in Occidente per la prima volta col massimo rigore concettuale da Socrate: «non il vivere è da tenere in massimo conto, ma il vivere bene» [Critone, 48B]. La discriminante radicale non è fra regole giuste o regole ingiuste, ma fra il vivere male/ il vivere bene.

I termini essenziali della domanda etica sono due; la domanda etica sussiste cioè in due problemi.

Il primo: esiste una divaricazione fra “vita degna” e “vita indegna” di essere vissuta. Se questa divaricazione non esistesse, la domanda etica sarebbe priva di senso. Al riguardo il problema primo implicato nella domanda etica è di sapere se questa “diremption” [divaricazione] ha un fondamento oggettivo oppure se essa è totalmente riconducibile alla decisione del singolo e/o della società umana. Esistono ragioni universalmente valide per discriminare una vita degna di essere vissuta da una vita indegna oppure esistono solo ragioni soggettivamente comunicabili o esclusive al gruppo sociale cui si appartiene? In breve: esiste una verità circa il bene?

Il secondo: l'uomo ha la possibilità di rifiutarsi alla verità circa il bene, ed sperimenta una misteriosa debolezza quando intende realizzare nelle sue scelte libere la verità circa il bene. La salvezza dell'uomo dipende alla fine da questo: salvezza e perdizione di sé stesso convivono come possibilità in ogni scelta libera.

In maniera semplice e profonda, Ovidio aveva narrato la domanda etica nei suoi due termini essenziali quando scrisse: «video meliora proboque [=primo termine/verità sul bene] et deteriora sequor [=secondo termine/condizione della scelta]».

E le “regole”, si chiederà qualcuno? La regola o norma è la forza che la verità circa il bene mediante il giudizio della coscienza esercita nei confronti della libertà. Nella coscienza sperimentiamo la forza normativa della verità.

Ma l'uomo non è una casa senza porte e senza finestre: vive con altre persone umane. La regola della vita associata è la forza normativa che esercita la verità circa il bene comune nei confronti della libertà di ogni associato.

Se così non fosse, se cioè non esistesse nessun [a verità circa un] bene comune, inevitabilmente il diritto, la norma non sarebbe alla fine che l'imposizione del più forte al più debole. Se non esiste la forza della giustizia, saremmo consegnati totalmente alla giustizia della forza; sarebbe bene ciò che semplicemente risulta storicamente vincente.

Ho terminato la parentesi di carattere generale, e ritorno alla nostra problematica.

Nel contesto classico non sorse né poteva sorgere una domanda del tipo: perché “essere etici” e non il contrario? Che è invece la domanda oggi sempre più fatta implicitamente o esplicitamente. Ed essa è formulabile solo nel modo seguente: perché rispettare sempre e comunque regole che noi ci siamo imposte?

La breve riflessione di carattere generale; il punto cui ci ha condotto l'abbandono della teoria etica classica, domandarsi perché “essere etici”, ci ha portato oggi al ricupero di una certezza. Ciò che è decisivo in ordine al compimento del bene non è la costituzione di una regola, ma la costituzione morale della persona, edificata dalle virtù. Si pensi, per fare solo un esempio, come sono diversi i risultati nel rapporto di lavoro fra impresa e dipendente, anche in termini economici, a seconda che esso assuma la forma dello “scambio sociale” o dello “scambio di mercato”.

La RSI in sostanza è realizzata dalle imprese i cui componenti hanno interiorizzato quei valori etici che sono alla base di un rapporto giusto con il territorio e la società. Solo sulla base di un ritorno alla teoria etica classica delle virtù si può elaborare un fondamento adeguato alla teoria e alla prassi della RSI. Essere uomini virtuosi non è solo necessario per essere buoni cittadini: cosa risaputa da sempre. È necessario anche per essere buoni imprenditori, capaci cioè di far funzionare l'impresa anche dal punto di vista del profitto.

Per questa ragione l'assetto istituzionale, che comunque influenza le performance economiche anche nel lungo periodo, deve favorire la fioritura di imprese che vogliono essere socialmente responsabili e non invece scoraggiarle, come talvolta succede, portandole allo scetticismo morale. Sappiamo bene che ci sono imprenditori che accolgono e cercano di mettere in pratica la prospettiva dell'etica delle virtù. Essi saranno minoranza, ma non possono non essere creativi: creativi di una cultura civile di impresa, di cui oggi avvertiamo grande bisogno, soprattutto per contrastare l'invasione nella nostra società di quelle "passioni tristi" di cui parlava il filosofo olandese Spinoza.

Concludo. Il Compendio della Dottrina sociale della Chiesa dice che «l'obiettivo dell'impresa deve essere realizzato in termini e con criteri economici, ma non devono essere trascurati gli autentici valori che permettono lo sviluppo concreto della persona e della società» [338]. E più particolarmente rivolgendosi agli imprenditori dice che essi «rivestono un'importanza centrale dal punto di vista sociale», ma «non possono tener conto esclusivamente dell'obiettivo economico dell'impresa» [344].

La sintesi pensata e vissuta dell'efficienza economica con lo sviluppo integrale dell'uomo è il compito non più rimandabile. La Chiesa di Bologna adeguatamente sostenuta, attraverso l'Istituto Veritatis Splendor si mette a disposizione per offrire spazi e strumenti per un grande pensiero economico che vada nella direzione di quella sintesi. Potrebbe essere uno dei frutti maturi di questa celebrazione.

CURIA ARCIVESCOVILE

CANCELLERIA

ONORIFICENZE PONTIFICIE

— Con Biglietti della Segreteria di Stato in data 21 novembre 2005 il Rev.mo Mons. Prof. Dott. Fiorenzo Facchini è stato nominato *Protonotario Apostolico Soprannumerario*, e il Rev.mo Mons. Dott. Oreste Leonardi è stato nominato *Cappellano di Sua Santità*.

N O M I N E

Parroci

— Con Bolla Arcivescovile in data 1° novembre 2005 il M.R. *P. Felice Vinci, C.M.* è stato nominato Parroco di Maria Regina Mundi in Bologna, vacante dal mese di ottobre per il trasferimento di P. Claudio Santangelo C.M. da parte dei Superiori religiosi.

— Con Bolla Arcivescovile in data 11 novembre 2005 il M.R. *Dott. Don Matteo Prodi* è stato nominato Parroco di S. Maria di Ponte Ronca, vacante dal 30 gennaio 2005 per il trasferimento del M.R. Don Mario Fini.

— Con Bolla Arcivescovile in data 23 novembre 2005 il M.R. *Don Enrico Peri* è stato nominato Parroco dei Ss. Giacomo e Margherita di Loiano, vacante dall'11 ottobre 2005 per dimissioni del M.R. Don Primo Gironi, S.S.P.

— Con Bolle Arcivescovili in data 24 novembre 2005 il M.R. *Don Alessandro Arginati* è stato nominato Parroco di S. Giorgio di Montefredente e S. Giovanni Battista di Pian del Voglio, vacanti dal 22 ottobre 2005 per trasferimento del M.R. Don Milko Ghelli.

— Con Bolla Arcivescovile in data 24 novembre 2005 il M.R. *Dott. Don Massimo D'Abrosca* è stato nominato Parroco di S.

Carlo in Bologna, vacante dal 7 novembre 2005 per dimissioni del M.R. Mons. Orlando Santi.

Amministratori Parrocchiali

— Con Atto Arcivescovile in data 1° novembre 2005 il M.R. *P. Flavio Danzi M.I.*, è stato nominato Amministratore Parrocchiale di S. Michele in Bosco in Bologna.

— Con Atto Arcivescovile in data 24 novembre 2005 il M.R. *Don Alessandro Arginati*, è stato nominato Amministratore Parrocchiale di S. Gregorio di Qualto.

Vicari Parrocchiali

— Con Atto Arcivescovile in data 7 novembre 2005 il M.R. *Don Marco Martoni*, è stato nominato Vicario Parrocchiale dei Ss. Pietro e Paolo di Anzola dell'Emilia.

Incarichi Diocesani

— Con Atto Arcivescovile in data 24 novembre 2005 il *Dott. Maurizio Martone, diacono*, è stato nominato Incaricato diocesano per il sostegno economico della Chiesa.

CONFERIMENTO DEI MINISTERI

— Il Vescovo Ausiliare Mons. Ernesto Vecchi sabato 5 novembre 2005 nella Chiesa parrocchiale di S. Carlo in Bologna ha conferito il Ministero permanente dell'*Accolitato* a Maurizio Brazzetti, della Parrocchia di S. Carlo.

— Il Vescovo di Carpi Mons. Elio Tinti sabato 12 novembre 2005 nella Chiesa parrocchiale della Sacra Famiglia in Bologna ha conferito il Ministero permanente dell'*Accolitato* a Piero Santovito, della Parrocchia della Sacra Famiglia.

— Il Vescovo Ausiliare Mons. Ernesto Vecchi domenica 27 novembre 2005 nella Chiesa parrocchiale dei Ss. Pietro e Paolo di S. Pietro in Casale ha conferito il Ministero permanente dell'*Accolitato* a Ermes Fabbri e Emanuele Maccaferri; ed il Ministero permanente del *Lettorato* ad Angelo Di Benedetto e Ruggero Erani, tutti della Parrocchia di S. Pietro in Casale.

COMUNICAZIONI

NOTIZIARIO DEL CONSIGLIO PRESBITERALE

Lo svolgimento dell'adunanza del 24 novembre 2005

Si è svolta giovedì 24 novembre 2005, presso il Seminario Arcivescovile di Bologna, con inizio alle ore 9,30, una riunione del Consiglio Presbiterale dell'Arcidiocesi di Bologna. La riunione è stata presieduta dall'Arcivescovo, presente anche il Vescovo Ausiliare Mons. Vecchi.

Si è quindi proceduto all'elezione di membri 3 del Consiglio di Amministrazione e di un membro del Collegio dei Revisori **dell'IDSC di Bologna** per il quinquennio 2006-2010.

Ha preso la parola Don Giuseppe Busani della Diocesi di Piacenza Bobbio, invitato come relatore sul tema ***Verso una pastorale integrata: l'esperienza delle unità pastorali. Quali percorsi per giungere ad una conversione pastorale nella vita delle comunità e nel ministero dei presbiteri.***

A conclusione della riunione viene presentato il programma di massima della **Tre giorni invernale del clero.**