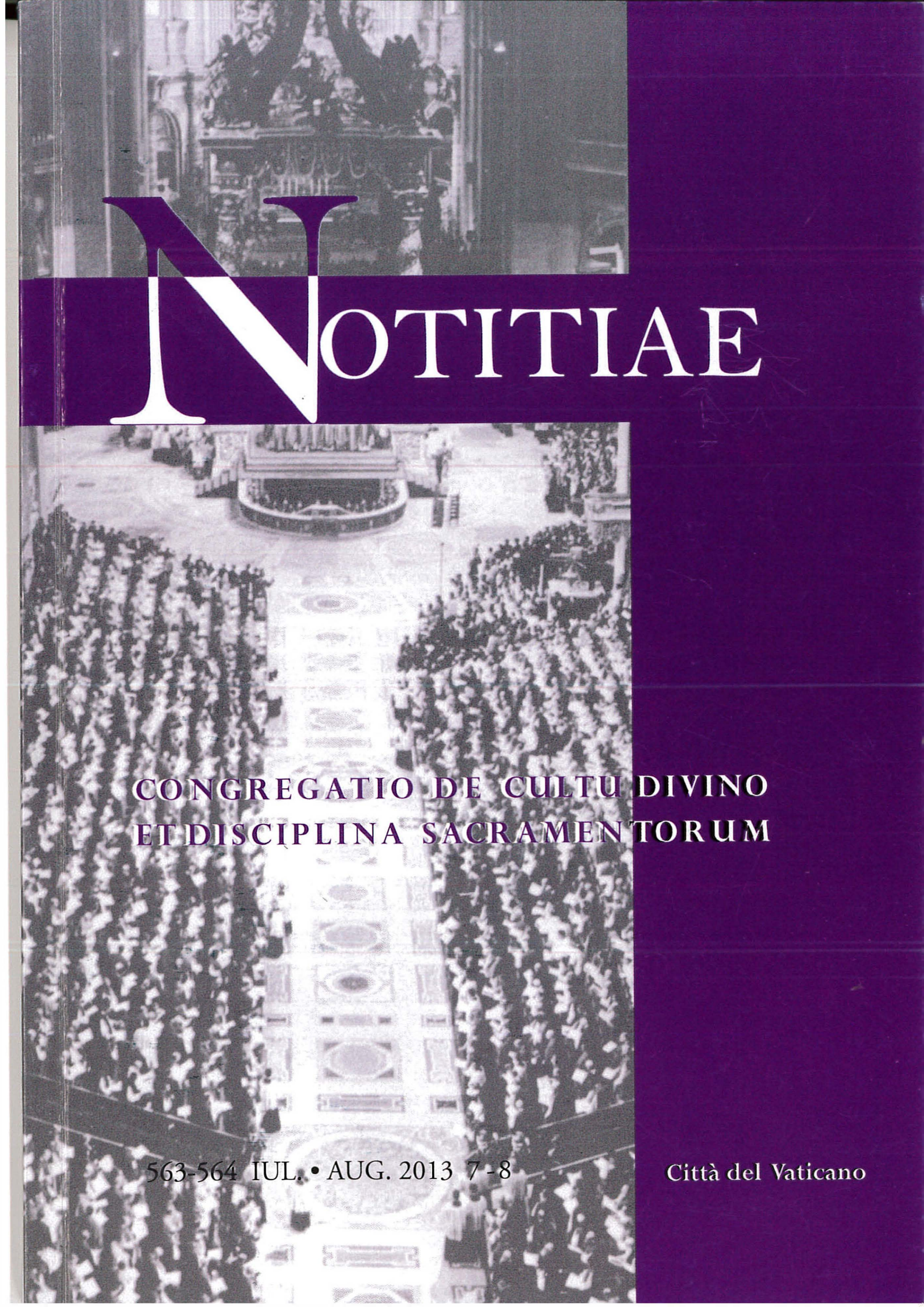




NOTITIAE

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

563-564 IUL. • AUG. 2013 7-8

Città del Vaticano

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica

Edita cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Mensile + sped. Abb. Postale – 50% Roma

Directio: Commentarii sedem habent apud Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, ad quam transmittenda sunt epistolae, chartulae, manuscripta, his verbis inscripta Notitiae, *Città del Vaticano*

Administratio autem residet apud *Libreria Editrice Vaticana – Città del Vaticano* – c.c.p. N. 00774000.

Pro Commentariis sunt in annum solvendae: in Italia € 28,00 – extra Italiam € 39,00 (\$ 52).

Typis Vaticanis

ACTA FRANCISCI PAPAE

Litterae Encyclicae «Lumen Fidei» 321-332

Lettera Enciclica «Lumen Fidei» 333-345

Allocutiones: La lingua della Riconciliazione (346-348); La famiglia di Dio (349-351); Quel poco che diventa ricchezza (352-354); Contagiati dalla cultura dello scarto (355-357); La legge dell'amore (358-360); La Chiesa è corpo di Cristo (361-363); La Chiesa è il tempio dello Spirito Santo (364-366).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Summarium Decretorum 367-376

ACTUOSITAS

Il Messaggio di Aparecida ai Presbiteri (Card. J.M. Bergoglio) 377-389

STUDIA

Rilievi esegetici sul demoniaco nell'*Apocalisse* rileggendo il Rito degli Esorcismi (*F. Manzi*) 390-421

Sposi Beatificati e Canonizzati dai primordi al presente (*H. Moll*) 422-441

La Colletta «Propitiare, Domine, famulus tuus»: Commento Biblico *G. Ferraro* 442-448

ACTA FRANCISCI PAPAE

FRANCISCI
SUMMI PONTIFICIS
LITTERAE ENCYCLICAE
LUMEN FIDEI
EPISCOPIS
PRESBYTERIS AC DIACONIS
VIRIS ET MULIERIBUS CONSECRATIS
OMNIBUSQUE CHRISTIFIDELIBUS LAICIS
DE FIDE

1. *LUMEN FIDEI*: sententia hac Ecclesiae traditio magnum donum ab Iesu delatum indicavit, qui in Ioannis Evangelio sic se exhibet: «Ego lux in mundum veni, ut omnis, qui credit in me, in tenebris non maneat» (*Io* 12,46). Sanctus Paulus quoque haec verba protulit: «Deus qui dixit: “De tenebris lux splendet”, ipse illuxit in cordibus nostris» (*2 Cor* 4, 6). Apud paganos, lucem esurientes, Solis dei, *Solis invicti*, cultus increbruit, qui oriens invocabatur. Etiam si quotidie oriebatur sol, plane intellegebatur lucem toti hominis existentiae eum adferre non posse. Etenim sol omnes res non illuminat, eius radius usque ad umbram mortis pervenire non valet, ubi hominis oculus se a luce excludit. Sanctus Iustinus martyr asserit: «Nec quisquam unquam exstitit, qui mortem propter fidem in solem oppeteret».¹ De magno conscii prospectu, quem eis patefaciebat fides, christiani verum solem Christum vocaverunt, qui «suisque radiis vitam prae-buit».² Marthae, quae Lazarum fratrem mortuum flet, Iesus dicit: «Nonne dixi tibi quoniam si credideris, videbis gloriam Dei?» (*Io* 11, 40). Qui credit, videt; luce videt quadam, quae totum vitae cursum illuminat, quandoquidem ad nos a Christo resuscitato pervenit, matutina stella quae non occidit.

¹ *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, 121, 2: PG 6, 758.

² CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus*, IX: PG 8, 195.

[...]
CAPUT TERTIUM
TRADIDI VOBIS QUOD ACCEPI
(cfr 1 Cor 15,3)

Ecclesia nostrae fidei mater

37. Qui se ad amorem Dei aperuit, vocem eius auscultavit eiusque lucem accepit, hoc donum sibi tenere nequit. Quia fides auditio est et visio, etiam veluti verbum et lux transmittitur. Corinthios alloquens, apostolus Paulus has ipsas adhibuit imagines. Una ex parte dicit: « Habentes autem eundem spiritum fidei, sicut scriptum est: “Credidi, propter quod locutus sum”, et nos credimus, propter quod et loquimur » (2 Cor 4, 13). Verbum acceptum responsio ac confessio efficitur, et ideo pro aliis resonat, quos ad credendum hortatur. Sanctus Paulus, altera ex parte, etiam ad lucem se refert: « Revelata facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem » (2 Cor 3, 18). Agitur de luce quae e vultu in vultum repercutitur, sicut Moyses in se ipso speculum ferebat gloriae Dei postquam cum Illo locutus est: « Ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiae claritatis Dei in facie Iesu Christi » (2 Cor 4, 6). Lux Iesu splendet, veluti in speculo, in vultu christianorum et ita diffunditur, ita ad nos pervenit, ut etiam nos hanc visionem participare possimus et aliis transmittere eius lucem, sicut in Paschatis liturgia lux cerei alias innumeras accendit candelas. Fides transmittitur, ut ita dicamus, sub forma contactus, e persona in personam, sicut flamma quae alia flamma accenditur. Christiani, sua in paupertate, semen tam fecundum inse-runt ut magna fit arbor, quae mundum fructibus adimplere potest.

38. Fidei transmissio, quae omnibus hominibus ubique terrarum splendet, per axem etiam transit temporis, e generatione in generationem. Cum fides ex occurso nascatur qui in historia evenit et iter nostrum in tempore illuminet, per saecula est transmittenda. Per constantem testificationum catenam vultus Iesu ad nos pervenit. Quomo-

do hoc fieri potest? Quomodo certitudinem habemus hauriendi a «vero Iesu», per saecula? Si homo individuus segregatus esset, si proficisci volumus solummodo ab individuo «ego» qui in se ipso certitudinem suae cognitionis vult reperire, haec certitudo haberi non posset. Non possum per meipsum videre ea quae procul a me prius evenerunt. Hic tamen non est unicus modus quo homo cognoscit. Persona semper in relatione vivit. Ab aliis provenit, ad alios pertinet, eius vita maior fit per occursum cum aliis. Et propria etiam cognitio, ipsa sui ipsius conscientia, est naturae relationalis, et cum aliis nequitur qui nos praecesserunt: primo, parentes nostri, qui nobis vitam dederunt et nomen. Loquela ipsa, voces quibus nostram interpretamur vitam nostramque realitatem, ad nos per alios pervenit, in viva aliorum servata memoria. De nobis ipsis cognitio fieri potest solummodo cum memoriam maiorem participamus. Ita etiam in fide evenit quae ad plenitudinem ducit humanum modum intellegendi. Praeteritum fidei tempus, ille actus amoris Iesu qui in mundo novam vitam generavit, ad nos pervenit per aliorum, testium, memoriam, vivens permanens in unico subiecto memoriae quod est Ecclesia. Ecclesia Mater est quae sermone fidei loqui nos edocet. Sanctus Ioannes in Evangelio hunc fidei aspectum in lumen protulit, fidem et memoriam simul coniungens, utramque cum actione Spiritus Sancti associans qui, ut ait Iesus, «suggeret vobis omnia» (Io 14, 26). Amor qui Spiritus est, qui in Ecclesia commoratur, omnia tempora inter se coniuncta servat atque Iesu contemporales nos reddit, et ita ipse dux efficitur in nostro fidei itinere.

39. Fieri non potest ut soli credamus. Fides non est tantummodo optio fundamentalis quae in intimo animo evenit credentis; non agitur de segregata relatione inter «ego» fidelem et «Tu» divinum, inter subiectum autonomum et Deum. Ipsa, suapte natura, ad «nos» aperitur, semper datur intra communionem Ecclesiae. Forma dialogi symboli «Credo», quae in liturgia Baptismatis adhibetur, hoc ad nostram memoriam revocat. Credere veluti responsio exprimitur ad invitationem, ad verbum quod est auscultandum et a me non provenit, hanc ob rem in internum ipsius dialogi inseritur; non potest esse mera confessio

quae e singulis proveniat. Fieri potest ut in prima persona respondeatur «credo», tantummodo quia in ingentem communionem cooptatur, tantummodo quia dicitur «credimus». Et haec patefactio ad «nos» ecclesiale accidit secundum ipsum patentem Dei amorem, qui non est tantum relatio inter Patrem et Filium, inter «ego» et «tu», sed in Spiritu est etiam illud «nos», communio videlicet personarum. Ecce cur nam qui credit numquam sit solus, et quo pacto fides tendat ad sese diffundendam, ad gaudium apud alios excitandum. Qui fidem accipit, detegit spatia sui «ego» expandi, atque in ipso novas oriri relationes quae vitam divitiis cumulant. Tertullianus rem huiusmodi efficaciter significavit de catechumeno loquens, qui post lavacrum novae nativitatis recipitur in domum Matris ut manus extendat ac simul cum fratribus recitet «Pater noster», tamquam in novam familiam immissus.³⁴

Sacramenta et fidei transmissio

40. Ecclesia, uti quaelibet familia, filiis suis transmittit rerum gestarum argumentum. Quomodo agendum, ne quid amittatur, sed e contrario, ut omnia altiora in fidei hereditate reddantur? Per Apostolicam Traditionem in Ecclesia, Spiritu Sancto suffragante, servatam nos vivo modo fundantem memoriam attingimus. «Quod vero ab Apostolis traditum est – quemadmodum asserit Concilium Oecumenicum Vaticanum II – ea omnia complectitur quae ad Populi Dei vitam sancte ducendam fidemque augendam conferunt, sicque Ecclesiae, in sua doctrina, vita et cultu, perpetuat cunctisque generationibus transmittit omne quod ipsa est, omne quod credit».³⁵

Fides enim loco indiget ubi declarari et communicari valeat et is congruat et accommodetur ad id quod communicatur. Ad transmittendum argumentum mere doctrinale, vel ideam, forsitan unum sufficit volumen, vel repetitio nuntii oralis. Attamen quod in Ecclesia communicatur, quod per eius viventem Traditionem transmittitur,

³⁴ Cfr *De Baptismo*, 20, 5: CCL 1, 295.

³⁵ Const. dogm. de divina Revelatione *Dei Verbum*, 8.

nova lux est quae ex occurso cum Deo vivo exoritur, lux quae personam in penetralibus tangit, in corde, eius mentem, voluntatem et affectus implicans, eam aperiens ad vividas relationes in communione cum Deo aliisque. Ut eiusmodi plenitudo transmittatur, peculiare exstat instrumentum quod totam personam, corpus et spiritum, animi conscientiam et relationes amplectatur. Hoc instrumentum sunt Sacramenta, quae in liturgia Ecclesiae celebrantur. In iis communicatur memoria incarnata, cum locis et temporibus vitae coniuncta, quocumque sensu consociata; in aliis persona implicatur, quatenus membrum subiecti viventis, in complicatis relationibus communitatum. Hanc ob rem, cum verum sit Sacramenta esse Sacramenta fidei,³⁶ dicendum est quoque fidem structuram sacramentalem induere. Renovatio fidei per renovationem transit novi sensus sacramentalis vitae hominis et humanae existentiae, demonstrans quomodo visibilia et materialia ad mysterium aeterni sese aperiant.

41. Transmissio fidei primo loco per Baptismum contingit. Baptismus forsitan tantum videtur esse modus quidam ad significandam fidei confessionem, actus paedagogicus pro iis qui imaginibus et gestis egent, quae tamen denique omitti possunt. Assertio quaedam sancti Pauli de Baptismo nos commonet res ita non se habere. Ille enim tenet: « Consepulti [...] sumus cum illo per Baptismum in mortem, ut quemadmodum suscitatus est Christus a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus » (*Rom* 6, 4). Per Baptismum in novam constituimur creaturam et filios adoptivos Dei. Apostolus adfirmat deinde christianum concreditum esse cuidam « formae doctrinae » (*typos didachés*), cui ex corde obsequitur (cfr *Rom* 6, 17). In Baptismo homo accipit etiam doctrinam profitendam et formam specificam vitae qua integra eius persona implicatur et ad bonum revocatur. In novum transfertur ambitum, novo concreditur ambitui, novo communi modo agendi, in Ecclesia. Baptismus nos admonet fidem non esse individui dissociati opus, neque actum esse

³⁶ Cfr CONC. OECUM. VAT. II, Const. de sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 59.

quem homo tantum propriis viribus adimplere potest, sed accipiendam esse, per ingressum in communionem ecclesiam quae donum Dei transmittit: nemo se ipsum baptizat, sicut nemo ad existentiam ex se advenit. Baptizati sumus

42. Quenam sunt elementa Baptismi quae nos in hanc novam «formam doctrinae» inducunt? Primo, super catechumenum nomen Trinitatis invocatur: Patris, Filii et Spiritus Sancti. Ab initio igitur summarium itineris fidei praebetur. Deus qui Abraham vocavit et eius Deum se appellari voluit; Deus qui nomen suum Moysi revelavit; Deus qui, nobis suum Filium tradens, sui Nominis mysterium plane nobis revelavit, baptizato novam filialem identitatem tradit. Tali modo apparet sensus actionis quae in Baptismo impletur, nempe immersio in aquam: aqua eodem tempore symbolum est mortis, quae nos invitat ut transeamus per conversionem nostri «ego», ad aperturam erga nostrum maius «ego»; sed est etiam symbolum vitae, gremii in quo renascimur sequentes Christum in sua nova existentia. Ita, per immersionem in aquam, Baptismus nobis de incarnata fidei structura loquitur. Actio Christi in propria personali realitate nos tangit, nos radicitus transformans, nos filios adoptivos reddens, divinae naturae participes; sic enim omnes nostras relationes mutat, nostram specificam condicionem in mundo atque in universo, eas aperiens ad ipsam eius vitam communionis. Hic dynamicus motus transformationis, Baptismi proprius, movet nos ad pondus catechumenatus intellegendum qui hodie, etiam apud antiquitate pollentes communitates christianas ubi crescens numerus adultorum accedit ad Baptismi sacramentum, singulare induit momentum pro nova evangelizatione. Iter est praeparationis ad Baptismum, ad totam existentiam in Christo transformandam.

Ad congruentiam inter Baptismum et fidem intellegendam, nobis sententia Isaiae prophetae operam praestare potest, quae in antiquis literis christianis cum Baptismo est consociata: «Munimenta saxorum refugium eius [...] aquae eius fideles sunt» (*Is* 33, 16).³⁷ Baptizatus,

³⁷ Cfr *Epistula Barnabae*, 11, 5: SC 172, 162.

aqua mortis redemptus, se in pedes erigere potuit in « forti munimento saxorum », quia soliditatem invenit cui committi valuit. Sic enim aqua mortis in aquam vitae mutatur. Textus Graecus descripsit eam ut aquam *pistèn*, id est aquam « fidelem ». Aqua Baptismatis est fidelis, quoniam ipsi confidere possumus, eo quod eius fluxus in amoris Iesu vim immittitur, fontem securitatis in vitae nostrae itinere.

43. Baptismatis structura, eius configuratio tamquam regeneratio, in qua novum nomen novamque vitam sumimus, adiuvat nos ad sensum pondusque Baptismatis parvulorum intellegendum. Parvulus compos non est de actu libero quo fides est accipienda; ipse solus nondum eam profiteri potest, et hanc ob causam parentes et patrini eius nomine eam profitentur. Fides intra communitatem Ecclesiae vivitur, in « nos » uti communitatem immittitur. Itaque parvulus ab aliis sustineri potest, a suis parentibus et patrinis, et admitti potest in eorum fidem, quae fides est Ecclesiae, significata per lucem quam pater sumit a cereo in liturgia baptismali. Haec Baptismatis structura pondus ostendit synergiae inter Ecclesiam et familiam ad fidem tradendam. Parentes, ut ait sanctus Augustinus, vocantur non solum ad filios vitae generandos, sed ad afferendos Deo, ut per Baptisma tamquam filii Dei regenerentur donumque fidei accipiant.³⁸ Ita simul cum vita illis traditur fundamentalis directio existentiae et securitas boni futuri, directio quae postea in Confirmationis Sacramento Spiritus Sancti signaculo corroborabitur.

44. Sacramentalis natura fidei in Eucharistia suum culmen attingit. Ipsa pretiosum est fidei nutrimentum, occursus cum Christo praesenti reali modo per supremum amoris actum, donum sui ipsius quod vitam generat. In Eucharistia bivium invenimus duorum axium in quibus fides suum iter percurrit. Una ex parte agitur de axe historiae: Euchari-

³⁸ Cfr *De nuptiis et concupiscentia*, I, 4, 5: PL 44, 413: “ Habent quippe intentionem generandi regenerandos, ut qui ex eis saeculi filii nascuntur in Dei filios renascantur ”.

stia est enim actus memoriae, hodierna confectio mysterii, in quo praeteritum tempus, sicut eventus mortis et resurrectionis, suam ostendit facultatem futurum aperiendi, extremam plenitudinem anticipandi. Liturgia nos de hoc admonet per suum «hodie» mysteriorum salutis. Ceterum hic invenitur etiam axis qui de mundo visibili in invisibilem ducit. In Eucharistia celsitudinem rerum conspiciere discimus. Panis et vinum in corpus et sanguinem Christi convertuntur, qui praesens efficitur suo in paschali itinere ad Patrem: hic motus introducit nos, corpus et animam, in motum universi creati versus Dei plenitudinem.

45. In Sacramentorum celebratione Ecclesia suam tradit memoriam, praecipue per fidei professionem. In ea non agitur tantum de assensu praestando abstractarum veritatum collectioni. E contra, in fidei confessione omnis vita iter ingreditur ad plenam communionem cum Deo Vivente. Asserere possumus in *Credo* hominem credentem invitari ut in mysterium ingredietur quod profitetur utque eo transformari sinat quod profitetur. Ut sensum intellegamus huius affirmationis, cogitemus ante omnia de his quae in *Credo* continentur. Datur in eo structura trinitaria: Pater et Filius coniunguntur in Spiritu amoris. Homo credens affirmat itaque centrum existentiae, altissimum omnium rerum secretum divinam esse communionem. *Credo* insuper continet quoque confessionem christologicam: mysteria vitae Iesu percurruntur, usque ad eius Mortem, Resurrectionem et Ascensionem in caelum, donec tandem veniat in gloria. Dicitur ergo hic Deus communio, amoris permutatio inter Patrem et Filium in Spiritu, historiam hominis amplecti posse eumque suum in dynamismum communionis inducere, qui a Patre suam trahit originem suamque ultimam in eo habet metam. Qui fidem profitetur, veritate implicatur quam profitetur. Ille quidem verba symboli *Credo* in veritate proferre nequit, quin hac de causa non transformetur, quin immittatur in historiam amoris qui eum amplectitur, qui eius extendit existentiam eumque participem efficit ingentis communionis, ultimi subiecti *Credo* pronuntiantis, videlicet Ecclesiae. Omnes veritates quae creduntur mysterium novae vitae fidei declarant tamquam iter communionis cum Deo Vivente.

Fides, oratio et Decalogus

46. Alia duo elementa essentialia exstant in fideli transmissione memoriae Ecclesiae. In primis oratio Dominica, Pater noster. In ipsa christianus eandem spiritalem Christi experientiam communicare discit et Christi oculis videre incipit. Ab Ipso sumpto initio, qui est Lumen de Lumine, ex Filio Unigenito Patris, nos quoque Deum cognoscimus et accendere possumus in aliis desiderium ad Eum accedendi.

Praeterea magni quoque est momenti conexio inter fidem et Decalogum. Fides, ut diximus, percipitur tamquam iter, via nempe percurrenda aperta ad occursum cum Deo vivente. Quapropter sub lumine fidei, e fiducia totali in Deum Salvatorem Decalogus suam obtinet altissimam veritatem, quae continetur in exordio decem praeceptorum: «Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti» (*Ex* 20, 2). Decalogus praeceptorum negantium non est coacervus, sed certa indicia ad «ego» deserendum quod in se ipsum inclinatur, in se ipsum conclusum, ut cum Deo dialogus instituitur, eius misericordia nos complectatur, ad ipsius misericordiam deferendam. Fides ita confitetur Dei amorem, originem et omnium rerum fulcimentum, quae hoc amore permoveri sinit ut progrediatur ad plenitudinem communionis cum Deo. Decalogus respicitur tamquam iter gratitudinis, responsionis amoris, quod fieri potest quoniam in fide apertos nos praebemus experientiae amoris Dei transformantis erga nos. Et hoc iter novum recipit lumen ex iis quae Iesus docet in Sermone Montano (cfr *Mt* 5-7).

Tetigimus itaque quattuor elementa quae comprehendunt thesaurum memoriae ab Ecclesia traditae: fidei Confessionem, Sacramentorum celebrationem, Decalogi iter, orationem. Circum quidem illa ex traditione composita est catechesis Ecclesiae, addito *Catechismo Catholicae Ecclesiae*, quod validum est instrumentum huius communitarii actus per quem Ecclesia totam fidei doctrinam communicat, «omne quod ipsa est, omne quod credit».³⁹

³⁹ CONC. OECUM. VAT. II, Const. dogm. de divina Revelatione *Dei Verbum*, 8.

Unitas et integritas fidei

47. Ecclesiae unitas, sive in tempore sive in spatio, cum fidei unitate coniungitur: «Unum corpus et unus Spiritus, [...] una fides» (*Eph* 4, 4-5). Hodie videri potest hominum unitas factibilis communi studio, mutua caritate, eiusdem sortis participatione, communi proposito. Sed admodum difficile fit nobis concipere unitatem eadem in veritate. Nobis videtur huiusmodi unitas opponi mentis libertati ac subiecti autonomiae. Experientia autem amoris nobis significat in ipso amore dari posse communem visionem, in eo nos discere realitatem alterius oculis contueri, illudque minime nos pauperiores reddere, sed nostrum ditare intuitum. Verus amor, perinde ac amor divinus, veritatem exigit atque in communi veritatis intuitu, quae est Iesus Christus, firmus et altus efficitur. Haec est quoque fidei laetitia, unitas visionis in uno corpore et uno Spiritu. Hoc quidem sensu sanctus Leo Magnus asserere potuit: «Nisi una est, fides non est».⁴⁰

Quodnam est huius unitatis secretum? Fides una est in primis ob unitatem Dei, quem novimus et confitemur. Omnes fidei articuli respiciunt Eum, viae sunt ut cognoscatur eius esse et agere, quocirca unitatem habent superiorem qualibet alia, quam mente nostra effingere possumus, unitatem habent quae divitiis nos auget, quoniam nobiscum se communicat nosque unum efficit.

Fides insuper una est, quia ad unum Dominum se vertit, ad vitam Iesu, ad specificam eius historiam, quam nobiscum communicat. Sanctus Irenaeus Lugdunensis hoc adversus haereticos gnosticos explanavit. Illi asserebant duo esse fidei genera: genus nempe rudis fidei, fidei simplicium, imperfectae, quae permanebat iuxta gradum carnis Christi atque contemplationis eius mysteriorum; necnon alterum fidei genus, altius et perfectius, fidei nempe verae, reservatae parvo manipulo initiatorum qui exaltabantur intellectu ultra carnem Iesu usque ad mysteria ignotae divinitatis. Prae hac arrogantia, quae suam alere pergit attractionem suosque asseclas etiam nostra aetate,

⁴⁰ *In nativitate Domini sermo* 4, 6; SC 22, 110.

sanctus Irenaeus asserit fidem unam esse tantum, quia semper ducitur per specificam Incarnationis viam, nec umquam carnem historiamque Christi praetergreditur, quandoquidem Deus in ea plane se revelare voluit. Quamobrem non differt fides inter « eum qui valde praevallet in sermone » et eum qui est « infirmus in dicendo », inter eum qui multum potest et eum qui minus: nec prior fidem « amplificat neque is qui minus deminorat ». ⁴¹

Denique fides una est, quoniam ab universa Ecclesia participatur, quae est unum corpus et unus Spiritus. In communione solius subiecti, quod est Ecclesia, communi fruimur intuitu. Eandem fidem profitentes, eadem petra innitimur, transformamur ab eodem Spiritu amoris, unicam diffundimus lucem et unicum habemus intuitum ad realitatem contemplandam.

48. Cum fides una sit, profitenda est in omni puritate et integritate. Quandoquidem nempe omnes fidei articuli in unum coalescunt, si unus eorum negatur, etiamsi quidam ex iisdem minoris momenti videantur, idem est ac si eorum complexus deleatur. Quaevis aetas invenire potest aspectus fidei facilius vel difficilius admittendos: quapropter magni momenti est vigilare ut integrum fidei depositum transmittatur (cfr *1 Tim* 6, 20), ut opportune instantia provehatur in omnes confessionis fidei aspectus. Etenim, cum fidei unitas sit Ecclesiae unitas, auferre aliquid fidei idem est ac aliquid de veritate communionis detrahare. Patres tamquam unum corpus fidem descripserunt, corpus veritatis, varia continens membra, per analogiam cum Christi corpore eiusque in Ecclesia continuatione. ⁴² Fidei integritas conecitur etiam cum imagine Ecclesiae virginis, cum eius fidelitate in sponsali amore erga Christum: fidem corrumpere significat communionem cum Domino corrumpere. ⁴³ Fidei unitas ergo est tam-

⁴¹ Cfr *Adversus haereses*, I, 10, 2: SC 264, 160.

⁴² Cfr *ibid.*, II, 27, 1: SC 294, 264.

⁴³ Cfr S. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *De sancta virginitate*, 48, 48: PL 40, 424-425: « Servatur et in fide inviolata quaedam castitas virginalis, qua Ecclesia uni viro virgo casta cooptatur ».

quam unitas corporis viventis, prout merito docuit beatus Ioannes Henricus Newman cum, inter peculiaria signa quibus distinguitur temporalis continuatio doctrinae, enumerabat eius potestatem in se omnia quae invenit assumendi, in diversis locis in quo praesens est, in diversis culturis in quibus versatur,⁴⁴ omnia purificans et ad meliorem expressionem redigens. Itaque fides ostenditur universalis, catholica, quoniam lumen eius augebit ad illuminandum mundum universum cunctamque historiam.

49. Ad praestandum servitium unitati fidei eiusque integrae transmissioni Dominus Ecclesiae tradidit donum apostolicae successionis. Per illam in tuto collocatur continuatio memoriae Ecclesiae et cum certitudine recurrere licet ad limpido fontem, ex quo fides oritur. Certitudo nexus cum origine datur ergo a personis vivis, quod quidem fidei vivae congruit quam Ecclesia transmittit. Ipsa fidelitate nititur testium a Domino ad huiusmodi munus electorum. Quare Magisterium iugiter loquitur oboediens Verbo originario, in quo reponitur fides, et est commendabile quoniam Verbo committitur quod audit, custodit et explanat.⁴⁵ Dum in sermone presbyteros Ephesi Mileti valedicit, quem sanctus Lucas rettulit in Actibus Apostolorum, sanctus Paulus asserit se munus sibi a Domino concreditum complevisse, videlicet omnem Dei voluntatem nuntiandi (cfr *Act* 20, 27). Magisterii Ecclesiae auxilio ad nos integra pervenire potest haec voluntas, et insimul laetitia eandem in plenitudine exsequendi.

⁴⁴ Cfr *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, Uniform Edition: Longmans, Green and Company, London, 1868-1881, 185-189.

⁴⁵ Cfr CONC. OECUM. VAT. II, Const. dogm. de divina Revelatione *Dei Verbum*, 10.

LETTERA ENCICLICA
LUMEN FIDEI
DEL SOMMO PONTEFICE
FRANCESCO
AI VESCOVI
AI PRESBITERI E AI DIACONI
ALLE PERSONE CONSACRATE
E A TUTTI I FEDELI LAICI
SULLA FEDE

1. LA LUCE DELLA FEDE: con quest'espressione, la tradizione della Chiesa ha indicato il grande dono portato da Gesù, il quale, nel Vangelo di Giovanni, così si presenta: «Io sono venuto nel mondo come luce, perché chiunque crede in me non rimanga nelle tenebre» (*Gv* 12, 46). Anche san Paolo si esprime in questi termini: «E Dio, che disse: "Rifulga la luce dalle tenebre", rifulge nei nostri cuori» (*2 Cor* 4, 6). Nel mondo pagano, affamato di luce, si era sviluppato il culto al dio Sole, *Sol invictus*, invocato nel suo sorgere. Anche se il sole rinasceva ogni giorno, si capiva bene che era incapace di irradiare la sua luce sull'intera esistenza dell'uomo. Il sole, infatti, non illumina tutto il reale, il suo raggio è incapace di arrivare fino all'ombra della morte, là dove l'occhio umano si chiude alla sua luce. «Per la sua fede nel sole — afferma san Giustino Martire — non si è mai visto nessuno pronto a morire».¹ Consapevoli dell'orizzonte grande che la fede apriva loro, i cristiani chiamarono Cristo il vero sole, «i cui raggi donano la vita».² A Marta, che piange per la morte del fratello Lazzaro, Gesù dice: «Non ti ho detto che, se credi, vedrai la gloria di Dio?» (*Gv* 11, 40). Chi crede, vede; vede con una luce che illumina tutto il percorso della strada, perché viene a noi da Cristo risorto, stella mattutina che non tramonta.

¹ *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, 121, 2: PG 6, 758.

² CLEMENTE ALESSANDRINO, *Protrepticus*, IX: PG 8, 195.

[...]
CAPITOLO TERZO
VI TRASMETTO
QUELLO CHE HO RICEVUTO
(cfr 1 Cor 15, 3)

La Chiesa, madre della nostra fede

37. Chi si è aperto all'amore di Dio, ha ascoltato la sua voce e ha ricevuto la sua luce, non può tenere questo dono per sé. Poiché la fede è ascolto e visione, essa si trasmette anche come parola e come luce. Parlando ai Corinzi, l'Apostolo Paolo ha usato proprio queste due immagini. Da un lato, egli dice: «Animati tuttavia da quello stesso spirito di fede di cui sta scritto: *Ho creduto, perciò ho parlato*, anche noi crediamo e perciò parliamo» (2 Cor 4, 13). La parola ricevuta si fa risposta, confessione e, in questo modo, risuona per gli altri, invitandoli a credere. Dall'altro, san Paolo si riferisce anche alla luce: «Riflettendo come in uno specchio la gloria del Signore, veniamo trasformati in quella medesima immagine» (2 Cor 3, 18). È una luce che si rispecchia di volto in volto, come Mosè portava in sé il riflesso della gloria di Dio dopo aver parlato con Lui: «[Dio] rifulse nei nostri cuori, per far risplendere la conoscenza della gloria di Dio sul volto di Cristo» (2 Cor 4, 6). La luce di Gesù brilla, come in uno specchio, sul volto dei cristiani e così si diffonde, così arriva fino a noi, perché anche noi possiamo partecipare a questa visione e riflettere ad altri la sua luce, come nella liturgia di Pasqua la luce del cero accende tante altre candele. La fede si trasmette, per così dire, nella forma del contatto, da persona a persona, come una fiamma si accende da un'altra fiamma. I cristiani, nella loro povertà, piantano un seme così fecondo che diventa un grande albero ed è capace di riempire il mondo di frutti.

38. La trasmissione della fede, che brilla per tutti gli uomini di tutti i luoghi, passa anche attraverso l'asse del tempo, di generazione in generazione. Poiché la fede nasce da un incontro che accade nella

storia e illumina il nostro cammino nel tempo, essa si deve trasmettere lungo i secoli. È attraverso una catena ininterrotta di testimonianze che arriva a noi il volto di Gesù. Come è possibile questo? Come essere sicuri di attingere al “vero Gesù”, attraverso i secoli? Se l'uomo fosse un individuo isolato, se volessimo partire soltanto dall'“io” individuale, che vuole trovare in sé la sicurezza della sua conoscenza, questa certezza sarebbe impossibile. Non posso vedere da me stesso quello che è accaduto in un'epoca così distante da me. Non è questo, tuttavia, l'unico modo in cui l'uomo conosce. La persona vive sempre in relazione. Viene da altri, appartiene ad altri, la sua vita si fa più grande nell'incontro con altri. E anche la propria conoscenza, la stessa coscienza di sé, è di tipo relazionale, ed è legata ad altri che ci hanno preceduto: in primo luogo i nostri genitori, che ci hanno dato la vita e il nome. Il linguaggio stesso, le parole con cui interpretiamo la nostra vita e la nostra realtà, ci arriva attraverso altri, preservato nella memoria viva di altri. La conoscenza di noi stessi è possibile solo quando partecipiamo a una memoria più grande. Avviene così anche nella fede, che porta a pienezza il modo umano di comprendere. Il passato della fede, quell'atto di amore di Gesù che ha generato nel mondo una nuova vita, ci arriva nella memoria di altri, dei testimoni, conservato vivo in quel soggetto unico di memoria che è la Chiesa. La Chiesa è una Madre che ci insegna a parlare il linguaggio della fede. San Giovanni ha insistito su quest'aspetto nel suo Vangelo, unendo assieme fede e memoria, e associando ambedue all'azione dello Spirito Santo che, come dice Gesù, «vi ricorderà tutto» (Gv 14, 26). L'Amore che è lo Spirito, e che dimora nella Chiesa, mantiene uniti tra di loro tutti i tempi e ci rende contemporanei di Gesù, diventando così la guida del nostro camminare nella fede.

39. È impossibile credere da soli. La fede non è solo un'opzione individuale che avviene nell'interiorità del credente, non è rapporto isolato tra l'“io” del fedele e il “Tu” divino, tra il soggetto autonomo e Dio. Essa si apre, per sua natura, al “noi”, avviene sempre all'interno della comunione della Chiesa. La forma dialogata del *Credo*, usata

nella liturgia battesimale, ce lo ricorda. Il credere si esprime come risposta a un invito, ad una parola che deve essere ascoltata e non procede da me, e per questo si inserisce all'interno di un dialogo, non può essere una mera confessione che nasce dal singolo. È possibile rispondere in prima persona, "credo", solo perché si appartiene a una comunione grande, solo perché si dice anche "crediamo". Questa apertura al "noi" ecclesiale avviene secondo l'apertura propria dell'amore di Dio, che non è solo rapporto tra Padre e Figlio, tra "io" e "tu", ma nello Spirito è anche un "noi", una comunione di persone. Ecco perché chi crede non è mai solo, e perché la fede tende a diffondersi, ad invitare altri alla sua gioia. Chi riceve la fede scopre che gli spazi del suo "io" si allargano, e si generano in lui nuove relazioni che arricchiscono la vita. Tertulliano l'ha espresso con efficacia parlando del catecumeno, che "dopo il lavacro della nuova nascita" è accolto nella casa della Madre per stendere le mani e pregare, insieme ai fratelli, il Padre nostro, come accolto in una nuova famiglia.³⁴

I Sacramenti e la trasmissione della fede

40. La Chiesa, come ogni famiglia, trasmette ai suoi figli il contenuto della sua memoria. Come farlo, in modo che niente si perda e che, al contrario, tutto si approfondisca sempre più nell'eredità della fede? È attraverso la Tradizione Apostolica conservata nella Chiesa con l'assistenza dello Spirito Santo, che noi abbiamo un contatto vivo con la memoria fondante. E quanto è stato trasmesso dagli Apostoli – come afferma il Concilio Vaticano II – «racchiude tutto quello che serve per vivere la vita santa e per accrescere la fede del Popolo di Dio, e così nella sua dottrina, nella sua vita e nel suo culto la Chiesa perpetua e trasmette a tutte le generazioni tutto ciò che essa è, tutto ciò che essa crede».³⁵

³⁴ Cfr *De Baptismo*, 20, 5: CCL 1, 295.

³⁵ Cost. dogm. sulla divina Rivelazione *Dei Verbum*, 8.

La fede, infatti, ha bisogno di un ambito in cui si possa testimoniare e comunicare, e che questo sia corrispondente e proporzionato a ciò che si comunica. Per trasmettere un contenuto meramente dottrinale, un'idea, forse basterebbe un libro, o la ripetizione di un messaggio orale. Ma ciò che si comunica nella Chiesa, ciò che si trasmette nella sua Tradizione vivente, è la luce nuova che nasce dall'incontro con il Dio vivo, una luce che tocca la persona nel suo centro, nel cuore, coinvolgendo la sua mente, il suo volere e la sua affettività, aprendola a relazioni vive nella comunione con Dio e con gli altri. Per trasmettere tale pienezza esiste un mezzo speciale, che mette in gioco tutta la persona, corpo e spirito, interiorità e relazioni. Questo mezzo sono i Sacramenti, celebrati nella liturgia della Chiesa. In essi si comunica una memoria incarnata, legata ai luoghi e ai tempi della vita, associata a tutti i sensi; in essi la persona è coinvolta, in quanto membro di un soggetto vivo, in un tessuto di relazioni comunitarie. Per questo, se è vero che i Sacramenti sono i Sacramenti della fede,³⁶ si deve anche dire che la fede ha una struttura sacramentale. Il risveglio della fede passa per il risveglio di un nuovo senso sacramentale della vita dell'uomo e dell'esistenza cristiana, mostrando come il visibile e il materiale si aprono verso il mistero dell'eterno.

41. La trasmissione della fede avviene in primo luogo attraverso il Battesimo. Potrebbe sembrare che il Battesimo sia solo un modo per simbolizzare la confessione di fede, un atto pedagogico per chi ha bisogno di immagini e gesti, ma da cui, in fondo, si potrebbe prescindere. Una parola di san Paolo, a proposito del Battesimo, ci ricorda che non è così. Egli afferma che « per mezzo del battesimo siamo [...] sepolti insieme a Cristo nella morte, perché come Cristo fu risuscitato dai morti per mezzo della gloria del Padre, così anche noi possiamo camminare in una vita nuova » (*Rm* 6, 4). Nel Battesimo diventiamo nuova creatura e figli adottivi di Dio. L'Apostolo afferma poi che il cristiano è stato affidato a una "forma di insegnamento" (*typos dida-*

³⁶ Cfr CONC. ECUM. VAT. II, Cost. sulla sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 59.

chés), cui obbedisce di cuore (cfr *Rm* 6, 17). Nel Battesimo l'uomo riceve anche una dottrina da professare e una forma concreta di vita che richiede il coinvolgimento di tutta la sua persona e lo incammina verso il bene. Viene trasferito in un ambito nuovo, affidato a un nuovo ambiente, a un nuovo modo di agire comune, nella Chiesa. Il Battesimo ci ricorda così che la fede non è opera dell'individuo isolato, non è un atto che l'uomo possa compiere contando solo sulle proprie forze, ma deve essere ricevuta, entrando nella comunione ecclesiale che trasmette il dono di Dio: nessuno battezza se stesso, così come nessuno nasce da solo all'esistenza. Siamo stati battezzati.

42. Quali sono gli elementi battesimali che ci introducono in questa nuova "forma di insegnamento"? Sul catecumeno s'invoca in primo luogo il nome della Trinità: Padre, Figlio e Spirito Santo. Si offre così fin dall'inizio una sintesi del cammino della fede. Il Dio che ha chiamato Abramo e ha voluto chiamarsi suo Dio; il Dio che ha rivelato il suo nome a Mosè; il Dio che nel consegnarci suo Figlio ci ha rivelato pienamente il mistero del suo Nome, dona al battezzato una nuova identità filiale. Appare in questo modo il senso dell'azione che si compie nel Battesimo, l'immersione nell'acqua: l'acqua è, allo stesso tempo, simbolo di morte, che ci invita a passare per la conversione dell'"io", in vista della sua apertura a un "Io" più grande; ma è anche simbolo di vita, del grembo in cui rinasciamo seguendo Cristo nella sua nuova esistenza. In questo modo, attraverso l'immersione nell'acqua, il Battesimo ci parla della struttura incarnata della fede. L'azione di Cristo ci tocca nella nostra realtà personale, trasformandoci radicalmente, rendendoci figli adottivi di Dio, partecipi della natura divina; modifica così tutti i nostri rapporti, la nostra situazione concreta nel mondo e nel cosmo, aprendoli alla sua stessa vita di comunione. Questo dinamismo di trasformazione proprio del Battesimo ci aiuta a cogliere l'importanza del catecumenato, che oggi, anche nelle società di antiche radici cristiane, nelle quali un numero crescente di adulti si avvicina al sacramento battesimale, riveste un'importanza singolare per la nuova evangelizzazione. È la strada di prepa-

razione al Battesimo, alla trasformazione dell'intera esistenza in Cristo.

Per comprendere la connessione tra Battesimo e fede, ci può essere di aiuto ricordare un testo del profeta Isaia, che è stato associato al Battesimo nell'antica letteratura cristiana: « Fortezze rocciose saranno il suo rifugio [...] la sua acqua sarà assicurata » (*Is* 33, 16).³⁷ Il battezzato, riscattato dall'acqua della morte, poteva ergersi in piedi sulla "roccia forte", perché aveva trovato la saldezza cui affidarsi. Così, l'acqua di morte si è trasformata in acqua di vita. Il testo greco la descriveva come acqua *pistós*, acqua "fedele". L'acqua del Battesimo è fedele perché ad essa ci si può affidare, perché la sua corrente immette nella dinamica di amore di Gesù, fonte di sicurezza per il nostro cammino nella vita.

43. La struttura del Battesimo, la sua configurazione come rinascita, in cui riceviamo un nuovo nome e una nuova vita, ci aiuta a capire il senso e l'importanza del Battesimo dei bambini. Il bambino non è capace di un atto libero che accolga la fede, non può confessarla ancora da solo, e proprio per questo essa è confessata dai suoi genitori e dai padrini in suo nome. La fede è vissuta all'interno della comunità della Chiesa, è inserita in un "noi" comune. Così, il bambino può essere sostenuto da altri, dai suoi genitori e padrini, e può essere accolto nella loro fede, che è la fede della Chiesa, simbolizzata dalla luce che il padre attinge dal cero nella liturgia battesimale. Questa struttura del Battesimo evidenzia l'importanza della sinergia tra la Chiesa e la famiglia nella trasmissione della fede. I genitori sono chiamati, secondo una parola di sant'Agostino, non solo a generare i figli alla vita, ma a portarli a Dio affinché, attraverso il Battesimo, siano rigenerati come figli di Dio, ricevano il dono della fede.³⁸ Così, insieme alla vita, viene dato loro l'orientamento fondamentale dell'esisten-

³⁷ Cfr *Epistula Barnabae*, 11, 5: SC 172, 162.

³⁸ Cfr *De nuptiis et concupiscentia*, I, 4, 5: PL 44, 413: "*Habent quippe intentionem generandi regenerandos, ut qui ex eis saeculi filii nascuntur in Dei filios renascantur*".

za e la sicurezza di un futuro buono, orientamento che verrà ulteriormente corroborato nel Sacramento della Confermazione con il sigillo dello Spirito Santo.

44. La natura sacramentale della fede trova la sua espressione massima nell'Eucaristia. Essa è nutrimento prezioso della fede, incontro con Cristo presente in modo reale con l'atto supremo di amore, il dono di Se stesso che genera vita.

Nell'Eucaristia troviamo l'incrocio dei due assi su cui la fede percorre il suo cammino. Da una parte, l'asse della storia: l'Eucaristia è atto di memoria, attualizzazione del mistero, in cui il passato, come evento di morte e risurrezione, mostra la sua capacità di aprire al futuro, di anticipare la pienezza finale. La liturgia ce lo ricorda con il suo *hodie*, l'"oggi" dei misteri della salvezza. D'altra parte, si trova qui anche l'asse che conduce dal mondo visibile verso l'invisibile. Nell'Eucaristia impariamo a vedere la profondità del reale. Il pane e il vino si trasformano nel corpo e sangue di Cristo, che si fa presente nel suo cammino pasquale verso il Padre: questo movimento ci introduce, corpo e anima, nel movimento di tutto il creato verso la sua pienezza in Dio.

45. Nella celebrazione dei Sacramenti, la Chiesa trasmette la sua memoria, in particolare, con la professione di fede. In essa, non si tratta tanto di prestare l'assenso a un insieme di verità astratte. Al contrario, nella confessione di fede tutta la vita entra in un cammino verso la comunione piena con il Dio vivente. Possiamo dire che nel *Credo* il credente viene invitato a entrare nel mistero che professa e a lasciarsi trasformare da ciò che professa. Per capire il senso di questa affermazione, pensiamo anzitutto al contenuto del *Credo*. Esso ha una struttura trinitaria: il Padre e il Figlio si uniscono nello Spirito di amore. Il credente afferma così che il centro dell'essere, il segreto più profondo di tutte le cose, è la comunione divina. Inoltre, il *Credo* contiene anche una confessione cristologica: si ripercorrono i misteri della vita di Gesù, fino alla sua Morte, Risurrezione e Ascensione al Cielo, nell'at-

tesa della sua venuta finale nella gloria. Si dice, dunque, che questo Dio comunione, scambio di amore tra Padre e Figlio nello Spirito, è capace di abbracciare la storia dell'uomo, di introdurlo nel suo dinamismo di comunione, che ha nel Padre la sua origine e la sua mèta finale. Colui che confessa la fede, si vede coinvolto nella verità che confessa. Non può pronunciare con verità le parole del *Credo*, senza essere per ciò stesso trasformato, senza immettersi nella storia di amore che lo abbraccia, che dilata il suo essere rendendolo parte di una comunione grande, del soggetto ultimo che pronuncia il *Credo* e che è la Chiesa. Tutte le verità che si credono dicono il mistero della nuova vita della fede come cammino di comunione con il Dio vivente.

Fede, preghiera e Decalogo

46. Altri due elementi sono essenziali nella trasmissione fedele della memoria della Chiesa. In primo luogo, la preghiera del Signore, il Padre nostro. In essa il cristiano impara a condividere la stessa esperienza spirituale di Cristo e incomincia a vedere con gli occhi di Cristo. A partire da Colui che è Luce da Luce, dal Figlio Unigenito del Padre, conosciamo Dio anche noi e possiamo accendere in altri il desiderio di avvicinarsi a Lui.

È altrettanto importante, inoltre, la connessione tra la fede e il Decalogo. La fede, abbiamo detto, appare come un cammino, una strada da percorrere, aperta dall'incontro con il Dio vivente. Per questo, alla luce della fede, dell'affidamento totale al Dio che salva, il Decalogo acquista la sua verità più profonda, contenuta nelle parole che introducono i dieci comandamenti: « Io sono il tuo Dio che ti ho fatto uscire dal paese d'Egitto » (*Es* 20, 2). Il Decalogo non è un insieme di precetti negativi, ma di indicazioni concrete per uscire dal deserto dell' "io" autoreferenziale, chiuso in se stesso, ed entrare in dialogo con Dio, lasciandosi abbracciare dalla sua misericordia per portare la sua misericordia. La fede confessa così l'amore di Dio, origine e sostegno di tutto, si lascia muovere da questo amore per camminare verso

la pienezza della comunione con Dio. Il Decalogo appare come il cammino della gratitudine, della risposta di amore, possibile perché, nella fede, ci siamo aperti all'esperienza dell'amore trasformante di Dio per noi. E questo cammino riceve una nuova luce da quanto Gesù insegna nel Discorso della Montagna (cfr *Mt* 5-7).

Ho toccato così i quattro elementi che riassumono il tesoro di memoria che la Chiesa trasmette: la Confessione di fede, la celebrazione dei Sacramenti, il cammino del Decalogo, la preghiera. La catechesi della Chiesa si è strutturata tradizionalmente attorno ad essi, incluso il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, strumento fondamentale per quell'atto unitario con cui la Chiesa comunica il contenuto intero della fede, « tutto ciò che essa è, tutto ciò che essa crede ».³⁹

L'unità e l'integrità della fede

47. L'unità della Chiesa, nel tempo e nello spazio, è collegata all'unità della fede: « Un solo corpo e un solo spirito [...] una sola fede » (*Ef* 4, 4-5). Oggi può sembrare realizzabile un'unione degli uomini in un impegno comune, nel volersi bene, nel condividere una stessa sorte, in una meta comune. Ma ci risulta molto difficile concepire un'unità nella stessa verità. Ci sembra che un'unione del genere si opponga alla libertà del pensiero e all'autonomia del soggetto. L'esperienza dell'amore ci dice invece che proprio nell'amore è possibile avere una visione comune, che in esso impariamo a vedere la realtà con gli occhi dell'altro, e che ciò non ci impoverisce, ma arricchisce il nostro sguardo. L'amore vero, a misura dell'amore divino, esige la verità e nello sguardo comune della verità, che è Gesù Cristo, diventa saldo e profondo. Questa è anche la gioia della fede, l'unità di visione in un solo corpo e in un solo spirito. In questo senso san Leone Magno poteva affermare: « Se la fede non è una, non è fede ».⁴⁰

³⁹ CONC. ECUM VAT. II, Cost. dogm. sulla divina Rivelazione *Dei Verbum*, 8.

⁴⁰ *In nativitate Domini sermo* 4, 6: SC 22, 110.

Qual è il segreto di questa unità? La fede è “una”, in primo luogo, per l’unità del Dio conosciuto e confessato. Tutti gli articoli di fede si riferiscono a Lui, sono vie per conoscere il suo essere e il suo agire, e per questo possiedono un’unità superiore a qualsiasi altra che possiamo costruire con il nostro pensiero, possiedono l’unità che ci arricchisce, perché si comunica a noi e ci rende “uno”.

La fede è una, inoltre, perché si rivolge all’unico Signore, alla vita di Gesù, alla sua storia concreta che condivide con noi. Sant’Ireneo di Lione l’ha chiarito in opposizione agli eretici gnostici. Costoro sostenevano l’esistenza di due tipi di fede, una fede rozza, la fede dei semplici, imperfetta, che si manteneva al livello della carne di Cristo e della contemplazione dei suoi misteri; e un altro tipo di fede più profondo e perfetto, la fede vera riservata a una piccola cerchia di iniziati che si elevava con l’intelletto al di là della carne di Gesù verso i misteri della divinità ignota. Davanti a questa pretesa, che continua ad avere il suo fascino e i suoi seguaci anche ai nostri giorni, sant’Ireneo ribadisce che la fede è una sola, perché passa sempre per il punto concreto dell’Incarnazione, senza superare mai la carne e la storia di Cristo, dal momento che Dio si è voluto rivelare pienamente in essa. È per questo che non c’è differenza nella fede tra “colui che è in grado di parlarne più a lungo” e “colui che ne parla poco”, tra colui che è superiore e chi è meno capace: né il primo può ampliare la fede, né il secondo diminuirla.⁴¹

Infine, la fede è una perché è condivisa da tutta la Chiesa, che è un solo corpo e un solo Spirito. Nella comunione dell’unico soggetto che è la Chiesa, riceviamo uno sguardo comune. Confessando la stessa fede poggiamo sulla stessa roccia, siamo trasformati dallo stesso Spirito d’amore, irradiamo un’unica luce e abbiamo un unico sguardo per penetrare la realtà.

48. Dato che la fede è una sola, deve essere confessata in tutta la sua purezza e integrità. Proprio perché tutti gli articoli di fede sono

⁴¹ Cfr IRENEO, *Adversus haereses*, I, 10, 2: SC 264, 160.

collegati in unità, negare uno di essi, anche di quelli che sembrerebbero meno importanti, equivale a danneggiare il tutto. Ogni epoca può trovare punti della fede più facili o difficili da accettare: per questo è importante vigilare perché si trasmetta tutto il deposito della fede (cfr *1 Tm* 6, 20), perché si insista opportunamente su tutti gli aspetti della confessione di fede. Infatti, in quanto l'unità della fede è l'unità della Chiesa, togliere qualcosa alla fede è togliere qualcosa alla verità della comunione. I Padri hanno descritto la fede come un corpo, il corpo della verità, con diverse membra, in analogia con il corpo di Cristo e con il suo prolungamento nella Chiesa.⁴² L'integrità della fede è stata legata anche all'immagine della Chiesa vergine, alla sua fedeltà nell'amore sponsale per Cristo: danneggiare la fede significa danneggiare la comunione con il Signore.⁴³ L'unità della fede è dunque quella di un organismo vivente, come ha ben rilevato il beato John Henry Newman quando enumerava, tra le note caratteristiche per distinguere la continuità della dottrina nel tempo, il suo potere di assimilare in sé tutto ciò che trova, nei diversi ambiti in cui si fa presente, nelle diverse culture che incontra,⁴⁴ tutto purificando e portando alla sua migliore espressione. La fede si mostra così universale, cattolica, perché la sua luce cresce per illuminare tutto il cosmo e tutta la storia.

49. Come servizio all'unità della fede e alla sua trasmissione integra, il Signore ha dato alla Chiesa il dono della successione apostolica. Per suo tramite, risulta garantita la continuità della memoria della Chiesa ed è possibile attingere con certezza alla fonte pura da cui la fede sorge. La garanzia della connessione con l'origine è data dunque da persone vive, e ciò corrisponde alla fede viva che la Chiesa

⁴² Cfr *ibid.*, II, 27, 1: SC 294, 264.

⁴³ Cfr AGOSTINO, *De sancta virginitate*, 48, 48: PL 40,424-425: "*Servatur et in fide inviolata quaedam castitas virginalis, qua Ecclesia uni viro virgo casta cooptatur*".

⁴⁴ Cfr *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, Uniform Edition: Longmans, Green and Company, London, 1868-1881, 185-189.

trasmette. Essa poggia sulla fedeltà dei testimoni che sono stati scelti dal Signore per tale compito. Per questo il Magistero parla sempre in obbedienza alla Parola originaria su cui si basa la fede ed è affidabile perché si affida alla Parola che ascolta, custodisce ed espone.⁴⁵ Nel discorso di addio agli anziani di Efeso, a Mileto, raccolto da san Luca negli Atti degli Apostoli, san Paolo testimonia di aver compiuto l'incarico affidatogli dal Signore di annunciare « tutta la volontà di Dio » (At 20, 27). È grazie al Magistero della Chiesa che ci può arrivare integra questa volontà, e con essa la gioia di poterla compiere in pienezza.

⁴⁵ Cfr CONC. ECUM. VAT. II, Cost. dogm. sulla divina Rivelazione *Dei Verbum*, 10.

Allocutiones

LA LINGUA DELLA RICONCILIAZIONE*

Nel *Credo*, subito dopo aver professato la fede nello Spirito Santo, diciamo: «Credo la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica». C'è un profondo legame tra queste due realtà di fede: è lo Spirito Santo, infatti, che dà vita alla Chiesa, guida i suoi passi. Senza la presenza e l'azione incessante dello Spirito Santo, la Chiesa non potrebbe vivere e non potrebbe realizzare il compito che Gesù risorto le ha affidato di andare e fare discepoli tutti i popoli (cfr *Mt* 28,18). Evangelizzare è la missione della Chiesa, non solo di alcuni, ma la mia, la tua, la nostra missione. L'Apostolo Paolo esclamava: «Guai a me se non annuncio il Vangelo!» (*1 Cor* 9,16). Ognuno deve essere evangelizzatore, soprattutto con la vita! Paolo VI sottolineava che «evangelizzare... è la grazia e la vocazione propria della Chiesa, la sua identità più profonda. Essa esiste per evangelizzare» (Esort. ap. *Evangelii nuntiandi*, 14).

Chi è il vero motore dell'evangelizzazione nella nostra vita e nella Chiesa? Paolo VI scriveva con chiarezza: «È lui, lo Spirito Santo che, oggi come agli inizi della Chiesa, opera in ogni evangelizzatore che si lasci possedere e condurre da Lui, che gli suggerisce le parole che da solo non saprebbe trovare, predisponendo nello stesso tempo l'animo di chi ascolta perché sia aperto ad accogliere la Buona Novella e il Regno annunziato» (*ibid.*, 75). Per evangelizzare, allora, è necessario ancora una volta aprirsi all'orizzonte dello Spirito di Dio, senza avere timore di che cosa ci chieda e dove ci guidi. Affidiamoci a Lui! Lui ci renderà capaci di vivere e testimoniare la nostra fede, e illuminerà il cuore di chi incontriamo. Questa è stata l'esperienza di Pentecoste: agli Apostoli, riuniti con Maria nel Cenacolo, «apparvero lingue come di fuoco, che si dividevano, e si posarono su ciascuno di loro, e tutti furono colmati di Spirito Santo e cominciarono a parlare in altre

* Allocutio die 22 maii 2013 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 23 maggio 2013).

lingue, nel modo in cui lo Spirito dava loro il potere di esprimersi» (*At* 2, 3-4). Lo Spirito Santo, scendendo sugli Apostoli, li fa uscire dalla stanza in cui erano chiusi per timore, li fa uscire da se stessi, e li trasforma in annunciatori e testimoni delle «grandi opere di Dio» (v. 11). E questa trasformazione operata dallo Spirito Santo si riflette sulla folla accorsa sul luogo e proveniente «da ogni nazione che è sotto il cielo» (v. 5), perché ciascuno ascolta le parole degli Apostoli come se fossero pronunciate nella propria lingua (v. 6).

Qui c'è un primo effetto importante dell'azione dello Spirito Santo che guida e anima l'annuncio del Vangelo: l'unità, la comunione. A Babele, secondo il racconto biblico, era iniziata la dispersione dei popoli e la confusione delle lingue, frutto del gesto di superbia e di orgoglio dell'uomo che voleva costruire, con le sole proprie forze, senza Dio, «una città e una torre la cui cima tocchi il cielo» (*Gen* 11, 4). A Pentecoste queste divisioni sono superate. Non c'è più l'orgoglio verso Dio, né la chiusura degli uni verso gli altri, ma c'è l'apertura a Dio, c'è l'uscire per annunciare la sua Parola: una lingua nuova, quella dell'amore che lo Spirito Santo riversa nei cuori (cfr *Rm* 5,5); una lingua che tutti possono comprendere e che, accolta, può essere espressa in ogni esistenza e in ogni cultura. La lingua dello Spirito, la lingua del Vangelo è la lingua della comunione, che invita a superare chiusure e indifferenza, divisioni e contrapposizioni. Dovremmo chiederci tutti: come mi lascio guidare dallo Spirito Santo in modo che la mia vita e la mia testimonianza di fede sia di unità e di comunione? Porto la parola di riconciliazione e di amore che è il Vangelo negli ambienti in cui vivo? A volte sembra che si ripeta oggi quello che è accaduto a Babele: divisioni, incapacità di comprendersi, rivalità, invidie, egoismo. Io che cosa faccio con la mia vita? Faccio unità attorno a me? O divido, con le chiacchiere, le critiche, le invidie? Che cosa faccio? Pensiamo a questo. Portare il Vangelo è annunciare e vivere noi per primi la riconciliazione, il perdono, la pace, l'unità e l'amore che lo Spirito Santo ci dona. Ricordiamo le parole di Gesù: «Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli: se avrete amore gli uni per gli altri» (*Gv* 13, 34-35).

Un secondo elemento: il giorno di Pentecoste, Pietro, colmo di Spirito Santo, si alza in piedi «con gli undici» e «a voce alta» (*At* 2,14) e «con franchezza» (v. 29) annuncia la buona notizia di Gesù, che ha dato la sua vita per la nostra salvezza e che Dio ha risuscitato dai morti. Ecco un altro effetto dell'azione dello Spirito Santo: il coraggio, di annunciare la novità del Vangelo di Gesù a tutti, con franchezza (*parresia*), a voce alta, in ogni tempo e in ogni luogo. E questo avviene anche oggi per la Chiesa e per ognuno di noi: dal fuoco della Pentecoste, dall'azione dello Spirito Santo, si sprigionano sempre nuove energie di missione, nuove vie in cui annunciare il messaggio di salvezza, nuovo coraggio per evangelizzare. Non chiudiamoci mai a questa azione! Viviamo con umiltà e coraggio il Vangelo! Testimoniamo la novità, la speranza, la gioia che il Signore porta nella vita. Sentiamo in noi «la dolce e confortante gioia di evangelizzare» (Paolo VI, Esort. ap. *Evangelii nuntiandi*, 80). Perché evangelizzare, annunciare Gesù, ci dà gioia; invece, l'egoismo ci dà amarezza, tristezza, ci porta giù; evangelizzare ci porta su.

Accenno solamente ad un terzo elemento, che però è particolarmente importante: una nuova evangelizzazione, una Chiesa che evangelizza deve partire sempre dalla preghiera, dal chiedere, come gli Apostoli nel Cenacolo, il fuoco dello Spirito Santo. Solo il rapporto fedele e intenso con Dio permette di uscire dalle proprie chiusure e annunciare con *parresia* il Vangelo. Senza la preghiera il nostro agire diventa vuoto e il nostro annunciare non ha anima, e non è animato dallo Spirito.

Cari amici, come ha affermato Benedetto XVI, oggi la Chiesa «sente soprattutto il vento dello Spirito Santo che ci aiuta, ci mostra la strada giusta; e così, con nuovo entusiasmo, siamo in cammino e ringraziamo il Signore» (*Parole all'Assemblea Ordinaria del Sinodo dei Vescovi*, 27 ottobre 2012). Rinnoviamo ogni giorno la fiducia nell'azione dello Spirito Santo, la fiducia che Lui agisce in noi, Lui è dentro di noi, ci dà il fervore apostolico, ci dà la pace, ci dà la gioia. Lasciamoci guidare da Lui, siamo uomini e donne di preghiera, che testimoniano con coraggio il Vangelo, diventando nel nostro mondo strumenti dell'unità e della comunione con Dio. Grazie.

LA FAMIGLIA DI DIO*

Mercoledì scorso ho sottolineato il legame profondo tra lo Spirito Santo e la Chiesa. Oggi vorrei iniziare alcune catechesi sul mistero della Chiesa, mistero che tutti noi viviamo e di cui siamo parte. Lo vorrei fare con espressioni ben presenti nei testi del Concilio Ecumenico Vaticano II.

Oggi la prima: la Chiesa come famiglia di Dio.

In questi mesi, più di una volta ho fatto riferimento alla parabola del figlio prodigo, o meglio del padre misericordioso (cfr *Lc* 15, 11-32). Il figlio minore lascia la casa del padre, sperpera tutto e decide di tornare perché si rende conto di avere sbagliato, ma non si ritiene più degno di essere figlio e pensa di poter essere accolto come servo. Il padre invece gli corre incontro, lo abbraccia, gli restituisce la dignità di figlio e fa festa. Questa parabola, come altre nel Vangelo, indica bene il disegno di Dio sull'umanità.

Qual è questo progetto di Dio? E' fare di tutti noi un'unica famiglia dei suoi figli, in cui ciascuno lo senta vicino e si senta amato da Lui, come nella parabola evangelica, senta il calore di essere famiglia di Dio. In questo grande disegno trova la sua radice la Chiesa, che non è un'organizzazione nata da un accordo di alcune persone, ma - come ci ha ricordato tante volte il Papa Benedetto XVI - è opera di Dio, nasce proprio da questo disegno di amore che si realizza progressivamente nella storia. La Chiesa nasce dal desiderio di Dio di chiamare tutti gli uomini alla comunione con Lui, alla sua amicizia, anzi a partecipare come suoi figli della sua stessa vita divina. La stessa parola "Chiesa", dal greco *ekklesia*, significa "convocazione": Dio ci convoca, ci spinge ad uscire dall'individualismo, dalla tendenza a chiudersi in se stessi e ci chiama a far parte della sua famiglia. E questa chiamata ha la sua origine nella stessa creazione. Dio ci ha creati

* Allocutio die 29 maii 2013 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 30 maggio 2013).

perché viviamo in una relazione di profonda amicizia con Lui, e anche quando il peccato ha rotto questa relazione con Lui, con gli altri e con il creato, Dio non ci ha abbandonati. Tutta la storia della salvezza è la storia di Dio che cerca l'uomo, gli offre il suo amore, lo accoglie. Ha chiamato Abramo ad essere padre di una moltitudine, ha scelto il popolo di Israele per stringere un'alleanza che abbracci tutte le genti, e ha inviato, nella pienezza dei tempi, il suo Figlio perché il suo disegno di amore e di salvezza si realizzi in una nuova ed eterna alleanza con l'umanità intera. Quando leggiamo i Vangeli, vediamo che Gesù raduna intorno a sé una piccola comunità che accoglie la sua parola, lo segue, condivide il suo cammino, diventa la sua famiglia, e con questa comunità Egli prepara e costruisce la sua Chiesa.

Da dove nasce allora la Chiesa? Nasce dal gesto supremo di amore della Croce, dal costato aperto di Gesù da cui escono sangue ed acqua, simbolo dei Sacramenti dell'Eucaristia e del Battesimo. Nella famiglia di Dio, nella Chiesa, la linfa vitale è l'amore di Dio che si concretizza nell'amare Lui e gli altri, tutti, senza distinzioni e misura. La Chiesa è famiglia in cui si ama e si è amati.

Quando si manifesta la Chiesa? L'abbiamo celebrato due domeniche fa; si manifesta quando il dono dello Spirito Santo riempie il cuore degli Apostoli e li spinge ad uscire e iniziare il cammino per annunciare il Vangelo, diffondere l'amore di Dio.

Ancora oggi qualcuno dice: "Cristo sì, la Chiesa no". Come quelli che dicono "io credo in Dio ma non nei preti". Ma è proprio la Chiesa che ci porta Cristo e che ci porta a Dio; la Chiesa è la grande famiglia dei figli di Dio. Certo ha anche aspetti umani; in coloro che la compongono, Pastori e fedeli, ci sono difetti, imperfezioni, peccati, anche il Papa li ha e ne ha tanti, ma il bello è che quando noi ci accorgiamo di essere peccatori, troviamo la misericordia di Dio, il quale sempre perdona. Non dimenticatelo: Dio sempre perdona e ci riceve nel suo amore di perdono e di misericordia. Alcuni dicono che il peccato è un'offesa a Dio, ma anche un'opportunità di umiliazione per accorgersi che c'è un'altra cosa più bella: la misericordia di Dio. Pensiamo a questo.

Domandiamoci oggi: quanto amo io la Chiesa? Prego per lei? Mi sento parte della famiglia della Chiesa? Che cosa faccio perché sia una comunità in cui ognuno si senta accolto e compreso, senta la misericordia e l'amore di Dio che rinnova la vita? La fede è un dono e un atto che ci riguarda personalmente, ma Dio ci chiama a vivere insieme la nostra fede, come famiglia, come Chiesa.

Chiediamo al Signore, in modo del tutto particolare in quest'*Anno della fede*, che le nostre comunità, tutta la Chiesa, siano sempre più vere famiglie che vivono e portano il calore di Dio.

QUEL POCO CHE DIVENTA RICCHEZZA*

Nel Vangelo che abbiamo ascoltato, c'è un'espressione di Gesù che mi colpisce sempre: « Voi stessi date loro da mangiare » (*Lc* 9, 13). Partendo da questa frase, mi lascio guidare da tre parole: sequela, comunione, condivisione.

1. Anzitutto: chi sono coloro a cui dare da mangiare? La risposta la troviamo all'inizio del brano evangelico: è la folla, la moltitudine. Gesù sta in mezzo alla gente, l'accoglie, le parla, la cura, le mostra la misericordia di Dio; in mezzo ad essa sceglie i Dodici Apostoli per stare con Lui e immergersi come Lui nelle situazioni concrete del mondo. E la gente *lo segue*, lo ascolta, perché Gesù parla e agisce in un modo nuovo, con l'autorità di chi è autentico e coerente, di chi parla e agisce con verità, di chi dona la speranza che viene da Dio, di chi è rivelazione del Volto di un Dio che è amore. E la gente, con gioia, benedice Dio.

Questa sera noi siamo la folla del Vangelo, anche noi cerchiamo di seguire Gesù per ascoltarlo, per entrare in comunione con Lui nell'Eucaristia, per accompagnarlo e perché ci accompagni. Chiediamoci: come seguo io Gesù? Gesù parla in silenzio nel Mistero dell'Eucaristia e ogni volta ci ricorda che seguirlo vuol dire uscire da noi stessi e fare della nostra vita non un nostro possesso, ma un dono a Lui e agli altri.

2. Facciamo un passo avanti: da dove nasce l'invito che Gesù fa ai discepoli di sfamare essi stessi la moltitudine? Nasce da due elementi: anzitutto dalla folla che, seguendo Gesù, si trova all'aperto, lontano dai luoghi abitati, mentre si fa sera, e poi dalla preoccupazione dei discepoli che chiedono a Gesù di congedare la folla perché vada nei

* Homilia die 30 maii 2013 habita in area quae respicit Basilicam Lateranensem in Urbe, in Solemnitate Sacratissimi Corporis et Sanguinis Christi (cf. *L'Osservatore Romano*, 31 maggio 2013).

paesi vicini a trovare cibo e alloggio (cfr Lc 9,12). Di fronte alla necessità della folla, ecco la soluzione dei discepoli: ognuno pensi a se stesso; congedare la folla! Ognuno pensi a se stesso; congedare la folla! Quante volte noi cristiani abbiamo questa tentazione! Non ci facciamo carico delle necessità degli altri, congedandoli con un pietoso: "Che Dio ti aiuti", o con un non tanto pietoso: "Felice sorte", e se non ti vedo più... Ma la soluzione di Gesù va in un'altra direzione, una direzione che sorprende i discepoli: «Voi stessi date loro da mangiare». Ma come è possibile che siamo noi a dare da mangiare ad una moltitudine? «Non abbiamo che cinque pani e due pesci, a meno che non andiamo noi a comprare viveri per tutta questa gente» (Lc 9, 13). Ma Gesù non si scoraggia: chiede ai discepoli di far sedere la gente in comunità di cinquanta persone, alza gli occhi al cielo, recita la benedizione, spezza i pani e li dà ai discepoli perché li distribuiscono (cfr Lc 9, 16). È un momento di profonda *comunione*: la folla dissetata dalla parola del Signore, è ora nutrita dal suo pane di vita. E tutti ne furono saziati, annota l'Evangelista (cfr Lc 9, 17).

Questa sera, anche noi siamo attorno alla mensa del Signore, alla mensa del Sacrificio eucaristico, in cui Egli ci dona ancora una volta il suo Corpo, rende presente l'unico sacrificio della Croce. È nell'ascoltare la sua Parola, nel nutrirci del suo Corpo e del suo Sangue, che Egli ci fa passare dall'essere moltitudine all'essere comunità, dall'anonimato alla comunione. L'Eucaristia è il Sacramento della comunione, che ci fa uscire dall'individualismo per vivere insieme la sequela, la fede in Lui. Allora dovremmo chiederci tutti davanti al Signore: come vivo io l'Eucaristia? La vivo in modo anonimo o come momento di vera comunione con il Signore, ma anche con tutti i fratelli e le sorelle che condividono questa stessa mensa? Come sono le nostre celebrazioni eucaristiche?

3. Un ultimo elemento: da dove nasce la moltiplicazione dei pani? La risposta sta nell'invito di Gesù ai discepoli «Voi stessi date...», "dare", *condividere*. Che cosa condividono i discepoli? Quel poco che hanno: cinque pani e due pesci.

Ma sono proprio quei pani e quei pesci che nelle mani del Signore sfamano tutta la folla. E sono proprio i discepoli smarriti di fronte all'incapacità dei loro mezzi, alla povertà di quello che possono mettere a disposizione, a far accomodare la gente e a distribuire – fidandosi della parola di Gesù – i pani e pesci che sfamano la folla. E questo ci dice che nella Chiesa, ma anche nella società, una parola chiave di cui non dobbiamo avere paura è “solidarietà”, saper mettere, cioè, a disposizione di Dio quello che abbiamo, le nostre umili capacità, perché solo nella condivisione, nel dono, la nostra vita sarà feconda, porterà frutto. Solidarietà: una parola malvista dallo spirito mondano!

Questa sera, ancora una volta, il Signore distribuisce per noi il pane che è il suo Corpo, Lui si fa dono. E anche noi sperimentiamo la “solidarietà di Dio” con l'uomo, una solidarietà che mai si esaurisce, una solidarietà che non finisce di stupirci: Dio si fa vicino a noi, nel sacrificio della Croce si abbassa entrando nel buio della morte per darci la sua vita, che vince il male, l'egoismo e la morte. Gesù anche questa sera si dona a noi nell'Eucaristia, condivide il nostro stesso cammino, anzi si fa cibo, il vero cibo che sostiene la nostra vita anche nei momenti in cui la strada si fa dura, gli ostacoli rallentano i nostri passi. E nell'Eucaristia il Signore ci fa percorrere la sua strada, quella del servizio, della condivisione, del dono, e quel poco che abbiamo, quel poco che siamo, se condiviso, diventa ricchezza, perché la potenza di Dio, che è quella dell'amore, scende nella nostra povertà per trasformarla.

Chiediamoci allora questa sera, adorando il Cristo presente realmente nell'Eucaristia: mi lascio trasformare da Lui? Lascio che il Signore che si dona a me, mi guidi a uscire sempre di più dal mio piccolo recinto, a uscire e non aver paura di donare, di condividere, di amare Lui e gli altri?

Fratelli e sorelle: sequela, comunione, condivisione. Preghiamo perché la partecipazione all'Eucaristia ci provochi sempre: a seguire il Signore ogni giorno, ad essere strumenti di comunione, a condividere con Lui e con il nostro prossimo quello che siamo. Allora la nostra esistenza sarà veramente feconda. Amen.

CONTAGIATI DALLA CULTURA DELLO SCARTO*

Oggi vorrei soffermarmi sulla questione dell'ambiente, come ho avuto già modo di fare in diverse occasioni. Me lo suggerisce anche l'odierna Giornata Mondiale dell'Ambiente, promossa dalle Nazioni Unite, che lancia un forte richiamo alla necessità di eliminare gli sprechi e la distruzione di alimenti.

Quando parliamo di ambiente, del creato, il mio pensiero va alle prime pagine della Bibbia, al *Libro della Genesi*, dove si afferma che Dio pose l'uomo e la donna sulla terra perché la coltivassero e la custodissero (cfr 2, 15). E mi sorgono le domande: Che cosa vuol dire coltivare e custodire la terra? Noi stiamo veramente coltivando e custodendo il creato? Oppure lo stiamo sfruttando e trascurando? Il verbo "coltivare" mi richiama alla mente la cura che l'agricoltore ha per la sua terra perché dia frutto ed esso sia condiviso: quanta attenzione, passione e dedizione! Coltivare e custodire il creato è un'indicazione di Dio data non solo all'inizio della storia, ma a ciascuno di noi; è parte del suo progetto; vuol dire far crescere il mondo con responsabilità, trasformarlo perché sia un giardino, un luogo abitabile per tutti. Benedetto XVI ha ricordato più volte che questo compito affidato da Dio Creatore richiede di cogliere il ritmo e la logica della creazione. Noi invece siamo spesso guidati dalla superbia del dominare, del possedere, del manipolare, dello sfruttare; non la "custodiamo", non la rispettiamo, non la consideriamo come un dono gratuito di cui avere cura. Stiamo perdendo l'atteggiamento dello stupore, della contemplazione, dell'ascolto della creazione; e così non riusciamo più a leggerci quello che Benedetto XVI chiama "il ritmo della storia di amore di Dio con l'uomo". Perché avviene questo? Perché pensiamo e viviamo in modo orizzontale, ci siamo allontanati da Dio, non leggiamo i suoi segni.

* Allocutio die 5 iunii 2013 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 6 giugno 2013).

Ma il “coltivare e custodire” non comprende solo il rapporto tra noi e l’ambiente, tra l’uomo e il creato, riguarda anche i rapporti umani. I Papi hanno parlato di *ecologia umana*, strettamente legata all’*ecologia ambientale*. Noi stiamo vivendo un momento di crisi; lo vediamo nell’ambiente, ma soprattutto lo vediamo nell’uomo. La persona umana è in pericolo: questo è certo, la persona umana oggi è in pericolo, ecco l’urgenza dell’ecologia umana! E il pericolo è grave perché la causa del problema non è superficiale, ma profonda: non è solo una questione di economia, ma di etica e di antropologia. La Chiesa lo ha sottolineato più volte; e molti dicono: sì, è giusto, è vero... ma il sistema continua come prima, perché ciò che domina sono le dinamiche di un’economia e di una finanza carenti di etica. Quello che comanda oggi non è l’uomo, è il denaro, il denaro, i soldi comandano. E Dio nostro Padre ha dato il compito di custodire la terra non ai soldi, ma a noi: agli uomini e alle donne. noi abbiamo questo compito! Invece uomini e donne vengono sacrificati agli idoli del profitto e del consumo: è la “cultura dello scarto”. Se si rompe un computer è una tragedia, ma la povertà, i bisogni, i drammi di tante persone finiscono per entrare nella normalità. Se una notte di inverno, qui vicino in via Ottaviano, per esempio, muore una persona, quella non è notizia. Se in tante parti del mondo ci sono bambini che non hanno da mangiare, quella non è notizia, sembra normale. Non può essere così! Eppure queste cose entrano nella normalità: che alcune persone senza tetto muoiano di freddo per la strada non fa notizia. Al contrario, un abbassamento di dieci punti nelle borse di alcune città, costituisce una tragedia. Uno che muore non è una notizia, ma se si abbassano di dieci punti le borse è una tragedia! Così le persone vengono scartate, come se fossero rifiuti.

Questa “cultura dello scarto” tende a diventare mentalità comune, che contagia tutti. La vita umana, la persona non sono più sentite come valore primario da rispettare e tutelare, specie se è povera o disabile, se non serve ancora – come il nascituro –, o non serve più – come l’anziano. Questa cultura dello scarto ci ha resi insensibili anche agli sprechi e agli scarti alimentari, che sono ancora più deprecabili

quando in ogni parte del mondo, purtroppo, molte persone e famiglie soffrono fame e malnutrizione. Una volta i nostri nonni erano molto attenti a non gettare nulla del cibo avanzato. Il consumismo ci ha indotti ad abituarci al superfluo e allo spreco quotidiano di cibo, al quale talvolta non siamo più in grado di dare il giusto valore, che va ben al di là dei meri parametri economici. Ricordiamo bene, però, che il cibo che si butta via è come se venisse rubato dalla mensa di chi è povero, di chi ha fame! Invito tutti a riflettere sul problema della perdita e dello spreco del cibo per individuare vie e modi che, affrontando seriamente tale problematica, siano veicolo di solidarietà e di condivisione con i più bisognosi.

Pochi giorni fa, nella Festa del *Corpus Domini*, abbiamo letto il racconto del miracolo dei pani: Gesù dà da mangiare alla folla con cinque pani e due pesci. E la conclusione del brano è importante: «Tutti mangiarono a sazietà e furono portati via i pezzi avanzati: dodici ceste» (Lc 9, 17). Gesù chiede ai discepoli che nulla vada perduto: niente scarti! E c'è questo fatto delle dodici ceste: perché dodici? Che cosa significa? Dodici è il numero delle tribù d'Israele, rappresenta simbolicamente tutto il popolo. E questo ci dice che quando il cibo viene condiviso in modo equo, con solidarietà, nessuno è privo del necessario, ogni comunità può andare incontro ai bisogni dei più poveri. Ecologia umana ed ecologia ambientale camminano insieme.

Vorrei allora che prendessimo tutti il serio impegno di rispettare e custodire il creato, di essere attenti ad ogni persona, di contrastare la cultura dello spreco e dello scarto, per promuovere una cultura della solidarietà e dell'incontro. Grazie.

LA LEGGE DELL'AMORE*

Oggi vorrei soffermarmi brevemente su un altro dei termini con cui il Concilio Vaticano II ha definito la Chiesa, quello di “Popolo di Dio” (cfr Cost. dogm. *Lumen gentium*, 9; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 782). E lo faccio con alcune domande, sulle quali ognuno potrà riflettere.

1. Che cosa vuol dire essere “Popolo di Dio”? Anzitutto vuol dire che Dio non appartiene in modo proprio ad alcun popolo; perché è Lui che ci chiama, ci convoca, ci invita a fare parte del suo popolo, e questo invito è rivolto a tutti, senza distinzione, perché la misericordia di Dio «vuole la salvezza per tutti» (*1Tm* 2, 4). Gesù non dice agli Apostoli e a noi di formare un gruppo esclusivo, un gruppo di *elite*. Gesù dice: andate e fate discepoli tutti i popoli (cfr *Mt* 28, 19). San Paolo afferma che nel popolo di Dio, nella Chiesa, «non c'è più giudeo né greco... poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (*Gal* 3, 28). Vorrei dire anche a chi si sente lontano da Dio e dalla Chiesa, a chi è timoroso o indifferente, a chi pensa di non poter più cambiare: il Signore chiama anche te a far parte del suo popolo e lo fa con grande rispetto e amore! Lui ci invita a far parte di questo popolo, popolo di Dio.

2. Come si diventa membri di questo popolo? Non è attraverso la nascita fisica, ma attraverso una nuova nascita. Nel Vangelo, Gesù dice a Nicodemo che bisogna nascere dall'alto, dall'acqua e dallo Spirito per entrare nel Regno di Dio (cfr *Gv* 3, 3-5). È attraverso il Battesimo che noi siamo introdotti in questo popolo, attraverso la fede in Cristo, dono di Dio che deve essere alimentato e fatto crescere in tut-

* Allocutio die 12 iunii 2013 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 13 giugno 2013).

ta la nostra vita. Chiediamoci: come faccio crescere la fede che ho ricevuto nel mio Battesimo? Come faccio crescere questa fede che io ho ricevuto e che il popolo di Dio possiede?

3. L'altra domanda. Qual è la legge del Popolo di Dio? E' la legge dell'amore, amore a Dio e amore al prossimo secondo il comandamento nuovo che ci ha lasciato il Signore (cfr *Gv* 13, 34). Un amore, però, che non è sterile sentimentalismo o qualcosa di vago, ma che è il riconoscere Dio come unico Signore della vita e, allo stesso tempo, l'accogliere l'altro come vero fratello, superando divisioni, rivalità, incomprensioni, egoismi; le due cose vanno insieme. Quanto cammino dobbiamo ancora fare per vivere in concreto questa nuova legge, quella dello Spirito Santo che agisce in noi, quella della carità, dell'amore! Quando noi guardiamo sui giornali o alla televisione tante guerre fra cristiani, ma come può capitare questo? Dentro il popolo di Dio, quante guerre! Nei quartieri, nei posti di lavoro, quante guerre per invidia, gelosie! Anche nella stessa famiglia, quante guerre interne! Noi dobbiamo chiedere al Signore che ci faccia capire bene questa legge dell'amore. Quanto è bello amarci gli uni con gli altri come fratelli veri. Quanto è bello! Facciamo una cosa oggi. Forse tutti abbiamo simpatie e non simpatie; forse tanti di noi sono un po' arrabbiati con qualcuno; allora diciamo al Signore: Signore io sono arrabbiato con questo o con questa; io ti prego per lui e per lei. Pregare per coloro con i quali siamo arrabbiati è un bel passo in questa legge dell'amore. Lo facciamo? Facciamolo oggi!

4. Che missione ha questo popolo? Quella di portare nel mondo la speranza e la salvezza di Dio: essere segno dell'amore di Dio che chiama tutti all'amicizia con Lui; essere lievito che fa fermentare tutta la pasta, sale che dà il sapore e che preserva dalla corruzione, essere una luce che illumina. Attorno a noi, basta aprire un giornale, - l'ho detto - vediamo che la presenza del male c'è, il Diavolo agisce. Ma vorrei dire a voce alta: Dio è più forte! Voi credete questo: che Dio è più forte? Ma lo diciamo insieme, lo diciamo insieme tutti: Dio è più

forte! E sapete perché è più forte? Perché Lui è il Signore, l'unico Signore. E vorrei aggiungere che la realtà a volte buia, segnata dal male, può cambiare, se noi per primi vi portiamo la luce del Vangelo soprattutto con la nostra vita. Se in uno stadio, pensiamo qui a Roma all'Olimpico, o a quello di San Lorenzo a Buenos Aires, in una notte buia, una persona accende una luce, si intravede appena, ma se gli oltre settantamila spettatori accendono ciascuno la propria luce, lo stadio si illumina. Facciamo che la nostra vita sia una luce di Cristo; insieme porteremo la luce del Vangelo all'intera realtà.

5. Qual è il fine di questo popolo? Il fine è il Regno di Dio, iniziato sulla terra da Dio stesso e che deve essere ampliato fino al compimento, quando comparirà Cristo, vita nostra (cfr *Lumen gentium*, 9). Il fine allora è la comunione piena con il Signore, la familiarità con il Signore, entrare nella sua stessa vita divina, dove vivremo la gioia del suo amore senza misura, una gioia piena.

Cari fratelli e sorelle, essere Chiesa, essere Popolo di Dio, secondo il grande disegno di amore del Padre, vuol dire essere il fermento di Dio in questa nostra umanità, vuol dire annunciare e portare la salvezza di Dio in questo nostro mondo, che spesso è smarrito, bisognoso di avere risposte che incoraggino, che diano speranza, che diano nuovo vigore nel cammino. La Chiesa sia luogo della misericordia e della speranza di Dio, dove ognuno possa sentirsi accolto, amato, perdonato, incoraggiato a vivere secondo la vita buona del Vangelo. E per far sentire l'altro accolto, amato, perdonato, incoraggiato la Chiesa deve essere con le porte aperte, perché tutti possano entrare. E noi dobbiamo uscire da quelle porte e annunciare il Vangelo.

LA CHIESA È CORPO DI CRISTO*

Oggi mi soffermo su un'altra espressione con cui il Concilio Vaticano II indica la natura della Chiesa: quella del corpo; il Concilio dice che la Chiesa è Corpo di Cristo (cfr *Lumen gentium*, 7).

Vorrei partire da un testo degli Atti degli Apostoli che conosciamo bene: la conversione di Saulo, che si chiamerà poi Paolo, uno dei più grandi evangelizzatori (cfr *At* 9, 4-5). Saulo è un persecutore dei cristiani, ma mentre sta percorrendo la strada che porta alla città di Damasco, improvvisamente una luce lo avvolge, cade a terra e sente una voce che gli dice «Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?». Lui domanda: «Chi sei, o Signore?», e quella voce risponde: «Io sono Gesù che tu perseguiti» (v. 3-5). Questa esperienza di san Paolo ci dice quanto sia profonda l'unione tra noi cristiani e Cristo stesso. Quando Gesù è salito al cielo non ci ha lasciati orfani, ma con il dono dello Spirito Santo l'unione con Lui è diventata ancora più intensa. Il Concilio Vaticano II afferma che Gesù «comunicando il suo Spirito, costituisce misticamente come suo corpo i suoi fratelli, chiamati da tutti i popoli» (Cost. dogm. *Lumen gentium*, 7).

L'immagine del corpo ci aiuta a capire questo profondo legame Chiesa-Cristo, che san Paolo ha sviluppato in modo particolare nella *Prima Lettera ai Corinzi* (cfr cap. 12). Anzitutto il corpo ci richiama ad una realtà viva. La Chiesa non è un'associazione assistenziale, culturale o politica, ma è un corpo vivente, che cammina e agisce nella storia. E questo corpo ha un capo, Gesù, che lo guida, lo nutre e lo sorregge. Questo è un punto che vorrei sottolineare: se si separa il capo dal resto del corpo, l'intera persona non può sopravvivere. Così è nella Chiesa: dobbiamo rimanere legati in modo sempre più intenso a Gesù. Ma non solo questo: come in un corpo è importante che passi la linfa vitale perché viva, così dobbiamo permettere che Gesù operi

* Allocutio die 19 iunii 2013 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 20 giugno 2013).

in noi, che la sua Parola ci guidi, che la sua presenza eucaristica ci nutra, ci animi, che il suo amore dia forza al nostro amare il prossimo. E questo sempre! Sempre, sempre! Cari fratelli e sorelle, rimaniamo uniti a Gesù, fidiamoci di Lui, orientiamo la nostra vita secondo il suo Vangelo, alimentiamoci con la preghiera quotidiana, l'ascolto della Parola di Dio, la partecipazione ai Sacramenti.

E qui vengo ad un secondo aspetto della Chiesa come Corpo di Cristo. San Paolo afferma che come le membra del corpo umano, pur differenti e numerose, formano un solo corpo, così tutti noi siamo stati battezzati mediante un solo Spirito in un solo corpo (cfr *1Cor* 12, 12-13). Nella Chiesa quindi, c'è una varietà, una diversità di compiti e di funzioni; non c'è la piatta uniformità, ma la ricchezza dei doni che distribuisce lo Spirito Santo. Però c'è la comunione e l'unità: tutti sono in relazione gli uni con gli altri e tutti concorrono a formare un unico corpo vitale, profondamente legato a Cristo. Ricordiamolo bene: essere parte della Chiesa vuol dire essere uniti a Cristo e ricevere da Lui la vita divina che ci fa vivere come cristiani, vuol dire rimanere uniti al Papa e ai Vescovi che sono strumenti di unità e di comunione, e vuol dire anche imparare a superare personalismi e divisioni, a comprendersi maggiormente, ad armonizzare le varietà e le ricchezze di ciascuno; in una parola a voler più bene a Dio e alle persone che ci sono accanto, in famiglia, in parrocchia, nelle associazioni. Corpo e membra per vivere devono essere uniti! L'unità è superiore ai conflitti, sempre! I conflitti se non si sciolgono bene, ci separano tra di noi, ci separano da Dio. Il conflitto può aiutarci a crescere, ma anche può dividerci.

Non andiamo sulla strada delle divisioni, delle lotte fra noi! Tutti uniti, tutti uniti con le nostre differenze, ma uniti, sempre: questa è la strada di Gesù. L'unità è superiore ai conflitti. L'unità è una grazia che dobbiamo chiedere al Signore perché ci liberi dalle tentazioni della divisione, delle lotte tra noi, degli egoismi, delle chiacchiere. Quanto male fanno le chiacchiere, quanto male! Mai chiacchierare degli altri, mai! Quanto danno arrecano alla Chiesa le divisioni tra i cristiani, l'essere di parte, gli interessi meschini!

Le divisioni tra noi, ma anche le divisioni fra le comunità: cristiani evangelici, cristiani ortodossi, cristiani cattolici, ma perché divisi? Dobbiamo cercare di portare l'unità. Vi racconto una cosa: oggi, prima di uscire da casa, sono stato quaranta minuti, più o meno, mezz'ora, con un Pastore evangelico e abbiamo pregato insieme, e cercato l'unità. Ma dobbiamo pregare fra noi cattolici e anche con gli altri cristiani, pregare perché il Signore ci doni l'unità, l'unità fra noi. Ma come avremo l'unità fra i cristiani se non siamo capaci di averla tra noi cattolici? Di averla nella famiglia? Quante famiglie lottano e si dividono! Cercate l'unità, l'unità che fa la Chiesa. L'unità viene da Gesù Cristo. Lui ci invia lo Spirito Santo per fare l'unità.

Cari fratelli e sorelle, chiediamo a Dio: aiutaci ad essere membra del Corpo della Chiesa sempre profondamente unite a Cristo; aiutaci a non far soffrire il Corpo della Chiesa con i nostri conflitti, le nostre divisioni, i nostri egoismi; aiutaci ad essere membra vive legate le une con le altre da un'unica forza, quella dell'amore, che lo Spirito Santo riversa nei nostri cuori (cfr *Rm* 5, 5).

LA CHIESA È IL TEMPIO DELLO SPIRITO SANTO*

Oggi vorrei fare un breve cenno ad un'ulteriore immagine che ci aiuta ad illustrare il mistero della Chiesa: quella del tempio (cfr Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 6).

Che cosa ci fa pensare la parola tempio? Ci fa pensare ad un edificio, ad una costruzione. In modo particolare, la mente di molti va alla storia del Popolo di Israele narrata nell'Antico Testamento. A Gerusalemme, il grande Tempio di Salomone era il luogo dell'incontro con Dio nella preghiera; all'interno del Tempio c'era l'Arca dell'alleanza, segno della presenza di Dio in mezzo al popolo; e nell'Arca c'erano le Tavole della Legge, la manna e la verga di Aronne: un richiamo al fatto che Dio era stato sempre dentro la storia del suo popolo, ne aveva accompagnato il cammino, ne aveva guidato i passi. Il tempio ricorda questa storia: anche noi quando andiamo al tempio dobbiamo ricordare questa storia, ciascuno di noi la nostra storia, come Gesù mi ha incontrato, come Gesù ha camminato con me, come Gesù mi ama e mi benedice.

Ecco, ciò che era prefigurato nell'antico Tempio, è realizzato, dalla potenza dello Spirito Santo, nella Chiesa: la Chiesa è la "casa di Dio", il luogo della sua presenza, dove possiamo trovare e incontrare il Signore; la Chiesa è il Tempio in cui abita lo Spirito Santo che la anima, la guida e la sorregge. Se ci chiediamo: dove possiamo incontrare Dio? Dove possiamo entrare in comunione con Lui attraverso Cristo? Dove possiamo trovare la luce dello Spirito Santo che illumina la nostra vita? La risposta è: nel popolo di Dio, fra noi, che siamo Chiesa. Qui incontreremo Gesù, lo Spirito Santo e il Padre.

L'antico Tempio era edificato dalle mani degli uomini: si voleva "dare una casa" a Dio, per avere un segno visibile della sua presenza in mezzo al popolo. Con l'Incarnazione del Figlio di Dio, si compie

* Allocutio die 26 iunii 2013 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 27 giugno 2013).

la profezia di Natan al Re Davide (cfr 2 *Sam* 7, 1-29): non è il re, non siamo noi a “dare una casa a Dio”, ma è Dio stesso che “costruisce la sua casa” per venire ad abitare in mezzo a noi, come scrive san Giovanni nel suo Vangelo (cfr 1, 14). Cristo è il Tempio vivente del Padre, e Cristo stesso edifica la sua “casa spirituale”, la Chiesa, fatta non di pietre materiali, ma di “pietre viventi”, che siamo noi. L’Apostolo Paolo dice ai cristiani di Efeso: voi siete «edificati sopra il fondamento degli apostoli e dei profeti, avendo come pietra d’angolo lo stesso Cristo Gesù. In lui tutta la costruzione cresce ben ordinata per essere tempio santo del Signore; in lui anche voi venite edificati insieme per diventare abitazione di Dio per mezzo dello Spirito» (Ef 2, 20-22). Questa è una cosa bella! Noi siamo le pietre vive dell’edificio di Dio, unite profondamente a Cristo, che è la pietra di sostegno, e anche di sostegno tra noi. Cosa vuol dire questo? Vuol dire che il tempio siamo noi, noi siamo la Chiesa vivente, il tempio vivente e quando siamo insieme tra di noi c’è anche lo Spirito Santo, che ci aiuta a crescere come Chiesa. Noi non siamo isolati, ma siamo popolo di Dio: questa è la Chiesa!

Ed è lo Spirito Santo, con i suoi doni, che disegna la varietà. Questo è importante: cosa fa lo Spirito Santo fra noi? Egli disegna la varietà che è la ricchezza nella Chiesa e unisce tutto e tutti, così da costituire un tempio spirituale, in cui non offriamo sacrifici materiali, ma noi stessi, la nostra vita (cfr 1Pt 2, 4-5). La Chiesa non è un intreccio di cose e di interessi, ma è il Tempio dello Spirito Santo, il Tempio in cui Dio opera, il Tempio dello Spirito Santo, il Tempio in cui Dio opera, il Tempio in cui ognuno di noi con il dono del Battesimo è pietra viva. Questo ci dice che nessuno è inutile nella Chiesa e se qualcuno a volte dice ad un altro: ‘Vai a casa, tu sei inutile’, questo non è vero, perché nessuno è inutile nella Chiesa, tutti siamo necessari per costruire questo Tempio!

Nessuno è secondario. Nessuno è il più importante nella Chiesa, tutti siamo uguali agli occhi di Dio. Qualcuno di voi potrebbe dire: ‘Senta Signor Papa, Lei non è uguale a noi’. Sì, sono come ognuno di voi, tutti siamo uguali, siamo fratelli! Nessuno è anonimo: tutti for-

miamo e costruiamo la Chiesa. Questo ci invita anche a riflettere sul fatto che se manca il mattone della nostra vita cristiana, manca qualcosa alla bellezza della Chiesa. Alcuni dicono: 'Io con la Chiesa non c'entro', ma così salta il mattone di una vita in questo bel Tempio. Nessuno può andarsene, tutti dobbiamo portare alla Chiesa la nostra vita, il nostro cuore, il nostro amore, il nostro pensiero, il nostro lavoro: tutti insieme.

Vorrei allora che ci domandassimo: come viviamo il nostro essere Chiesa? Siamo pietre vive o siamo, per così dire, pietre stanche, annoiate, indifferenti? Avete visto quanto è brutto vedere un cristiano stanco, annoiato, indifferente? Un cristiano così non va bene, il cristiano deve essere vivo, gioioso di essere cristiano; deve vivere questa bellezza di far parte del popolo di Dio che è la Chiesa. Ci apriamo noi all'azione dello Spirito Santo per essere parte attiva nelle nostre comunità, o ci chiudiamo in noi stessi, dicendo: 'ho tante cose da fare, non è compito mio'?

Il Signore doni a tutti noi la sua grazia, la sua forza, affinché possiamo essere profondamente uniti a Cristo, che è la pietra angolare, il pilastro, la pietra di sostegno della nostra vita e di tutta la vita della Chiesa. Preghiamo perché, animati dal suo Spirito, siamo sempre pietre vive della sua Chiesa.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

*Summarium Decretorum*¹

I. APPROBATIO TEXTUUM

Textus *latinus* Litaniarum de Domino Nostro Iesu Christo Sacerdote et Victima et de Sanctissimo Sacramento (30 maii 2013; Prot. 1050/11/L).

2. *Dioeceses*

Campaniensis in Brasilia: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Franciscae de Paula de Jesus (6 iun. 2013; Prot. 256/13/L).

Carpensis, Italia: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Odoardi Focherini, *martyris* (4 maii 2013; Prot. 223/13/L).

Panormitanae, Italia: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Iosephi Puglisi, *presbyteri* et *martyris* (9 apr. 2013; Prot. 101/13/L).

4. *Instituta*

Congregationis Sororum v.d. *Córki Najświętszej Maryi Panny od Siedmiu Bolesci – Siostry Serafitki*: Textus *latinus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Margaritae Luciae Szewczyk, *virginis* (2 maii 2013; Prot. 92/13/L).

¹ Decreta Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum a die 1 ianuarii ad diem 30 iunii 2013 de re liturgica tractantia.

Congregationis Sororum v. d. *Zgromadzenie Panien Ofiarowania Najświętszej Maryi Panny*: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Sophiae Maciejowska Czeska, *religiosae* et *fundatricis* (5 iun. 2013; Prot. 266/13/L).

Instituti Sororum Franciscanarum Hospitaliarum a Iesu Nazareno: Textus *latinus* Orationis collectae et Liturgiae Horarum in honorem Beati Christophori a Sancta Catharina Fernández Valladolid, *presbyteri* et *fundatoris* (24 apr. 2013; Prot. 189/13/L).

Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum: Textus *latinus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Thomae de Olera, *religiosi* (4 maii 2013; Prot. 94/13/L).

II. CONFIRMATIO INTERPRETATIONUM TEXTUUM

1. *Conferentiae Episcoporum*

Belgii: Textus *nederlandicus* Missarum de Tempore ex Missali Parvo (13 iun. 2013; Prot. 302/13/L);
textus *nederlandicus* Missae “Pro Nova Evangelizatione” (13 iun. 2013; Prot. 381/13/L).

Civitatum Foederatarum Americae Septentrionalis: Textus *hispanicus* Lectionarii Missarum (12 iun. 2013; Prot. 69/10/L).

Costaricae: Textus *hispanicus* editionis typicae tertiae Missalis Romani a Conferentia Episcoporum Mexici exaratus (27 ian. 2013; Prot. 928/10/L).

Honduriae: Textus *hispanicus* editionis typicae tertiae Missalis Romani a Conferentia Episcoporum Mexici exaratus (27 ian. 2013; Prot. 327/10/L).

Guatimaliae: Textus *hispanicus* editionis typicae tertiae Missalis Romani a Conferentia Episcoporum Mexici exaratus (27 ian. 2013; Prot. 983/08/L).

Lettoniae: Textus *lettonicus* Missae “Pro Nova Evangelizatione” (24 apr. 2013; Prot. 205/13/L).

Lituaniae: Textus *lituanus* partis Ritualis Romani cui titulus est *De exorcismis et supplicationibus quibusdam* (19 feb. 2013; Prot. 574/12/L).

Mexici: Textus *tseltal* Lectionarii pro Sacramentis (11 iun. 2013; Prot. 318/13/L).

Nederlandiae: Textus *nederlandicus* Missarum de Tempore ex Missali Parvo (13 iun. 2013; Prot. 333/13/L);

textus *nederlandicus* Missae “Pro Nova Evangelizatione” (13 iun. 2013; Prot. 334/13/L).

Nicaraguae: Textus *hispanicus* editionis typicae tertiae Missalis Romani a Conferentia Episcoporum Mexici exaratus (4 apr. 2013; Prot. 24/10/L).

Poloniae: Textus *polonicus* Missae cum Lectionibus et Liturgiæ Horarum necnon Martyrologii de festo Domini Nostri Iesu Christi, Summi et Aeterni Sacerdotis (22 feb. 2013; Prot. 109/13/L).

2. *Dioeceses*

Almeriensis, Hispania: Textus *hispanicus* Proprii Missarum ac Liturgiæ Horarum (30 apr. 2013; Prot. 818/11/L).

Campaniensis in Brasilia: Textus *lusitanus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiæ Horarum in honorem Beatae Franciscæ de Paula de Jesus (6 iun. 2013; Prot. 256/13/L).

Carpensis, Italia: Textus *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiæ Horarum in honorem Beati Odoardi Focherini, *martyris* (4 maii 2013; Prot. 223/13/L).

Panormitanae, Italia: Textus *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiæ Horarum in honorem Beati Iosephi Puglisi, *presbyteri et martyris* (9 apr. 2013; Prot. 101/13/L).

4. *Instituta*

Congregationis Sororum v. d. *Córki Najświętszej Maryi Panny od Siedmiu Bolesci – Siostry Serafitki*: Textus *anglicus, gallicus, italicus* et *polonicus* Orationis collectae atque *polonicus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Margaritae Luciae Szewczyk, *virginis* (2 maii 2013; Prot. 92/13/L).

Congregationis Sororum v. d. *Zgromadzenie Panien Ofiarowania Najświętszej Maryi Panny*: Textus *italicus* et *polonicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Sophiae Maciejowska Czeska, *religiosae* et *fundatricis* (5 iun. 2013; Prot. 266/13/L).

Instituti Sororum Franciscanarum Hospitaliarum a Iesu Nazareno: Textus *hispanicus* Orationis collectae et Liturgiae Horarum in honorem Beati Christophori a Sancta Catharina Fernández Valladolid, *presbyteri* et *fundatoris* (24 apr. 2013; Prot. 189/13/L).

Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum: Textus *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Thomae de Olera, *religiosi* (4 maii 2013; Prot. 94/13/L).

III. CONCESSIONES CIRCA CALENDARIA

1. *Conferentiae Episcoporum*

Capitis Viridis: *Feria V post Pentecosten*, Domini Nostri Iesu Christi, Summi et Aeterni Sacerdotis, festum (29 ian. 2013; Prot. 18/13/L).

Costaricae: *Feria V post Pentecosten*, Domini Nostri Iesu Christi, Summi et Aeterni Sacerdotis, festum (14 feb. 2013; Prot. 717/12/L).

Guineae Bissaviensis: *Feria V post Pentecosten*, Domini Nostri Iesu Christi, Summi et Aeterni Sacerdotis, festum (29 ian. 2013; Prot. 18/13/L).

Hungariae: Conceditur ut celebratio sollemnitatis In Epiphania Domini die illa propria, scilicet 6 ianuarii, agatur, necnon ut celebratio sollemnitatis Omnium Sanctorum, die 1 novembris, sit de praecepto (10 apr. 2013; Prot. 516/12/L).

Italiae, Apuliae: Conceditur ut celebratio Sanctorum *martyrum* Antonii Primaldi et Sociorum a die 14 ad diem 13 mensis augusti gradu memoriae, necnon Sanctorum *martyrum* Pontiani, *papae*, et Hippolyti, *presbyteri*, ab illa die 13 ad diem 17 eiusdem mensis gradu memoriae ad libitum, transferri valeat (28 iun. 2013; Prot. 401/13/L).

Kazakhstaniae: Calendarium proprium (24 ian. 2013; Prot. 1142/11/L).

Litvaniae: *Feria V post Pentecosten*, Domini Nostri Iesu Christi, Summi et Aeterni Sacerdotis, festum (20 feb. 2013; Prot. 770/12/L).

Mauritaniae: *Feria V post Pentecosten*, Domini Nostri Iesu Christi, Summi et Aeterni Sacerdotis, festum (29 ian. 2013; Prot. 18/13/L).

Panamae: *Feria V post Pentecosten*, Domini Nostri Iesu Christi, Summi et Aeterni Sacerdotis, festum;
22 octobris, Beati Ioannis Pauli II, *papae*, memoria ad libitum (7 iun. 2013; Prot. 85/13/L).

Poloniae: *Feria V post Pentecosten*, Domini Nostri Iesu Christi, Summi et Aeterni Sacerdotis, festum (13 feb. 2013; Prot. 45/13/L).

Senegaliae: *Feria V post Pentecosten*, Domini Nostri Iesu Christi, Summi et Aeterni Sacerdotis, festum (29 ian. 2013; Prot. 18/13/L).

2. *Dioeceses*

Gorlicensis, Germania: 12 iunii, Beatae Hildegardis Burjan, memoria ad libitum (13 maii 2013; Prot. 295/13/L).

Huacensis, Peruvia: Calendarium proprium (11 iun. 2013; Prot. 494/09/L).

Panormitanae, Italia: *21 octobris*, Beati Iosephi Puglisi, *presbyteri* et *martyris*, memoria ad libitum (11 iun. 2013; Prot. 102/13/L).

Puteolanae, Italia: *2 augusti*, Beati Iustini Mariae Russolillo, *presbyteri*, memoria ad libitum;

insuper conceditur ut memoria Sancti Sosii, *diaconi* et *martyris*, a die 23 ad diem 24 septembris transferri valeat (27 maii 2013; Prot. 53/13/L).

Sandomiriensis, Polonia: Conceditur ut memoria Beati Ioannis Pauli II, *papae*, a die 22 ad diem 25 octobris transferri valeat (26 apr. 2013; Prot. 785/12/L).

Tarvisinae, Italia: *4 septembris*, Beati Iosephi Toniolo, memoria ad libitum (4 feb. 2013; Prot. 628/12/L).

3. *Alia*

Actionis Catholicae Italiae: *4 septembris*, Beati Iosephi Toniolo, memoria ad libitum, in aedibus sacris intra moenia “Domus Mariae”, sedis scilicet Praesidentiae Nationalis supradictae Consociationis in Urbe (11 ian. 2013; Prot. 539/12/L).

4. *Instituta*

Filiarum Mariae Auxiliatricis: *25 augusti*, Beatae Mariae Troncatti, *virginis*, memoria;

insuper conceditur ut memoriae ad libitum Sancti Ludovici et Sancti Iosephi de Calasanz, *presbyteri*, a die 25 ad diem 30 augusti transferri valeant (26 apr. 2013; Prot. 148/13/L).

Instituti Sororum v. d. *Figlie di Maria Santissima dell’Orto*: Calendarium proprium (27 maii 2013; Prot. 113/13/L).

Instituti Sororum Franciscanarum Hospitaliarum a Iesu Nazareno: *24 iulii*, Beati Christophori a Sancta Catharina Fernández Valladolid, *presbyteri* et *fundatoris*, festum (24 apr. 2013; Prot. 192/13/L).

Societatis Sancti Francisci Salesii: 25 augusti, Beatae Mariae Troncatti, *virginis*, memoria ad libitum (26 apr. 2013; Prot. 147/13/L).

IV. PATRONORUM CONFIRMATIO

Beata Maria Virgo sub titulo Dominae Nostrae a Spe: Patrona caelestis civitatis v. d. *La Redondela*; Onubensis, Hispania (18 feb. 2013; Prot. 74/13/L).

Beata Maria Virgo sub titulo Dominae Nostrae a Rosario: Patrona caelestis civitatis v. d. *Cartaya*; Onubensis, Hispania (18 feb. 2013; Prot. 75/13/L).

Sanctus Iosephus Bilczewski, *episcopus*: Patronus caelestis urbis v. d. *Wilamowice*; Bielscensis-Żywiecensis, Polonia (28 feb. 2013; Prot. 807/12/L).

Sanctus Ioannis Bosco, *presbyter*: Patronus caelestis urbis v. d. *Oświęcim*; Bielscensis-Żywiecensis, Polonia (9 apr. 2013; Prot. 106/13/L).

V. INCORONATIONES IMAGINUM

Beata Maria Virgo cum Iesu Infante: Gratiola imago, quae sub titulo Dominae Nostrae v. d. *De Altagracia* in civitate Cabimensi pie colitur; Cabimensis, Venetiola (24 ian. 2013; Prot. 786/12/L).

Beata Maria Virgo: Gratiola imago, quae sub titulo Virginis Puellae in civitate Spe pie colitur; Sanctae Fidei Verae Crucis, Argentina (22 feb. 2013; Prot. 14/13/L).

Beata Maria Virgo cum Iesu Infante: Gratiola imago, quae sub titulo v.d. *Matka Boża Półkowska* in loco v. d. *Bralin* pie colitur; Calissiensis, Polonia (11 iun. 2013; 268/13/L).

VI. TITULI BASILICAE MINORIS

Cracoviensis, Polonia: Ecclesia paroecielis Deo in honorem Sacratissimi Cordis Iesu in civitate v. d. *Trzebinia* dicata (31 ian. 2013; Prot. 623/12/L).

Sancti Andreae in Brasilia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis Dominae Nostrae a Bono intra fines dioecesis dicata (18 feb. 2013; Prot. 641/12/L).

Buscoducensis, Nederlandia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Petri Apostoli in Vinculis in vico Oriscotio dicata (18 feb. 2013; Prot. 798/12/L).

Posnaniensis, Polonia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Nicolai, *episcopi*, in civitate Lesnii dicata (22 feb. 2013; Prot. 819/12/L).

Uagaduguensis, Burkina Faso: Ecclesia Deo in honorem Beatae Mariae Virginis in civitate v. d. *Yagma* dicata (20 mar. 2013; Prot. 1054/11/L).

Messanensis-Liparensis-Sanctae Luciae, Italia: Ecclesia in honorem Beati Ioannis Pauli II, *papae*, in vico Barcinonensi dicata (11 iun. 2013; Prot. 294/13/L).

Aliphanae-Caiatinae, Italia: Ecclesia olim cathedralis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis in Coelum Assumptae et Sancti Stephani, *episcopi*, in civitate Caiatina dicata (13 iun. 2013; Prot. 179/13/L).

Sideropolitanae, Austria: Ecclesia conventualis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis a Visitatione in civitate v. d. *Gussing*a dicata (19 iun. 2013; Prot. 211/13/L).

Steubenvicensis, Civitates Foederatae Americae Septentrionalis: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis in Coelum Assumptae in civitate v. d. *Marietta* dicata (13 iun. 2013; Prot. 217/13/L).

Raleighiensis, Civitates Foederatae Americae Septentrionalis: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis in civitate v. d. *Wilmington* dicata (13 iun. 2013; Prot. 218/13/L).

Sancti Augustini, Civitates Foederatae Americae Septentrionalis: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis Immaculatae in civitate v. d. *Jacksonville* dicata (21 iun. 2013; Prot. 945/06/L).

Moscoviensis Matris Dei, Russia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sanctae Catharinae, *virginis* Alexandrinae, in civitate Petroburgica dicata (21 iun. 2013; Prot. 8/13/L).

Bulauaiensis, Zimbabwe: Ecclesia Deo in honorem Beatae Mariae Virginis Immaculatae in civitate Bulauaiensi dicata (21 iun. 2013; Prot. 387/13/L).

VIII. DECRETA VARIA

Sagarensis, India: Conceditur ut ecclesia in civitate v. d. *Soronyj* extruenda Deo in honorem Beatae Clarae Badano dicari possit (11 ian. 2013; Prot. 796/12/L).

Mexici: Conceditur ut die 12 decembris, concurrente Dominica II Adventus, in Missis cum populo textus liturgici proprii de Beata Maria Virgine de Guadalupe adhiberi possint, per decretum a Conferentia Episcoporum singulis annis proditum (17 ian. 2013; Prot. 302/12/L).

Portus Iguassuensis, Argentina: Conceditur ut nova ecclesia paroecialis in loco v. d. *Barrio 1º de Mayo, Calle Estanislao del Campo – Manzana 134* extruenda Deo in honorem Beati Ioannis Pauli II, *papae*, dicari possit (22 ian. 2013; Prot. 719/12/L).

Faridabadensis, India: Conceditur ut nova ecclesia intra fines dioecesis extruenda Deo in honorem Beati Ioannis Pauli II, *papae*, dicari possit (8 apr. 2013; Prot. 796/12/L).

Poloniae: Conceditur ut die 8 decembris, concurrente Dominica II Adventus, in Missis cum populo textus liturgici proprii de Immaculata Conceptione Beatae Mariae Virginis adhiberi possint, per decretum a Conferentia Episcoporum singulis annis proditum (9 apr. 2013; Prot. 39/123/L).

Munkacsiensis Latinorum, Ukraina: Conceditur ut nova ecclesia in urbe v. d. *Mukachevo* exstruenda Deo in honorem Beatae Teresiae de Calcutta, *virginis*, dicari possit (11 apr. 2013; Prot. 603/12/L).

Albae Regalensis, Hungaria: Conceditur ut nova ecclesia in loco v. d. *Páty* exstruenda, Deo in honorem Beati Ioannis Pauli II, *papae*, dicari possit (25 apr. 2013; Prot. 158/13/L).

IL MESSAGGIO DI APARECIDA AI PRESBITERI

Card. J.M BERGOGLIO

Nota preliminare

Il seguente testo non è uno studio vero e proprio, bensì una traccia per presentare i diversi aspetti che riguardano il tema “Il concetto di presbitero presentato nel Documento di Aparecida” (2007, V Conferenza dell’Episcopato Latinoamericano). Oltre alle questioni esplicite sui presbiteri già citate dal Documento, qui si fa ricorso, per una migliore esposizione, a quelle categorie valide per tutti i discepoli missionari.

1. In una comunità di **discepoli e missionari** (203, 316, 324) *Aparecida* evidenzia ciò che è **specifico** (200-285) della spiritualità sacerdotale a favore della vita in Gesù Cristo per i nostri popoli (e per le loro sfide: la vita **attaccata** nella sua identità, nella sua cultura, nelle strutture, nei processi di formazione e nei vincoli cfr. 192-195; 197). Colpisce il particolare richiamo del Documento a tali sfide, che poi sviluppa ampiamente; ciò significa che la specificità del presbitero “**stare in tensione**”. In altre parole, *Aparecida* rinuncia ad una descrizione statica della specificità presbiterale. Ed è proprio l’esistenza “tesa” del sacerdote che esclude di fatto qualsiasi concezione del presbiterato come “carriera ecclesiastica”, con i suoi meccanismi di progresso, di scalata, di retribuzioni, ecc.

2. Con questo retroscena, *Aparecida* definisce l’identità del **presbitero in relazione alla comunità**, con due caratteristiche. In primo luogo come “**dono**” (193, 326) in contrapposizione a “**delegato**” o “**rappresentante**”. In secondo luogo, evidenzia la **fedeltà** alla chiamata del Maestro, contrapponendola alla “**gestione**” (372). L’iniziativa viene sempre da Dio: l’unzione dello Spirito Santo, la speciale unione con Cristo capo, l’invito all’imitazione del Maestro. Il fatto di mettere in risalto l’iniziativa divina colloca il presbitero nella dimensione di

“**eletto-inviato**”, vale a dire dentro un orizzonte, passi pure la parola, “passivo”, nel quale il protagonista principale è il Signore. In questo senso, sono condizionate sia l'autonomia personale sia la propria attività, perché essendo “eletto-inviato”, l'identità del presbitero nelle attività svolte diventa quella di un “pastore guidato”, oppure, detto in modo più metaforico, quella di un “guidatore-guidato”.

3. È opportuno non dimenticare che **identità** dice **appartenenza**; **si** è nella misura in cui **si appartiene**. Il presbitero appartiene al Popolo di Dio, da esso è stato tratto, ad esso è inviato e di esso forma parte. *Aparecida* sottolinea questa appartenenza ecclesiale di tutti i discepoli missionari al n. 156, decisivo in questo senso: si parla di **convocazione** alla comunione nella Chiesa, e si afferma che “la fede in Gesù Cristo ci è pervenuta per mezzo della comunità ecclesiale, che ci dà una famiglia, la famiglia universale di Dio nella Chiesa Cattolica”. Il documento segnala, inoltre, la situazione esistenziale di chi non entra in questa appartenenza di comunione: **l'isolamento dell'io**. La coscienza staccata dal percorso del Popolo di Dio è uno dei maggiori danni alla persona del presbitero, perché colpisce la sua identità in quanto diminuisce parzialmente o selettivamente la sua appartenenza a tale Popolo. Nel testo di *Aparecida* si potrebbero trovare esempi di situazioni di “coscienza isolata” che, nei fatti, negano l'affermazione di comunione del n. 156, dove invece si afferma che: “la dimensione costitutiva dell'evento cristiano è l'appartenenza ad una **comunità concreta**, nella quale possiamo vivere un'esperienza permanente di discepolato e di comunione con i successori degli Apostoli e con il Papa”. Si noti che dice “comunità concreta”, cioè la Chiesa particolare o le comunità più delimitate all'interno della Chiesa particolare (ad. es. la parrocchia) e non una comunità “spiritualizzata” senza tradizioni o radici concrete. In definitiva, ciò che conferisce identità al presbitero è la sua appartenenza al Popolo di Dio concreto; e ciò che toglie o confonde la medesima identità è proprio l'isolamento della sua coscienza in relazione a tale popolo e la sua appartenenza a qualsiasi chiamata di tipo gnostico o astratto, vale a dire la tentazione di

essere cristiano senza Chiesa. “Il ministero sacerdotale che sorge dall’Ordine Sacro ha una radicale forma comunitaria” (195).

4. Nel riferirsi al celibato anche il Documento di *Aparecida* pone la dimensione comunitaria alla base di tale scelta: “il celibato richiede di assumere con maturità la propria affettività e sessualità, vivendole con serenità e allegria in un cammino comunitario” (196, e cfr. 195).

5. Chi realizza questa comunione e, pertanto, l’appartenenza del presbitero al Popolo di Dio è lo Spirito Santo. E’ Lui che impregna e stimola ogni aspetto dell’esistenza, e allora penetra e configura pure la vocazione specifica di ognuno di noi. Si forma e si sviluppa così la spiritualità propria dei presbiteri, dei religiosi e delle religiose, dei padri di famiglia, degli impresari, dei catechisti, ecc. Ognuna delle vocazioni ha un modo concreto e distinto di vivere la spiritualità, che dà profondità ed entusiasmo all’esercizio dei propri doveri (285). In altre parole, lo Spirito Santo è l’autore delle diversità nella Chiesa, e la vita presbiterale è una delle realtà di questa varietà... tuttavia non si tratta di una varietà statica perché è lo stesso Spirito Santo che dà slancio e armonizza tutto: Lui non ci chiude “**in una intimità comoda**” bensì ci converte in persone generose e creative; felici nell’annuncio e nel servizio missionario” (285). E l’azione dello Spirito Santo va ancora oltre: “ci fa coinvolgere con i richiami della realtà e ci fa capaci di dare un profondo significato a tutto ciò che dobbiamo fare per la Chiesa e per il mondo” (285). Riassumendo: la comunione ecclesiale della quale fa parte il presbitero si realizza per mezzo dello Spirito Santo che, da parte sua, crea le differenze e dall’altra le “*vocazioni*”, cioè le mette in movimento al servizio dell’annuncio missionario, le sensibilizza e le coinvolge con i richiami della realtà. Lo Spirito Santo distingue e armonizza: è in questa armonia che si realizza la vocazione presbiterale, l’identità presbiterale (armonia di differenze, ma armonia di comunione). Nulla a che vedere con la coscienza isolata dell’auto-appartenenza solitaria o di gruppi selettivi (“l’intimità comoda” la chiama il Documento) (285). Lo Spirito Santo, inoltre, ci introduce nel Mistero (cfr. Gv 16:13) e dà impulso

alla missione (At 2, 1-36). In questo senso Egli protegge l'integrità della Chiesa e la salva da due deformazioni. Senza lo Spirito Santo corriamo il rischio di perdere l'orientamento nella comprensione della fede finendo in una proposta gnostica; e senza lo Spirito Santo corriamo il rischio di non essere "inviati" ma di "partire per conto nostro" e finire disorientati in mille modi di autoreferenzialità. Nell'introdurci nel Mistero, Egli ci salva da una Chiesa gnostica; nell'inviarci in missione ci salva da una Chiesa autoreferenziale.

L'immagine del Buon Pastore

6. Parlando dell'identità del presbitero *Aparecida* evidenzia l'immagine del Buon Pastore. Riferendosi al parroco e ai sacerdoti che sono in servizio delle parrocchie il Documento chiede loro "atteggiamenti nuovi" (201). "La prima esigenza è che il parroco sia **un autentico discepolo di Gesù Cristo**, perché solo un sacerdote **innamorato del Signore** può rinnovare una parrocchia. Nel contempo, però, deve essere un **ardente missionario** che vive **nel costante anelito di andare alla ricerca** dei lontani e **non si accontenta** della semplice amministrazione" (201). Qui appare nuovamente l'antinomia dono-gestione: nel concepire il ministero come un dono viene superato l'atteggiamento del funzionalismo - "esitista"¹ o meno che sia - e si comprende il lavoro apostolico, in questo caso la parrocchia, nell'ottica discepolo-missionario.

7. Da quest'ultima affermazione prendo solo due aspetti: l'immagine del Buon Pastore *ad intra* richiede **discepoli innamorati** e *ad extra* **missionari ardenti** (201), servitori della vita (199).

– **Discepoli innamorati**: si sottolinea la fedeltà (all'interno di una vita spirituale incentrata nell'ascolto della Parola di Dio, nella celebrazione quotidiana dell'Eucaristia: "la mia Messa è la mia vita e la mia vita è una Messa prolungata" (S. Alberto Hurtado) (191).

¹ *Classifica peggiorativa e persino psichiatrica delle persone che sono alla continua ricerca di esito.* Nota del traduttore.

Per configurarsi a Cristo Maestro (199) è necessario assumere la centralità del comandamento dell'Amore (138). “Nella sequela di Gesù Cristo impariamo e pratichiamo le beatitudini del Regno, lo stile di vita dello stesso Gesù Cristo: il suo amore e obbedienza filiale al Padre, la sua profonda compassione davanti al dolore umano, la sua vicinanza ai poveri e ai piccoli, la sua **fedeltà** alla missione affidatagli, il suo amore servizievole fino al dono totale della vita” (139). (Ricordo che la fedeltà sacerdotale è evidenziata pure nel Messaggio finale e nel Discorso del Papa alla fine della preghiera del Santo Rosario, punto 3, de *Aparecida*).

– **Missionari ardenti** (201) servitori della vita (199). È stato già ricordato nel n. 195: la pienezza della vita affettiva si esprime nella carità pastorale. Questo aspetto del missionario ardente comprende il nutrire le pecore per mezzo dell'Eucaristia (176-177), della Parola e della loro formazione. Al riguardo si noti che per *Aparecida* la formazione è concepita come **accompagnamento** dei discepoli (cfr. 6.2.24). Di questo argomento dovremo parlare più avanti. Oltre a nutrire le pecore si parla anche di curarle: la riconciliazione (177), la misericordia e la carità pastorale, con speciale attenzione alla vita vulnerabile e violata; violenza e insicurezza (197).

Missionari ardenti

8. Continuando con questo aspetto (lo slancio missionario), vediamo come gli aggettivi usati nel Documento sono forti: “missionari ardenti” (199), “dono di sé appassionato alla missione pastorale” (195), “sacerdote innamorato del Signore” (2001). Evidentemente si vuole sottolineare qualcosa di più di un semplice buon lavoro di annuncio. C'è un impegno affettivo-esistenziale in questa missione, che porta a “**custodire**” il gregge ad essi affidato (199). L'azione di custodire implica una dedizione faticosa e con tenerezza; come pure comprende una valutazione personale e della situazione del gregge: si cu-

stodisce ciò che è fragile, ciò che è prezioso, ciò che può essere in pericolo... E l'origine di questa custodia ardente e appassionata nasce e cresce nella medesima "conscienza di appartenere a Cristo" (145). Quando quest'ultima cresce "in ragione della gratitudine e della gioia che produce, cresce pure **lo slancio di comunicare** a tutti il dono di questo incontro. La missione non si limita ad un programma o ad un progetto, è piuttosto condividere l'esperienza dell'evento dell'incontro con Cristo, testimoniare e annunciarlo da persona a persona, da comunità a comunità e dalla Chiesa a tutti i continenti del mondo" (145).

9. Unitamente al tema del sacerdote ardente missionario *Aparecida* chiama alla "**conversione pastorale**", la quale "esige che si passi da una pastorale di sola conservazione ad una pastorale decisamente missionaria". Solo così sarà possibile che l'unico programma del Vangelo continui a entrare nella storia di ogni comunità ecclesiale con un nuovo ardore missionario, facendo sì che la Chiesa si manifesti come una madre che va incontro, una casa accogliente, una scuola permanente di comunione missionaria" (370). Per ragioni di tempo non mi dilungo più sul tema della conversione pastorale, sebbene nel Documento di *Aparecida* abbia un'importanza capitale. E' sufficiente ricordare qui che la conversione pastorale è intimamente unita all'ardore missionario, allo zelo apostolico.

10. Tale ardore missionario è opera dello Spirito Santo; "si fonda sulla docilità all'impulso dello Spirito, alla sua potenza di vita che mobilita e trasfigura ogni dimensione dell'esistenza. Non è un'esperienza che si limita agli spazi privati della devozione, ma che cerca di penetrare tutto con il suo fuoco e con la sua vita. Il discepolo e missionario, mosso dall'impulso e dall'ardore che gli vengono dallo Spirito, impara ad esprimerlo (l'ardore missionario) nel lavoro, nel dialogo, nel servizio, nella missione quotidiana" (284). All'inizio dell'esortazione finale, il Documento di *Aparecida* torna ad indicare il protagonismo missionario dello Spirito Santo: "Portiamo le nostre navi al

largo con il soffio potente dello Spirito Santo, senza paura delle tormenti, sicuri che la Divina Provvidenza ci sorprenderà grandemente” (551).

11. Per concludere questo aspetto dell'ardore missionario voglio ora fare riferimento all'Esortazione finale (552). Richiama l'attenzione che, nella sua redazione, il Documento di *Aparecida* faccia un salto di trenta anni indietro verso uno dei più belli e vigorosi documenti del Magistero: l'*Evangelii Nuntiandi*, ed in particolare l'ultima frase: “Recuperiamo il valore e l'audacia apostolica”. Nel citare l'*Evangelii Nuntiandi* si evidenziano due cose: 1) la descrizione del fervore spirituale come dolce e confortante gioia di evangelizzare, come impeto interiore che nessuno né nulla è in grado di estinguere, e 2) l'idiosincrasia dell'apostolo in senso negativo e in senso positivo: “non attraverso evangelizzatori tristi e scoraggiati, impazienti o ansiosi, ma tramite ministri del Vangelo la cui vita irradia il fervore di coloro che hanno ricevuto, prima di tutto per sé stessi, la gioia di Cristo e accettano di consacrare la loro vita al compito di annunciare il Regno di Dio e di impiantare la Chiesa nel mondo”. La connotazione negativa nella personalità dell'apostolo riguarda ciò che all'inizio del numero 80 dell'*Evangelii Nuntiandi* lo stesso Paolo VI indicava come “ostacoli” all'evangelizzazione che perdurano nel nostro tempo: “La mancanza di fervore [è] tanto più grave perché nasce dal di dentro. Tale mancanza di fervore si manifesta nella stanchezza, nella delusione, nell'accomodamento, nel disinteresse, e soprattutto nella mancanza di gioia e di speranza”.

Servitori e colmi di misericordia

12. L'atteggiamento di servizio è una delle caratteristiche che *Aparecida* chiede ai sacerdoti. Esso nasce da una doppia dimensione: discepoli innamorati e missionari ardenti, e - in modo speciale - si sottolinea, per i più deboli e bisognosi. Quando *Aparecida*, nel n. 199,

dice che il Popolo di Dio sente la necessità di presbiteri-discepoli configurati con il cuore del Buon Pastore e di presbiteri-missionari, sta ad indicare il lavoro principale di questi presbiteri: “**custodire** il gregge a loro affidato e andare alla ricerca dei lontani”; che siano “**presbiteri-servitori** della vita: cioè, che siano attenti alle necessità dei più poveri, impegnati nell’ambito dei diritti dei più deboli e promotori della cultura della solidarietà; **presbiteri pieni di misericordia**, disponibili a celebrare il sacramento della riconciliazione”.

13. Che l’opzione per i poveri sia “preferenziale” significa che “deve attraversare ogni nostra struttura e priorità pastorale” (396). Chiesa “compagna di strada dei nostri fratelli più poveri, persino fino al martirio” (396). Ci invita a “farci amici dei poveri” (257), ad una “vicinanza che ci fa amici” (398), tenuto conto che oggi “difendiamo troppo i nostri spazi di privacy e godimento, e ci lasciamo contagiare facilmente dal consumo individualista. Perciò, la nostra opzione per i poveri corre il rischio di rimanere a livello teorico o meramente emotivo, senza una vera incidenza nei nostri atteggiamenti e nelle nostre decisioni” (397). Con un sano realismo, *Aparecida* chiede di “dedicare tempo ai poveri” (397). Viene così delineato il profilo di un sacerdote che “esce” verso le periferie abbandonate, riconoscendo in ogni persona “una dignità infinita” (388). Questa opzione di “**farsi vicino**” non ha l’obiettivo di “procurare conquiste pastorali, bensì quello della fedeltà nell’imitazione del Maestro, sempre vicino, accessibile, disponibile per tutti, desideroso di comunicare vita in ogni angolo della terra” (372).

14. Insieme a questo avvicinarsi e impegnarsi con i poveri in tutte le periferie dell’esistenza, *Aparecida* indica l’esperienza spirituale della misericordia come necessaria per il presbitero. La misericordia del Dio dell’Alleanza, ricco in misericordia (23). “Ci riconosciamo come comunità di poveri peccatori, mendicanti della misericordia di Dio...” (100h) e abbiamo bisogno di aprirci a “la misericordia del Padre” (249). Questa **coscienza di essere peccatore** è fondamentale

nel discepolo e ancor di più nel presbitero. Ci salva dal pericoloso scivolare verso una abituale (direi persino normale) situazione di peccato, accettata, aggiustata con l'ambiente, che altro non è che corruzione. Presbitero peccatore sì, corrotto no.

15. Nel considerarsi esistenzialmente come peccatore il presbitero si fa, “a immagine del Buon Pastore, ... uomo della misericordia e della compassione, vicino al suo Popolo e servitore di tutti” (198): cresce “nell'amore misericordioso con tutti quelli che vedono coartata la loro vita in ogni sua dimensione, come ci mostra lo stesso Signore in ogni suo gesto di misericordia” (384). *Aparecida* chiede al presbitero “una spiritualità della gratuità, della misericordia, della solidarietà fraterna” (517, e che abbia, come Gesù, una speciale misericordia con i peccatori (451) e **viscere di misericordia** nell'amministrazione del sacramento della riconciliazione (177). L'atteggiamento del sacerdote in questo sacramento ed in generale davanti alla persona peccatrice deve essere precisamente questo: **avere viscere di misericordia**. Capita che molte volte i nostri fedeli, nella confessione, trovano sacerdoti lassisti o rigoristi. Nessuno dei due è veramente testimone dell'amore e della misericordia che il Signore ci ha insegnato e ci chiede di esercitare, perché nessuno dei due **si fa carico** della persona; ambedue – elegantemente – la scaricano. Il rigorista la rimanda alla freddezza della legge, il lassista non la prende sul serio e cerca di addormentare la coscienza del peccato. Solo il presbitero misericordioso si fa carico della persona, si fa prossimo, si fa vicino, e la accompagna nel cammino della riconciliazione. Gli altri non fanno nulla di prossimità e preferiscono scansare il problema, come fecero il sacerdote e il levita con l'uomo incapato nei briganti nel cammino da Gerusalemme a Gerico.

Sacerdoti innamorati del Signore

16. Nel numero 7 di questo testo dicevo che l'immagine del Buon Pastore suppone, per il Documento de *Aparecida*, due dimen-

sioni: una *ad intra*, quella dei **discepoli innamorati** e l'altra *ad extra*, quella dei **missionari ardenti**. Sebbene ambedue le dimensioni vadano insieme, dal punto di vista logico la dimensione missionaria nasce dall'esperienza interiore dell'amore a Gesù Cristo. Riprendo, dunque, questa dimensione di **discepoli innamorati**, appena abbozzata appunto al numero 7. Alla base dell'esperienza del discepolo missionario appare, come indispensabile, l'**incontro con Gesù Cristo**: "Anche oggi, l'incontro intimo dei discepoli con Gesù è indispensabile per alimentare la vita comunitaria e l'attività missionaria" (154). La categoria dell'**incontro** (n. 21, 28) è probabilmente la categoria antropologica più utilizzata e ripetuta nel Documento di *Aparecida* (cfr. indice tematico, p. 261). Essere cristiani non è il frutto di un'idea bensì di un incontro con una persona viva. Ciò appare fortemente già nel discorso inaugurale del Papa, evidenziando una reale priorità della missione: "Essere discepoli e missionari di Gesù Cristo e cercare la vita *in Lui* presuppone essere profondamente radicati *in Lui...*", e si domanda: "Davanti alla priorità della fede in Cristo e della vita fondata in Lui (formulata nel titolo della medesima V Conferenza) sorge un'altra questione: questa priorità, non potrebbe forse essere una fuga verso l'intimismo, verso l'individualismo religioso, un abbandono della realtà urgente dei grandi problemi economici, sociali, politici dell'America Latina e del mondo, una fuga della realtà verso un mondo spirituale?" (n. 3). Dopo una densa spiegazione, il Papa conclude: "Discepolato e missione" sono come due facce di una stessa medaglia: quando il discepolo è innamorato di Cristo, non può smettere di annunciare al mondo che solo Lui ci salva (cfr. At 4:12). Infatti, il discepolo sa che senza Cristo non c'è luce, non c'è speranza, non c'è amore, non c'è futuro" (ibid).

17. Il presbitero, come discepolo "**s'incontra**" con Gesù Cristo, dà testimonianza che "non segue un personaggio della storia passata, bensì Cristo vivo, presente nell'oggi e nell'adesso della sua vita" (Benedetto XVI, Discorso inaugurale, 4). Il presbitero, in se stesso, è un destinatario del kerygma e - perciò - ha "una profonda esperienza di

Dio” (199), e nella sua vita “il kerigma è il filo conduttore di un processo che culmina nella maturità del discepolo di Gesù Cristo” (278a), un processo che porta il presbitero a “coltivare una vita spirituale che stimola gli altri presbiteri” (191), a “essere un uomo di preghiera, maturo nell’elezione di vita in Dio, che fa uso dei mezzi di perseveranza, come il sacramento della confessione, la devozione alla Santissima Vergine Maria, la mortificazione e dedizione appassionata alla sua missione pastorale” (195).

Sfide del presbitero e richiami del Popolo di Dio

18. Come ho detto al n. 1, il Documento di *Aparecida* fa riferimento alle situazioni che toccano e danneggiano la vita e il ministero dei nostri presbiteri (192). Richiama inoltre l’identità teologica del ministero presbiterale, il suo inserimento nella cultura attuale e le situazioni che incidono nella sua esistenza. Le sviluppa nei paragrafi precedenti. Le possiamo leggere lì. Ora però voglio fermarmi **sui richiami del Popolo di Dio ai suoi presbiteri**, così come indicati nel n. 199. Sono 5 aspetti: a) che i presbiteri abbiano una profonda esperienza di Dio e siano configurati al cuore di Cristo Buon Pastore, docili alle mozioni dello Spirito, che si nutrano della Parola di Dio, della Eucaristia e della preghiera; b) che siano missionari mossi dalla carità pastorale che li porta a custodire il gregge loro affidato e ad andare alla ricerca dei più lontani; c) che siano in profonda comunione con il loro Vescovo, con gli altri presbiteri, i diaconi, i religiosi, le religiose e i laici; d) che siano servitori della vita, attenti alle necessità dei più poveri, impegnati nella difesa dei diritti dei più deboli e promotori della cultura della solidarietà; e) che siano pieni di misericordia, disponibili ad amministrare il Sacramento della riconciliazione. Per coltivare e far crescere una tale identità spirituale si richiede “una pastorale presbiterale che favorisca la spiritualità specifica e la formazione permanente e integrale dei sacerdoti” (200).

19. Dietro questi richiami espliciti vi è l'ansia implicita del nostro popolo fedele: ci vuole **pastori di popolo** e non **chierici di Stato**, funzionari. Uomini che non si dimentichino di essere stati "tratti dal gregge", che non si dimentichino "della propria madre e della propria nonna" (2 Tim 1:5); presbiteri che si difendano dalla ruggine della "mondanità spirituale", che costituisce "il più grande pericolo, la tentazione più perfida, quella che rinasce sempre - insidiosamente - quando tutte le altre sono state già sconfitte, e riprende nuovo vigore con le stesse vittorie...". "Se questa mondanità spirituale invadesse la Chiesa e lavorasse per corromperla attaccandola nella sua essenza, sarebbe infinitamente più devastante di ogni altra mondanità semplicemente morale. Peggio ancora di quella lebbra infame che, in alcuni momenti della storia, distrusse l'immagine della Sposa amata, quando la religione sembrava essere la miccia dello scandalo nel santuario stesso e, rappresentata da un Papa libertino, nascondeva il volto di Cristo sotto pietre preziose, tosature e spie... La mondanità spirituale è ciò che praticamente si presenta come un distacco dall'altra mondanità, il cui ideale però, tra l'altro spirituale, sarebbe l'uomo e il suo perfezionamento, al posto della gloria di Dio. La mondanità spirituale altro non è se non un atteggiamento antropocentrico... Un umanesimo sottilmente nemico del Dio Vivente e - segretamente, non meno nemico dell'uomo - può annidarsi in noi attraverso mille sotterfugi" (De Lubac, *Meditaciones sobre la Iglesia*, Pamplona 2 ed. pp.367-368).

20. Il fedele Popolo di Dio, al quale apparteniamo, dal quale siamo stati presi e al quale siamo stati inviati, ha un olfatto che gli viene dal *sensus fidei* per individuare quando un pastore del popolo si sta convertendo in un chierico di Stato, in funzionario. Non è uguale al caso di un presbitero peccatore: tutti lo siamo e seguiamo il gregge. Invece il presbitero mondano entra in un processo diverso, un processo - mi si passi la parola - di corruzione spirituale che attenta contro la natura stessa di **pastore**, lo snatura, e le dà uno status molto diverso del santo Popolo di Dio. Sia il profeta Ezechiele come S. Agostino,

nella sua opera “De Pastoribus”, identificano questo tipo di pastore con colui il quale sfrutta il gregge: prende il latte e la lana. *Aparecida* in tutto il suo messaggio ai presbiteri mira ad una identità genuina del “pastore del popolo” e non a quella corrotta o adulterata del “chierico di Stato”.

Brochero, 11 settembre 2008.

RILIEVI ESEGETICI SUL DEMONIACO NELL'*APOCALISSE* RILEGGENDO IL RITO DEGLI ESORCISMI

A quasi quindici anni della pubblicazione della parte del Rituale Romano intitolata *De exorcismis et supplicationibus quibusdam*,¹ è utile offrire una spiegazione esegetica d'insieme dei passi demonologici più significativi dell'*Apocalisse* di Giovanni e, più in genere, del Nuovo Testamento, citati in maniera esplicita o evocati in modo allusivo nel libro liturgico.

I. «DOMINUS IESUS SATANAM ET ALIOS DAEMONES EXPULIT»

1. *La lotta vittoriosa di Cristo contro Satana*

Sintetizzando il nucleo della fede cristiana, Simon Pietro, in una delle sue prime prediche negli *Atti degli Apostoli* (10, 38), ricordò come aspetto essenziale lo scontro vittorioso di Gesù con il diavolo: «Dio consacrò in Spirito santo e potenza Gesù di Nazareth, il quale passò beneficiando e risanando tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo, perché Dio era con lui». In effetti, fin dalla prima fase del suo ministero pubblico,² Gesù ha lottato senza requie – con guarigioni e anche con esorcismi – contro Satana e gli spiriti maligni. Dall'attestazione concorde e consistente dei vangeli risulta che l'irruzione del regno di Dio nella storia abbia provocato una recrudescenza dell'azione malefica del «nemico»,³ scatenatosi in molti modi contro Gesù, mediatore definitivo della salvezza di Dio.

«Apparso per distruggere le opere del diavolo»⁴ Gesù fu tentato da lui dall'inizio alla fine del suo ministero – cioè sempre –, come la-

¹ *Rituale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli Pp. II promulgatum, De exorcismis et supplicationibus quibusdam, editio typica emendata*, Typis Vaticanis, [In Civitate Vaticana], 2004.

² Cf. *Mc* 1, 34. 39; *Mt* 4, 24; 8, 16; *Lc* 4, 41.

³ *Mt* 13, 25. 28.

⁴ *I Gv* 3, 8.

scia intendere l'espedito narrativo dell'inclusione: dalle tentazioni iniziali nel deserto – «Se sei Figlio di Dio, gettati giù»⁵ – all'ultima tentazione sulla croce, «momento favorevole» (*kairós*) per il ritorno del diavolo⁶ – «Se sei Figlio di Dio, scendi dalla croce!».⁷ Satana perseverò nella sua caparbia opposizione alla missione di Gesù, tentando in maniera diretta – come nel deserto –, ma più spesso in modo indiretto, ossia attraverso gli uomini; e non solo mediante gli avversari di Gesù,⁸ ma più slealmente persino per mezzo di Simon Pietro⁹ e di Giuda Iscariota, nel quale alla fine Satana «entrò».¹⁰

Gesù stesso riconobbe che il rifiuto della sua attività salvifica da parte degli oppositori fosse da ricondurre al loro asservimento libero e consapevole al diavolo:

Non potete dare ascolto alle mie parole, voi che avete per padre il diavolo, e volete compiere i desideri del padre vostro. Egli è stato omicida fin da principio e non ha perseverato nella verità, perché non vi è verità in lui.¹¹

Ciò nonostante, Gesù accettò di affrontare la morte, tramata da coloro che avevano «preferito le tenebre alla luce».¹² Lo fece con una convinzione di fondo: «Viene il principe del mondo; egli non ha nessun potere su di me, ma bisogna che il mondo sappia che io amo il Padre e faccio quello che il Padre mi ha comandato»;¹³ «Ora è il giudizio di questo mondo; ora il principe di questo mondo sarà gettato fuori. Io, quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me».¹⁴

⁵ Mt 4, 6; Lc 4, 9.

⁶ Lc 4, 13.

⁷ Mt 27, 40.

⁸ Cf. specialmente Mt 12, 38; 16, 1 (paralleli a Mc 8, 11 e a Lc 11, 16).

⁹ Mt 16, 22-23; Mc 8, 32-33.

¹⁰ Lc 22, 3; cf. Gv 6, 70; 13, 2.

¹¹ Gv 8, 43-44.

¹² Gv 3, 19.

¹³ Gv 14, 30-31.

¹⁴ Gv 12, 31-32; cf. 16, 11.

Questo scontro finale di Cristo con Satana prese avvio nel Getsemani: in quel frangente, la tentazione diabolica era tale che – come racconta il medico Luca¹⁵ – Gesù cadde «in preda all'angoscia» e, mentre pregava, «il suo sudore diventò come gocce di sangue che cadevano a terra». ¹⁶ Gesù giunse a pregare: «Padre mio, se è possibile passi da me questo calice!». ¹⁷ In modo coerente con la concorde attestazione dei vangeli, la *Lettera agli Ebrei* insiste sul fatto che anche il Figlio fu «provato» e «tentato» come noi. ¹⁸ A differenza di noi, però, egli resistette e non ha peccato. ¹⁹ Venuto al mondo con l'intento fondamentale di fare la volontà di Dio Padre, ²⁰ di portare cioè tutti i suoi figli alla gloria celeste, ²¹ anch'egli dovette apprendere dalle sofferenze patite a obbedire al Padre suo ²² «fino alla morte e a una morte di croce», ²³ e a essere solidale con gli uomini peccatori, amandoli «fino alla fine». ²⁴

«Costituito Figlio di Dio in potenza secondo lo Spirito di santificazione mediante la risurrezione dai morti», ²⁵ Cristo donò il suo Spirito ai credenti, ²⁶ versando efficacemente la sua *agápē* nei loro cuori, ²⁸ dopo averli liberati dal dominio del peccato ²⁷ e del diavolo (*Ap* 16, 20). In questo senso – come recitano i *praenotanda* del Rito degli esorcismi (n. 3) –

¹⁵ *Col* 4, 14.

¹⁶ *Lc* 22, 44.

¹⁷ *Mt* 26, 39; *Mc* 14, 36.

¹⁸ *Eb* 4, 15: *pepeirasménon*; cf. 2, 18: *peirastheís*.

¹⁹ Cf. specialmente *Gv* 8, 46; 2 *Cor* 5, 21; *Eb* 4, 15; 7, 26; 9, 14; 1 *Gv* 3, 5; 1 *Pt* 1, 19; 2, 22; 3, 18.

²⁰ *Eb* 10, 5-9.

²¹ *Eb* 2, 10.

²² *Eb* 5, 8.

²³ *Fil* 2, 8.

²⁴ *Gv* 13, 1; cf. 19, 30.

²⁵ *Rm* 1, 4.

²⁶ *Gv* 20, 22; *Rm* 8, 15; *Gal* 4, 6.

²⁷ *Rm* 5, 5.

²⁸ Cf. *Rm* 3, 9.

[...] Christus, «primogenitus omnis creaturae» (*Col* 1, 15), veterem renovans nomine, induit carnem peccati, «ut per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, is est diabolus» (*Hebr* 2, 14) atque humanam naturam vulneratam, per Passionem et Resurrectionem suam in novam creaturam, dono Spiritus Sancti constitueret».²⁹

2. *L'attrazione salvifica dello Spirito e la distrazione tentatrice di Satana*

Liberati da Cristo e dal suo Spirito, i cristiani sono chiamati a vivere un'esistenza ecclesiale come tempio dello stesso Spirito.³⁰ A questo scopo, la Chiesa continua a «scacciare demoni»,³¹ obbedendo fedelmente al comando dato ai discepoli da Gesù sia prima³² che dopo³³ la sua risurrezione. Ma più ordinariamente, nel «dramma» della storia,³⁴ i credenti in Cristo si arrendono docilmente alla sua attrazione salvifica,³⁵ esercitata in loro dallo Spirito santo, e resistono alla distrazione ottenebrante del «dio di questo mondo».³⁶ Ribadita con realismo la persistenza della tentazione demoniaca nella vita dei battezzati, i *praenotanda* del Rito degli esorcismi (n. 9)³⁷ sottolineano la necessità che essi siano vigilanti e perseveranti specialmente mediante la preghiera:

Fideles, etiamsi in Christo renati, tamen quae in mundo sunt tentationes experiuntur, et ideo in oratione et sobrietate vitae vigilare debent, quia adversarius eorum «Diabolus tamquam leo rugiens circumcui quaerens quem devoret» (*1 Pet* 5, 8). Cui resistere debent for-

²⁹ *De exorcismis: praenotanda*, n. 8.

³⁰ *1 Cor* 6, 19; *1 Pt* 2, 5.

³¹ Cf. *At* 5, 16; 16, 18; 19, 12 e anche *Mt* 7, 22.

³² Cf. *Mt* 10, 1. 8; *Mc* 3, 15; 6, 7. 13; *Lc* 9, 1; 10, 17. 20.

³³ Cf. *Mc* 16, 17.

³⁴ Cf. *Rm* 7, 14-24. Intendiamo «dramma» della storia della salvezza nel senso della «teodrammatica» balthasariana.

³⁵ *Gv* 12, 32; cf. *Ap* 3, 20.

³⁶ *2 Cor* 4, 4.

³⁷ *De exorcismis: praenotanda*, p. 10.

tes in fide, confortati « in Domino et in potentia virtutis eius » (*Eph* 6, 10), atque sustentati ab Ecclesia quae rogat ut filii sui ab omni perturbatione sint securi.³⁸

Tra brusii angelici³⁹ e distrazioni diaboliche, i cristiani restano alla sequela di Cristo nella Chiesa, cercando di combattere al suo fianco, rivestiti « dell'armatura di Dio, per poter resistere alle insidie del diavolo », ⁴⁰ come incisivamente li invita a fare la *Lettera agli Efesini*:

La nostra battaglia infatti non è contro creature fatte di sangue e di carne, ma contro i principati e le potestà, contro i dominatori di questo mondo di tenebra, contro gli spiriti del male che abitano nelle regioni celesti. [...] Tenete sempre in mano lo scudo della fede, con il quale potrete spegnere tutti i dardi infuocati del maligno.⁴¹

In conclusione: da una rapida panoramica introduttiva su alcuni passi demonologici significativi del Nuovo Testamento appare già chiaramente un nesso inscindibile – confermabile mediante indagini più analitiche e ampie⁴² – tra la mediazione salvifica definitiva di Cri-

³⁸ Cf. *Missale Romanum, Embolismus post Orationem Dominicam*.

³⁹ Alludiamo al noto saggio di sociologia della religione di Peter Ludwig BERGER, *A Rumor of Angels. Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*, Doubleday, Garden City, New York, 1969, teso a mettere in luce i segni di trascendenza che ancora si percepiscono nella società contemporanea.

⁴⁰ *Ef* 6, 11.

⁴¹ *Ef* 6, 12-16; cf. 4, 27; *1 Cor* 7, 5.

⁴² Nella vasta letteratura sulla demonologia biblica, ci limitiamo a segnalare: Mario CIMOSA (et alii), *Dizionario di spiritualità biblico-patristica. I grandi temi della S. Scrittura per la « lectio divina »*. Vol. 38: *Male-Maligno-Peccato nella Bibbia*, Borla, Roma, 2004 (bibliografia aggiornata: pp. 72-73, 160-162, 260-264, 309-310); Benito MARCONCINI, « Parte seconda: I demoni; Capitolo quarto: La testimonianza della Sacra Scrittura », in Benito MARCONCINI – Angelo AMATO (et alii), *Angeli e demoni. Il dramma della storia tra il bene e il male*, EDB, Bologna, 1991 (= *Corso di Teologia Sistemica* 11), pp. 203-291 (bibliografia: pp. 284-291); Charles FONTINOY, « Les anges et les démons de l'Ancien Testament », in Julien RIES (ed.), *Anges et démons. Actes du Colloque de Liège et de Louvain-La-Neuve. 25-26 novembre 1987*, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-La-Neuve, 1989 (= *Homo Religiosus* 14),

sto e la sua lotta vittoriosa contro il diavolo. Questo legame è così indissolubile che, se si tentasse di epurare i vangeli e, più in genere, la letteratura neotestamentaria da qualsiasi riferimento a questa lotta, si finirebbe per non comprendere più la mediazione salvifica definitiva di Cristo e nemmeno l'attività della Chiesa che a essa prende parte.

3. Il « libro dei demoni » del Nuovo Testamento

Tra gli scritti neotestamentari che in maniera più diffusa e approfondita illustrano lo scontro di Cristo e della Chiesa con Satana e i « suoi angeli »⁴³ c'è indubbiamente l'*Apocalisse* di Giovanni. Scritta intorno al 90 d.C. per le comunità cristiane perseguitate dell'Asia Minore – l'attuale Turchia –, quest'opera è stata definita dal neotestamentarista cattolico Johann Michl un « libro degli angeli » (*Engelbuch*), perché nell'intera Bibbia non si trova alcun altro scritto che parli degli angeli in maniera più insistente.⁴⁴ Ma per la medesima ragione, si potrebbe denominare l'*Apocalisse* un *Teufelbuch*, benché questo « libro dei diavoli » – coerentemente con gli altri scritti biblici – non presenti una trattazione sistematica di demonologia. Anzi, pur essendo certamente influenzata da tradizioni orali e scritte dell'apocalittica anticotestamentaria e giudaica, ricche di speculazioni demonologiche,⁴⁵ l'*Apocalisse* non dà spazio a classificazioni di nomi e di categorie demoniache. Distingue semplicemente tra l'appellativo semitizzante « il Satana »⁴⁶ o l'equivalente greco « il diavolo »⁴⁷ – identifi-

pp. 117-146; Jean GIBLET, « La puissance satanique selon l'Évangile de saint Jean », in Julien RIES (ed.), *Anges et démons*, pp. 291-300.

⁴³ Ap 12, 7. 9.

⁴⁴ Johann MICHL, *Die Engelvorstellungen in der Apokalypse des Hl. Johannes: I. Teil: Die Engel um Gott*, Hueber, München, 1937, p. 1 (traduzione nostra).

⁴⁵ Cf., per es., Adela Yarbro COLLINS, *The Combat Myth in the Book of Revelation*, Scholars Press, Missoula, Montana, 1976 (= *Harvard Dissertations in Religion* 9); Adolphe LODS, « La chute des anges. Origine et portée de cette spéculation », in *Revue d'histoire et de philosophie religieuse* 7 (1927) 295-315.

⁴⁶ *Ho Satanàs* (Ap 2, 9. 13 [2 volte]. 24; 3, 9; 12, 9; 20, 2. 7).

⁴⁷ *Ho diábolos* (Ap 2, 10; 12, 9. 12; 20, 2. 10).

cato con «il serpente antico»⁴⁸ e rappresentato simbolicamente con un «grande drago rosso»⁴⁹ —, da un lato e, dall'altro, i «demoni»⁵⁰ o «spiriti immondi»,⁵¹ coincidenti con gli «spiriti di demoni».⁵²

Possiamo così precisare l'intento della presente indagine teologico-biblica condotta a margine del Rito *De exorcismis et supplicationibus quibusdam*: focalizzando alcuni tra i passi demonologici più significativi dell'*Apocalisse* di Giovanni, illustriamo in questo scritto neotestamentario il nesso che lega indissolubilmente la mediazione salvifica definitiva di Cristo con la vittoria da lui riportata sul diavolo, alla quale la Chiesa, fin dalle sue origini, prende parte attiva. Difatti, come precisano i *praenotanda* del Rito degli esorcismi (n. 7),

Ecclesia exinde potestatem a Christo acceptam eiciendi daemones eorumque influxum repellendi iam a tempore apostolico (cf. *Act* 5, 16; 8, 7; 16, 18; 19, 12) exercuit. Itaque «in nomine Iesu» continuo et fidenter orat, ut a Malo liberetur (cf. *Mt* 6, 13).⁵³ In eodem etiam nomine, virtute Spiritus Sancti, variis modis daemonibus praecipit ne evangelizationis opus impendant (cf. *1 Thess* 2, 18) atque ut «Fortiori» (cf. *Lc* 11, 21-22) restituant dominium universorum necnon singulorum hominum.⁵⁴

II. «UNIVERSAM HOMINUM HISTORIAM ARDUA COLLUCTATIO CONTRA POTESTATES TENEBRARUM PERVADIT»

Suggestivamente giocata sul simbolismo cromatico, la prima visione (*Ap* 6, 1-8) che rappresenta lo scontro storico di Cristo con le forze del male, si colloca nella seconda parte dell'*Apocalisse* (4, 1-

⁴⁸ *Ho óphis ho archaios* (*Ap* 12, 9; 20, 2); *ho óphis* (12, 14-15). Cf. *Gn* 3, 1-15 (LXX).

⁴⁹ *Drákōn mégas pyrrós* (*Ap* 12, 3); *ho drákōn* (12, 4. 7 [2 volte]. 13. 16. 17; 13, 2. 4. 11; 16, 13; 20, 2); *ho drákōn ho mégas* (12, 9).

⁵⁰ Il sostantivo è sempre al plurale: *daimónia* (*Ap* 9, 20; 16, 14; 18, 2).

⁵¹ *Pneúmata akátharta* (*Ap* 16, 13; 18, 2).

⁵² *Pneúmata daimonton* (*Ap* 16, 13-14; 18, 2).

⁵³ Cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 2850-2854.

⁵⁴ *De exorcismis: praenotanda*, p. 9.

22, 5), costituita da un'articolata interpretazione profetica della storia, che segue il settenario delle «lettere» alle Chiese, raccolte nella prima parte dello scritto (1, 4-3, 22). La visione in questione è introdotta dalla presentazione di Dio Padre, assiso in trono (4, 2), signore assoluto della storia (4, 1-5, 14). Soltanto Cristo, raffigurato come un agnello sgozzato ma ritto in piedi (5, 6), ossia nella sua vitalità di risorto dopo la sua morte in croce, è capace di aprire il libro in cui è scritto il piano storico-salvifico di Dio.

L'autore dell'*Apocalisse* racconta di essere stato assunto in cielo (4, 1-2). Da lì, cioè dallo stesso punto di vista di Dio rivelato da Cristo risorto, intravede in estasi il senso ultimamente salvifico degli avvenimenti che sconvolgono la storia umana. L'Agnello prende il libro del piano di Dio, il cui senso è sigillato, e scioglie, a uno a uno, i sette sigilli. In questa sezione dei sette sigilli (6, 1-7, 17) inizia così a essere rivelato progressivamente il fine ultimo della storia.

1. *Il cavallo bianco di Cristo risorto*

Allo scioglimento dei primi quattro sigilli (*Ap* 6, 1-8), entrano in scena, uno dopo l'altro, quattro cavalli con i rispettivi cavalieri. Il primo cavallo che compare è bianco, il colore in assoluto più frequente nell'*Apocalisse*. Per intuire il rimando simbolico di questo colore, è utile leggere il primo passo in cui ricorre nel libro. In 1, 12-14, Giovanni racconta la sua prima visione di Cristo, «simile a figlio di uomo», dai capelli «bianchi, simili a lana bianca, come neve». Certo, il primo livello interpretativo del bianco è realistico: la lana, la neve e i capelli di una persona anziana sono bianchi. A un livello più profondo, però, Giovanni ricorre a questo colore per confessare la propria fede nella divinità e nella trascendenza di Cristo risorto. Fa allusione, infatti, a un antico oracolo del profeta Daniele, in cui Dio stesso ha un «vestito bianco come neve» e «capelli come di lana pura».⁵⁵ Lì, il

⁵⁵ *Dn* 7, 9.

bianco allude allo splendore trascendente di Dio. Cristo, quindi, ha le medesime caratteristiche trascendenti di Dio.

Nella visione dei quattro cavalli, il cavallo bianco evoca l'onnipotenza divina e trascendente di Cristo risorto, raffigurato nel suo cavaliere. Già nei racconti sinottici della trasfigurazione, la divinità di Gesù traspare dalle sue vesti « bianche come la luce », ⁵⁶ anzi « splendenti » e « bianchissime », a tal punto che « nessun lavandaio sulla terra potrebbe renderle così bianche ». ⁵⁷

Ma la trasfigurazione di Gesù è raccontata dagli evangelisti quasi fosse una scintilla anticipata della sua risurrezione, in virtù della quale Gesù crocifisso è entrato nella stessa dimensione trascendente di Dio, come appare dal suo vestito, bianco come la neve, ⁵⁸ oltre che dalle vesti bianche degli angeli presenti al sepolcro vuoto. ⁵⁹ Anche nell'*Apocalisse* il bianco caratterizza Cristo risorto e tutte le realtà ⁶⁰ o le persone che sono in comunione con lui. ⁶¹

Dunque, fin dall'inizio della visione dei cavalli, Cristo, svelando il senso salvifico della storia, tiene a mostrare che, in virtù della propria risurrezione, ha già vinto le forze malvagie, rappresentate dagli altri tre cavalli e dai loro rispettivi cavalieri, che pure seguitano a scorazzare, ancora per un certo tempo, sulla faccia della terra.

2. *I cavalli della guerra, dell'ingiustizia e della morte*

Il secondo cavallo che entra in scena è di colore rosso fuoco. Questo cavallo, quindi, ha un tratto sanguinario. Rinvia a una forza negativa, capace di abbattersi con crudeltà sugli esseri umani, spingendoli

⁵⁶ *Mt* 17, 2; cf. *Lc* 9, 29.

⁵⁷ *Mc* 9, 3.

⁵⁸ *Mt* 28, 3.

⁵⁹ *Gv* 20, 12; cf. *Mc* 16, 5.

⁶⁰ Cf. *Ap* 2, 17; 14, 14; 20, 11.

⁶¹ Difatti, ad avere vesti bianche sono: gli anziani (*Ap* 4, 4), i martiri (6, 11), tutti i salvati (7, 9. 13) e gli eserciti celesti (9, 14).

a spargere sangue: «A colui che cavalcava [il cavallo rosso] fu dato potere di togliere la pace dalla terra, perché si sgozzassero a vicenda e gli fu consegnata una grande spada» (Ap 6, 4).

In questo contesto simbolico, anche il color nero del terzo cavallo non ha un significato realistico. Il nero allude a una potenza catastrofica, come appare emblematicamente dall'oscuramento del sole, che, prima diventa «nero come un sacco di crine» (Ap 6, 12) e poi si eclissa del tutto (Ap 16, 8). Difatti, colui che cavalca il terzo cavallo si scatena rovinosamente in ambito socio-economico, come lasciano intendere non solo le parole che si sentono urlare, ma specialmente la bilancia che egli tiene in mano: si tratta in definitiva di tutte le ingiustizie economiche e sociali.

L'ultimo cavallo è verde. In altri passi del libro è realisticamente il colore della vegetazione (Ap 8, 7; 9, 4). Ma, da che mondo è mondo, non si è mai visto un cavallo verde. D'altronde, il verde non simbolizza qui la speranza della vita che germoglia. Infatti, già un oracolo del profeta Isaia ricorda la caducità dell'essere umano, ricorrendo all'immagine dell'erba verde che, nel giro di poche ore, ingiallisce.⁶² A confermare senz'ombra di dubbio questa allusione alla fragilità e alla caducità dell'essere umano è il nome dell'ultimo cavaliere: «si chiamava Morte» (Ap 6, 8).

3. *Il dubbio sull'onnipotenza salvifica di Dio*

La visione profetica diventa così perspicua: nella storia umana si scontrano senza posa forze antitetiche, rappresentate dai cavalli e dai loro cavalieri. Su un fronte sono schierate le potenze negative: le guerre, rappresentate dal cavallo rosso; le ingiustizie socio-economiche, evocate dal cavallo nero; e alla fine, la morte, che cavalca il cavallo verde. Stando alle apparenze, queste forze deleterie sembrano avere la meglio: sono tre cavalli contro uno. Per di più, sono energie di-

⁶² Is 40, 6-7.

struttive che sfuggono al controllo degli uomini, appunto come cavalli selvaggi. Eppure, un cavallo bianco precede gli altri tre ed è cavalcato da Cristo risorto. In realtà, è lui il vincitore (*Ap* 6, 2).

Sul *mysterium iniquitatis*⁶³ numerosi interrogativi sorgono spontaneamente anche nel cuore dei cristiani: perché, da che mondo è mondo, gli uomini si fanno guerra? Non potrebbero vivere in pace? Perché nel cuore umano è così profondamente radicata la bramosia di potere e di denaro, che poi causa ingiustizie socio-economiche senza fine? Soprattutto perché la vita umana deve sfociare nell'estuario della morte? L'autore dell'*Apocalisse* non risponde a queste domande cruciali. Il fatto stesso che ricorra a cavalli consente d'intuire che, per lui, questi dinamismi negativi vadano al di là della comprensione umana. Il loro senso ci sfugge come l'istinto bestiale degli animali. L'impatto storico di queste forze distruttive e le loro ramificate conseguenze deleterie oltrepassano ampiamente l'agire peccaminoso degli uomini, i quali però contribuiscono attivamente all'efficacia malefica di esse. Difatti, in una visione successiva, l'autore dell'*Apocalisse* lascerà intuire il nesso esistente tra queste forze malvagie e Satana: non è un caso che il secondo cavallo sia dello stesso color rosso del drago (*Ap* 12, 3), che rappresenta Satana. Di questi viene già così messo allo scoperto il carattere omicida: è il drago che, mediante la bestia simile a una pantera (*Ap* 13, 2), provoca stragi dei santi (v. 7) e dei cristiani che non cedono all'idolatria (v. 15).

Ciò nonostante, l'irruzione nella storia di Cristo risorto dà speranza. Anche la sua onnipotenza salvifica non è completamente comprensibile per i credenti, come lascia intravedere il simbolo del cavallo. In ogni caso, Cristo, in virtù della risurrezione – evocata dal bianco – possiede un'energia d'urto – l'arco del cavaliere –, in grado di sconfiggere le varie forme in cui il male si sprigiona nella storia. Anzi, questo cavaliere riceve una corona perché ha già vinto. Eppure, continua a combattere nella storia (*Ap* 6, 2) per ottenere la vittoria completa (*Ap* 20, 10).

⁶³ 2 Ts 2, 7.

Grazie a questa visione profetica, Giovanni inizia a togliere il velo da sopra la storia, per mettere allo scoperto le trame nascoste di Sathana. *Apokálypsis* significa « rivelazione », sollevamento di un « velo » (*kálymma*).⁶⁴ Effettivamente, nella storia non tutto è chiaro: esistono realtà visibili e realtà nascoste. Qualche albero crolla, provocando un rumore infernale; ma nel contempo intere foreste crescono in silenzio. C'è il drago, che fragorosamente « trascina giù un terzo delle stelle del cielo e le precipita sulla terra » (*Ap* 12, 4); ma c'è soprattutto lo Spirito di Dio, che ispira le comunità cristiane⁶⁵ e che soffia come il vento,⁶⁶ come la brezza leggera di Elia,⁶⁷ sospingendo – discretamente, ma efficacemente – l'umanità verso l'incontro nuziale con Cristo glorioso (*Ap* 22, 17).

In sostanza, il combattimento perseverante della Chiesa contro ogni forma di male, compresa quella più direttamente demoniaca, continua ad essere animato da questa visione di fede della storia umana, condensata in un passo della Costituzione conciliare *Gaudium et spes* (n. 37), espressamente citato nei *praenotanda* del Rito degli esorcismi (n. 2):⁶⁸

Universam [...] hominum historiam ardua colluctatio contra potestates tenebrarum pervadit, quae inde ab origine mundi incepta, usque ad ultimum diem, dicente Domino,⁶⁹ perseverabit. In hanc pugnam insertus, homo ut bono adhaereat iugiter certare debet, nec sine magnis laboribus, Dei gratia adiuvante, in seipso unitatem obtinere valet.⁷⁰

⁶⁴ Cf. 2 *Cor* 3, 14-16.

⁶⁵ *Ap* 2, 7. 11. 17. 29; 3, 6. 13. 22.

⁶⁶ Cf. *Gv* 3, 8.

⁶⁷ 1 *Re* 19, 12.

⁶⁸ Cf. *De exorcismis: praenotanda*, pp. 7-8; si veda anche *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 401, 407, 409, 1717.

⁶⁹ Cf. *Mt* 24, 13; 13, 24-30. 36-43.

⁷⁰ CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, *Constitutio Pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis*, *Gaudium et spes* [7.XII.1965], n. 37.

Convinto di ciò, anche il veggente dell'*Apocalisse* sa, per esperienza personale – giacché è deportato a Patmos « a causa della testimonianza resa a Gesù » (1, 9) – che fa bene alla fede contemplare l'opera salvifica di Cristo risorto e la sua vittoria sulle potenze del male. Rin vigorisce la fede specialmente di chi è perseguitato, riuscire a intravedere che Dio agisce ancora attraverso i suoi fedeli,⁷¹ che non si è dimenticato di loro,⁷² che il buon grano seguita a crescere, senza morire soffocato dalla zizzania.⁷³ Rincuorava le comunità cristiane dell'Asia Minore della fine del I secolo d.C. togliere il velo sul processo storico della salvezza, perché i credenti perseguitati chiedevano a Dio: « Fino a quando, o Sovrano, tu che sei santo e verace, non farai giustizia e non vendicherai il nostro sangue sopra gli abitanti della terra? » (6, 10). Se Dio è davvero l'onnipotente « re delle genti » (15, 3) – si domandavano i cristiani in crisi di fede –, come mai permette che i suoi fedeli siano maltrattati, imprigionati (2, 10), torturati e martirizzati?⁷⁴ Non è che in realtà l'esistenza umana sia travolta ineluttabilmente dal male e dai peccati, come da cavalli selvaggi? La storia non sarebbe soltanto il risultato sghembo di decisioni ingiuste di pagani e peccatori saliti al potere? Di fronte a questi dubbi di fede, l'autore dell'*Apocalisse* risponde: « No! ». Anzi, Dio stesso, mediante il suo « profeta » Giovanni, risponde: « No! », rianimando così la speranza dei fedeli. D'altronde, Giovanni si rende anche conto che, per ridare loro speranza, deve cercare di svelare le macchinazioni del diavolo. Perciò, la visione dei quattro cavalli è accompagnata da altri testi, maggiormente focalizzati sulle infiltrazioni di Satana nella società e persino nella Chiesa.

⁷¹ Cf. *Col* 1, 29; *Ap* 19, 8.

⁷² Cf. *Eb* 6, 10.

⁷³ *Mt* 13, 24-30.

⁷⁴ *Ap* 2, 13; 6, 9-11; 7, 13-14; 16, 6; 18, 24; 20, 4.

III. «MYSTERIUM INIQUITATIS IN MUNDO OPERATUR»

1. *La bestia-pantera dello stato assoluto*

Senza soffermarci sui molteplici particolari dell'*Apocalisse* che consentirebbero interessanti attualizzazioni a multiformi «strutture di peccato»,⁷⁵ possiamo limitarci a considerare le due principali manifestazioni storiche del diavolo, definite dall'agiografo «bestie». La prima «bestia» (*thērion*) rappresenta lo stato. Non si tratta però dello stato in quanto tale; bensì dello stato totalitario, che obbliga i suoi cittadini a adorarlo. È lo stato che si arroga il diritto di essere l'assoluto della loro vita, prendendo così il posto che in realtà spetta unicamente a Dio. In questo modo, si trasforma in uno strumento malefico nelle mani del diavolo, permettendogli di scendere sulla faccia della terra (*Ap* 12, 9).

Dipingendo questo tipo di stato come una «bestia», l'*Apocalisse* ricorre a un altro simbolo teriomorfo. Come abbiamo notato anche nella visione dei cavalli, gli animali sono utilizzati in quest'opera per evocare forze superiori a quelle degli uomini e incomprensibili dal punto di vista razionale. Questo tipo di stato è definito in termini bestiali perché in qualche modo utilizza energie deleterie incontrollabili e irrazionali.

Si consideri emblematicamente l'assurdità dei regimi totalitari succedutisi nel secolo scorso. A pensarci oggi, rimaniamo allibiti. Com'è stata possibile tanta crudeltà così lucidamente somministrata a uomini, donne, anziani e bambini? Senza dubbio, possiamo rintracciare molteplici motivazioni storiche per tentare di spiegare quanto avvenne. Tuttavia, è innegabile che a più riprese sia scattato un pro-

⁷⁵ Intendiamo questa categoria secondo la definizione data dal *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1869: «Le “strutture di peccato” sono espressione ed effetto dei peccati personali. Inducono le loro vittime a commettere, a loro volta, il male. In un senso analogico esse costituiscono un “peccato sociale”» (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, seconda edizione 1999, p. 472).

cesso irrazionale, umanamente ingovernabile, demoniaco e disumano, benché paradossalmente messo in atto da uomini. In questo senso, lo stato, per l'*Apocalisse*, può trasformarsi in una «bestia» che consente al demonio di colpire con violenza mostruosa gli uomini mediante altri esseri umani.

Eppure, per l'*Apocalisse*, gli animali, pur sovrastando gli uomini, rimangono soggetti a Dio onnipotente. È il secondo aspetto del simbolismo animale utilizzato in questo libro, che permette di comprendere perché lo stato vi sia rappresentato come una «bestia». Non c'è dubbio – spiega Giovanni – che, soprattutto in alcuni periodi oscuri della storia, mediante lo stato si scatenino dinamismi irrazionali e disumani. Tuttavia, queste energie negative non sono in grado di arrestare il processo storico che conduce l'umanità al «nuovo cielo» e alla «nuova terra» (*Ap* 21, 1). Difatti, in maniera misteriosa ma reale, Dio, mediante lo Spirito di Cristo risorto, seguita a attrarre gli uomini a sé e non permetterà alle potenze del male di avere il sopravvento completo e definitivo su di loro.

Si capisce, allora, il significato di questa seconda visione profetica di Giovanni:

Vidi salire dal mare una bestia che aveva dieci corna e sette teste, sulle corna dieci diademi e su ciascuna testa un titolo blasfemo. [...] Il drago le diede la sua forza, il suo trono e la sua potestà grande. [...] Alla bestia fu data una bocca per proferire parole d'orgoglio e bestemmie, con il potere di agire per quarantadue mesi (13, 1-2. 5).

È significativo questo particolare apparentemente cronologico: quarantadue mesi sono tre anni e mezzo. Tre e mezzo è la metà di sette. Nella Bibbia il numero sette indica simbolicamente realtà perfette, complete o eterne. Dunque, Giovanni sostiene che lo stato totalitario che tenta di sostituirsi a Dio può durare soltanto tre anni e mezzo, ovvero un lasso di tempo parziale, provvisorio, destinato prima o poi a dissolversi nel nulla. È innegabile: la bestia adesso spadroneggia su tutta la terra con la sua furia omicida. Ma il suo dominio non permarrà in eterno. È destinato a sgretolarsi. Difatti, così avvenne per l'impero di

Roma. In questo modo il libro dell'*Apocalisse* ha svolto – e continua a svolgere – la funzione di parola profetica,⁷⁶ con cui lo Spirito santo ha aiutato i cristiani perseguitati di quell'epoca – e di tutti i tempi – a non cedere alla tentazione satanica di fare del potere un idolo; una tentazione, questa, affrontata e superata da Gesù stesso.⁷⁷

2. *La bestia-agnello della propaganda politica*

Alla visione di questa prima bestia ne segue subito un'altra: una bestia, che, pur essendo anch'essa al servizio del drago, è più difficilmente smascherabile della bestia-pantera, perché ha i tratti pacifici di un agnello:

Vidi poi salire dalla terra un'altra bestia – racconta Giovanni –, che aveva due corna, simili a quelle di un agnello, che però parlava come un drago. Essa esercita tutto il potere della prima bestia in sua presenza e costringe la terra e i suoi abitanti a adorare la prima bestia, la cui ferita mortale era guarita. [...] Per mezzo di prodigi, che le era permesso di compiere in presenza della bestia, sedusse gli abitanti della terra, dicendo loro di erigere una statua alla bestia, che era stata ferita dalla spada, ma si era riavuta » (*Ap* 13, 11-12. 14).

S'intuisce il ruolo di questa seconda bestia: far propaganda alla prima bestia. La bestia, subdolamente travestita da agnello, rappresenta le innumerevoli forme della propaganda allo stato totalitario.

Le fu anche concesso di animare la statua della bestia, sicché quella statua perfino parlasse e potesse far mettere a morte tutti coloro che non adorassero la statua della bestia. Faceva sì che tutti, piccoli e grandi, ricchi e poveri, liberi e schiavi ricevessero un marchio sulla mano destra e sulla fronte; e che nessuno potesse comprare o vendere senza avere tale marchio, cioè il nome della bestia o il numero del suo nome (13, 15-17).

⁷⁶ Cf. *Ap* 1, 3; 10, 11; 22, 7. 10; 22, 18-19.

⁷⁷ *Mt* 4, 8-10, parallelo a *Lc* 4, 5-8.

Si tratta dunque una propaganda che non solo manipola le persone, non solo fa pressione in maniera più o meno infida su di loro per spingerle a assumere lo stato come unico valore della vita. Ma giunge persino a perseguitare e a mettere a morte chi si oppone a tale pretesa. Nessuno può sfuggire alla propaganda dello stato assoluto, perché essa riesce a penetrare in qualsiasi ambito della vita. Si pensi, per esempio, all'immenso potere detenuto nella società odierna dai *mass media*.

Qui sta la sapienza – aggiunge Giovanni –. Chi ha intelligenza calcoli il numero della bestia: essa rappresenta un nome d'uomo. E tal cifra è seicentosessantasei (13, 18).

È un invito esplicito rivolto ai cristiani a far discernimento spirituale e ecclesiale sull'operato diabolico di un uomo in carne e ossa. Accogliendo questo invito, i biblisti hanno scoperto che la somma del valore numerico delle consonanti ebraiche del nome «Nerone Cesare» (*nrwn qsr*) è precisamente seicentosessantasei. Non solo: se il numero sette designa simbolicamente la perfezione, il numero sei indica una perfezione mancata, un'imperfezione. Ripetuto per tre volte, dà l'impressione di un'imperfezione suprema. Di volta in volta, la propaganda costringe la gente a adorare qualche uomo politico, che si crede un dio in terra. Ieri, era Nerone; oggi, sarà qualcun altro; domani, sarà qualcun altro ancora. Ma i cristiani, docili allo Spirito santo, devono fare discernimento per smascherare, nel loro determinato contesto socio-politico, quale sia il nome propagandato dalla seconda bestia, così da non adorare nessun altro se non Dio.⁷⁸

3. *Sotto il sole di Satana*

Allo scopo di smascherare l'attività deleteria delle due bestie, l'autore dell'*Apocalisse* ha voluto offrire ai suoi lettori una specie di ma-

⁷⁸ Cf. *Mt* 4, 10, parallelo a *Lc* 4, 8 (che citano *Dt* 6, 13).

nuale di discernimento spirituale e ecclesiale. Attingendo ampiamente a scritti apocalittici dell'Antico Testamento (in specie a Ezechiele⁷⁹ e a Daniele⁸⁰) e degli apocrifi giudaici, Giovanni ha elaborato una griglia di categorie simboliche – come i cavalli colorati, le due bestie, il drago, i numeri, ecc. – per insegnare ai cristiani di quei tempi – e dei tempi a venire – a interpretare la storia alla luce della fede cristiana. In concreto, attraverso questo « manuale », i cristiani hanno la possibilità di distinguere nelle varie epoche storiche tra due sistemi di vita antitetici: il primo sistema è chiamato « Babilonia » ed è sotto il dominio di Satana; il secondo, invece, è denominato « Gerusalemme » ed è guidato dallo Spirito di Cristo risorto.

IV. «NON ULTRA AUDEAS, CALLIDE SERPENS, DEI ECCLESIAM PERSEQUI»

L'*Apocalisse* non permette nemmeno alla Chiesa d'illudersi di essere al riparo dall'attività malefica di Satana. Al contrario, in ben quattro delle sette « lettere » iniziali alle comunità cristiane dell'Asia Minore (*Ap* 2, 1-3. 22), Giovanni mette allo scoperto non solo come il diavolo operi in maniera instancabile contro la Chiesa, ma anche come riesca subdolamente a infiltrarsi in essa.

Nella « lettera » alla Chiesa tribolata di Smirne (*Ap* 2, 8-11), Giovanni, parlando a nome di Cristo risorto (v. 8), riconduce ultimamente alle macchinazioni nascoste di Satana (v. 10) le ingiurie e le persecuzioni aizzate contro i cristiani da parte di alcuni « che si dicono Giudei e non lo sono ». In realtà, obbedendo al diavolo, costoro finiscono per essere una « sinagoga di Satana » (v. 9).

Il medesimo appellativo è utilizzato da Cristo nella « lettera » alla comunità cristiana di Filadelfia (*Ap* 3, 7-13), sempre per designare un

⁷⁹ Cf. specialmente Albert VANHOYE, « L'utilisation du livre d'Ézéchiél dans l'Apocalypse », in *Biblica* 43 (1962) 437-476.

⁸⁰ Cf., per es., André CAQUOT, « Sur les quatre bêtes de Daniel VII », in *Semitica* 5 (1955) 5-13.

gruppo di falsi Giudei (v. 9). Da popolo di Dio costoro si sono trasformati in «sinagoga di Satana» perché, cedendo all'influsso deleterio del diavolo, hanno rifiutato Cristo. Eppure, Cristo non li abbandona a Satana. Al contrario, cerca di sospingerli verso la Chiesa di Filadelfia, così che possano contemplare il suo amore divino per essa e giungano a prostrarsi davanti a Dio, presente in questa comunità (v. 9).

Pure la città di Pergamo, in cui vive una comunità cristiana abbastanza salda nella fede, è abitata da Satana, che vi ha situato il suo trono (*Ap* 2, 13). Segno evidente di quanto potente sia il dominio del diavolo in questa città pagana è il martirio di Antìpa, un «testimone fedele» di Cristo.

Se le deviazioni della Chiesa di Pergamo (vv. 14-15) non sono attribuite esplicitamente all'attività tentatrice di Satana, quelle della Chiesa di Tiàtira sono ricondotte a lui, sia pure attraverso la denuncia dell'operato di una certa Gezabele (v. 20). Molto probabilmente non si tratta di una donna, ma di un gruppo di cristiani incoerenti. Ammalati dall'ambiente idolatra di Pergamo, essi tentano di sedurre a loro volta il resto della comunità cristiana, per trascinarla verso pratiche sessuali e alimentari sincretiste, definite da Cristo come «le profondità di Satana» (v. 24).

In sintesi: da queste quattro «lettere» trapela con chiarezza quanto la vita della Chiesa sia ostacolata da Satana, il quale è capace d'insinuarsi astutamente in ogni ambito, non soltanto giudaico e pagano, ma persino cristiano. In prima battuta, l'attività salvifica della Chiesa è notevolmente intralciata dalle persecuzioni suscitate dal diavolo, che, pur essendo stato già vinto «per mezzo del sangue dell'Agnello» e dei cristiani martirizzati (*Ap* 12, 11), continua a intervenire maleficamente sulla terra, «pieno di grande furore, sapendo che gli resta poco tempo» (v. 12). Perciò, si spinge persino all'interno delle comunità cristiane, soprattutto per suscitervi eresie e per tentare di far cadere nella disperazione i cristiani perseguitati.

Alla luce della nitida consapevolezza della comunità cristiana che Satana eserciti il suo multiforme influsso malefico anche su di essa, si comprende il motivo per cui il Rito degli esorcismi contenga, nella

prima « appendice » (n. 10), anche la seguente formula imperativa per allontanare tutti gli spiriti demoniaci dalla Chiesa stessa:

Exorcízo te,
 omnis immúnde spíritus,
 omnis tenebrárum potéstas,
 omnis incúrsio infernális adversáarii,
 omnis légio, congregátio et secta diabólica,
 in nómine et virtúte Dómini nostri Iesu Christi,
 eradicáre et effugáre a Dei Ecclésia,
 ab animábus ad imáginem Dei cónditis
 ac pretióso divíni Agni ságuine redéemptis.
 Non ultra áudeas, cállide serpens,
 decípere humánum genus,
 Dei Ecclésiam pérsequi,
 ac Dei eléctos excútere et cribráre sicut tríticum.⁸¹

A ogni buon conto, va precisato quanto ha spiegato autorevolmente il documento sulla demonologia pubblicato nel 1975 dalla Congregazione per la Dottrina della Fede, da questi passi dell'*Apocalisse* appare che

il diavolo esercita sui peccatori solo un'influenza morale, nella misura in cui ciascuno acconsente alla sua ispirazione: liberamente essi ne eseguono i « desideri » e fanno « la sua opera ». [...] Tra lui e la coscienza della persona umana resta sempre la distanza spirituale che separa la « menzogna » diabolica dal consenso che ad essa si può dare o negare.⁸²

Del resto – come emerge suggestivamente dalla « lettera » alla Chiesa di Laodicea (*Ap* 3, 14-22) –, Cristo risorto agisce in rapporto

⁸¹ *De exorcismis*, p. 74.

⁸² CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, « Fede cristiana e demonologia [26.VI.1975] », in Erminio LORA (ed.), *Enchiridion Vaticanum: 5. Documenti ufficiali della Santa Sede 1974-1976*, EDB, Bologna, 12ª edizione 1982, nn. 1347-1393, pp. 830-879: qui n. 1355, p. 843; pubblicato nella versione italiana da *L'Osservatore Romano*, 26 giugno 1975, pp. 6-7.

agli uomini in maniera per certi aspetti analoga: come l'innamorato descritto nel *Cantico dei Cantici*,⁸³ egli sta alla porta della loro coscienza e bussa, implorandoli di aprirgli (3, 20), ma senza mai forzare la loro libertà.

V. «IPSE EST QUI UNIVERSUM ORBEM SEDUCIT»

L'autore dell'*Apocalisse* cerca di stanare le strutture profonde del male, per favorire il compito essenziale della Chiesa di scoprire e contrastare l'opera seduttrice di Satana sulla terra. Perciò, Giovanni denuncia le principali categorie di persone che si sono lasciate influenzare dal diavolo, acconsentendo liberamente alle sue ispirazioni. Più di molti altri scritti biblici, l'*Apocalisse* parla in maniera esplicita e originale dell'influsso diabolico sugli uomini. Tuttavia, dalle multiformi raffigurazioni di Satana presenti in questo libro – come da quelle reperibili nell'intera sacra Scrittura – «non è possibile concludere né a un impero organizzato, né a una netta distinzione tra diavoli e demoni: l'antidivino è a un tempo uno e molti; è anonimo e amorfo».⁸⁴ Di conseguenza, Giovanni si limita a mettere allo scoperto le trame di Satana. Cerca d'individuare i modi fraudolenti in cui questi agisce sotto mentite spoglie, giacché «costituisce la sua peculiarità il fatto di presentarsi senza volto, il fatto che l'inconoscibilità sia effettivamente la sua forza».⁸⁵ Il

⁸³ Ct 5, 2.

⁸⁴ «[...] so ist daraus weder auf ein organisiertes Imperium noch auf eine adäquate Unterscheidung von Teufel und Dämon zu schließen: das Widergöttliche ist zugleich eines und vieles; es ist anonym und amorph»: Hans Urs von BALTHASAR, *Theodramatik. Die Personen des Spiels. Teil 2: Die Personen in Christus*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1978, p. 457.

⁸⁵ «Wenn man fragt, ob der Teufel Person sei, so müßte man richtigerweise wohl antworten, er sei die Un-Person, die Zersetzung, der Zerfall des Personseins und darum ist es ihm eigentümlich, daß er ohne Gesicht auftritt, daß die Unkennlichkeit seine eigentliche Stärke ist»: Joseph RATZINGER, *Dogma und Verkündigung*, Erich Wewel Verlag, München – Freiburg im Breisgau, 1973, pp. 233-234.

profeta non perde tempo a spiegare chi sia il « drago » o il « serpente antico »: il fatto stesso che Giovanni ricorra a figure simboliche di animali mostruosi lascia intendere che per lui Satana è una « non-persona », è « la decomposizione, la dissoluzione dell'essere persona ». ⁸⁶ Giovanni non s'illude di poterne dare una definizione razionale. Illustra, però, i segni dell'attività del diavolo nella storia umana, che è poi la cosa più utile da conoscere per chi tenta di camminare verso la « nuova Gerusalemme » (*Ap* 21, 2; cf. 3, 12).

Più esattamente, l'autore riesce a smascherare il diavolo nelle sue manifestazioni storiche, convinto che sia questa la sua « tattica »: agire, il più delle volte, attraverso la libertà degli uomini; insinuarsi subdolamente in ogni struttura di convivenza sociale, economica e politica, strumentalizzandola per i suoi scopi perversi.

In questo senso, l'*Apocalisse* avverte di non immaginare che Satana sia in cielo, ossia al cospetto di Dio, come pure suggerivano alcuni testi anticotestamentari. ⁸⁷ In realtà, il campo d'azione del diavolo è la terra. Certo, l'*Apocalisse* lo esprime a suo modo, ma comunque lo afferma:

Scoppiò quindi una guerra nel cielo: Michele e i suoi angeli combattevano contro il drago. Il drago combatteva insieme con i suoi angeli, ma non prevalsero e non ci fu più posto per essi in cielo. Il grande drago, il serpente antico, colui che chiamiamo il diavolo e Satana e che seduce tutta la terra, fu precipitato sulla terra e con lui furono precipitati anche i suoi angeli (12, 7-9).

Stando alla parabola di Gesù, il « nemico » – cioè il diavolo – ha seminato zizzania nei cuori degli uomini. ⁸⁸ Perciò, in « questo mondo malvagio », ⁸⁹ egli non agisce quasi mai in maniera diretta. Se così fosse, non sarebbe così arduo scoprirlo. Convinto di ciò, l'autore dell'*Apocalisse* cerca di mettere allo scoperto i modi principali attraverso cui il diavolo s'insinua nella storia.

⁸⁶ Ivi, p. 233.

⁸⁷ Cf. *Gb* 1, 6-12; 2, 1-7 e *Zc* 3, 1-2.

⁸⁸ *Mt* 13, 24-30.

⁸⁹ *Gal* 1, 4.

VI. «DIABOLUS, QUI SATANAS, SERPENS ANTIQUUS ET DRACO VOCATUR»

1. *Attestazione biblica dell'esistenza del diavolo e della supremazia di Cristo su di lui*

Con uno sguardo d'insieme, che risale idealmente dal «drago» dell'*Apocalisse* al «serpente» della *Genesi*,⁹⁰ enucleiamo alcuni rilievi di più ampio respiro sulla demonologia reperibile nella sacra Scrittura, letta alla luce della vivente tradizione ecclesiale, nella consapevolezza di fede che «una Bibbia senza Chiesa sarebbe solamente una raccolta letteraria».⁹¹

Di fronte all'intento di fondo dell'*Apocalisse*, può sorgere l'idea di vedere nel diavolo e nei suoi angeli nient'altro che segni delle molteplici forme di malvagità, delitti ed egoismi, diffuse nella storia umana. Naturalmente, il concetto di «segno» è svuotato qui di ogni consistenza reale. Di conseguenza, il diavolo verrebbe identificato tendenzialmente con un concetto teologico, volto a non attribuire a Dio la responsabilità diretta dei mali che colpiscono l'umanità, da lui creata, provvidenzialmente soccorsa e definitivamente liberata in virtù della mediazione salvifica di Cristo. Alla fine, il diavolo e i demoni non sarebbero spiriti personali tentatori, ma personificazioni mitiche delle tentazioni e dei mali compiuti o causati dagli uomini. Ad esempio, il biblista cattolico Herbert Haag (1915-2001) sostiene che «nel Nuovo Testamento il concetto “diavolo” sta semplicemente per quello di “peccato”. Ovunque leggiamo “diavolo” o “satana” possiamo tranquillamente leggere al suo posto “peccato”».⁹²

A mostrare l'infondatezza esegetica dell'opinione di Haag è so-

⁹⁰ Gn 3, 1-15.

⁹¹ «Bibel ohne Kirche wäre nur eine Literatursammlung»: J. RATZINGER, *Dogma und Verkündigung*, p. 231.

⁹² «Wir haben schon verstanden, daß der Begriff “Teufel” im Neuen Testament einfach für den Begriff “Sünde” steht»: Herbert HAAG, *Abschied vom Teufel*, Benziger, Einsiedeln – Zürich – Köln, 1969 (= *Theologische Meditationen* 23), p. 52.

prattutto l'osservazione⁹³ che, man mano che la rivelazione scritturistica giunge a chiarire il volto univocamente buono di Dio, soprattutto mediante la morte e la risurrezione del Figlio, evidenzia in modo progressivamente più nitido anche la distinzione tra il Signore Dio e le creature spirituali, sia di quelle che liberamente scelgono di servire Dio in vista della salvezza degli uomini⁹⁴ sia di quelle che si ribellano a lui (*Ap* 12, 7), seducendo continuamente tutta la terra⁹⁵ e andando verso la perdizione eterna (*Ap* 20, 10). Alla luce di questa progressiva rivelazione biblica, il diavolo non può essere inteso né come una personificazione del peccato o della tentazione, né come un principio metafisico del male manicheisticamente contrapposto al Dio buono, né come il lato « oscuro » di Dio stesso. La precedente analisi dell'*A-pocalisse* ha mostrato in modo emblematico quanto teologicamente nitida e rigorosa sia la sua formulazione di questa verità di fede, la cui definizione dogmatica è riassunta fin dalle prime battute dei *praenotanda* del Rito degli esorcismi (n. 1),⁹⁶ che così dichiarano:

Ecclesia firmiter credit quod unus solus est verus Deus, Pater, Filius et Spiritus Sanctus, unum universorum principium: creator omnium visibilium et invisibilium.⁹⁷ Universa vero, quae condidit (cf. *Col* 1, 16), Deus providentia sua tuetur atque gubernat,⁹⁸ et nihil

⁹³ Per il resto, rimandiamo alle molteplici critiche rivolte a H. Haag da J. RATZINGER, *Dogma und Verkündigung*, pp. 225-234.

⁹⁴ Cf. *Eb* 1, 14.

⁹⁵ *Ap* 12, 9. 17; cf. 13, 4; 20, 8.

⁹⁶ *De exorcismis: praenotanda*, p. 7.

⁹⁷ Cf. CONCILIUM OECUMENICUM LATERANENSE IV [11-30.XI.1215], *Cap. 1. De fide catholica*, in Henricus DENZINGER – Adolfus SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Friburgi Brigoviae, Editio XXXVI emendata, 1976, nn. 800-802, qui n. 800; cf. PAULUS PP. VI, « Sollemnis professio fidei » [10.VIII.1968], in *Acta Apostolicae Sedis* 60 (1968) 433-445, qui p. 436.

⁹⁸ Cf. CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM I, *Constitutio dogmatica « Dei Filius » de fide catholica*, *Cap. I. De rerum omnium creatore* [24.V.1870], in H. DENZINGER – A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, nn. 3001-3003: § 3003.

non bonum fecit.⁹⁹ Etiam «diabolus (...) et alii daemones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali». ¹⁰⁰ Unde et ipsi boni essent, si prout facti erant, ita permansissent. Sed quia naturali excellentia male usi sunt, et in veritate non steterunt (cf. *Io* 8, 44), non in contrariam transierunt substantiam, sed a summo Bono, cui debuerunt adhaerere, desciverunt.¹⁰¹

Conformemente con gli altri scritti del Nuovo Testamento e in specie con la consistente e concorde attestazione evangelica su Gesù stesso, l'*Apocalisse* testimonia la convinzione di fede della Chiesa primitiva sull'esistenza del diavolo e sulla sua multiforme attività malefica contro gli uomini.

Un secondo punto di convergenza tra l'*Apocalisse* e il resto del Nuovo Testamento è la tesi della supremazia di Cristo su Satana, nell'orizzonte più vasto della subordinazione a Cristo di tutte le creature. L'asserto è fondato da due punti di vista: creazionale e soprattutto soteriologico.

Dal primo punto di vista, la fede in Dio che, «per mezzo di» (*diâ*) Cristo e «in vista di» (*eis*) lui, ha «creato tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra, quelle visibili e quelle invisibili – troni, dominazioni, principati e potestà —»,¹⁰² implica che tutti gli esseri siano subordinati a Cristo stesso.

Accanto all'affermazione di questa dipendenza originaria di tutte le creature da Cristo, in cui esse sussistono,¹⁰³ è diffusa nel Nuovo Testamento la molteplice asserzione di una loro subordinazione a Cri-

⁹⁹ Cf. S. LEO MAGNUS, *Epistula «Quam laudabiliter» ad Turribium Asturicensem Episcopum* [21.VII.1947], c. 6. *De natura diaboli*, in H. DENZINGER – A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, nn. 283-286, qui n. 286.

¹⁰⁰ CONCILIUM OECUMENICUM LATERANENSE IV, *Cap. 1. De fide catholica*, in H. DENZINGER – A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, n. 800.

¹⁰¹ Cf. S. LEO MAGNUS, *Epistula «Quam laudabiliter»*, in H. DENZINGER – A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, n. 286.

¹⁰² *Col* 1, 16.

¹⁰³ *Col* 1, 17.

sto, salvatore glorioso.¹⁰⁴ Già le numerose guarigioni miracolose e specialmente gli esorcismi compiuti dal Gesù terreno, con la forza dello Spirito santo, hanno inaugurato il declino ormai inarrestabile delle potenze del male.¹⁰⁵ Ma è stato soprattutto l'evento salvifico della morte e della risurrezione di Cristo a determinare la sconfitta definitiva di Satana (cf. *Ap* 12, 10-11), anche se questi, da quel momento in poi, « se ne è andato a far guerra [...] contro coloro che osservano i comandamenti di Dio e sono in possesso della testimonianza di Gesù » (12, 17). È chiaro, comunque, che il trionfo completo di Cristo sul diavolo si realizzerà soltanto al suo ritorno glorioso, quando getterà il diavolo « nello stagno di fuoco e zolfo », così che questi venga tormentato « giorno e notte per i secoli dei secoli » (*Ap* 20, 10). La « ricapitolazione » di tutte le cose, celesti e terrestri, in Cristo¹⁰⁶ si manifesterà pienamente nella sua parusia, « quando egli consegnerà il regno a Dio Padre, dopo aver ridotto al nulla ogni principato e ogni potestà e potenza ».¹⁰⁷

2. *Un dato culturale d'importazione non asserito dalla Bibbia?*

Come gli altri scritti neotestamentari, anche l'*Apocalisse* perviene alla suddetta convinzione di fede, prendendo avvio dalle speculazioni demonologiche elaborate lungo la storia d'Israele e trasmesse negli scritti anticotestamentari e, in maniera ancor più lussureggiante, negli apocrifi giudaici di stampo apocalittico.

Un'esperienza di fondamentale importanza per comprendere lo sviluppo della demonologia – come pure dell'angelologia – giudaica è l'esilio di Israele a Babilonia (586-538 a.C.). In quella cinquantina d'anni, Israele entra in contatto con sistemi religiosi politeisti – quel-

¹⁰⁴ *Col* 2, 19.

¹⁰⁵ *Mc* 3, 22-30, parallelo a *Mt* 12, 24-29 e a *Lc* 11, 15-22.

¹⁰⁶ *Ef* 1, 10.

¹⁰⁷ *I Cor* 15, 24.

lo babilonese prima e quello persiano poi – e vi reagisce, attraverso una tendenza monoteista, volta a accentuare la trascendenza del Signore.¹⁰⁸ D'altro canto, la traumatica presa di coscienza dello splendore di altre civiltà, superiori al popolo di Dio specialmente sotto il profilo politico e militare, spinge gli Israeliti a credere che comunque il Signore sia l'unico vero Dio di tutte le genti. Entrambe le tendenze, enfatizzate dalle frange apocalittiche del giudaismo, implicano un allontanamento concettuale della sfera del divino dall'immanenza mondana.

Di conseguenza, sul versante dell'angelologia, si rinvigorisce la credenza in figure celesti di mediazione salvifica e rivelativa tra il Dio tre volte «santo»¹⁰⁹ e gli esseri umani. Si verifica così uno sviluppo effervescente di speculazioni angelologiche, che si accentua verso l'inizio del periodo persiano. È in questo lasso di tempo che si afferma la cosiddetta corrente apocalittica (o enochica), già inaugurata da Ezechiele, Zaccaria e Daniele, alla quale attinge ampiamente l'*Apocalisse* di Giovanni. Nell'orizzonte apocalittico, si assiste a un aumento quantitativo degli esseri angelici – che popolano lo «spazio» sempre più ampio tra il cielo e la terra – e soprattutto a un incremento qualitativo delle missioni salvifiche loro affidate da Dio. In questo modo, viene confermata la verità di fede in un intervento storico – sia pure indiretto – del Dio provvidente. Ma allo stesso tempo si salvaguarda il Signore da ogni coinvolgimento diretto con i peccati degli uomini e con il male della storia.

In secondo luogo, questi spiriti celesti consentono di «assorbire», fin dove il rigido monoteismo d'Israele lo permette, la molteplicità di dèi, buoni e malvagi, di cui il popolo di Dio viene a conoscenza specialmente a partire dal periodo esilico. Questa fisiologica spinta «sincretistica» è purificata mediante la fede nell'unico Dio creatore e la subordinazione a lui delle altre divinità, che diventano così angeli o demoni. A questo riguardo, Joseph Ratzinger ha sostenuto:

¹⁰⁸ Cf. specialmente Is 55, 8-9.

¹⁰⁹ Is 6, 3.

Erst als der Satz von dem einem Gott mit allen seinem Konsequenzen zum unverrückbaren Besitz Israels geworden war, konnte der Blick geweitet werden auf Mächte, die den Raum des Menschen überschreiten, ohne daß sie Gott seine Einzigkeit streitig machen könnte.¹¹⁰

È probabile, quindi, che il diavolo e i demoni – come gli angeli – siano un dato culturale importato nel testo biblico dalle religioni dei popoli circostanti. La conclusione, cui pervengono frettolosamente alcuni studiosi, è che la rivelazione biblica non conferirebbe alle proprie affermazioni demonologiche un valore normativo dal punto di vista della fede. Sulla demonologia non ci sarebbe differenza tra i testi biblici e quelli dei popoli circostanti a Israele, dai quali esso dipende.

A quest'opinione si potrebbe rispondere che Dio si è rivelato «a più riprese e in molte maniere».¹¹¹ «Scintille» di verità sono diffuse da Dio non solo in Israele, ma anche in altri popoli. Quindi non fa problema, sotto il profilo teologico, riconoscere il dato storico che Israele abbia subito un probabile influsso da parte delle credenze demonologiche dei popoli circostanti, penetrate poi, attraverso tradizioni orali e scritte – difficilmente determinabili con certezza – dell'apocalittica giudaica, anche nell'*Apocalisse* di Giovanni.

Pur tenendo conto di ciò, ci sembra di dover concludere che non sia corretto confondere l'origine di un'affermazione biblica con il valore di fede e il valore teologico della medesima. Se la rivelazione di Dio, attestata nella Bibbia ha assunto la credenza giudaica sul diavolo e sui demoni, l'ha assunta nella sua concretezza storica. Anche da questo punto di vista, la rivelazione di Dio si è incarnata ed è progredita davvero nella storia, anche mediante l'assimilazione di verità provenienti da altre culture, nelle quali Dio si è in qualche modo già rivelato.

Ultimamente, è vero che l'autore dell'*Apocalisse* – come gli altri scrittori del Nuovo Testamento e come Gesù stesso – ha accolto dalle

¹¹⁰ J. RATZINGER, *Dogma und Verkündigung*, p. 229.

¹¹¹ *Eb* 1, 1.

tradizioni dell'antico Israele e del giudaismo la convinzione di fede dell'esistenza del diavolo e della sua opera malefica. È probabile che alla formazione di questa convinzione di fede abbiano contribuito notevolmente in Israele le culture circostanti. Ma è altrettanto vero che l'autore dell'*Apocalisse* – nell'alveo delle tradizioni del cristianesimo primitivo, fondato sulla rivelazione completa e definitiva di Gesù – ha condiviso questa convinzione di fede. Non risulta affatto dai testi neotestamentari che Giovanni e, più radicalmente, Gesù stesso parlassero del diavolo e dei demoni soltanto per farsi capire dalla gente semplice, che – a differenza dei sadducei¹¹² – credeva pacificamente nella loro esistenza, mentre in realtà Giovanni e Gesù non vi credevano. È significativo, per esempio, che, quando i farisei accusarono Gesù di scacciare i demoni «in nome di Beelzebùl, principe dei demoni»,¹¹³ egli non si sia difeso negando l'esistenza dei demoni, bensì affermandola.

Tutto sommato, il fatto che il Nuovo Testamento testimoni che questo dato facesse parte di ciò che credevano Gesù, Giovanni e le comunità cristiane delle origini rende questa verità normativa per la fede della Chiesa di tutti i tempi. Più radicalmente ancora:

Se Gesù ha usato questo linguaggio, se soprattutto egli lo ha tradotto in pratica nel suo ministero, è perché esso esprimeva una dottrina necessaria – almeno per una parte – alla nozione e alla realtà della salvezza da lui portata.¹¹⁴

Come ha evidenziato la nostra analisi sui passi demonologici dell'*Apocalisse*, lo stesso rilievo vale per l'autoconsapevolezza della Chiesa delle origini.

Inoltre, rileggendo l'intera rivelazione biblica alla luce della rivelazione piena e definitiva di Cristo consegnataci dall'attestazione eccle-

¹¹² Cf. *At* 23, 8.

¹¹³ *Mt* 12, 24; cf. i paralleli *Mc* 3, 22 e *Lc* 11, 15.

¹¹⁴ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, «Fede cristiana e demonologia», in E. LORA (ed.), *Enchiridion Vaticanum* 5, n. 1351, p. 837.

siale dei vangeli canonici, possiamo individuare una sorta di *praeparatio evangelica* anche in ambito demonologico. Con le parole particolarmente riassuntive di Hans Urs von Balthasar:

Wenn einer seiner Engel [= von Jahwe, *ndA*] als «Ankläger» (Satan) vor ihn treten darf, so nur um auch seine Gerechtigkeit tiefer aufleuchten zu lassen. Jahwe schafft nicht nur das Licht und die Finsternis, sondern auch das Heil und das Unheil (Jes 45, 7), das heißt: er steht als der Herr über beidem. Wenn in den letzten zwei Jahrhunderten der alten Ära die Akzente sich deutlich verschieben, der Satan (unter mehreren Namen) nunmehr als böser Engel «gleichsam aus Gott heraus», aus der Eigenschaft seines Zornes tritt, irgendwie auch um Gott «zu entlasten», wenn er in den Apokryphen auf seine Herkunft hin befragt und dabei der Engelsturz erdacht und ausgemalt, «der Neid des Teufels» für den Tod in der Welt verantwortlich erklärt wird (Wh 2, 24), wenn es in Qumran zu einem vollen Dualismus kommt zwischen einem Weltbereich, der dem «Fürsten des Lichts» (Michael), und einem andern, der dem «Engel der Finsternis» (Belial) untersteht, wenn schließlich solche Vorstellungen anscheinend ungebrochen ins Neue Testament übergehen: dann bleibt doch sehr ernsthaft zu bedenken, ob hier nicht auf Jesus hin eine [...] *praeparatio evangelica* erfolgen mußte [...].¹¹⁵

Alcuni studiosi replicano che l'esistenza del diavolo e dei demoni sarebbe presupposta, ma non asserita direttamente dalla rivelazione biblica. Di conseguenza, questo dato biblico non sarebbe una verità rivelata. Per rispondere a quest'obiezione, si può ricordare che non è logico pretendere dalla Bibbia la dimostrazione di un dato di fede che era accettato dal popolo giudaico, da Gesù e dalla Chiesa primitiva, com'era appunto l'esistenza del diavolo e dei demoni. È innegabile che la sacra Scrittura non faccia una trattazione specifica a riguardo dell'esistenza del diavolo e dei demoni. Tuttavia, la Bibbia non la fa neppure per Dio. Per secoli, Israele ha sperimentato gli interventi be-

¹¹⁵ H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik. Die Personen des Spiels. Teil 2*, p. 436.

nevolenti del Signore, dei quali ha reso testimonianza nella Bibbia. Ma non ha mai elaborato una dimostrazione a riguardo dell'esistenza di Dio.

Da questo punto di vista, si può cogliere il valore più generale delle conclusioni cui è pervenuta la nostra indagine sui passi demonologici dell'*Apocalisse*: la Bibbia è una testimonianza di fede che non si preoccupa di dimostrare l'esistenza di Satana e dei demoni, anche perché agli autori biblici interessa parlare non di questi spiriti malvagi in sé, ma dell'opposizione da loro svolta all'opera salvifica di Dio e in specie alla mediazione salvifica di Cristo e della Chiesa. Se però il diavolo e i demoni non esistessero, soprattutto la convinzione di Gesù e della Chiesa primitiva rispetto all'attività diabolica si ridurrebbe a pura illusione, se non addirittura a vera e propria menzogna.

3. *Un dato biblico da «demitizzare»?*

L'ultimo interrogativo, riconducibile in definitiva al biblista e teologo protestante Rudolph Bultmann (1884-1976), è questo: in una visione matura della fede oggi, il diavolo e i demoni – come pure gli angeli – non dovrebbero appartenere a quei dati della Bibbia da sottoporre a un processo di «demitizzazione»? L'odierna conoscenza delle leggi naturali non dovrebbe consentire ormai di lasciar decadere dalla fede cristiana «incrostazioni» culturali come la credenza in questi spiriti?

È chiaro che non bisogna cedere, anche a riguardo di questo tema, a una lettura fondamentalista dei testi biblici. Ma va escluso anche l'estremo opposto della «demitizzazione» bultmanniana, i cui esiti sono stati ormai criticati da più parti. In concreto, per Bultmann, «mitologico» è tutto ciò che contraddirebbe l'attuale concezione scientifica dell'uomo e del mondo; è tutto ciò che non sarebbe spiegabile attraverso il nesso di causalità. Inoltre, ciò che è «mitologico», per lui, semplicemente non sarebbe reale.

Di certo, in questa demitizzazione, il diavolo e i demoni finiscono per essere annichiliti in poche battute:

Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben. Und wer meint, es für seine Person tun zu könne, muß sich klar machen, daß er, wenn er das für die Haltung christlichen Glaubens erklärt, damit die christliche Verkündigung in der Gegenwart unverständlich und unmöglich macht.¹¹⁶

Ma in questa demitizzazione che cosa rimane del trascendente? Che cosa si salva dei miracoli di Gesù? Che cosa resta della stessa risurrezione di Gesù? Dio non finisce per essere declassato a puro «segno» del bene? Insomma, nel caso di Bultmann a far problema non è tanto la demonologia, ma il sistema teologico complessivo.

Del resto, l'*Apocalisse*, pur ricorrendo a un linguaggio che Bultmann definirebbe «mitologico», ha paradossalmente offerto ai cristiani – non solo del I secolo, ma anche dei nostri giorni – alcuni criteri di discernimento fondamentali per scoprire come agisce realmente il diavolo. Ma forse la «demitizzazione» bultmanniana è uno degli ultimi machiavellici espedienti di Satana per continuare a aggirarsi indisturbato sulla faccia della terra.

Franco MANZI

¹¹⁶ Rudolph BULTMANN, «Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung», in Hans-Werner BARTSCH (hg.), *Kerygma und Mythos I. Ein theologisches Gespräch*, Herbert Reich Evangelischer Verlag, Hamburg-Bergstedt, 5. Auflage 1967 (= *Theologische Forschung* 1), pp. 15-48, qui p. 18.

SPOSI BEATIFICATI E CANONIZZATI DAI PRIMORDI AL PRESENTE

La recente beatificazione dei coniugi francesi Louis (1823-1894) e Marie Zélie Martin (1831-1877),¹ avvenuta il 3 luglio 2008 invita a gettare luce sul tema della santità vissuta nel contesto della *familiaris consortio*, che uno spazio importante e considerevole occupa nella tradizione agiografica cristiana.

Nato a Bordeaux, l'orologiaio e orafo Louis Martin, all'età di 35 anni, aveva sposato, ad Alençon (Francia), la ventiseienne Marie Zélie Guérin, di Saint-Denis-sur-Sarthon, dalla quale ebbe nove figli.² «La concordia e l'armonia in questo matrimonio e in questa famiglia erano straordinari, sia tra i coniugi, sia tra i genitori e i figli».³ La partecipazione quotidiana all'Eucaristia era per i genitori un'esigenza

¹ CONGREGAZIONE DELLE CAUSE DEI SANTI, «Promulgazione di Decreti», in *L'Osservatore Romano*, del 4 luglio 2008.

² Stéphane-Joseph PIAT, *Histoire d'une famille. Une école de sainteté. Le foyer où s'épanouit sainte Thérèse de l'enfant-Jésus*, Carmel de Lisieux, Lisieux 4me éd. 1948; Stéphane-Joseph PIAT, *Geschichte einer Familie. Im Elternhaus der hl. Therese vom Kinde Jesus. Eine Schule der Heiligkeit*, Johannes-Verlag, Leutesdorf 1983; Helene MONGIN, *Louis et Zélie Martin, les saints de l'ordinaire*, Emmanuel, Paris 2008. Cf. anche Guy GAUCHER, *Chronik eines Lebens: Schwester Therese vom Kinde Jesus und vom heiligen Antlitz Therese Martin (1873-1897)*, Paulinus, Trier, 7. Auflage 2010.

³ Ferdinand HOLBÖCK, *Heilige Eheleute: Verheiratete Selige und Heilige aus allen Jahrhunderten*, Christiana, Stein am Rhein – Salzburg, 2. Auflage 2001, p. 303, sull'insieme pp. 298-307; l'autore include però anche quegli sposi di cui solo uno dei due è stato elevato agli onori degli altari. Cf. inoltre Selden Peabody DELANY, *Married Saints*, Newman Press, Westminster, Maryland, 1935; Reinhold SCHNEIDER, «Heilige Frauen», in Reinhold SCHNEIDER, *Pfeiler im Strom*, Insel-Verlag, Wiesbaden 1958, pp. 166-207; Helmut MOLL, «Treue», in *L'Osservatore Romano* (edizione tedesca, 3 febbraio 1989), p. 1; Berthold EGELSEDER, *Familie im Lichtglanz: Heilige Ehegatten*, Kral, Abensberg 1998; John F. FINK, *Married Saints*, Alba House, Staten Island, New York 1999; David FORD – Mary FORD, *Marriage as a Path to Holiness: Lives of Married Saints*, St. Tikhon's Seminary Press, South Canaan, Pennsylvania, 1999; Jose Luis REPETTO, *Mil Años de Santidad Seglar. Santos y beatos del segundo milenio*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2002.

profondamente sentita. Quando si sposò, Louis Martin nutriva la speranza di poter stringere con la moglie un legame meramente fraterno e di vivere con lei come fratello e sorella. Marie Zélie, che contribuiva alle entrate della famiglia realizzando i famosi merletti di Alençon, sentiva il forte impulso materno di dare la vita a tanti bambini e di educarli secondo l'esempio cristiano. Divenne inoltre terziaria francescana. Dinanzi a un'immagine mariana custodita in casa, che nel mese di maggio, dedicato a Maria, veniva addobbata con particolare amore, la famiglia recitava le preghiere quotidiane. Louis era caratterizzato dallo spirito della fede e della carità, da un amore del prossimo sempre pronto a correre in aiuto. Di tanto in tanto compiva, da «padre ineguagliabile»,⁴ qualche pellegrinaggio con le figlie, come per esempio a Notre-Dame des Victoires a Parigi, ma anche a Chartres o a Lourdes. Zélie, nella sua disponibilità a soccorrere gli altri, si recava nelle casupole dei poveri e dei sofferenti per portare aiuto e consolazione.⁵

Quattro dei loro figli morirono in tenera età, tra cui due maschietti. Altri cinque si consacrarono a Dio nella vita religiosa, di cui quattro nel Carmelo di Lisieux: Marie-Louise (1860-1940), diventata suor Marie del Sacro Cuore; Marie-Pauline (1861-1951), diventata suor Agnes di Gesù; Marie-Céline (1869-1959), diventata suor Geneviève del Santo Volto;⁶ e Marie-Françoise-Thérèse (1873-1897),

⁴ Robert CADÉOT, *Louis Martin. «Père incomparable» de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face: Témoin pour notre temps. 1823-1894*, V.A.L., Paris 2me éd. 1996; cf. Valentino G. MACCA, «Martin, Luigi Giuseppe Stanislao», in Filippo CARAFFA (ed.), *Bibliotheca Sanctorum. Prima appendice*, Città Nuova, Roma, 1987, coll. 846-847.

⁵ Robert CADÉOT, *Zélie Martin. «Mère incomparable» de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus: Une «femme forte» pour notre temps, 1831-1877*, V.A.L., Paris 1990; cf. Louise ANDRÉ-DELASTRE, *Azélie Martin, mère de Ste Thérèse de l'Enfant Jésus*, Éditions du Sud-est, Lyon 1951; Valentino G. MACCA, «Guérin, Maria Zelia» in Filippo CARAFFA (ed.), *Bibliotheca Sanctorum. Prima appendice*, Città Nuova, Roma, 1987, coll. 629-630.

⁶ Cf. Stephane Joseph PIAT, *Céline, Soeur Geneviève de la Sainte Face: Soeur et témoin de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Office central de Lisieux, Lisieux 2me éd. 1963.

ovvero proprio quella santa Teresa di Gesù Bambino e del Santo Volto che fu canonizzata nel 1925, eletta patrona celeste della missione universale nel 1927 e proclamata dottore della Chiesa nel 1997.⁷ Una quinta figlia, Marie-Léonie (1863-1941), entrò nell'ordine delle Visitandine a Caen, prendendo il nome di suor Françoise-Thérèse.

Mentre Maria Azélie Martin morì già nel 1877, a suo marito fu dato di vivere a lungo, fino a 88 anni. Morì nella loro tenuta di La Musse il 29 luglio 1894 in seguito ad un infarto. Avviato il processo di beatificazione nella diocesi di Bayeux e Lisieux, il decreto relativo agli scritti è stato promulgato dalla Congregazione per le Cause dei Santi il 1° luglio 1964, quello sulla giudizio positivo relativo ai documenti presentati il 13 febbraio 1987, e quello sulle virtù eroiche il 26 marzo 1994. La beatificazione è stata celebrata il 19 ottobre nella basilica di Sainte-Thérèse.

Con la beatificazione dei coniugi francesi Louis e Marie Zélie Martin, ancora una volta è sorta la domanda sul perché le coppie di sposi canonizzate sono così poche. Come se non esistessero coniugi che sono stati d'esempio e che potrebbero addirittura essere elevati agli onori degli altari! Due persone, quindi, il cui amore non si è mai spento e la cui promessa di fedeltà reciproca non è mai stata infranta, che hanno sconfessato soluzioni solo apparenti come il «matrimonio in prova» o il «matrimonio a tempo», che non hanno scisso la fedeltà sociale da quella sessuale, poiché il loro amore sponsale ha rispettato la promessa: solo tu e tu per sempre. Sì, queste coppie esisto-

⁷ La letteratura è infinita. In rappresentanza di tutte le opere si citano qui Jean-Francois SIX, *Theresia von Lisieux. Ihr Leben, wie es wirklich war*, Herder, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 4. Auflage 1978; Hans Urs VON BALTHASAR, *Schwestern im Geist. Therese von Lisieux und Elisabeth von Dijon*, Johannes-Verlag, Einsiedeln 4. Auflage 1990; Andreas WOLLBOLD, *Therese von Lisieux. Eine mystagogische Deutung ihrer Biographie*, Echter-Verlag, Würzburg 1994 (= *Studien zur systematischen und spirituellen Theologie* 11); Thomas R. NEVIN, *Thérèse of Lisieux. God's Gentle Warrior*, Oxford University Press, Oxford 2006; BENEDETTO XVI, *Catechesi dell'Udienza Generale, Piazza San Pietro, mercoledì, 6 aprile 2011: Santa Teresa di Lisieux*, in *Insegnamenti di Benedetto XVI, VII, 1, 2011 (gennaio-giugno)*, Libreria Editrice Vaticana, [Città del Vaticano], 2012, pp. 416-421.

no! La maggior parte di esse, però, vive in modo discreto con i propri figli. Molte rifiutano di essere messe sotto i riflettori dell'opinione pubblica. Chi si sforza di vivere un amore gratuito, che rende ricchi e forti, non rimane deluso. Nemmeno oggi. «Se questi e queste hanno potuto, perché anch'io non potrò?»,⁸ anche nel bel mezzo di un mondo mutevole.

Nella sua Esortazione Apostolica *Familiaris consortio*, Papa Giovanni Paolo II, aveva osservato:

La famiglia nei tempi odierni è stata, come e forse più di altre istituzioni, investita dalle ampie, profonde e rapide trasformazioni della società e della cultura. Molte famiglie vivono questa situazione nella fedeltà a quei valori che costituiscono il fondamento dell'istituto familiare. Altre sono divenute incerte e smarrite di fronte ai loro compiti o, addirittura, dubbiose e quasi ignare del significato ultimo e della verità della vita coniugale e familiare.⁹

Il Santo Padre Benedetto XVI ha ripreso espressamente questo tema parlando all'*Angelus* a Castel Gandolfo, il 30 agosto 2009. Prendendo spunto da santa Monica, madre del Sant'Agostino, il Santo Padre ha sottolineato:

La storia del cristianesimo è costellata di innumerevoli esempi di genitori santi e di autentiche famiglie cristiane, che hanno accompagnato la vita di generosi sacerdoti e pastori della Chiesa. Si pensi ai santi Basilio Magno e Gregorio Nazianzeno, entrambi appartenenti a famiglie di santi. Pensiamo, vicinissimi a noi, ai coniugi

⁸ «Si isti et istae, cur non ego?»: PAOLO VI, *Omelia nella canonizzazione della B. Giulia Billiart*, Domenica, 22 giugno 1969, in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. VII, 1969, Tipografia Poliglotta Editrice Vaticana, [Città del Vaticano, 1969], p. 445; cf. Sant'Agostino, *Confessioni*, VIII, 27.

⁹ B. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Familiaris Consortio*, del 22 novembre 1981, n. 1; cf. Livio MÉLINA – Jean LAFFITTE, *Amour conjugal et vocation à la sainteté*, Emmanuel, Paray-le-Monial 2001; Ailbe M. O'REILLY, *Conjugal Chastity in Pope Wojtyla*, Peter Lang, New York 2010 (= *American University Studies; Series 7, Theology and Religion* 291).

Luigi Beltrame Quattrocchi e Maria Corsini, vissuti tra la fine del XIX secolo e la metà del 1900, beatificati dal mio venerato predecessore Giovanni Paolo II nell'ottobre del 2001, in coincidenza con i vent'anni dell'Esortazione Apostolica *Familiaris consortio*.¹⁰

Anzitutto daremo un'occhiata alla storia della vita cristiana, che in ogni tempo ha conosciuto coppie di sposi santi. Dal grande « nugolo di testimoni » (*Eb* 12, 1) verranno però estrapolate solo le coppie che sono rappresentative del loro tempo e che ancora oggi hanno una certa importanza. Infatti, non è il numero a costituirne la ricchezza, bensì la loro realtà, per quanto siano state elevate agli onori degli altari per motivi completamente differenti.¹¹ Nondimeno, non pochi coniugi santi e perfino famiglie sante trovano accenno nel *Martyrologium Romanum*.¹²

Fondamenti neo-testamentari

Negli scritti del Nuovo Testamento incontriamo alcuni personaggi strettamente collegati all'albero genealogico di Gesù: Maria di Nazaret, madre di Gesù, e Giuseppe, suo padre adottivo, che con il

¹⁰ BENEDETTO XVI, Discorso all'Angelus, Palazzo Apostolico di Castel Gandolfo, Domenica, 30 agosto 2009, in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, V, 2, 2009 (luglio-dicembre), Libreria Editrice Vaticana, [Città del Vaticano], 2010, p. 150; cf. Christopher WEST, *Die Liebe, die erfüllt. Gedanken zu Eros & Agape. Papst Benedikt XVI. und die menschliche Liebe*, Catholic Media, Köln-Deutz 2009; Scott HAHN, *First comes love: Finding your family in the Church and the Trinity*, Doubleday, New York – Darton Longman & Todd, London 2002.

¹¹ Cf. Walter NIGG, *Die Heiligen kommen wieder. Leitbilder christlicher Existenz*, Herder, Freiburg im Breisgau, 5. Auflage 1977); Theofried BAUMEISTER, « Heiligenverehrung I », in Franz Joseph DÖLGER – Hans LIETZMANN (et alii, edd.), *Reallexikon für Antike und Christentum*, Band 14., Hiersemann, Stuttgart 1988, coll. 96-150; Hans Urs von Balthasar, « Die Heiligen in der Kirchengeschichte », in *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* 8 (1979) 488-495; Gerhard Ludwig MÜLLER, *Gemeinschaft und Verehrung der Heiligen*, Herder, Freiburg im Breisgau 1986; Joseph RATZINGER, *Heiligenpredigten*, Wewel, München 1997; Gisbert KRANZ, *Plädoyer für Heiligenleben*, Fe-Medienverlag, Kisslegg 2006.

¹² Lo ha fatto notare Anthony WARD, « Families of Saints and Married Saints in the Present Martyrologium Romanum », in *Ephemerides Liturgicae* 123 (2009) 160-215.

Bambino nella greppia diventano la Sacra Famiglia.¹³ La liturgia la celebra pochi giorni dopo il Natale. Della stirpe santa fanno parte i genitori della Madre di Dio, Gioacchino e Anna, la cui memoria, secondo il calendario liturgico, dopo gli spostamenti seguiti al Concilio Vaticano II viene celebrata insieme il 26 luglio.¹⁴ Alla missione del Signore è legato in modo inscindibile Giovanni Battista. I suoi genitori sono gli sposi santi Elisabetta e Zaccaria, dei quali Luca narra nel suo Vangelo (cfr. *Lc* 1, 5-80).

¹³ Cf. Joseph SEITZ, *Die Verehrung des hl. Joseph in ihrer geschichtlichen Entwicklung bis zum Konzil von Trient dargestellt*, Herder, Freiburg im Breisgau 1908; Hildegard ERLEMANN, *Die heilige Familie. Ein Tugendvorbild der Gegenreformation im Wandel der Zeit. Kult und Ideologie*, Ardey-Verlag, Münster 1993; Taeseong ROH, *Die familia Dei in den synoptischen Evangelien. Eine redaktions- und sozialgeschichtliche Untersuchung zu einem urchristlichen Bildfeld*, Universitätsverlag, Freiburg, Schweiz – Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2001; Hans-Otto MUHLEISEN – Hans PORNBACHER – Karl PORNBACHER (edd.), *Der heilige Josef. Theologie, Kunst, Volksfrömmigkeit*, Kunstverlag Josef Fink, Bozen 2008; Torsten REIPRICH, *Das Mariageheimnis. Maria von Nazareth und die Bedeutung familiärer Beziehungen im Markusevangelium*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2008 (= *Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments* 223); Sabine BIEBERSTEIN, «Wie lebten Maria und ihre Familie in Nazaret?», in *Welt und Umwelt der Bibel* 54 (2009: 4) 18-21; in modo più specifico sulla Santa Famiglia: Jean Pierre TOUSSAINT, *Die heilige Familie dem christlichen Volk als Vorbild dargestellt*, Manz, Regensburg 1899; Werner ESSER, *Die heilige Sippe: Studien zu einem spätmittelalterlichen Bildthema in Deutschland und den Niederlanden*, [s.n.], Bonn 1986; R. Po-chia HSIA, «Die Sakralisierung der Gesellschaft. Blutfrömmigkeit und Verehrung der Heiligen Familie vor der Reformation», in Peter BLICKLE – Johannes KUNISCH (edd.), *Kommunalisierung und Christianisierung. Voraussetzungen und Folgen der Reformation 1400-1600*, Duncker & Humblot, Berlin 1989 (= *Zeitschrift für historische Forschung. Beiheft* 9), pp. 57-75.

¹⁴ Cf. W. PESCH, «Anna und Joachim», in Josef G. PLOGER – Josef SCHREINER (edd.), *Heilige im Heiligen Land*, Echter Verlag, Würzburg 1982, pp. 24-26; Angelika DÖRFLER-DIERKEN, *Die Verehrung der heiligen Anna in Spätmittelalter und früher Neuzeit*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1992 (= *Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte* 50); Daniel HESS, «Die Hl. Sippe und der Wandel des Familienbilds», in Daniel HESS – Max LIEDTKE, *Mit Milchbrei und Rute. Familie, Schule und Bildung in der Reformationszeit*, Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg 2005, pp. 21-34; Rita BURRICHTER, «We are family: Die Heilige Sippe», in *Welt und Umwelt der Bibel* 54 (2009) 4, 30-31.

Inoltre incontriamo coppie di sposi esemplari soprattutto nelle lettere di san Paolo: Aquila, giudeo fuggito da Roma, e Priscilla (Prisca) accolsero l'apostolo delle genti durante il suo soggiorno nella città portuale di Corinto, in Macedonia (*At* 18, 2-3). I due si recarono con Paolo ad Efeso (*At* 18, 18-19.) e insegnarono al giudeo Apollo (*At* 18, 26). Secondo la Lettera ai Romani, Aquila e Priscilla soggiornarono a Roma. Paolo li ringraziò espressamente per il loro servizio e li citò tra i suoi « collaboratori » (*Rm* 16, 4; cf. *2 Cor* 1, 8-11); i due misero generosamente a disposizione la loro casa per gli incontri della comunità (cfr. *1 Cor* 16, 19; *Rm* 16, 5).¹⁵ Papa Benedetto XVI ha reso loro omaggio durante l'udienza generale del 7 febbraio 2007, dicendo: « Onoriamo perciò Aquila e Priscilla come modelli di una vita coniugale responsabilmente impegnata a servizio di tutta la comunità cristiana. E troviamo in loro il modello della Chiesa, famiglia di Dio per tutti i tempi ».¹⁶

L'epoca primitiva della persecuzione dei cristiani

I primordi della fede cristiana rifulgono ancora oggi della luce dei loro grandi testimoni, prima di tutto dei martiri, che hanno versato il proprio sangue per il loro Redentore. Tra loro non c'erano solo vergini, diaconi, sacerdoti e vescovi, ma anche sposi.

I coniugi Espero e Zoe, insieme ai figli Ciriaco e Teodulo, secondo la tradizione subirono il martirio in Panfilia sotto l'imperatore Adriano. A motivo della loro fede furono torturati con ferocia, come emerge dal testo del *Martyrologium Romanum* del 2004; vengono commemorati il 2 maggio.¹⁷

¹⁵ Cf. Hans-Josef KLAUCK, *Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1981 (= *Stuttgarter Bibelstudien* 103), pp. 21-26; Christoph Gregor Müller, *Frühchristliche Ehepaare und paulinische Mission*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2008 (= *Stuttgarter Bibelstudien* 215), pp. 17-36.

¹⁶ BENEDETTO XVI, Catechesi dell'Udienza Generale, Aula Paolo VI, Mercoledì, 7 febbraio 2007, in *Insegnamenti di Benedetto XVI, III, 1, 2007 (gennaio-giugno)*, Libreria Editrice Vaticana, [Città del Vaticano], 2008, p. 169.

¹⁷ *Martyrologium Romanum, editio [typica] altera*, Typis vaticanis, [In Civitate vaticana], 2004, p. 266.

I santi Vittore e Corona, martirizzati in Siria intorno all'anno 176, sono rimasti nella memoria della Chiesa; sono commemorati il 14 maggio.¹⁸ Ancora oggi gli sposi Mario e Marta sono ricordati nel *Martyrologium Romanum* il 19 gennaio.¹⁹ Inoltre siamo a conoscenza di una coppia di martiri di nome Bonifacio e Tecla, che intorno al 250 d.C. hanno perso la vita durante una persecuzione dei cristiani. La loro memoria viene osservata dalla Chiesa il 30 agosto.²⁰ La Chiesa ricorda poi gli sposi santi Flaviano e Dafrosa, che hanno dato testimonianza di Cristo nel IV secolo; le loro memoria occorrono il 22 dicembre e il 4 gennaio.²¹ Ad oggi vengono profondamente onorati i coniugi Crisanto e Daria, che probabilmente hanno subito un crudele martirio nel 253. Attraverso l'abbazia benedettina di Prüm (oggi compresa nella diocesi di Treviri), nel VII secolo le loro reliquie sono giunte a Bad Münstereifel, dove vengono venerate ancora oggi, nella chiesa romanica a loro dedicata.²² Il *Martyrologium Romanum* menziona inoltre gli sposi santi Severiano e Aquila, bruciati nel fuoco in Cesarea, nella Mauritania, nel III secolo. La loro memoria occorre il 23 gennaio.²³ Non vanno però dimenticati gli sposi santi Giuliano e

¹⁸ *Ibidem* p. 285.

¹⁹ *Ibidem* p. 106.

²⁰ Cf. Umberto M. FASOLA, «Tecla, sante, martiri», in Filippo CARAFFA (ed.), *Bibliotheca Sanctorum*, Istituto Giovanni XXIII, Roma, vol. XII, 1969, coll. 174-175.

²¹ Ioannes BOLLANDUS (et alii), *Acta Sanctorum [...], Ianuarius, I*, Apud Ioannem Meursium, Antverpiae, 1643 [ristampa Culture et Civilisations, Bruxelles, 1965], p. 166; cf. Agostino AMORE, «Dafrosa, santa, martire di Roma», in Filippo CARAFFA Giuseppe MORELLI (edd.), *Bibliotheca Sanctorum*, Istituto Giovanni XXIII, Roma, vol. IV, 1964, coll. 422-423; Daniel STIERNON, «Flaviano, santo, martire sotto Giuliano l'Apostata», in Filippo CARAFFA (ed.), *Bibliotheca Sanctorum*, Istituto Giovanni XXIII, Roma, vol. V, 1964, coll. 880-884.

²² Cf. soprattutto Klaus HERBERS, «Die heiligen Chrysanthus und Daria und ihre Historia translationis reliquiarum (ca. 845-860)», in Klaus HERBERS (et alii), *Mirakelberichte des frühen und hohen Mittelalters / Miracula medii aevi usque ad saeculum XII*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2005 (= *Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters* 31), pp. 91-117.

²³ *Martyrologium Romanum, editio [typica] altera*, p. 113

Basilissa del IV secolo, la cui memoria viene ricordata nel *Martyrologium Romanum* il 6 gennaio.²⁴

Anche del periodo successivo alla svolta costantiniana si conoscono sposi santi. Basti ricordare qui san Basilio il Vecchio (ca. 270 prima del 349) e sua moglie, santa Emmelia († ca. 372), che ha dato alla luce dieci figli. Nel *Martyrologium Romanum* la loro memoria occorre il 30 maggio.²⁵ Inoltre vanno ricordati san Gregorio il Vecchio di Nazianzo († ca. 389) e la sua sposa, santa Nonna († 374), la quale nel 325 aveva convertito al cristianesimo l'uomo che sarebbe poi diventato suo marito. Ebbero tre figli. Il *Martyrologium Romanum* ricorda san Gregorio il 2 gennaio e la sua morte il 25 gennaio, santa Nonna, invece, viene commemorata il 5 agosto.²⁶ Inoltre la Chiesa ricorda il 9 ottobre gli sposi Andronico e Atanasia d'Antiochia, in Siria. Secondo la tradizione ebbero due figli, che però morirono in tenera età. Il loro amore per i poveri viene decantato tanto quanto il loro pellegrinaggio in Terra Santa. Verso la fine del IV secolo morirono confessori in Egitto.²⁷ Il 25 settembre la Chiesa ricorda gli sposi santi Paolo e Tatta, insieme ai loro figli Sabiniano, Massimo, Rufo ed Eugenio. Accusati di essere cristiani, a Damasco in Siria furono torturati a morte per la loro fede.²⁸ Il 31 dicembre il *Martyrologium Romanum* commemora gli sposi santi Melania la Giovane e Piniano. Lasciarono Roma e si trasferirono a Gerusalemme, ove condussero una vita dedicata a Dio, lei tra le donne consacrate, lui tra i monaci, fino a quando morirono entrambi una morte santa nell'anno 439.²⁹

²⁴ *Ibidem*, p. 86.

²⁵ *Ibidem*, p. 311, cf. F. HOLBÖCK, *Heilige Eheleute*, pp. 39-44.

²⁶ *Martyrologium Romanum, editio [typica] altera*, pp. 79; 116; 434; cf. F. HOLBÖCK, *Heilige Eheleute*, pp. 45-47.

²⁷ Constantinus SUYSKENUS (et alii), *Acta Sanctorum, Octobris [...], tomus IV*, Typis regiis, Bruxellis, 1789 [ristampa Culture et Civilisations, Bruxelles, 1965], pp. 997-1001; cf. Maria Vittoria BRANDI, «Andronico e Atanasia, santi, confessori in Egitto», in Filippo CARAFFA Giuseppe MORELLI (ed.), *Bibliotheca Sanctorum*, Istituto Giovanni XXIII, Roma, vol. I, 1961, coll. 1178-1179.

²⁸ *Martyrologium Romanum, editio [typica] altera*, p. 536.

²⁹ *Ibidem*, p. 694.

Medioevo

Il Medioevo è caratterizzato da una comprensione assai diversa non solo del modo di vivere e di concepire il matrimonio, ma anche della santità.³⁰ Ora, tra gli sposi santi spiccano non di rado sovrani e rappresentanti politici. Il 26 gennaio, nel *Martyrologium Romanum* spiccano i seguenti sposi del VI secolo: «A Gerusalemme, santi Senofonte e Maria e i loro figli Giovanni e Arcadio, che, dopo aver rinunciato alla dignità senatoria e a ingenti beni, si tramanda che con pari ardore d'animo abbiano abbracciato nella Città Santa la vita monastica».³¹ La Chiesa onora inoltre sant'Edwin, re di Northumbria (morto martire nel 633), e la sua seconda moglie, Etelburga di Kent, morta nel 647.³² Molto più difficile è ricostruire la biografia di santa Valtrude, madre di quattro figli morta nel 688, che fu moglie di san

³⁰ Cf. Jean GAUDEMET, *Le mariage en Occident: les mœurs et le droit*, Cerf, Paris 1987; Christopher N.L. BROOKE, *The Medieval Idea of Marriage*, Oxford University Press, Oxford 1989, pp. 61-92; Arnold ANGENENDT, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Primus, Darmstadt, 2. Auflage 2000; David L. D'AVRAY, *Medieval Marriage. Symbolism and Society*, Oxford University Press, Oxford 2005; Gabriela SIGNORI, *Von der Paradiesesehe zur Gütergemeinschaft. Die Ehe in der mittelalterlichen Lebens- und Vorstellungswelt*, Campus, Frankfurt – New York 2011 (= *Geschichte und Geschlechter* 60).

³¹ *Martirologio Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II e promulgato da Papa Giovanni Paolo II*, Libreria Editrice Vaticana, [Città del Vaticano], 2004, Conferenza Episcopale Italiana, p. 158; *Martyrologium Romanum, editio [typica] altera*, p. 117; cf. Xavier LEQUEUX, «Les saints orientaux dans les Fasti Sanctorum de Rosweyde», in Robert GODDING (et alii, edd.), *De Rosweyde aux Acta Sanctorum. La recherche hagiographique des Bollandistes à travers quatre siècles. Actes du Colloque international (Bruxelles, 5 octobre 2007)*, Société des Bollandistes, Bruxelles 2009 (= *Subsidia hagiographica* 88), pp. 63-70, qui 69.

³² Cornelius BYEUS (et alii), *Acta Sanctorum, Octobris tomus VI*, Typis abbatiae, Tongerloae, 1794 [ristampa Culture et Civilisation, Bruxelles, 1970], 108-113; cf. Edward Ingram WAKTIN, «Edwin, re di Northumbria, santo, martire (?)», in Filippo CARAFFA – Giuseppe MORELLI (edd.), *Bibliotheca Sanctorum*, Istituto Giovanni XXIII, Roma, vol. IV, 1964, col. 935; Filippo CARAFFA, «Etelburga (Aedilberga, Etelberga, Oedilberga) di Lyminge, santa», in Filippo CARAFFA (ed.), *Bibliotheca Sanctorum*, Istituto Giovanni XXIII, Roma, vol. V, 1964, col. 120.

Vincenzo Madelgario.³³ Nella diocesi di Eichstätt vengono venerati san Riccardo e la sua sposa Wuna (ovvero Wunna), genitori dei patroni della diocesi Villibaldo, Vunibaldo e Valburga.³⁴ Il *Martyrologium Romanum* indica il 7 febbraio come giorno della memoria di san Riccardo.³⁵ Durante la persecuzione dei cristiani in Spagna da parte dei mori, molti cattolici pagarono per la loro fede con la vita. Nel 852 morirono martiri gli sposi Aurelio e Sabigotone e Felice e Liliosa.³⁶

Tutti conoscono invece gli sposi imperiali Enrico II e Cunegonda dell'XI secolo, la cui memoria il *Martyrologium Romanum* riporta al 13 luglio. Insieme hanno progettato e realizzato la fondazione della diocesi di Bamberg, ed è nel duomo della medesima che entrambi sono sepolti.³⁷ Inoltre, la Chiesa ha ritenuto opportuno beatificare nel

³³ Cf. F. HOLBÖCK, *Heilige Eheleute*, pp. 78-79.

³⁴ Richard BAUMEISTER, «Richard und Wuna (7./8. Jh.). Die Eltern der Bistumspatrone», in Barbara BAGORSKI (et alii, edd.), *Im Glanz des Heiligen. Heilige, Selige und verehrungswürdige Personen aus dem Bistum Eichstätt. Omaggio del capitolo del duomo di Eichstätt al prevosto del capitolo nonché vicario generale Johann Limbacher*, Willibaldverlag, Eichstätt 2010, pp. 43-51.

³⁵ *Martyrologium Romanum*, editio [typica] altera, p. 138.

³⁶ *Ibidem*, p. 417.

³⁷ *Ibidem*, p. 386, cf. Klaus GUTH, *Kaiser Heinrich II. und Kaiserin Kunigunde. Das heilige Herrscherpaar. Leben, Legende, Kult und Kunst*, Imhof, Petersberg, 2. Auflage 2002; Johannes Baptist SÄGMÜLLER, «Die Ehe Heinrichs II., des Heil., mit Kunigunde», in *Theologische Quartalschrift* 87 (1905) 78-95; 89 (1907) 563-577; 93 (1911) 90-126; Renate KLAUSER, *Der Heinrichs- und Kunigundenkult im mittelalterlichen Bistum Bamberg. (Festgabe aus Anlass des Jubiläums 950 Jahr Bistum Bamberg 1007-1957)*, Historischer Verein für die Pflege der Geschichte des Ehemaligen Fürstbistums Bamberg., Bamberg, 1957; Jürgen PETERSOHN, «Die Litterae Papst Innocenz' III. zur Heiligsprechung der Kaiserin Kunigunde (1200)», in *Jahrbuch für fränkische Landesforschung* 36 (1976) 1-25; Elisabeth ROTH, «Sankt Kunigunde. Legende und Bildaussage», in *Bericht des Historischen Vereins Bamberg* 123 (1987) 5-68; Pierre HAMER, *Kunigunde von Luxemburg, die Rettung des Reiches*, Imprimerie Saint-Paul, Luxemburg, 2. Auflage 1989; Joseph RATZINGER, «Der reine Blick und der gute Weg» [Omelia nella festa del santo imperatore Enrico], in Joseph RATZINGER, *Auf Christus schauen. Einübung in Glaube, Hoffnung, Liebe*, Herder, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1989, pp. 115-121; Robert FOLZ, *Les saintes reines du moyen âge en Occident (VIe – XIIIe siècles)*, Société des Bol-

1083 re Stefano d'Ungheria (ca. 969 – 1038), uomo straordinario sotto ogni punto di vista. La sua memoria liturgica è indicata dal *Martyrologium Romanum* al 16 agosto, e dopo la fine del socialismo nei paesi dell'est è tornata ad essere una festività. La sua sposa, la beata Gisella (985-1060) viene onorata in modo particolare nel monastero di Niedernburg presso Passau, dove è sepolta. Viene commemorata nel *Martyrologium Romanum* il 7 maggio.³⁸

Per il 15 maggio il *Martyrologium Romanum* riporta le seguenti parole: «A Madrid nella Castiglia in Spagna, sant'Isidoro, contadino, che insieme con sua moglie la beata Maria de la Cabeza attese con impegno alle fatiche dei campi, cogliendo con pazienza la ricompensa celeste più ancora dei frutti terreni, e fu vero modello di contadino cristiano». ³⁹ Sant'Isidoro e la beata Maria de la Cabeza morirono in-

landistes, Bruxelles 1992 (= *Subsidia Hagiographica* 76), pp. 82-93 (Kunigunde); Eduard HLAWITSCHKA, «Kaiserin Kunigunde», in Karl Rudolf SCHNITH (ed.), *Frauen des Mittelalters in Lebensbildern*, Styria, Graz 1997, pp. 73-89; Stefan WEINFURTER, *Heinrich II. Herrscher am Ende der Zeiten*, Pustet, Regensburg 1999; Bernd SCHNEIDMÜLLER, «Kaiserin Kunigunde. Bamberger Wege zu Heiligkeit, Weiblichkeit und Vergangenheit», in *Bericht des Historischen Vereins Bamberg* 137 (2001) 13-33; Manfred HOFER, *Heinrich II. Das Leben und Wirken eines Kaisers*, Bechtle, München 2002; Wolfgang F. REDDIG, *Kaiser Heinrich II. Leben, Zeit und Welt*, Babenberg, Bamberg 2002; Stefanie DICK - Jorg JARNUT - Matthias WEMHOFF, *Kunigunde – consors regni: Vortragssreihe zum tausendjährigen Jubiläum der Krönung Kunigundes in Paderborn (1002-2002)*, Fink, Paderborn 2004 (= *Mittelalterstudien* 5); Karin DENGLE-SCHREIBER, *Kunigunde und Heinrich. Geschichte einer ungewöhnlichen Liebe*, Heinrichs, Bamberg 2008; Jürgen KAISER, *Herrinnen der Welt. Kaiserinnen des Hochmittelalters*, Pustet, Regensburg, 2010, pp. 99-148; Markus SCHÜTZ, «Kunigunde», in Amalie FÖSEL (ed.), *Die Kaiserinnen des Mittelalters*, Pustet, Regensburg 2011, pp. 78-99.

³⁸ *Martyrologium Romanum*, editio [typica] altera, pp. 457, 274; cf. Georg SCHREIBER, «König Stephan der Heilige in der deutschen Hagiographie und im Schuldrama», in *Zeitschrift für Katholische Theologie* 62 (1938) 502-536; cf. F. HOLBÖCK, *Heilige Ebeleute*, pp. 345-347; Ludger Körntgen, «Gisela», in A. FÖSEL (ed.), *Die Kaiserinnen des Mittelalters*, pp. 100-122.

³⁹ *Martirologio Romano*, 2004, p. 400; *Martyrologium Romanum*, editio [typica] altera, p. 287; Georg SCHREIBER, *Deutschland und Spanien. volkskundliche und kulturkundliche Beziehungen*, Schwann, Düsseldorf 1936 (= *Forschungen zur Volkskunde* 22-24), p. 178.

torno all'anno 1130. Il loro culto, esistente da tempo immemorabile, venne riconosciuto il 7 agosto 1697.

È invece difficile ricostruire la vita del confessore sant'Elzeario, conte di Sabran, per il quale viene indicato come anno della morte il 1323, e della sua sposa Delfina di Sabran (1284-1360). « They both came from the high Provençal nobility. Delphine's parents died when she was seven; she was entrusted to her uncles and raised by nuns. Sibille of Puget, in particular, influenced the girl greatly by reading the *vitae* of virginal couples to her, positing that "virgins were incomparably more agreeable to God than women bound by marriage". Delphine tried to realize this ideal of asceticism, a project fraught with difficulties ». ⁴⁰ Elzeario di Sabran fu canonizzato da papa Urbano V nel 1369. Il *Martyrologium Romanum* ricorda entrambi il 27 settembre, con la nota elogiativa di aver osservato « tutte le virtù ». ⁴¹

Nel Medioevo non di rado i concetti di santità e di maternità sono collegati tra loro. ⁴² Un esempio tra tanti: la Chiesa universale celebra santa Elisabetta di Turingia (1207-1227) il 17 novembre, l'area di lingua tedesca il 19. La langravina era sposata con Ludovico IV (1200-1227), al quale la storia diede l'appellativo « il santo ». Da questo matrimonio nacquero tre figli. ⁴³

⁴⁰ Renate BLUMENFELD-KOSINSKI, « *Holy Women in France: A Survey* », in Alastair MINNIS – Rosalynn VOADEN (edd.), *Medieval Holy Women in the Christian Tradition c. 1100-c. 1500*, Brepols, Turnhout, 2010 (= *Essays in European Culture* 1), pp. 249-250.

⁴¹ *Martyrologium Romanum, editio [typica] altera*, p. 540; cf. Cornelius BYEUS (et alii), *Acta Sanctorum, Septembris tomus VII*, Apud Bernardum Alb. Vander Plassche, Antverpiae, 1760 [ristampa Culture et Civilisation, Bruxelles, 1970], pp. 528-594; Geneviève DUHAMELET, *S. Eléazar de Sabran et la B. Delphine*, Éditions franciscaines, Paris 1944.

⁴² Cf. Anja PETRAKOULOS, « Sanctity and Motherhood. Elisabeth of Thuringia », in Anneke B. MULDER-BAKKER (ed.), *Sanctity and Motherhood. Essays on Holy Mothers in the Middle Ages*, Garland, New York – London 1995, pp. 259-296.

⁴³ Cf. Erika DINKLER-VON SCHUBERT, « Elisabeth von Thüringen », in Gerhard MÜLLER (ed.), *Theologische Realenzyklopädie, Band IX*, Walter de Gruyter, Berlin – New York 1982, pp. 513-520; Walter HEINEMEYER, « Ludwig IV. der Heilige, Landgraf von Thüringen und Pfalzgraf von Sachsen », in Fritz WAGNER (ed.), *Neue Deut-*

Inizio dell'era moderna

Anche all'inizio dell'era moderna si sono verificati alcuni cambiamenti nella concezione del matrimonio e della famiglia.⁴⁴ Non sono mancati sposi il cui solido orientamento ha avuto un'influenza che perdura ancora oggi. Infatti, laddove il doppio io sfocia nel noi unificante, il matrimonio diventa una fortezza inespugnabile, che nessuno può conquistare. Il gesuita di origine tirolese Jacob Schmid (1689-1740) nel 1735 dedicò uno studio agli sposi, studio che tre anni dopo venne pubblicato in un'edizione rivista e ampliata, e nel quale sottolineò l'amore parentale e filiale, e allo stesso tempo enfatizzò l'importanza di un'educazione esigente della prole.⁴⁵

In quest'epoca spiccano in particolare gli sposi giapponesi che, durante le crudeli persecuzioni dei cristiani nel XVII secolo, hanno dato la propria vita per Cristo. Desidero citare solo i nomi più importanti: Pietro e Susanna Arakiyori Chobioye, Giovanni e Caterina Tanaka, nonché Giovanni e Monica Nagai Naisen, con il figlio Luigi, decapitati nel 1626 a Nagasaki, insieme a Mattia Araki, e beatificati nel 1854; il *Martyrologium Romanum* cita espressamente i loro nomi il 12 luglio.⁴⁶ Il catechista Simone Bokusai Kyota e sua moglie Madda-

sche Biographie, Band 15, Duncker & Humblot, Berlin 1987, pp. 422-423; Wilhelm STÖRMER, «*Elisabeth von Thüringen*», in Karl Rudolf SCHNITH (ed.), *Frauen des Mittelalters in Lebensbildern*, Styria, Graz 1997, pp. 236-253; Stephanie HAARLÄNDER, «*Zwischen Ehe und Weltentsagung. Die verheiratete Heilige. Ein Dilemma der Hagiographie*», in Christa BERTELSMEIER-KIERST (ed.), *Elisabeth von Thüringen und die neue Frömmigkeit in Europa*, Lang, Frankfurt am Main 2008 (= *Kulturgeschichtliche Beiträge zum Mittelalter und der frühen Neuzeit* 1), pp. 211-229.

⁴⁴ Cf. Heide WUNDER – Christina VANJA (edd.), *Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991; Anette VÖLKER-RASOR, *Bilderpaare – Paarbilder: Die Ehe in Autobiographien des 16. Jahrhunderts*, Rombach, Freiburg im Breisgau 1993 (= *Rombach Wissenschaft. Reihe Historiae* 2); Susanna Burghartz, *Zeiten der Reinheit – Orte der Unzucht: Ehe und Sexualität in Basel während der Frühen Neuzeit*, Schöningh, Paderborn 1999.

⁴⁵ Cf. Marianne KENDLER, *P. Jacob Schmid, S.J., Ein bairischer Hagiograph des 18. Jahrhunderts*, Tuduv-Verlagsgesellschaft, München, 1974 (= *tuduv Studien: Reihe Kulturwissenschaften* 1), in particolare pp. 23-28.

⁴⁶ *Martyrologium Romanum*, editio [typica] altera, p. 385.

lena, i coniugi Tommaso e Maria Gengoro, insieme al figlio Giacobbe, nel 1620 furono crocifissi a testa in giù, in odio al nome cristiano, sulla base del decreto del prefetto Yetsundo; il *Martyrologium Romanum* li commemora il 16 agosto.⁴⁷ Gaspare e Maria Vaz, guidati dal francescano Francesco di Santa Maria e con altri 13 compagni, hanno subito il martirio per decapitazione nel 1627; sono commemorati nel *Martyrologium Romanum* il 27 agosto.⁴⁸ Nello stesso luogo, nel 1622 persero la vita Luigi Yakisci e la moglie Lucia, la quale fu decapitata insieme ai figli Andrea e Francesco davanti agli occhi del marito e padre. Successivamente Luigi venne consegnato alle fiamme; il *Martyrologium Romanum* onora la loro memoria il 2 ottobre. Tutti loro sono stati elevati agli onori degli altari nel 1867.⁴⁹

Ancora oggi la fedeltà incrollabile dei martiri coreani suscita rispetto e ammirazione. Gli sposi Barbara Kwon-hui con il marito Agostino Yi Kwang-hon, e Maria Yi Yon-hui, moglie di Damiano Myong-hyog, morti per Cristo nel 1839, testimonieranno per tutti i secoli all'amore irreversibile di Dio per gli uomini.⁵⁰

Secoli XIX e XX

In occasione del Sinodo dei Vescovi sul matrimonio e della famiglia che si è tenuto nel 1980, l'allora Prefetto della Congregazione per le Cause dei Santi, il Cardinale Pietro Palazzini, si pronunciò a favore dell'avvio di cause per gli sposi nella Chiesa locale. A tal fine occorrono però più che mai il sostegno da parte di amici e gruppi familiari adatti. C'è inoltre bisogno di un sostegno anche maggiore da parte dei molteplici movimenti laicali. La Curia Romana, pertanto, promuove espressamente le cause per le coppie di sposi. Nel 1984 Papa

⁴⁷ *Ibidem* p. 458.

⁴⁸ *Ibidem* p. 480.

⁴⁹ *Ibidem* p. 551; cf. Marcel STROOBANTS (ed.), *Dix mille saints: Dictionnaire hagiographique*, Brepols, Turnhout, 1991.

⁵⁰ M. KENDLER, *P. Jacob Schmid, S.J., Ein bairischer Hagiograph des 18. Jahrhunderts*, p. 496.

Giovanni Paolo II ha dato un segnale chiaro quando, alla presenza dei rappresentanti del sinodo diocesano romano ha espresso il desiderio di elevare una coppia di sposi agli onori degli altari durante il suo pontificato. Il primo frutto degli sforzi in tal senso è la beatificazione degli sposi italiani Luigi (1880-1951) e Maria (1884-1965) Beltrame Quattrocchi, svoltasi a Roma, il 21 ottobre 2001;⁵¹ a presenza di tre dei loro figli. Il marito, nato nella città siciliana di Catania, fu procuratore generale nella capitale italiana, rivestì diversi incarichi con grandi responsabilità a livello nazionale e operò sotto il governo di Alcide De Gasperi († 1954). Nel tempo libero frequentava corsi serali di teologia presso la Pontificia Università Gregoriana. Sua moglie, Maria Corsini, era originaria di Firenze, in Toscana, ma si trasferì a Roma già in giovane età. Nel 1905 si sposarono. Membro dell'Azione Cattolica italiana, Luigi si applicò con impegno all'insegnamento, pubblicando opere pedagogiche, alla catechesi per le donne delle parrocchie romane e all'aiuto per i bisognosi. Maria, dopo la morte del marito, avvenuta nel 1951, si dedicò in modo ancora più intenso al rinnovamento della fede cristiana come pure all'assistenza alle famiglie, secondo l'insegnamento di Papa Pio XII.⁵² Essa divenne inoltre membro dei movimenti «Rinascita Cristiana» e «Fronte della Famiglia». Dopo una vita piena, morì a Roma il 26 agosto 1965. Il processo diocesano, avviato dalla diocesi di Roma, iniziò il 18 ottobre 1994. Il 20 giugno 1997, la Congregazione per le Cause dei Santi promulgò il decreto sulla validità delle indagini svolte e il 18 giugno 1999 approvò la *positio super virtutibus*.⁵³ Il prefetto della Congrega-

⁵¹ Attilio DANESE – Giulia Paola DI NICOLA, *Un'aureola per due: Maria Corsini e Luigi Beltrame Quattrocchi*, Effata, Cantalupa, 2006.

⁵² Cf. PIUS XII, *Eheleben und Familienglück. Ansprachen an Braut- und Eheleute*, Rex, Luzern, 2. Auflage 1948.

⁵³ Cf. Giorgio PAPASOGLI, *Questi borghesi... I servi di Dio Luigi e Maria Beltrame Quattrocchi*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2a ed. 1994; Pietro PALAZZINI, «Beltrame Quattrocchi, Luigi», in Giovanni D'ALESSANDRO – Giovanni SPINELLI (edd.), *Bibliotheca Sanctorum. Seconda appendice*, Città Nuova, Roma, 2000, coll. 124-127; Pietro PALAZZINI, «Corsini, Maria, vedova Beltrame Quattrocchi», *ibidem*, coll.

zione per le Cause dei Santi, il cardinale José Saraiva Martins, rese omaggio agli sposi beatificati quali profezia della santità coniugale.⁵⁴

Sguardo al futuro

Negli ultimi decenni sono stati ripetutamente discussi e ripresi anche altri processi di beatificazione per sposi esemplari del passato e del presente. Per quanto riguarda la Svizzera, il vescovo di Basilea, Anton Hänggi (1917-1994), ha dato voce alle suppliche di molti fedeli della Svizzera e di altri Paesi con la seguente preghiera: «Dio Uno e Trino, donaci ora, insieme al santo frate Nicola (1417-1487) anche una moglie santa Dorotea e in tal modo, per il futuro, degli sposi santi».⁵⁵ Nel corso del suo viaggio apostolico in Svizzera a giugno del 1984 Papa

331-333; CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Index ac status causarum*, Città del Vaticano 1999, pp. 15, 263; Remo BARONTI, *Nuova epoca di beati e santi. Tutti i beati e santi proclamati da S.S. Giovanni Paolo II dall'inizio del suo Pontificato*, 21mo secolo, Milano 2002; Franz Xaver BRANDMAYR, «Luigi e Maria Beltrame Quattrocchi», in Franz Xaver BRANDMAYR, *Heilige sind auch nur Menschen, die Mut machen*, Langen Müller, München 2004, pp. 166-176; Piersandro VANZAN, «Maria e Luigi Beltrame Quattrocchi. Storia di un amore cristiano», in *La Civiltà Cattolica* 158/3 (2007) 246-256; Stefan WIRTH, *Die neuen Heiligen der katholischen Kirche von Papst Johannes Paul II. in den Jahren 2000-2002 kanonisierte Selige und Heilige*, Christiana, Stein am Rhein, Band 6, 2009, pp. 149-152.

⁵⁴ José SARAIVA MARTINS, «La profezia della santità coniugale», in *L'Osservatore Romano*, 10 ottobre 2001, p. 9.

⁵⁵ Cf. Walter NIGG (ed.), *Niklaus von Flüe. Berichte der Zeitgenossen*, Patmos, Düsseldorf 1962; Johannes HEMLEBEN, *Niklaus von Flüe. Der Heilige der Schweiz*, Huber, Frauenfeld – Stuttgart 1977; Heinrich STIRNIMANN, *Der Gottesgelehrte Nikolaus von Flüe. Drei Studien*, Univesitatverlag Freiburg, Freiburg, Schweiz 1981; Johann IMFELD, «Die Heiligsprechung», in Josef Konrad SCHEUBER – Johann IMFELD, *Nikolaus von Flüe. Lebensbild Heiligsprechung*, Bruder-Klausen-Stiftung, Sachseln 1990, pp. 51-79; Werner T. HUBER, *Bruder Klaus: Niklaus von Flüe in den Zeugnissen seiner Zeitgenossen*, Benziger, Zürich – Düsseldorf 1996; Manfred ZÜFLE, *Ranft: Erzählung und Erzählung der Erzählungen*, NZN-Buchverlag, Zürich 1998; Pirmin MEIER, «Bruder Klaus von Flüe. Landesvater, Helfer in den letzten Dingen», in Ernst HALTER – Dominik WUNDERLIN (edd.), *Volksfrömmigkeit in der Schweiz*, Offizin, Zürich 1999, pp. 262-279; Ernst WALDER – Heinrich STIRNIMANN,

Giovanni Paolo II fece propria questa preghiera. Nella sua omelia durante la celebrazione dell'Eucaristia a Flüeli il 14 giugno 1984, il Pontefice rese omaggio a Dorothea Wyss, moglie di Nicola e madre di dieci figli, con le seguenti parole: «in una decisione sofferta essa lasciò libero il suo sposo. A buon diritto essa porta, agli occhi di molti, la testimonianza eroica di vita di frate Nicola». ⁵⁶ Sulla tomba di san Nicola di Flüe a Sachseln, in una preghiera il Papa compì un ulteriore passo dicendo: «Signore mio e Dio mio [...].Fa' che possiamo comprendere sempre meglio, con frate Nicola e la sua santa moglie Dorotea, che una riconciliazione autentica e una pace duratura vengono solo da te». ⁵⁷

Anche in Austria si vedono i segni della venerazione per una coppia di sposi importanti per la vita pubblica, dopo che l'imperatore Carlo I (IV) (1887-1922), sposato con Zita di Borbone-Parma (1892-1989), nonostante alcune critiche, stato beatificato il 3 ottobre 2004. ⁵⁸ A dicembre del 2009 il Vescovo di Le Mans (Francia) ricevette l'autorizzazione ad aprire un processo di beatificazione per l'imperatrice Zita di Borbone-Parma, madre di otto figli. Dopo la sua morte, avvenuta il 14 marzo 1989 nel monastero di san Giovanni in Sviz-

«Flüe, Niklaus von», in Marco JORIO (ed.), *Historisches Lexikon der Schweiz, Band 4: Dudan - Frowin*, Stiftung Historisches Lexikon der Schweiz, Basel, 2005, pp. 574-575; Urs ALTERMATT, *Konfession, Nation und Rom. Metamorphosen im schweizerischen und europäischen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts*, Huber, Frauenfeld – Stuttgart – Wien, 2009, pp. 161-189.

⁵⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia durante la Messa sul prato della casa di san Nicola a Flüeli, nel Canton Obvaldo, Svizzera*, il 14 giugno 1984, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II, VII, 1, 1984 (gennaio-giugno)*, Libreria Editrice Vaticana, [Città del Vaticano], 1984, p. 1764.

⁵⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Preghiera recitata sulla tomba di san Nicola nella chiesa parrocchiale di Sachseln, nel Canton Obvaldo, Svizzera*, il 14 giugno 1984, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II, VII, 1, 1984 (gennaio-giugno)*, Libreria Editrice Vaticana, [Città del Vaticano], 1984, p. 1767.

⁵⁸ Cf. soprattutto Erich FEIGL (ed.), *Kaiser Karl. Persönliche Aufzeichnungen, Zeugnisse und Dokumente*, Amalthea, Wien – München 1984; F. HOLBÖCK, *Heilige Eheleute*, pp. 326-333; Jan MIKRUT (ed.), *Kaiser Karl I. (IV.) als Christ, Staatsmann und Familienvater*, Dom, Wien 2004 (= *Veröffentlichungen des Internationalen Forschungsinstituts zur Förderung der Kirchengeschichte in Mitteleuropa* 1).

zera, dove si era ritirata dal 1962, fu tumulata nella cripta imperiale della chiesa dei Cappuccini a Vienna, luogo di sepoltura tradizionale della dinastia asburgica.⁵⁹

L'11 dicembre 1998 la diocesi di Pamplona inaugurò il processo di beatificazione per il medico professore Eduardo Ortiz de Landázuri e la moglie Laura Busca Otaegui. Nato il 31 ottobre 1910 a Segovia, lo scienziato aveva sposato la moglie il 17 giugno 1941, e dal loro matrimonio erano nati sette figli.⁶⁰

A Catania, invece, nel 2001 è stato ufficialmente avviato il processo per gli sposi Marcello (1934-1986) e Anna Maria Inguscio (1938-1996). Dopo il loro matrimonio nel 1968, ebbero due figlie, Marietta e Lucia. Ben presto questi sposi si dedicarono al progetto « Missione Chiesa-Mondo », impegnandosi nella cura delle anime e, allo stesso tempo, iniziando a vivere secondo i consigli evangelici.⁶¹

La diocesi di Modena-Nonantola, nell'Italia settentrionale, dal 2004 ha avviato il processo di beatificazione per gli sposi Sergio Bernardini (1882-1966) e Domenica Bedonni (1889-1971). Dal loro matrimonio sono nati dieci figli, dei quali due giovani entrarono nell'ordine dei Cappuccini, sei ragazze si unirono alla congregazione delle suore Paoline, mentre due si sposarono.⁶²

⁵⁹ CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Index ac status causarum*, Città del Vaticano 1999, p. 469.

⁶⁰ Cf. Esteban LOPEZ ESCOBAR FERNANDEZ – Pedro LOZANO BARTOLOZZI, *Eduardo Ortiz de Landázuri: el medico amigo*, Rialp, Madrid 2004; Juan Antonio NARVAEZ SANCHEZ, *El Doctor Ortiz de Landázuri. Un hombre de ciencia al encuentro con Dios*, Palabra, Madrid 1996. CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Index ac status causarum*, Città del Vaticano 1999, p. 102.

⁶¹ G. LA MENDOLA, « Marcello e Anna Maria Inguscio una coppia di sposi al servizio del Vangelo », in *L'Osservatore Romano*, del 3-4 dicembre 2001; Giuseppe CARIOTTO, *Marcello e Anna Maria: una coppia di sposi al servizio del Vangelo*, Chiesa-mondo, Catania, 2001; cf. CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Index ac status causarum. I Supplementum*, Città del Vaticano 2008, pp. 12, 73.

⁶² Cf. Terenzio SUCCI, « Avviato il processo di beatificazione di una coppia di sposi modenese », in *L'Osservatore Romano* del 27-28 settembre 2004; cf. CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Index ac status causarum, I Supplementum*, Città del Vaticano 2008, pp. 29, 104.

L'Arcivescovo di Madrid, cardinale Antonio Maria Rouco Varela, il 19 febbraio 2009 inaugurò il processo di beatificazione per i coniugi Tomás Alvira e Paquita Dominguez, che avevano vissuto una vita esemplare nel matrimonio, nella professione e nella società. Lo sposo, nato a Zaragoza nel 1906, morì a Madrid nel 1992. Sua moglie, venuta alla luce a Huesca nel 1912, è deceduta nella capitale spagnola nel 1994.⁶³

Tanto interesse, quindi, della Chiesa per questi sposi che hanno vissuto nella santità. A capirlo appieno ci può aiutare quanto insegnato dal Concilio Vaticano II: «Tutti i fedeli del Cristo [...] sono invitati e tenuti a perseguire la santità e la perfezione del proprio stato».⁶⁴ I santi sono i veri maestri della Chiesa, non ultimi quegli sposi che attraverso il Sacramento del Matrimonio si sono donati l'uno all'altro senza riserve e per sempre. Essere uniti nella buona e nella cattiva sorte, in salute e in malattia, testimonia il loro grado di virtù eroica, che si esprime anche attraverso la capacità di prendere una decisione definitiva e irrevocabile.

Helmut MOLL

⁶³ Cf. Antonio VÁZQUEZ, *Tomas Alvira: una pasión por la familia, un maestro de la educacion*, Palabra, Madrid 1997; Antonio VÁZQUEZ, *Un hogar luminoso y alegre: matrimonio Alvira*, Palabra, Madrid 2005; Antonio VÁZQUEZ, *Tomas Alvira y Paquita Dominguez: la aventura de un matrimonio feliz*, Palabra, Madrid 2007.

⁶⁴ CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, *Constitutio dogmatica de Ecclesia, Lumen gentium*, n. 42.

LA COLLETTA « PROPITIARE, DOMINE, FAMULIS TUIS »: COMMENTO BIBLICO

Assai diffusa, ma erronea, è l'impressione che tutte le orazioni della Liturgia romana inizino direttamente con l'invocazione del nome di Dio. Se ciò è vero in un numero preponderante di casi, molte sono tuttavia le eccezioni: tra queste la colletta della Domenica XVI del Tempo Ordinario, che ha inizio, *ex abrupto*, con un verbo di implorazione:

Propitiare, Domine, famulis tuis,
et clementer gratiae tuae super eos dona multiplica,
ut, spe, fide et caritate ferventes,
semper in mandatis tuis vigili custodia perseverent.
Per Dominum.

La preghiera, attinta dall'antica tradizione ambrosiana,¹ si articola in due parti; nella prima esprime due petizioni, coordinate, la petizione della benevolenza divina: « propitiare Domine » e l'abbondanza dei doni di grazia « gratiae tuae dona multiplica »; la seconda parte pone in modo indiretto la domanda del fervore nelle virtù teologali: « spe, fide et caritate ferventes », in modo diretto la domanda della perseveranza nell'osservare i comandamenti: « in mandatis tuis vigili custodia perseverent ».

Il verbo « propitiare », essere propizio, essere in atteggiamento di fare grazia, indica la misericordia di Dio verso di noi; nella parabola di Gesù del fariseo e del pubblicano, il verbo caratterizza la preghiera del pubblicano: « Deus propitius esto mihi peccatori » (Lc 18, 13). L'orazione di questo uomo è preparata dalla sua disposizione interiore che si manifesta nella sua posizione esteriore, così descritta: « Il pub-

¹ Cf. Angelo PAREDI (ed.), *Sacramentarium Bergomense: manoscritto del secolo IX della Biblioteca di S. Alessandro in Colonna in Bergamo*, Edizioni Monumenta Bergomensia, Bergamo, 1962 (= *Monumenta Bergomensia* 6), n. 719.

blicano fermatosi a distanza non osava nemmeno alzare gli occhi al cielo ma si batteva il petto» (Lc 18, 13) formulando la sua supplica. Egli ha l'atteggiamento adatto della preghiera; peccatore, consapevole di esserlo, lo confessa; la sua sincera confessione e la domanda della misericordia e della pietà divina lo apre a Dio e alla sua grazia, così che Gesù conclude la parabola dicendo: «questi tornò a casa sua giustificato» (Lc 18, 14); la giustizia è un dono che solo Dio può accordare e il pubblicano, con la sua preghiera, la ottiene.

Il verbo «propitiare» nel *Missale Romanum* di Paolo VI ha 49 ricorrenze, cui se ne aggiungono 15 per il termine «propitiatio» e 134 per «propitius», espressione della benevolenza di Dio, dell'atteggiamento di misericordia verso gli uomini peccatori che si riconoscono tali e si rivolgono a lui. Nella colletta del martedì della prima settimana di avvento chiediamo la pietà di Dio: «Propitiare, Domine Deus, supplicationibus nostris et tribulantibus, quaesumus, tuae concede pietatis auxilium»; nella orazione sui doni del venerdì tra l'ottava di Natale domandiamo: «Munera, quaesumus, Domine, tuae plebis propitius assume»; similmente in quella del venerdì della prima settimana di quaresima: «Sume, Domine, propitius hostias quibus et te placari voluisti et nobis salutem potenti pietate restitui»; e ancora in quella della domenica XXIV «per annum»: «Propitiare, Domine, supplicationibus nostris et has oblationes benignus assume»: la propiziazione di Dio è implorata per l'esercizio del culto.

Alla petizione della misericordia da parte di Dio nell'accogliere le nostre suppliche e le nostre offerte viene congiunta la petizione del medesimo atteggiamento nel concederci i doni della sua grazia con abbondanza; il verbo «multiplicare» che nella sacra Scrittura riguarda, nella maggioranza delle ricorrenze, l'accrescimento numerico del popolo eletto e dei discepoli della Chiesa o l'aumento del numero dei giorni di vita, ricorre anche nell'espressione delle due lettere di Pietro: «Gratia vobis et pax multiplicetur» (1 Pt 1, 2; 2 Pt 1, 2); è formula di saluto che augura l'abbondanza della grazia e della pace, doni di Dio. Tale è anche il significato della petizione della colletta: l'abbondanza del bene domandato.

Il bene domandato è costituito dai doni della grazia. I due termini: « dono » e « grazia » ricorrono con frequenza nella Scrittura; tralasciando l'Antico, nel Nuovo Testamento il tema dei doni risuona nella parola di Gesù alla donna di Samaria incontrata presso il pozzo:

Se tu conoscessi il dono di Dio e chi è colui che ti dice: dammi da bere! Tu stessa gliene avresti chiesto ed egli ti avrebbe dato acqua viva [...]. L'acqua che io gli darò diventerà in lui sorgente di acqua viva che zampilla per la vita eterna (*Gv* 4, 10.14).

Questo dono è lo Spirito Santo rappresentato con il simbolo dell'acqua viva (*Gv* 7, 37-39). Lo stesso significato troviamo nella parola di Pietro: « Riceverete il dono che è lo Spirito Santo » (*At* 2, 38). In casa di Cornelio mentre Pietro stava parlando « Lo Spirito Santo scese sopra tutti coloro che ascoltavano il discorso; e i fedeli circoncisi si meravigliavano che anche sopra i pagani si effondesse il dono dello Spirito Santo » (*At* 10, 44-45). Nell'Epistola agli Ebrei i battezzati vengono così descritti: « Quelli che furono una volta illuminati, gustarono il dono celeste, divennero partecipi dello Spirito Santo » (*Eb* 6, 4); il dono celeste è lo Spirito Santo ricevuto nel sacramento del battesimo.

La realtà del dono si congiunge a quella della grazia. Gesù viene così presentato nella sua infanzia: « Il bambino cresceva e si fortificava pieno di sapienza e la grazia di Dio era con lui [...] Gesù cresceva in sapienza, età e grazia davanti a Dio e agli uomini » (*Lc* 1, 40.52). La grazia risiedeva in lui in pienezza, così da essere la sorgente per noi:

Il Verbo si fece carne [...] e noi vedemmo la sua gloria, gloria come di unigenito dal Padre pieno di grazia e di verità [...] Dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto, grazia su grazia [...] La grazia e la verità vennero per mezzo di Gesù Cristo (*Gv* 1, 14.16-17).

La grazia diviene il bene costante augurato nei saluti delle lettere apostoliche: « Grazia e pace da Dio Padre nostro e dal Signore Gesù Cristo » (*Rm* 1, 7; *1 Cor* 1, 3; *2 Cor* 1, 2; *Gal* 1, 3; *Ef* 1, 2; *Fil* 1, 2; *Col* 1, 2; *1 Ts* 1, 1; *2 Ts* 1, 2; *1 Tm* 1, 2; *2 Tm* 1, 2; *Tit* 1, 4; *Flm* 3; *1 Pt* 1, 2; *2 Pt* 1, 2). La grazia di Dio è la condizione nuova del creden-

te giustificato in Gesù Cristo. San Paolo congiunge le due realtà, il dono e la grazia:

Il dono di grazia non è, come la caduta; se infatti per la caduta di uno solo morirono tutti, molto di più la grazia di Dio e il dono concessi in grazia di un solo uomo, Gesù Cristo, si sono riversati su tutti gli uomini [...]. Quelli che ricevono l'abbondanza della grazia e del dono della giustizia regneranno nella vita per mezzo del solo Gesù Cristo (*Rm* 5, 15.17).

Paolo considera come particolare dono della grazia il compito dell'apostolato: «Del vangelo sono diventato ministro per il dono della grazia di Dio a me concessa in virtù dell'efficacia della sua potenza» (*Ef* 3, 7), mentre il dono della grazia della salvezza è data a tutti coloro che l'accolgono: «A ciascuno di noi è stata data la grazia secondo la misura del dono di Cristo» (*Ef* 4, 7).

I doni della grazia di Dio sono molti; i più alti sono la fede, la speranza e la carità, virtù teologali, che hanno Dio stesso come termine, e che perciò pongono in contatto il cristiano direttamente con Dio, congiungono a lui. La triade delle virtù è enunciata nel celebre testo paolino: «Queste, dunque, le tre cose che rimangono, la fede, la speranza e la carità; di tutte la più grande è la carità» (*1 Cor* 13, 13). A differenza delle realtà che passeranno, elencate precedentemente dall'Apostolo nel medesimo contesto, la fede, la speranza e la carità ci introducono fin da adesso nel campo delle realtà che non passeranno mai, che rimangono per sempre. Questa triade ricorre anche in altri testi; nella lettera agli Ebrei leggiamo:

Accostiamoci con cuore sincero in pienezza di fede, con il cuore purificato dalla cattiva coscienza, il corpo lavato con acqua pura. Manteniamo senza vacillare la professione della nostra speranza, perché è fedele colui che ha promesso. Cerchiamo anche di stimolarci a vicenda nella carità (*Eb* 10, 22-24).

Inoltre in vari passi paolini (*Gal* 5, 5-6; *Rm* 12, 6.9.12; *Ef* 1, 15-18; 4, 2-5; *Col* 1, 4; cf. anche *Eb* 6, 10-12). La fede ci pone in contat-

to diretto con Dio poiché egli è il termine del nostro credere, egli è l'appoggio della nostra fiducia, insieme con il suo Figlio nostro Signore Gesù Cristo e con lo Spirito Santo; nella prima lettera giovannea leggiamo: «Questa è la vittoria che vince il mondo, la nostra fede; è chi è che vince il mondo se non chi crede che Gesù è il Figlio di Dio? [...]». Ed è lo Spirito che rende testimonianza, poiché lo Spirito è la verità» (1 Gv 5, 4-6). La speranza ha ancora Dio come termine in quanto noi attendiamo da lui il compimento pieno della nostra salvezza; San Paolo così ci istruisce: «Noi nella speranza siamo stati salvati; ora, ciò che si spera se visto non è più speranza; se speriamo quello che non vediamo, lo attendiamo con perseveranza» (Rm 8, 24). La nostra salvezza è già stata operata da Dio in Cristo, è già acquisita con la adozione filiale donata da Dio e ricevuta da noi nel sacramento del battesimo; ciò che attendiamo e speriamo è la pienezza dei suoi effetti, la sua completa realizzazione. La carità è amare Dio per se stesso e amare gli uomini in lui e per lui, per amore di lui, secondo la parola di Gesù:

Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente; questo è il più grande e il primo comandamento; il secondo è simile al primo: amerai il prossimo tuo come te stesso (Mt 22, 37-40).

La triade delle virtù teologali enunciata nella presente colletta ritorna anche in quella della Domenica XXX «per annum» che domanda: «Omnipotens sempiterne Deus, da nobis fidei, spei et caritatis augmentum».

La nostra colletta chiede per le virtù teologiche il fervore; nel Nuovo Testamento il tema del fervore ricorre in due testi, congiunto allo Spirito; di Apollos leggiamo che «fervente nello Spirito parlava e insegnava esattamente ciò che si riferiva a Gesù» (At 18, 25); e san Paolo esorta: «Siate ferventi nello Spirito, servite il Signore; siate lieti nella speranza» (Rm 12, 1 1-12). Anche nel *Missale Romanum* del 1970 le ricorrenze del verbo «fervere» sono congiunte o allo Spirito Santo, o alla carità; una sola volta, nella colletta per la memoria di

San Francesco Saverio, il verbo ricorre congiunto alla fede: «da, ut fidelium animi eodem fidei zelo ferveant». Nella nostra formula possiamo collegare il fervore sia alla sola carità a cui è immediatamente unito il termine «ferventes» sia a tutte tre le virtù, poiché l'intensità del grado nella nostra unione con Dio le riguarda tutte tre.

L'osservanza dei comandamenti, in cui si concreta l'esistenza cristiana, è congiunta al fervore della fede, della speranza e della carità; tale congiunzione sottolinea maggiormente l'aspetto di dono, l'aspetto di grazia insito nella nostra possibilità di custodire ed eseguire la divina volontà espressa nei comandamenti. Gesù è ritornato più volte su questa esigenza; nel quarto vangelo egli dice di se stesso:

Io non ho parlato da me, ma il Padre che mi ha mandato egli stesso mi ha dato il comandamento di che cosa devo dire e annunziare. E io so che il suo comandamento è vita eterna. Le cose che io dico, le dico come il Padre le ha dette a me (*Gv* 12, 49-50).

È l'esecuzione del comandamento del Padre nel compiere la rivelazione; dice ancora:

Per questo il Padre mi ama, perché do la mia vita per poi riprenderla di nuovo. Nessuno me la toglie, ma la offro da me stesso, poiché ho il potere di offrirla e il potere di riprenderla di nuovo. Questo comandamento ho ricevuto dal Padre mio (*Gv* 10, 17-18).

È il comandamento del Padre al Figlio di attuare la salvezza degli uomini donando la sua vita con la morte in croce e riprendendo la sua vita con la risurrezione. Gesù può dare questa testimonianza: «Io ho osservato i comandamenti del Padre mio e rimango nel suo amore» (*Gv* 14, 10).

Egli rivolge quindi a noi l'ammonizione a praticare i comandamenti. E ad ottenere tale scopo promette l'aiuto superiore che ce ne rende possibile l'osservanza; la pratica di tutti i comandamenti in modo fedele nel corso della vita infatti supera le nostre capacità e ha necessità della forza divina, del dono divino, il dono della grazia, il dono dello Spirito Santo: «Se mi amate osserverete i miei comandamen-

ti. Io pregherò il Padre, egli vi darà un altro Paraclito che sia con voi per sempre, lo Spirito della verità » (*Gv* 14, 15.17).

Perciò la colletta ne formula la petizione: « gratiae tuae dona multiplica »; muniti dell'abbondante grazia divina e del dono dello Spirito potremo corrispondere alle esigenze della dignità di figli di Dio osservando i comandamenti del Padre e del suo Figlio. La colletta della domenica XI « per annum » esprime lo stesso concetto:

Deus, in te sperantium fortitudo,
invocationibus nostris adesto propitius,
et, quia sine te nihil potest mortalis infirmitas,
gratiae tuae praesta semper auxilium,
ut, in exsequendis mandatis tuis,
et voluntate tibi et actione placeamus.

Giuseppe FERRARO, S.I.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

INDICES
1965 - 2004

Volumi I-XL

Dopo oltre 40 anni dalla pubblicazione del primo fascicolo, la redazione della rivista *Notitiae* ha ritenuto utile procedere alla compilazione degli Indici generali delle annate 1965-2004, per offrire ai lettori dell'organo ufficiale della attuale Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti e a quanti siano interessati soprattutto alla conoscenza e all'approfondimento dei documenti emanati dalla Santa Sede in ambito liturgico un sussidio di grande utilità. Questo volume viene, così, a sostituire e integrare il più limitato indice apparso nel 1976.

Nel corso di questi anni *Notitiae* ha svolto – com'è noto – una attività assidua e multiforme di studio e promozione della liturgia, non soltanto riferendo sul proprio impegno del Dicastero nella revisione dei libri liturgici, ma altresì comunicando e illustrando quanto emanato dalla Sede Apostolica in materia di liturgia, a partire dai primi organismi provvisori fino all'operato della attuale Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti.

La fitta e ampia materia presentata è distribuita in cinque sezioni:

I. *Acta Summorum Pontificum*: allocuzioni, materiali relativi a beatificazioni e canonizzazioni e documenti, questi ultimi, a loro volta, suddivisi per tipologie;

II. *Acta Sanctae Sedis*: documenti di attinenza soprattutto liturgica prodotti dai vari Organismi della Sede Apostolica;

III. *Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum*: documenti, risposte a dubbi, chiarimenti, testi liturgici e attività varie del Dicastero, ripartiti secondo una sottodivisione tematica;

IV. *Actuositatis liturgica*: iniziative e cronaca di attività avvenute nelle Chiese locali, distribuite secondo l'ordine dei soggetti, dalle Conferenze dei Vescovi alle famiglie religiose;

V. *Varia*: studi, editoriali, citazioni complementari, dati bibliografici e molto altro.

Caratteristiche e modalità d'uso del volume sono presentate in lingua italiana.

La distribuzione del volume è a cura della Libreria Editrice Vaticana

Rilegato in broccato, ISBN 978-88-209-7948-5, pp. 502

€ 32,00

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MISSALE ROMANUM

REIMPRESSIO EMENDATA 2008

Necessitas reimpressionis provehendae editionis typicae tertiae Missalis Romani, anno 2002 Typis Vaticanis datae, quae nusquam inveniri potest, Congregationi de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum opportunitatem obtulit, ut aliquas correctiones praesertim quoad ictus, interpunctionem et usum colorum nigri ac rubri insereret atque formulas recurrentes necnon corpus litterae in titulis sicut et alibi receptum accomodaret.

Variationes quaedam approbationi Sancti Patris subiectae sunt (cf. Decretum N. 652/08/L, diei 8 iunii 2008: Notitae 44 [2008], pp. 175-176), quae de correctionibus aguntur ad n. 149 *Institutionis Generalis*, de *Precibus Eucharisticis pro Missis cum pueris* e Missali latino omittendis et de facultate formulas alteras pro dimissione in fine Missae adhibendi.

Supplementum insuper additum est, ubi textus *Ad Missam in vigilia Pentecostes* referuntur et orationes pro celebrationibus nuperrime in Calendarium Romanum Generale insertis, scilicet S. Pii de Pietrelcina, religiosi (23 septembris), S. Ioannis Didaci Cuauhtlatoatzin (9 decembris) et Beatae Mariae Virginis de Guadalupe (12 decembris).

Paginarum numeri iidem sunt ac antecedentis voluminis anni 2002, praeter sectionem finalem et indicem ob supradictas Preces pro Missis cum pueris praetermissas. Raro species graphica paginarum mutata fuit ad expediendam aliquorum textuum dispositionem sine paginarum commutatione.

Opus, quae haud tamquam nova editio typica Missalis Romani, sed reimpressio emendata habenda est, apud Typos Vaticanos imprimitur eiusque venditio fit cura Librariae Editricis Vaticanae.

In folio, rilegato, pp. 1310

€ 200,00