

Presentazione degli articoli del mese di luglio 2018



Andrea Driganinella circostanza della prossima canonizzazione di Paolo VI, richiama il suo magistero sulla concezione umana e cristiana della libertà in rapporto con la verità e l'autorità. **Dario Chiapetti** introduce al libro di Kallistos Ware concernente la teologia della salvezza nella tradizione ortodossa che si radica nella prospettiva patristico-orientale. **Gianni Cioli** ripropone un testo classico di André

Grabar sull'iconografia, una chiave di lettura, psicologica e tecnica, per meglio comprendere l'arte cristiana. **Francesco Romano** presenta l'Istruzione «Cor orans», emanata dalla Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata, che prospetta la costituzione di federazioni tra monasteri di monache per superare l'isolamento e prestarsi vicendevole aiuto fraterno. **Giovanni Campanella** recensisce il volume del monaco Sandro Carotta che commenta la storia di Abramo intesa come un cammino di scoperta di Dio che coinvolge la scoperta di noi stessi e della nostra autenticità. **Francesco Vermigli** nella festa di San Benedetto, che si celebra in questo mese, ne rammenta la sua vita, secondo la rilettura di San Gregorio Magno, da inserirsi nel catalogo degli uomini pacificati, capaci di infondere speranza e fiducia perché consapevoli che la storia è nelle mani di Dio. **Stefano Tarocchi** muovendo dallo studio di John Paul Meier, riafferma che il Vangelo è Gesù, è Lui che genera il movimento che dai suoi discepoli porta a predicare di Lui e a scrivere di Lui. **Antonio Lovascio** annota sulle cosiddette conclusioni del recente accordo europeo sui migranti, dal quale tutti escono ad un tempo vincenti e

perdenti, dove gli interessi particolari nazionali prevalgono sulla necessità di condivisioni e convergenze, anche secondo l'appello di Papa Francesco. **Alessandro Clemenzia** analizza l'ultimo Documento della Commissione Teologica Internazionale sulla «sinodalità» che invita al coinvolgimento delle esperienze nel popolo di Dio, nonché alla riflessione che Dio non è «sopra», ma in «mezzo» al suo popolo. **Carlo Parenti** riferisce circa la grave situazione in cui versano vaste zone dell'Africa, da qui l'appello della stampa cattolica a superare l'omertà, che gran parte di «mass-media» mondiali attuano nei confronti di questo continente. **Stefano Liccioli** illustra una ricerca dell'Istituto Toniolo di Milano sulla condizione degli adolescenti mettendone in luce le loro risorse più che gli aspetti deficitari. **Carlo Nardi** ripercorre la storia, piccola e semplice, di un gemellaggio tra una parrocchia ed il popolo del Saharawi, che può essere lo spunto per una grande riflessione.

«Verso il compimento della salvezza nella tradizione ortodossa di Kallistos Ware». Sottolineature ontologiche



di Dario Chiapetti • *Verso il compimento della salvezza nella tradizione ortodossa* (Lipa, Roma 2018, 117 pp.) presenta per la prima volta al pubblico italiano due testi – un articolo sulla comprensione della salvezza

nell'Ortodossia del 1994 e una relazione sulla salvezza secondo san Silvano del Monte Athos del 1997 – di Kallistos Ware (1934), vescovo titolare di Diokleia e vescovo assistente dell'arcidiocesi ortodossa di Thiateira e Gran Bretagna del Patriarcato ecumenico. Questi brevi ma densi scritti tentano di esporre brevemente e globalmente la visione – ufficiale e a livello dei principali *theologumena* formulati – dell'Ortodossia circa la questione della salvezza e mostrano come – e in che termini – essa sia l'oggetto centrale di tutta la Rivelazione e dell'economia salvifica. Michelina Tenace nella Prefazione osserva – richiamando le parole di teologi, come Luis F. Ladaria, e magisteriali, come quelle del recente documento della Congregazione per la Dottrina della Fede *Placuit Deo* – come sia proprio sulla ricomprensione di tale punto che la chiesa cattolica romana si debba soffermare e come questa possa riconoscere nella prospettiva patristico-orientale – richiamando, questa volta, studiosi dell'Ortodossia come Basilio Petrà – il «ruolo fondamentale» che quest'ultima ha svolto e può tornare a svolgere in ordine all'avvicinamento di tale obiettivo.

Tenace individua chiaramente gli aspetti critici da affrontare. Tre slittamenti sono avvenuti nella teologia cattolica e, in particolare, nell'antropologia: quello dalla *creatura* umana alla *natura* umana; quello dall'*unità* corpo-anima-spirito all'*anima forma del corpo*; quello di *astrazione* dell'essere umano dalla storia e dal creato. Non è poco. Il primo slittamento sembra rivelare l'avvenuta crisi della comprensione della relazione ontologica con Dio: la perdita della centralità della persona quale essere personale costituito (creatura) nella libertà da un essere personale libero-relazionale, quello divino trinitario, porta prima allo scollamento tra la persona e la sua natura, poi al prevalere di quest'ultima sulla prima; la natura spersonalizzata, de-relazionalizzata, necessita la persona, e ciò avviene nel male, vivere necessariamente per/nella morte, ma anche nel

bene, un bene come realizzazione nella persona dei dettami di tale natura che, ormai spersonalizzata prefigge, necessita, valori (spersonalizzati) da raggiungere mediante un qualche auto-trascendimento del sé che, individualizzato, tale rimane, così come accade nell'*ethos* della greco-classica o nella devozione moderna. In questo slittamento la relazione con Dio è stabilita solo nell'ordine morale. La natura compiuta in sé – l'ottimistica fiducia scolastica (non tommasiana) nell'*ordo naturalis*, verso la quale Benedetto XVI recentemente ha messo in guardia, cf. *Liberare la libertà*, Cantagalli, Siena 2018, 9-15 – razionale non-relazionale, e quindi "atomizzata" – per dirla con Christos Yannaras – deve, o può, raggiungere Dio primariamente nell'*interiorità* della *soggettività* e vi riesce per le sue forze (Pelagio) o per l'aiuto interiore offertole dalla grazia (Agostino): si è passati così – scrive Tenace riprendendo Gisbert Greshake – dalla dottrina della salvezza alla teologia della grazia. Il secondo slittamento rivela la crisi nel concepire la relazione – sempre ontologica – dell'uomo con se stesso: la perdita della visione globale della persona quale unità spirituale-materiale – unità che dice che l'un termine non solo si esprime con l'altro e per mezzo dell'altro ma in forza della comunione con l'altro – porta alla concezione antropologica nichilista, di platonica e manichea memoria, ma, in fin dei conti anche aristotelica, per cui l'anima si deve liberare dal corpo per essere realmente: per affermarmi devo distruggermi, come già aveva colto Fëdor Dostoevskij ne *I demoni*. Il terzo slittamento rivela, infine, l'incapacità di intendere la relazione – ancora ontologica – della persona con i soggetti con i quali condivide la natura – gli altri uomini – e la creazione e la storia: l'uomo si salva a prescindere dal mondo, anzi, *dal* mondo, proprio da quell'opera – poli-ipostatica e pertanto relazionale-comunionale – di Dio presentata dalla Scrittura come "molto buona".

In definitiva, l'uomo si afferma *ontologicamente* senza il Dio "personale" (così come si passa dal primato ontologico della

persona umana a quello della natura umana così avviene anche nel caso della Persona Divina e della natura divina), senza se stesso, senza gli altri. È dato che questi constata che non riesce in tale impresa cerca di individuare per come può, per come la sua natura spersonalizzata glielo consente, una soluzione a tale dramma: una soluzione giuridica, uno sconto di pena per i suoi peccati e per quello di Adamo, e lo trova per lo più in un'idea di "sostituzione". È a questo punto che manifesta tutto il suo valore la prospettiva orientale di cui non voglio richiamare, delle considerazioni di Ware, che alcuni elementi essenziali, sottolineandone il dato ontologico e sperando di invitare così chi legge ad avventurarsi nello spazio teologico-teologale che essa dischiude.

L'Autore, al fine di risolvere il problema della tragedia umana e quello a questa connesso, cioè della salvezza, riafferma innanzitutto l'unicità, l'indivisibilità e l'unitarietà del mistero della salvezza. Non vi è adeguata riflessione soteriologica che riduca l'attenzione agli aiuti interiori, al fine di compiere atti meritori, offerti all'uomo da parte di una grazia compresa considerando magari unicamente l'evento della croce di Cristo che giustifica, senza chiarire la santificazione-trasfigurazione dell'essere (personale) dell'uomo o senza la sua libera partecipazione ad essa: vi è la storia della salvezza che, unitariamente e interamente considerata, apre alla comprensione della vita divina quale mistero d'amore trinitario, libero e "alterizzante", la quale dischiude, non solo alla *ratio* ma all'esistenza, un'ontologia quale ontologia della persona, dell'alterità, dell'identità, della libertà, il tutto all'insegna della comunione, che è ciò che si invera nella vita nello Spirito Santo, soprattutto nei sacramenti, azioni-eventi in cui la comunione tra gli uomini tra loro e con la creazione e in virtù di essa è in/da Dio costituita ontologicamente e ciò realizza in questi il loro costitutivo ontologico di "persona".

Dopo i tre slittamenti, ecco i tre termini esplicativi della

“salvezza” così come Ware appunta, riprendendo l’insegnamento di san Silvano e, in generale, dell’Ortodossia: *personale, pan-umana e cosmica*. Personale, non in senso morale (*io* mi applico nel processo di salvezza) o psicologico (solo l’*io*, e non un altro al posto suo, può sperimentare la salvezza) ma in senso ontologico: l’azione personale delle Persone Divine che inverano nell’uomo – incorporazione nell’ipostasi del Figlio per lo Spirito in relazione al Padre – il suo contenuto ontologico personale. E tale contenuto è pan-umano e cosmico. Pan-umano: l’Ortodossia non si limita a rilevare la comunanza degli uomini nella colpa (di Adamo) – tanto che guardando Adamo, l’Uomo, proprio con gli occhi della natura “individualizzata” da Adamo, si avverte nei suoi confronti un senso di estraneità, quando non di insofferenza (e con essa anche insofferenza verso Dio?), per dover portare addosso una colpa non commessa e le conseguenze ad essa connesse – ma il loro essere costituiti in Adamo – per san Silvano – «nostro padre», come «coinerenza», come esistenza di comunione tanto da farli essere (“essere”, non: “sentirsi” o “doversi sentire”) solidali nel peccato (la fragilità dell’altro è la mia, il peccato dell’altro è il mio, il nemico da amare è l’altro-di-me), solidali nella colpa (Adamo cadde per non accettare di essere coinvolto nel peccato di Eva, l’indebolimento quindi della natura umana che lo smarrimento della coinerenza provoca riguarda tutti, oltre che tutto, cioè gli aspetti fisici e morali del vivere), solidali nella salvezza (essere ricostituiti come unità, nell’alterità generata dall’unità di umanità trasformate totalmente) come i maestri spirituali dell’Ortodossia ricordano quando invitano a piangere per tutti, pregare per tutti, vivere per tutti. Amare anche – senso cosmico – gli alberi e gli animali, cioè la creazione. Non solo i «cieli nuovi» attende il cristiano ma la «terra nuova» (cf. *Ap* 21,1) che, sottomessa alla caducità, attende la sua liberazione proprio dalla «manifestazione dei figli di Dio» (cf. *Rom* 8,19-23), della persona: è questo il senso della figura teologica rilevante per l’Oriente dell’uomo sacerdote della creazione che – come si ricorda della visione

di san Massimo il Confessore – porta tutte le cose divise in unità e così le restituisce a Dio creatore.

Care a me le immagini, chiudo con un'icona, l'icona della salvezza. L'Adamo Totale: il Nuovo Adamo che – come scrive Ware riprendendo padre Sofronij – «rende tutte le persone umane “consustanziali” ed “ontologicamente una”». Uno e Molti, come in cielo così in terra per sempre: è partecipare a questo principio ontologico proprio della Trinità trasfigurante la propria umanità, la salvezza.

Il dramma oscurato dell'Africa



di Carlo Parenti • Si parla tanto di coste africane, ma cosa accade davvero in quel continente? Il Mother Mercy Hospital è l'unico ospedale in un raggio di 200 miglia sui

Monti Nuba, in Sudan. A gestirlo un solo dottore, Tom Catena, che insieme alle suore comboniane della missione cattolica in Sud Kordofan assiste il popolo dimenticato di questa area martoriata da continui bombardamenti e dalla carestia che avanza in tutta la regione. Un solo medico per un milione di persone. Arrivano in migliaia all'ospedale, a piedi, su muli o carri, o spesso cullati tra le braccia delle madri. E nessuno di loro rimane senza assistenza.

Quella che sta accadendo in Sud Sudan è una delle più gravi crisi umanitarie: 1,6 milioni di sfollati interni costretti a fuggire per salvarsi da massacri e combattimenti, 40.000

bambini malnutriti a rischio di vita, 200.000 persone intrappolate nei campi per sfollati in tutto il paese.

Non migliore la situazione nel Darfur che è invece una regione dell'Ovest del Sudan. Questi i numeri, inclementi, dello stato della crisi in Darfur: – 2,5 milioni di persone vivono nei campi profughi allestiti in tutta la regione; – 4,6 milioni hanno bisogno di aiuti umanitari o assistenza – 4.4 milioni di bambini al di sotto i 5 anni soffrono di grave malnutrizione. – 250 mila civili sono fuggiti dall'area dei monti Jebel Marra solo nel 2016. – 300 mila gli sfollati arrivati dal Sud Sudan.

E questa è la situazione che riguarda un solo paese.

Raccolgo volentieri e sintetizzo dunque un appello di Padre Alex Zanotelli –missionario comboniano già direttore di Negrizia e vissuto per 12 anni in Kenya, a Korogocho, una delle baraccopoli che attorniano Nairobi – a tutti i giornalisti affinché compiano ogni sforzo per “illuminare” l'Africa e i conflitti militari, etnici, sociali, religiosi che stanno insanguinando quella terra, rompendo l'omertà del silenzio mediatico che grava soprattutto su questo continente. Zanotelli osserva anche che per secoli abbiamo saccheggiato l'Africa e continuiamo a farlo con una politica economica che va a beneficio dei governi, delle banche e delle imprese europee.

«E' inaccettabile per me il silenzio sulla drammatica situazione nel Sud Sudan (il più giovane stato dell'Africa) ingarbugliato in una paurosa guerra civile che ha già causato almeno trecentomila morti e milioni di persone in fuga.

E' inaccettabile il silenzio sul Sudan, retto da un regime dittatoriale in guerra contro il popolo sui monti del Kordofan, i Nuba, il popolo martire dell'Africa e contro le etnie del Darfur.

E' inaccettabile il silenzio sulla Somalia in guerra civile da

oltre trent'anni con milioni di rifugiati interni ed esterni.

E' inaccettabile il silenzio sull'Eritrea, retta da uno dei regimi più oppressivi al mondo, con centinaia di migliaia di giovani in fuga verso l'Europa.

E' inaccettabile il silenzio sul Centrafrica che continua ad essere dilaniato da una guerra civile che non sembra finire mai.

E' inaccettabile il silenzio sulla grave situazione della zona saheliana dal Ciad al Mali dove i potenti gruppi jihadisti potrebbero costituirsi in un nuovo Califfato dell'Africa nera.

E' inaccettabile il silenzio sulla situazione caotica in Libia dov'è in atto uno scontro di tutti contro tutti, causato da quella nostra maledetta guerra contro Gheddafi.

E' inaccettabile il silenzio su quanto avviene nel cuore dell'Africa , soprattutto in Congo, da dove arrivano i nostri minerali più preziosi.

E' inaccettabile il silenzio su trenta milioni di persone a rischio fame in Etiopia, Somalia , Sud Sudan, nord del Kenya e attorno al Lago Ciad, la peggior crisi alimentare degli ultimi 50 anni secondo l'ONU.

E' inaccettabile il silenzio sui cambiamenti climatici in Africa che rischia a fine secolo di avere tre quarti del suo territorio non abitabile. L'ONU si aspetta già entro il 2050 circa cinquanta milioni di profughi climatici solo dall'Africa.

E' inaccettabile il silenzio sulla vendita italiana di armi pesanti e leggere a questi paesi che non fanno che incrementare guerre sempre più feroci da cui sono costretti a fuggire milioni di profughi. (Lo scorso anno l'Italia ha esportato armi per un valore di 14 miliardi di euro!!)

Non conoscendo tutto questo è chiaro che il popolo italiano

non può capire perché così tanta gente stia fuggendo dalle loro terre rischiando la propria vita per arrivare da noi. Non possiamo rimanere in silenzio davanti a un 'altra Shoah che si sta svolgendo sotto i nostri occhi.

Diamoci tutti/e da fare perché si rompa questo maledetto silenzio sull'Africa.»

Generazione Z. Guardare il mondo con fiducia e speranza



di Stefano Liccioli • E' da poco uscita la nuova indagine che l'Istituto Toniolo, ente fondatore dell'Università Cattolica, ha realizzato sul mondo giovanile. Per la precisione questa volta l'attenzione dei ricercatori si è concentrata «sulla fase

adolescenziale – la “Generazione Z” – con l'obiettivo di comprendere le caratteristiche dei “fratelli minori” dei giovani, nella consapevolezza che molti processi di cui si vede l'esito negli anni successivi affondano le radici nell'adolescenza».

Il primo aspetto che mi ha colpito di questo libro (Paola Bignardi, Elena Marta, Sara Alfieri (a cura di), “Generazione Z. Guardare il mondo con fiducia e speranza”, Milano, Vita e Pensiero, 2018) è il metodo adottato, il Positive Youth Development, un approccio che guarda gli adolescenti mettendo in luce non i loro aspetti deficitari, ma le loro risorse.

Spesso infatti parliamo delle nuove generazioni in termini negativi o sottolineando le mancanze, mi sembra invece giusto riconoscere le luci e non solo le ombre. Ognuno dei sette capitoli in cui è suddiviso il testo approfondisce un tema particolarmente significativo del panorama degli adolescenti: si va dalla consapevolezza che hanno della propria importanza all'interno della famiglia o comunità d'appartenenza, al rapporto che hanno con l'istituzione scolastica, con il web o con il problema delle dipendenze da droghe, alcol ed altre sostanze. Significativo infine il contributo offerto da una delle ricercatrici che traduce in termini operativi dei risultati della ricerca dal punto di vista educativo.

In questo articolo mi potrò soffermare solo su alcuni passaggi. Uno riguarda il contesto scolastico e, in base alle risposte date dagli studenti intervistati, Diego Mesa e Pierpaolo Triani osservano che la scuola deve essere una realtà veramente formativa in cui il carattere e la capacità empatica dei ragazzi vengono coltivati e sostenuti da adulti significativi ed ingaggianti. «Diversamente il rischio è quello che la scuola riproduca l'esistente che non solo rinunci ad essere ascensore sociale, ma deponga anche le armi sul piano più squisitamente formativo, limitandosi a ratificare sviluppi e conquiste che i ragazzi hanno maturato da sé o con il sostegno della famiglia».

Per quel che concerne i social network Fabio Introini e Cristina Pasqualini che hanno condotto l'indagine sottolineano che gli adolescenti li usano soprattutto per una comunicazione quasi di tipo telefonica dal momento che alla loro età la socialità quotidiana e lo scambio comunicativo tra pari sono avvertiti come esigenza dominante. Se da una parte ragazzi e ragazze sembrano consapevoli che esporsi in Rete potrebbe metterli in cattiva luce di fronte ad un osservatore esterno, dall'altra il loro essere nativi digitali li fa correre il rischio di vivere il mondo dei nuovi media senza un adeguato spirito critico, una corretta capacità di problematizzare gli

ambienti e le situazioni all'interno delle quali ci si ritrova. Per contrastare questo pericolo occorre, affermano gli autori, un vera e propria alfabetizzazione culturale ai media che ne faccia conoscere la loro grammatica e logica profonda.

Infine l'indagine dell'istituto Toniolo, evitando l'eccesso di "diagnosticismo" (limitarsi cioè ad offrire un'analisi della situazione del mondo giovanile), indica anche delle piste di lavoro (preferisco non usare la parola "soluzione" dal momento che in campo educativo è difficile avere delle soluzioni). Quella più rilevante mi sembra l'appello al mondo adulto ad accogliere le storie ed i vissuti degli adolescenti: «Un accompagnamento educativo deve dispiegarsi anche attraverso la disposizione dell'adulto a donare tempo, perché ogni incontro ed ogni storia ne hanno bisogno per prendere forma e dispiegarsi, appunto, nel tempo, per accadere. Diversamente anche le proposte educative cadono nell'effimero e stentano a radicarsi».

Parrocchia e Saharawi. Ora più che mai



di Carlo Nardi • Da priore, racimolo un po' alla rinfusa dall'archivio di Santa Maria a Quinto in Sesto Fiorentino notizie su rapporti col Popolo Saharawi. Leggo dal foglio parrocchiale del luglio 2014 una ristampa di mie considerazioni

di un precedente del 10 luglio 2005, con accenni a una storia

d'incontri a seguito del gemellaggio del Comune di Sesto Fiorentino e della Città di Mahbes (Repubblica Democratica Araba del Saharawi, riconosciuta dal circa ottanta Stati), stipulato 1° settembre 1984 per l'interessamento dell'allora Sindaco Elio Marini. Ecco quel che scrivevo e riportavo:

Perché Saharawi. Anni 1994-2014. Venti ... di speranze, in «Parrocchia di Santa Maria a Quinto. Lettera settimanale ai parrocchiani» (10, 20 luglio 2014, n° 22, pp. 1-2).

Sono vent'anni che c'è la cena di solidarietà col Popolo Saharawi a Quinto, a confermare i rapporti trentennali di Sesto. È significativo – venuto fuori in riunione preparatoria – il bisticcio di parole in testa alla locandina (invito per giovedì 23 luglio, ore 20,30): Anni 1994-2014. Venti ... di speranza, “vénti anni di speranza”, ma anche “vènti di speranza”. Perché vent'anni non son pochi, e perché i venti richiamano l'idea di un soffio che riattizza un focherello sotto la cenere, e di questa fiammella ne abbiamo bisogno per perseverare, reinventare, faticare, rischiare, se si ritiene che quel fuoco sia importante. Riandando ormai un po' nella storia per ripensare le motivazioni e riprendere lena, riporto pari pari quanto scrissi da parroco su questo foglio il 10 luglio di nove anni fa.

Rispetto alla situazione di allora c'è da notare che anche Quinto Basso con la Parrocchia di Santa Croce e i Circoli Acli e Arci sono enti partecipanti a pieno titolo come quelli rammentati in quel che segue.

Più che mai Saharawi, in Parrocchia di Santa Maria a Quinto. Lettera settimanale ai parrocchiani 1 (10-24 luglio 2005) n° 25, pp. 1-2; ristampato e inglobato a quanto sopra.

Doveva essere il luglio del '93: il sig. Armand Tarlini,

allora presidente della Casa del Popolo, mi disse che sarebbero venuti una giornata a Quinto i ragazzi Saharawi, già da anni l'estate ospiti del Comune e che sarebbe stata una buona cosa se potevano giocare insieme ai nostri ragazzi. Sentii i catechisti e si organizzarono i giochi nel parco di Villa Solaria. E mi pareva già una bella cosa. In autunno mi si propose, oltre alla giornata, una cena in piazza, sulla piazza antistante la chiesa. Passo più lungo della gamba? Mie perplessità. Ma presto dissipate dalla decisione degli ideatori, dalla condivisione degli intenti e dei modi da parte della Misericordia e dell'MCL, oltre che della Casa del Popolo e della Parrocchia: pareva che fosse anche un'occasione o, meglio, una motivazione che s'aspettava da tempo, per lavorare insieme.

E così – con un discreto impegno – nel luglio del '94 il Saharawi mise tutti a tavola.

Ma quale motivazione? Quale finalità? una causa giusta, quella di un popolo scacciato dalla sua terra, diviso tra chi è ancora nel Sahara occidentale e chi in Algeria. In questo 2005 sono trent'anni nel deserto algerino: una generazione, con memorie nuove, eppure radicate alla terra insieme al [del] loro passato e del loro futuro. Non sto a rammentare le delibere dell'ONU [circa 32 Stati riconoscono il popolo Saharawi come Repubblica Araba Saharawi Democratica; il Segretario dell'ONU Ban Ki-moon che nel 2016 aveva fatto pensare ad un avvio di autodeterminazione], anche perché fanno venire in mente le "gride" dei Promessi Sposi. A maggior ragione, ogni segno di solidarietà istituzionale, oltre che di aiuti vitali, è importante. Perché, semplicemente, umanamente, è giusto.

Poi, una causa con mezzi non ingiusti. M'è stato più facile cooperare come parroco e secondo la mia coscienza, perché sono anni di pur precaria tregua tra i Saharawi e il Marocco, che nel 1975 occupò il Sahara Occidentale. Insomma, non m'è stato mai chiesto di "benedire" non dico quello che tutti si

disapprova, il terrorismo, ma neppure il bombardare Casablanca o Fez, tra parentesi, gemellata con Firenze. Soprattutto, perché siamo tutti figli di Dio. Già, perché ci sono modi e modi: anche per una buona intenzione ce n'è di quelli cattivi. Non mi pare nel caso dei Saharawi.

Anche come Chiesa, dunque, una testimonianza di giustizia, che mi parve ovvia e in certo senso doverosa, potendo. Solo da parte della Chiesa? No, davvero! Si tratta semplicemente di umanità. E, infatti, i quattro Enti suddetti hanno avuto patrocini del Comune, del Centro civico, in stretta collaborazione con l'Associazione di Solidarietà col Popolo Saharawi, e da qualche anno con una rete di Enti in Sesto.

Ma anche da parte della Chiesa. Già, perché «le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini, specialmente dei poveri», sono quelle della Chiesa (Gaudium et spes 1). Come suo ministro, mi vengono in mente le parole del Manzoni [dalla bocca del card. Federigo Borromeo a don Abbondio]: «Chi pretende da voi che vinciate la forza con la forza? Non vi sarà domandato, un giorno, se abbiate saputo fare stare a dovere i potenti; che a questo non vi fu dato né missione né modo. Ma vi sarà ben domandato se avrete adoprati i mezzi ch'erano in vostra mano». «Qual è la buona nuova che annunciate a' poveri?», dove «buona nuova» è traduzione un po' vecchiotta di "bella notizia", di vangelo (cf. I Promessi Sposi, cap. 25). È quanto mi ricordano fraternamente, fattivamente, confratelli parroci, non solo della diocesi, e paternamente gli arcivescovi di Firenze, il card. Silvano Piovanelli, se ne rileggo le lettere in occasione delle iniziative, e l'attuale card. Ennio Antonelli, nelle dichiarazioni anche recenti [come in questi anni il card. Giuseppe Betori].

Luglio 2005. Undici anni con le gambe sotto la tavola, anche con un riflesso festoso, forse dire fraternità è un po' troppo, ma certo quella cena sotto le stelle – una volta sotto gli effetti di sant'Anna, un po' frettolosa –, tra gli

stendardi e le bandiere, ci fa bene: festa paesana, quanto si vuole, ma non localistica, perché fino ad oggi segno di fedeltà e in prospettiva davvero ampia.

Perché fedeltà? Perché “il male che dura viene a noia alle mura”, dice un proverbio, e trent’anni nel deserto sono una generazione. Un senso di frustrazione, di disperazione, di sentirsi ingannati è alle porte. Essere vicini è tenere accesa una fattiva speranza. Vicini in tanti è offrire prospettive, invogliare a fare progetti. Vicini da anni è dare qualche garanzia. Quindi, vicini più che mai. Più che mai con i Saharawi.

“Solo Saharawi?” Intanto, non è vero. Come parrocchia, devo dire che anche un fulmine mise Quinto a tavola [dopo esser caduto sulla chiesa parrocchiale il 13 settembre 1905]. E poi c’è un’altra iniziativa che dice costanza, perseveranza da anni: l’ospitalità specialmente da parte della Misericordia [di Quinto] di altri ragazzi, quelli di Cernobil. Per il resto, si leggano gli avvisi e i bollettini degli Enti. Basta e avanza, evangelicamente.

Ma c’è un altro perché. Far del bene non è andarselo a cercare, come ci piace, ci torna, ci gratifica, ci si sente, inevitabilmente sfarfallando. È rispondere alle circostanze, con semplicità. È essere in ballo e ballare. Perché fare queste cose è meglio che non farle e, se si possono fare, vanno fatte.

Il priore

A proposito del card. Piovanelli, in memoria dalla sua morte il 9 luglio 2016, scrissi ancora qualcosa sui bambini Saharawi a Quinto:

Piovanelli e Saharawi in una lettera del luglio 1994 (in «Parrocchia ... Lettera ...» 11, 9 ottobre 2016, n° 7, p. 1).

Con un pensiero di gratitudine al cardinale Silvano Piovanelli, morto il 9 luglio 2016 (già nostro vescovo, presente in vari modi nella nostra parrocchia: cresime annuali, visita pastorale del 1995 a tutto campo, incontri con gruppi parrocchiali ed Enti del paese) ho ricercato in archivio una sua lettera, nella quale esprimeva il sostegno al Popolo Saharawi. Datata 7 luglio 1994, la lettera doveva precedere la cena di solidarietà alla causa. Da allora ogni anno siamo stati fedeli all'iniziativa – da diversi anni insieme a Quinto Basso – a quella cena annuale a fine luglio, incoraggiati da chi in un modo e in un altro partecipa. Quest'anno il 21 luglio, [a conclusione del pranzo] sotto il sacro ho letto la lettera, che ora riporto con le sue preziose memorie e con le sfide di umanità che il vescovo Silvano ci ha dato di affrontare con tenacia e gioia. [in quegli anni erano ospitati tra le famiglie del paese] E per la festa "insieme" sulla piazza della Chiesa?

«Si tratta di opportune occasioni che favoriscono un'amichevole aggregazione tra appartenenti ad etnie e continenti diversi, che danno segnali autentici di pace e di solidarietà in controtendenza a tante forme di violenza e di intolleranza razziale presenti oggi nel mondo.

Ringrazia a mio nome tutti coloro che hanno contribuito a questo lodevole modo di "rendere presente la Chiesa" – come mi dici nel biglietto [che ho smarrito] – ad una iniziativa che fa onore a coloro che l'hanno promossa: Casa del Popolo, Parrocchia, Circolo M.C.L., Misericordia di Quinto.

Un caro, affettuoso saluto a questi ragazzi, a tutti la mia cordiale benedizione.

+Silvano Card. Piovanelli [di propria mano]

Molto Rev.do

Don Carlo Nardi

Parrocchia S. Maria a Quarto [svista per Quinto]

50019 Sesto Fiorentino FI»

Copia conforme all'originale giacente presso la Parrocchia e

affissa al popolo il 16 luglio 1994. Staccato il 6/8/94

A questo punto pubblico due fogli del luglio 1994 presenti in archivio.

Una stampata essenziale in fotocopia:

«Associazione di solidarietà con il popolo Saharawi / “Ban Stout Larbi” // Comitato organizzatore: / Casa del Popolo, Parrocchia, Circolo MCL, Misericordia di Quinto // Dieci bambini Saharawi / saranno ospiti di Quinto Alto i giorni 27 e 28 Luglio. // Il popolo Saharawi vive da 19 anni nel deserto algerino, in condizioni terribili. Questo da quando nel 1975 il Marocco ha invaso il Saharawa Occidentale ed ha costretto la popolazione a fuggire verso l’Algeria. I bambini ospitati in Italia hanno dai 10 ai 12 anni, perciò sono nati nel deserto e non conoscono le città che i loro genitori hanno dovuto abbandonare. Questa vacanza permette di toglierli dal caldo infernale del testo del deserto che in estate supera i 50 gradi e di far in modo che i bambini sian sottoposti a tutte le analisi e le visite mediche necessarie. // E importante, però, non dimenticarsi di tutti gli altri che non avranno la fortuna di fare una vacanza all’estero. // Pertanto il Comitato organizza il giorno / 28 luglio 1994 / ore 20, 30 / in piazza della Chiesa / di Quinto Alto / una cena di solidarietà / insieme con i bambini saharawi ospiti. / Costo lire 20.00 / il cui ricavato sarà interamente devoluto all’acquisto di generi alimentati per l’allestimento di un container che partirà per gli accampamenti all’inizio di settembre. // Prenotazioni: entro il 20 luglio presso la Casa del Popolo, il Circolo MCL, la Parrocchia, e la Misericordia di Quinto Alto.

Affisso / e staccato il 30/7/94

Qualche giorno prima avevo scritto a mano così nel *Chronicon*

parrocchiale (p. 11):

*A Sua Eminenza Reverendissima
il Signor Cardinale Silvano Piovanelli
Arcivescovo di Firenze
Eminenza Reverendissima,*

A nome della Parrocchia e mio personale, e interpretando i sentimenti del Comitato promotore (Casa del Popolo, Circolo M.C.L., Confraternita di Misericordia, Parrocchia) tutto, sono a ringraziarLa della Sua graditissima lettera, espressione di incoraggiamento vivo e determinato all'ospitalità dei ragazzi del Saharawi insieme ai nostri ragazzi e, questa sera, alla festa insieme della Comunità di Quinto: piccoli, ma decisi gesti di giustizia e di partecipazione in favore del Popolo Saharawi.

Insieme ad un deferente saluto un grazie di cuore, Eminenza: L'abbiamo sentita con noi.

Sesto, 28 luglio 1994 don Carlo Nardi

Seguono le firme:

Misericordia Antonio Tomai, Circolo MCL Giuseppe Tognozzi Moreni, casa del popolo Franco Bini, Marini Elio Coordinamento Regionale di Solidarietà con il popolo Saharawi, Firma incomprensibile per il popolo Saharawi

Sequiva:

*Estratto del Chronicon / della Parrocchia di S. Maria a Quinto
don Carlo Nardi*

Fin qui i primordi. Già nel dicembre ci fu una visita anche di quintigiane nel deserto. E, se Dio vuole, siamo all'opera per questo luglio 2018.

Libertà. Verità. Autorità.

Una lezione di Paolo VI

Gaudium et spes



https://en.wikipedia.org/wiki/File:Scale_of_justice_canon.jpg

di Andrea Drigani •
L'approssimarsi della canonizzazione di Paolo VI, che avrà luogo nel mese di ottobre, è l'occasione per riandare al suo magistero così fondamentale per l'esatta comprensione del

Concilio Vaticano II, anche in ordine alle grandi questioni che tuttora sono presenti nella Chiesa, nella comunità internazionale e nelle società politiche. Dopo quarant'anni dalla sua morte le riflessioni di Papa Montini appaiono quanto mai attuali. Una di queste è certamente quella sulla libertà e sul suo rapporto con l'autorità e la verità. Tra i molteplici interventi è da ricordare quello che Paolo VI svolse durante l'udienza generale del 5 febbraio 1969. In tale circostanza esordiva osservando che si chiama libertà il potere che la volontà dell'uomo ha di agire senza essere costretta, né internamente, né esternamente. Il libero arbitrio – continuava – è così proprio dell'uomo da costituire la sua nota specificante, da fondare il titolo primo della sua dignità personale, e da conferirgli l'impronta caratteristica della sua somiglianza con Dio. L'evidenza di questa prerogativa dell'uomo si è imposta fino d associarla all'idea dei diritti umani. Di qui la necessità di cercare qualche nozione più esatta di libertà, meno approssimativa e meno confusa di quella che nel frastuono delle discussioni ciascuno ne può avere. Paolo VI rammentava che la Chiesa aveva sempre sostenuto la dottrina della libertà umana, costruendovi il suo edificio morale e religioso, in particolare affermava: «Sia la

caduta originale, che ha prodotto certamente grandi disfunzioni nell'esercizio delle facoltà umane, sia l'esercizio del pensiero che scoprendo la verità vi rimane vincolato, sia l'intervento di quell'ausilio misterioso dell'operare nostro che si chiama Grazia, sia l'azione divina nel mondo naturale, che chiamiamo Provvidenza, non annullano la libertà dell'uomo. Non saremo mai abbastanza grati alla sapienza tradizionale della Chiesa che ha difeso nell'uomo questo dono della libertà, anche se compromesso, se complicato, se pericoloso». Papa Montini annotando che l'uso della libertà non era facile, ribadiva il bisogno che essa fosse oggetto di una educazione e di una formazione specifica. Questo per superare il conflitto che appare tra l'uso della libertà e l'esercizio dell'autorità. «Dobbiamo educarci all'uso sempre più umano e cristiano della libertà». Paolo VI invitava a togliere dalla mente certi pseudoconcetti della libertà, ad esempio: quello che la confonde con l'indifferenza, la pigrizia, l'inerzia dello spirito, la libertà di non far nulla. In special modo rilevava il pericoloso oblio di quello che dà senso e valore alla libertà, cioè il dovere. Inoltre faceva presente l'altra falsa concezione di confondere la libertà, guidata dalla ragione, con l'acquiescenza agli istinti sentimentali, o animali che pur sono nell'uomo, e che lo fanno diventare schiavo delle proprie passioni, come ci insegna il Signore: «Chiunque commette il peccato è schiavo del peccato» (Gv 8.34). Paolo VI poi richiamava al dovere di guardarsi dalla follia che reputa libertà propria l'offesa a quella degli altri. Lotte di ogni genere – diceva – sono sorte e sorgono ogni giorno per il cattivo genio di questa sfrenata libertà da denominarsi piuttosto licenza, prepotenza, mala educazione, inciviltà. La libertà, in quanto emanazione di un lume divino sul volto umano (cfr. Sal 4,7) ha il senso delle sue autentiche espressioni, cioè dei suoi limiti, i quali poi le aprono e le custodiscono il campo delle sue affermazioni: la verità, per prima: «Conoscete la verità e la verità vi farà liberi» (Gv 8,32). Liberi dal peccato, dall'errore, dall'ignoranza, dal

pregiudizio. Papa Montini terminava invitando a meditare con lume cristiano le parole correnti relative alla libertà: autonomia, volontarietà, scelta, procurando di darvi, appunto, l'autentico significato che deriva dal pensiero cristiano. Citando Il Concilio Vaticano II, segnatamente la Costituzione «Gaudium et Spes» laddove si legge: «Il mondo si presenta oggi potente e debole ad un tempo, capace di operare il meglio o il peggio, mentre gli si apre dinanzi la strada della libertà o della schiavitù» (4,9), Paolo VI così concludeva: «E' il bivio antico e presente. Sappiamo scegliere; e Cristo c'insegni come».

«Ripensare il Gesù storico»



di Stefano Tarocchi • «Molta gente nel mondo occidentale, assai istruita, fra cui molti sinceri non credenti, spesso solleva domande sulla realtà storica del Gesù annunciato dalla Chiesa... Non impegnarsi con questi seri ricercatori in campo storico a livello accademico sarebbe venire meno a un nostro dovere nei loro confronti, e lascerebbe molti cattolici istruiti a interrogarsi sui fondamenti storici della loro fede». Così si è espresso recentemente lo studioso americano John Paul Meier, l'autore della nutrita serie di saggi pubblicati in Italia con il titolo *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*.

C'è il rischio di evidenziare la tendenza a ridurre o trasformare Gesù in un simbolo mitico o in un archetipo senza tempo. Al fine di difendere la divinità di Cristo c'è il pericolo di oscurare o trascurare la vera e piena umanità di Cristo, compresa la sua appartenenza all'ebraismo.

Ora sappiamo che i vangeli non sono nati in provetta: tutti gli scritti che portano questo nome, perfino i vangeli apocrifi, lasciano trapelare un rapporto con l'oggetto a cui si riferiscono: Gesù Cristo. Di conseguenza, possiamo affermare che «ciò che oggi si possiede sono i ricordi dei primi discepoli, non Gesù stesso ma Gesù ricordato» (Dunn). E ciò non è un punto di scarso rilievo.

Questo non significa che debbano esserci differenze, come una certa ricerca presuppone, tra il «Gesù della storia» e il «Cristo della fede» (altri preferiscono dire: «Gesù della fede»).

Non è infatti privo di significato che quel termine che in breve trattiene il senso della predicazione cristiana, («Vangelo»), a partire dallo stesso esordio del vangelo di Marco, e addirittura dalle prime parole che tale vangelo pone sulle labbra di Gesù («dopo che Giovanni fu arrestato, Gesù andò nella Galilea, proclamando il vangelo di Dio, e diceva: «il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete nel Vangelo»), assume il suo senso definitivo nei quattro libretti di Marco, Matteo, Luca e Giovanni, i quattro vangeli canonici.

Prima ancora che essere un libro e della stessa predicazione di Gesù, il Vangelo è lui medesimo, ed è in lui che si genera il movimento che dai suoi discepoli condurrà a predicare di lui e quindi a scrivere di lui.

Così per Gesù Cristo, le cui notizie storiche difficilmente hanno un riscontro serio al di là dei quattro libri di Matteo, Marco e Luca e Giovanni. E ciò è realmente gravido di conseguenze. Questo elemento è talmente importante che ancora il Meier «il lettore che volesse conoscere il Gesù reale dovrebbe chiudere questo libro immediatamente perché il Gesù storico non è il Gesù reale né la facile via che a lui conduce. Il Gesù reale non è accessibile e non lo sarà mai».

Si può aggiungere che fra gli altri personaggi dell'antichità, ad esempio Gesù e Simon Pietro, per noi oggi sono semplicemente non accessibili con la ricerca storica né mai lo saranno. Significativamente si evidenzia la situazione paradossale di Paolo di Tarso e di Ignazio di Antiochia, perché nelle lettere che hanno lasciato – rispettivamente, le tredici lettere del canone neotestamentario attribuite a Paolo (le sette lettere autentiche e le sei pseudoepigrafe, secondo la gran parte degli studiosi), e le sette lettere che sono attribuite al martire originario di Antiochia (*Efesini, Magnesi, Tralliani, Filadelfiesi, Romani, Smirnesi, Policarpo*) – sono più accessibili allo storico moderno più che Gesù stesso e l'apostolo Pietro.

Perciò fuori discussione che qualunque ricerca su Gesù non possa prescindere dai Vangeli. Tutte le fonti esterne, a cominciare da quelle conservateci negli scritti del Nuovo Testamento, fino a quelle extrabibliche, come quelle riferite dagli storici dell'antichità (ad esempio Svetonio, Tacito), non ci trasmettono se non elementi assai scarsi, o totalmente esterni a quella vicenda che in una qualche maniera, sicuramente mediata dalla testimonianza dei primi discepoli, quelli che – sono le parole che Pietro pronuncia a Cesarea nella casa del centurione Cornelio – sono «i testimoni di tutte le cose da lui compiute nella regione dei Giudei e in Gerusalemme. Essi lo uccisero appendendolo a una croce, ma Dio lo ha risuscitato al terzo giorno e volle che si manifestasse, non a tutto il popolo, ma a testimoni prescelti da Dio, a noi che abbiamo mangiato e bevuto con lui dopo la sua risurrezione dai morti. E ci ha ordinato di annunciare al popolo e di testimoniare che egli è il giudice dei vivi e dei morti, costituito da Dio».

Non va trascurato poi che «è stata la fede ad assicurare Gesù alla storia, dato che nessuno che non fosse stato suo discepolo si interessò minimamente a lui e tantomeno a tramandarne la memoria». Anche «il fatto dell'anonimato dei

Vangeli è molto importante: l'autore si nasconde dietro la figura di Gesù, protagonista del racconto, oltre che dietro la rispettiva comunità cristiana, di cui si fa porta parola» ... «è come se contasse soltanto l'immagine di Gesù che essi trasmettono» (Penna).

Sinodalità e presenza del Risorto



di Alessandro Clemenza • È uscito recentemente un documento della Commissione Teologica Internazionale, che vuole mettere a punto un tema di grande attualità, e che – soprattutto alla luce dell'attuale pontificato – è

veramente tornato in auge: la sinodalità. Quest'ultima – come ha affermato Papa Francesco nel suo *Discorso in occasione della Commemorazione del 50.mo anniversario dell'Istituzione del Sinodo dei Vescovi* (17 ottobre 2015), ispirandosi a un'affermazione di San Giovanni Crisostomo, secondo il quale “Sinodo è il nome della Chiesa” – viene compresa come “una dimensione costitutiva della Chiesa” o anche come il suo DNA.

Proprio per l'importanza che viene attribuita alla “sinodalità”, e per il *kairós* che essa rappresenta nell'odierno scenario ecclesiological, la Commissione Teologica Internazionale ha sentito il bisogno di approfondire questa parola-chiave, sviscerandone il significato più profondo. L'intento che ha mosso il presente documento, infatti, è stato proprio quello di «offrire alcune linee utili

all'approfondimento teologico del significato di quest'impegno insieme a qualche orientamento pastorale circa le implicazioni che ne derivano per la missione della Chiesa» (n. 2).

Più che presentare i contenuti essenziali dell'intero documento, ciò su cui vorrei soffermare l'attenzione in particolare è il quarto ed ultimo capitolo, intitolato "La conversione per una rinnovata sinodalità": in esso viene illustrata una strada da percorrere attraverso cui è possibile arrivare ad un'acquisizione, interiorizzazione e maturazione del concetto preso in esame. Si tratta di una conversione che scaturisce da una spiritualità non individuale ma comunitaria.

La sinodalità, infatti, prima ancora che su di un riferimento strutturale, punta sull'acquisizione di nuove procedure che possano coinvolgere il più possibile le diverse espressioni del Popolo di Dio. Per raggiungere tale obiettivo è opportuno recuperare il significato primariamente teologico di "sinodalità", in quanto essa fa riferimento in particolare alla presenza di un Dio che abita non al di "sopra", ma "in mezzo" al suo Popolo. Tale modalità divina di presenza trova in Cristo il compimento del suo destino e della verità che la inabita; due sono le citazioni bibliche tracciate dal documento: «Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, Io sono in mezzo a loro» (Mt 18,20), «ecco Io sono con voi sino alla fine del mondo» (Mt 28,20).

Secondo questa accezione, la sinodalità è una forma realmente "ecclesiale", che trova nella presenza di Cristo in mezzo ai suoi la sua più autentica condizione di possibilità. Se questo è vero, la grande domanda che si deve porre oggi la Chiesa, prima ancora di chiedersi come riorganizzare delle strutture capaci di esprimere l'essenza della *Ecclesia*, è come poter generare quotidianamente la presenza di Cristo, in modo tale che sia Cristo stesso a rendersi presente: si tratta della così denominata *representatio Christi*, che più di una semplice "rappresentazione", ha a che fare con una "ripresentazione" di Cristo.

È in virtù di questa presenza di Dio in mezzo al suo Popolo a provocare costantemente la Chiesa a una «“conversione pastorale e missionaria”, consistente in un rinnovamento di mentalità, di attitudini, di pratiche e di strutture, per essere sempre più fedele alla sua vocazione» (n. 104).

Tale conversione volta all'attualizzazione della sinodalità, secondo il documento della CTI, deve essere innervata da una spiritualità di comunione, capace di assumere paradigmi nuovi, in risposta alle esigenze dell'uomo contemporaneo. Quando si parla di “comunione” (lemma che ormai è stato eccessivamente usato nei più diversi ambiti del sapere), non fa riferimento a un sistema meramente sociologico, ma si attua attraverso la grazia che scaturisce dal Battesimo e dall'Eucaristia: questi sacramenti, su una dimensione tanto comunitaria quanto individuale, inverano il passaggio ontologico ed esistenziale dall'*io* al *noi*, vale a dire «il transito pasquale dall'"io" individualisticamente inteso al "noi" ecclesiale, dove ogni "io", essendo rivestito di Cristo (cfr. *Gal* 2,20), vive e cammina con i fratelli e le sorelle come soggetto responsabile e attivo nell'unica missione del Popolo di Dio» (n. 107).

La relazione tra l'*io* e il *noi* è in realtà una sorta di irradiazione di Cristo nei suoi discendenti: più di un semplice prolungamento di Uno negli altri, è una vera e propria “cristificazione”: ciascuno (l'*io*) diventa Cristo, per divenire tutti insieme (il *noi*) l'unico Cristo. Ed è questa dinamica cristica a offrire un modo nuovo di guardare la realtà; afferma il documento: «Si tratta di esercitare “un modo relazionale di guardare il mondo, che diventa conoscenza condivisa, visione nella visione dell'altro e *visione comune* su tutte le cose” (n. 111). Vengono qui menzionate due differenti modalità di sguardo, che esprimono due diverse dinamiche relazionali: “una visione nella visione dell'altro” e “una visione comune”. Nella prima, l'*io* guarda la realtà con lo sguardo del suo *tu*; nel secondo, invece, i due (l'*io* e il *tu*) sono capaci di guardare in unità verso un'unica direzione.

La vita prodigiosa di san Benedetto e il primato di Dio oggi



di Francesco Vermigli • Quando si pensa a Benedetto da Norcia, non v'è chi non abbini tale nome alla *Regula*. Associazione mentale necessaria, si dirà; eppure, chi voglia verificare quale significato abbia avuto la sua vita per l'epoca a lui contemporanea, da un tale testo normativo non potrà trarre indicazioni utili; com'è del resto ovvio. Quali siano le origini di Benedetto, quali le tappe della sua

biografia religiosa e quale significato essa abbia rivestito per il mondo del VI secolo lo si apprende piuttosto dai *Dialogi* di papa Gregorio Magno; testo cui accennammo nell'articolo sul grande pontefice uscito in questa rivista online nel settembre del 2014 (*Gregorio Magno e la fine del mondo antico*). La nostra attenzione si volge dunque ora a questo scritto, che dedica interamente il proprio secondo libro alla vita del santo di Norcia.

L'opera ha un carattere – *ça va sans dire* – dialogico: ha cioè la forma di un colloquio tra lo stesso Gregorio e il diacono Pietro, che nel corso del testo sottopone al pontefice domande e curiosità. L'entrata della figura di Benedetto nell'opera avviene *ex abrupto*, quasi l'autore volesse far passare tutta l'urgenza della presentazione di un tale uomo. Con il secondo libro dei *Dialogi* siamo introdotti in una realtà fatta di

pratiche ascetiche rigorose e di episodi miracolosi. Sulla scena di questo colloquio compaiono barbari goti e monaci, vescovi e pellegrini; al centro austero e ben saldo spicca sempre Benedetto. I racconti si intrecciano e si richiamano: i miracoli hanno a che fare così strettamente con la vita ordinaria, che il lettore è chiamato a gustare la presenza costante e appunto “ordinaria” di Dio.

Ma Gregorio introduce nell'opera anche il tema a lui carissimo della profezia, a seguito della domanda che Pietro gli rivolge se Benedetto fosse sempre “di spirto profetico dotato” – per dirla con l'Alighieri – o godesse di grazie puntuali. Un buon conoscitore delle opere di Gregorio sa che quando il papa tratta della profezia, si è posti di fronte alla categoria-chiave della sua teologia della storia. La profezia è per il grande pontefice la testimonianza del primato di Dio sulla storia; in particolare, è il *praedicator* che è chiamato costitutivamente a segnalare con l'annuncio tale primato. Nel corso del racconto ci si imbatte in un miracolo diverso dagli altri, perché rispetto agli altri trasmette un'idea di mondo e di storia del tutto particolare: «D'un tratto [...] Benedetto scorse una luce scendente dall'alto che fugava la densa oscurità e diffondeva un chiarore così intenso da superare persino la luce del giorno. In questa visione avvenne un fenomeno meraviglioso, che lui stesso poi raccontava: fu posto davanti ai suoi occhi tutto intero il mondo, quasi raccolto sotto un unico raggio di sole. Mentre contemplava con lo sguardo gli splendori di quella luce smagliante, vide l'anima di Germano, vescovo di Capua, trasportata dagli angeli, raccolta in un globo di fuoco». Benedetto ha una visione, una luce improvvisa e davanti ai suoi occhi il mondo intero e il vescovo Germano che ascende in cielo.

Che cosa si cela dietro un tale linguaggio? Gregorio vuole mostrare come all'asceta sia concesso di abbracciare con un solo sguardo il mondo, perché egli è totalmente *in* Dio. Solo colui che è *in* Dio partecipa della signoria di Dio sull'intero

creato; mentre nel movimento di Germano verso il cielo si legge come tutto il creato a Dio dovrà ritornare. Il mondo e la storia, il tempo e lo spazio sono di Dio e a Dio dovranno essere ricondotti: è, questo, il linguaggio del primato teologico; il linguaggio della profezia, che Gregorio consegna nella figura di Benedetto ad un'epoca dilaniata da guerre e carestie e ormai privata della sicurezza che il mondo precedente derivava dalle antiche e solide istituzioni romane.

Nel corso degli ultimi decenni Benedetto ha conosciuto fortune storiografiche non piccole: si è letto in lui l'organizzatore sapiente della vita religiosa, ma lo si è inteso anche come colui che ha salvato l'Europa dalla catastrofe culturale e civile; dal momento che alla sua *Regula* si è ispirato un reticolato di monasteri diffuso nell'intero continente. C'è da chiedersi se nella lettura che Gregorio dà di Benedetto, non si debba intendere un'altra applicazione della figura del santo al nostro tempo. Il nostro mondo – per dirla con papa Francesco – vive un “cambiamento d'epoca”, simile a quello che visse l'Europa greco-romana e cristiano-germanica nei decenni in cui vissero Benedetto e Gregorio. Anche nella nostra epoca dovrà tornare la profezia? Anche nella nostra epoca dovranno tornare uomini che come Benedetto richiamino il mondo al primato e alla signoria di Dio? Nei passaggi più critici della storia del nostro mondo cristiano è accaduto che siano sorti uomini illustri per elevatezza spirituale e per guida profetica. Uomini pacificati, capaci di infondere speranza e fiducia, perché consapevoli che la storia è nella mani di Dio. Forse col Renzo del Manzoni, un giorno dovremo tornare a dire: “la c'è, la Provvidenza!”.

L'emergenza-profughi e l'Europa vestita da Arlecchino



di Antonio Lovascio • Va bene tutto, ma non la presa in giro. Seppur tutti perdenti, molti cantan vittoria sull' "Emergenza profughi". Dall'ultimo vertice Ue di Bruxelles – proprio nel giorno in cui le onde restituivano corpi senza vita

alle coste della Libia – è uscito il solito avvilito compromesso che punisce le Ong ma non rafforza l'Europa già in bilico, anzi la rende ancora più fragile e priva d'anima. L'unità d'intenti è ben lontana, la coesione politica ancora di più. C'è una volgare imbastitura, non c'è il vestito vero, per usare un termine da sartoria. Perché sul tavolo "restano le divisioni", per ammissione della stessa Angela Merkel. E non poteva essere diversamente dopo tredici ore di discussione: in mezzo il veto italiano, litigi tra leader e ripetuti battibecchi tra Conte e Macron, alleanze rotte e ricomposte, battute per stemperare la tensione e un'incessante propaganda – non senza qualche gaffe – da parte della delegazione italiana impegnata a mascherare la "scatola vuota", un accordo che tradisce gli annunci del primo mese di vita del governo gialloverde, ma che per sfuggire alla ruspa di Matteo Salvini ("E' finita la pacchia per i clandestini...") deve essere venduto come una grande vittoria del nostro premier.

In concreto il documento finale firmato dai Capi di Stato e di Governo dei 28 Paesi presenti al Summit dà mandato Commissione Ue di esplorare la possibilità di creare "piattaforme" Onu in Africa dove sbarcare i migranti (come chiesto da Austria,

Italia e dai quattro Paesi dell'Est europeo xenofobi, che il "dominus" della Lega considera alleati strategici) anche se non si parla di Libia, come chiesto da Roma, e non si indica dove saranno installate (Tunisia ? Egitto ?) aprendo a un negoziato ancora tutto da costruire dopo i primi "No", con un'offerta generosa di denaro (mezzo miliardo di euro) come quella accettata dalla Turchia. C'è anche l'impegno a rinforzare la Guardia costiera libica. A parole c'è uno "sforzo condiviso" tra Nazioni Ue a prendersi carico dei migranti, che però verranno trasferiti in "centri controllati" negli Stati che volontariamente si offriranno di costruirli. Conte afferma "non siamo obbligati ad aprirli, valuteremo", ma è un mezzo bluff. L'Italia è costretta ad allestirli venendo meno al "no" solenne che aveva prospettato. Il perché è presto detto: avrà accesso alla redistribuzione tra partner dei richiedenti asilo solo chi ospiterà nel proprio Paese questi nuovi mega *hotspot* (centri di accoglienza e identificazione dei migranti). E ancora, l'Italia dovrà continuare a identificare i migranti e potrà inviare i rifugiati solo ai partner che lo accetteranno "su base volontaria". Gli altri, come oggi, dovranno essere ospitati fino al rimpatrio.

La Merkel ha ottenuto la negoziazione degli accordi sui movimenti secondari, l'obbligo di riprendere i migranti registrati sul nostro territorio ma lasciati fuggire in Germania. Passaggio che ha permesso alla Cancelliera di evitare a Berlino la crisi di governo targata Horst Seehofer, il ministro dell'interno della bavarese Csu. L'Italia in cambio ha ottenuto il vago principio che parla di "un nuovo approccio sui salvataggi in mare basati su azioni condivise dei partner Ue". Ma, affermato il principio, è quanto meno assurdo pensare di affrontare un dramma di questa portata con un'intesa tra volonterosi. Questo basta per dire che tutto rimane come prima e che nel Mediterraneo il caos regnerà sovrano, soprattutto non diminuiranno le stragi dei barconi finché non sarà rivisto seriamente il Trattato di Dublino e l'Europa variopinta come Arlecchino non si farà pienamente

carico del pattugliamento navale, quando mai impegnativo e gravoso, con l'esternalizzazione dei confini. E' illusorio (e se consentite anche immorale) pensare di poterlo affrontare puntando sulla Guardia costiera libica, nonostante l'esplicita condanna e le sanzioni del Consiglio di sicurezza dell'Onu a uno dei suoi "vertici", accusato di pilotare il traffico di esseri umani denunciato più volte anche da Papa Francesco: <Ho visto delle fotografie delle carceri dei trafficanti. Sono terribili. I trafficanti si avvicinano ai barconi, separano le donne dagli uomini. Donne e bambini vanno Dio sa dove. Si vedevano queste cose nei lager della seconda guerra mondiale. Mutilazioni, torture e poi li buttano nelle fosse comuni! I governi si preoccupino che i migranti salvati in mare non tornino e non cadano nelle mani di questa gente>.

Questo è uno dei lati più oscuri dell'"Emergenza profughi". Bergoglio (parlando all'Europa ma anche all'America che vive un grave fenomeno migratorio interno !) esorta ad affrontarla nella sua globalità e complessità. Accogliendo ed integrando ogni Paese "quanti ne può" ("Italia e Grecia sono state generosissime...") tra chi disperatamente fugge dalle guerre o dalle dittature. Ma aiutando pure chi ha il problema della fame, perché ben che vada è costretto a vivere con un reddito undici volte inferiore a quello medio di un europeo: < Si può risolvere – dice il Papa – E tanti governi europei stanno pensando a un piano d'emergenza per investire intelligentemente in questi Paesi, per dare lavoro ed educazione. Una cosa molto brutta che c'è nell'inconscio collettivo è che l'Africa va sfruttata. Questa è l'idea: sono africani, terra di schiavi. E questo deve cambiare. Perché il popolo africano ha tante ricchezze culturali e una intelligenza grande e con una buona educazione può andare oltre... Questa sarà la strada a medio termine. Ma in questo momento devono mettersi d'accordo i governi, come andare avanti con questa emergenza>. Peccato che al Summit di Bruxelles l'appello di Francesco sia rimasto in gran parte inascoltato.

Le vie dell'iconografia cristiana. Rileggendo un classico di André Grabar



André Grabar

di Gianni Cioli • André Grabar (1896-1990), nato a Kiev nell'attuale Ucraina ma vissuto soprattutto in Francia, può essere considerato il capofila della scuola francese di studi bizantini. È stato professore al Collège de France per vent'anni, titolare della cattedra di archeologia paleocristiana e bizantina, e ha pubblicato numerosi studi. Nel 2011 Jaca Book, insieme alle Gallerie di Palazzo Leoni Montanari di Vicenza, ha pubblicato la terza edizione italiana, a

cura di Mauro della Valle, di uno dei suoi libri più significativi. L'opera, la prima nel suo genere e per molti versi insuperata, offre una veduta d'insieme di un millennio di arte cristiana, dal III al XIII secolo. Si tratta di un lavoro appartenente al periodo della maturità dell'autore e che, realizzato in due fasi, ha conosciuto variazioni significative nei titoli con cui è stato proposto e tradotto. Il primo nucleo dello studio, come riferisce il curatore Mauro della Valle nella premessa, affrontava l'iconografia cristiana dal III al VI secolo e fu pubblicato, in lingua inglese, per la prima volta nel 1968 dalla Princeton University Press con il titolo *Christian Iconography. A Study of Its Origin*. Nel 1979 a Parigi venne pubblicata l'edizione francese, «con il titolo più poetico, ma assai meno nitido, di *Les Voies de la création en iconographie chrétienne*» (p. XI), nella quale

l'autore aggiungeva un'ampia sezione dedicata all'arte specificamente medievale (secoli VIII-XIII). Sulla base dell'edizione francese, senza interventi redazionali di sorta, fu realizzata la traduzione italiana pubblicata da Jaca Book nel 1983 con il titolo *Le vie della creazione nell'iconografia cristiana. Antichità e Medioevo*. Lo stesso editore ha prodotto nel 2011 quest'edizione aggiornata anche nel titolo: *Le vie dell'iconografia cristiana. Antichità e Medioevo*. L'opera si articola in due sezioni paragonate dall'autore alle «due valve di un dittico» (p. XI). La prima (*Antichità*), che ripropone integralmente il testo del 1968, è a sua volta articolata in due ampie parti: la prima esamina le questioni generali relative all'emergere di un'arte cristiana agli inizi del III secolo (cap. I: *I primi passi*) e all'interazione di arte romana e arte cristiana (cap. II: *L'assimilazione dell'iconografia contemporanea*); la seconda raccoglie quattro capitoli a carattere monografico che illustrano lo sviluppo dell'iconografia cristiana tardo antica nell'ambito della ritrattistica, delle immagini a carattere narrativo e della raffigurazione dei dogmi cristiani (cap. III: *Il ritratto*; cap. IV: *La scena storica*; cap. V: *Dogmi espressi da un'immagine*; cap. VI: *Dogmi raffigurati da immagini contrapposte*). L'altra "valva del dittico" affronta il *Medioevo* ed è a sua volta divisibile in due parti, di ampiezza disuguale: quella più breve dedicata all'arte bizantina (cap. I: *Bisanzio*) e l'altra agli sviluppi artistici dell'occidente latino (cap. II: *L'immagine cristiana in occidente: principi e realizzazioni*; cap. III: *Il problema dell'iconografia popolare nel Medioevo*). Grabar sottolinea che il suo lavoro non tratta di storia dell'arte bensì di iconografia (cf. p. 225), nel senso che l'accento è spostato dalla considerazione delle forme e delle tecniche artistiche all'indagine del contenuto intellettuale e del valore semiotico dell'immagine. Il metodo che l'autore applica nella sua analisi dei fatti iconografici consiste nel loro "smontaggio" per osservarne «il meccanismo della creazione». Grabar riesce così a focalizzare la genesi dei più importanti temi iconografici cristiani tramandati nel

tempo. «Quando si tratta dell'antichità e degli inizi dell'iconografia cristiana», spiega l'autore, «ci troviamo in presenza di procedimenti per mezzo dei quali, dai modelli accessibili laici o pagani, sono nate le immagini del cristianesimo. Nel medioevo, invece, la formazione dell'iconografia nuova o rinnovata è avvenuta principalmente grazie ad un adattamento di motivi dell'arte cristiana più antica a temi nuovi», combinando «in modo diverso elementi che erano tutti cristiani, ma nati in epoche diverse e in paesi differenti» (p. 2). In definitiva il libro intende gettare luce sui «procedimenti psicologici e tecnici che sono stati messi in opera quando si è trattato di creare immagini cristiane, sia nell'antichità, al tempo delle più antiche figurazioni cristiane, che nel medioevo, ogni volta che si voleva definire iconograficamente un pensiero cristiano o riecheggiare una nuova forma di pietà». È così possibile constatare «analogie con la storia delle parole e delle espressioni verbali, soprattutto a proposito della formazione di temi nuovi, di uno slittamento di significato delle immagini più antiche o del valore semiotico attribuito ad un'espressione ereditata da un'altra età». È particolarmente istruttivo verificare come «il senso profondo delle immagini religiose» non sia stato «lo stesso agli occhi dei cristiani di tradizione greca e di tradizione latina» (p. 255). La metodica di Grabar risulta particolarmente fruttuosa grazie alla sua notevole erudizione, associata alla capacità di servirsi con rigore di fonti eterogenee (dalle credenze popolari, alle arti minori, al magistero ecclesiastico, alle speculazioni degli ambienti colti). Pur non essendo un teologo, come forse traspare anche da un utilizzo non adeguatamente tematizzato del lemma "peccato originale" a proposito delle pitture di Dura Europos (230 circa) (cf. p. 24), Grabar tuttavia offre notevoli spunti alla riflessione teologica che, confrontandosi con i molteplici tentativi di esprimere la fede attraverso il linguaggio delle immagini, può raffinare criticamente la propria autocomprensione ed acquisire migliori strumenti ermeneutici. Le pagine del libro

possono essere per il teologo una vera e propria miniera di idee, dal punto di vista sia contenutistico che metodologico, per una più adeguata ermeneutica del rapporto fra teologia e arte. Mi limito a segnalare alcuni spunti di riflessione fra i tanti possibili. È interessante ad esempio la notazione che Grabar fa a proposito delle raffigurazioni cristiane più antiche quali immagini-segno, il cui valore «è proporzionato alla (...) brevità», «che si rivolgono direttamente all'intelligenza e suggeriscono più di quanto non mostrino effettivamente» (p. 12). Si può forse mettere in relazione questo carattere, presente nell'arte paleocristiana, con una particolare esigenza identitaria, propria della fede delle origini, per interpretare l'evoluzione del carattere dell'iconografia cristiana nelle epoche successive, in senso didascalico o espressivo, come funzione di mutate esigenze dell'autocoscienza della chiesa? Fa poi riflettere l'acuta analisi fenomenologica della difficoltà a trasporre in immagini i principi della dottrina cristiana. Un caso serio di questa difficoltà è costituito dal reiterato tentativo di rappresentare la Trinità: «L'insuccesso degli artisti della tarda antichità non desta sorpresa, dato che il soggetto si presta molto poco ad un'interpretazione iconografica. Non si è mai giunti ad una iconografia soddisfacente del dogma trinitario: lo dimostra il fatto che tutti i tentativi sono stati rapidamente abbandonati per essere sostituiti da altri, altrettanto discutibili ed egualmente effimeri» (p. 115). Una problematica che a Grabar sembra stare particolarmente a cuore è che il teologo interessato al rapporto fra teologia e arte non può sottovalutare è quella della differente interpretazione che, nel medioevo, oriente bizantino e occidente latino hanno sviluppato, sulla base del superamento della crisi iconoclasta, in ordine al significato delle immagini religiose. Secondo la concezione orientale, infatti, «ogni icona di Cristo, della *Theotokos*, di un santo o di una santa, porta in sé una particella dell'energia o della grazia propria di questi personaggi» (p. 157) e garantisce quindi una particolare forma di presenza. Invece secondo la concezione

dell'occidente medievale le immagini hanno fundamentalmente una funzione pedagogica. Questa tendenza esclusiva è consona alla teologia carolingia, per cui le immagini religiose, «create dagli uomini con la materia», non dovevano «diventare oggetto di devozione» (p. 184). Se tuttavia, al di là delle riflessioni teoriche, si prendono in considerazione l'iconografia popolare del medioevo e le prassi devozionali connesse ci si accorge che la differenza non risulta così netta. Negli stessi paesi occidentali, infatti, «nel corso di tutte le epoche, a partire dall'età precarolingia appare una prassi devozionale molto fervente verso certe statue della Vergine col Bambino e di santi, culto che non si distingue in nulla da quello delle devoti delle icone nei paesi ortodossi di cultura bizantina» (p. 219). Quello che Grabar presenta non è un trattato né un repertorio esaustivo dell'iconografia cristiana tardo antica e medioevale, ma un saggio, nel senso letterale del termine, che invita a osservare «il meccanismo della creazione» di soggetti iconografici attraverso percorsi scelti dall'autore. In particolare, nel caso del medioevo occidentale, egli privilegia il mondo francese. Ci troviamo così, come avverte Mauro della Valle nella premessa, di fronte a «un medioevo senza Roma, Firenze, Venezia, senza i monasteri benedettini del centro-sud d'Italia e senza la Sicilia normanna, senza l'architettura e la scultura romanica padana, senza Cimabue e senza Giotto, senza Assisi; ma anche senza le cattedrali normanne, romaniche e gotiche di Inghilterra, Germania e Spagna» (p. XXXII). Si tratta obiettivamente di un limite ricollegabile all'orizzonte culturale dell'autore, ma l'opzione di limitare il campo dell'indagine è anche la condizione per concentrarsi su determinati fatti iconografici e operare il loro "smontaggio" coerentemente alla metodica di Grabar. In conclusione, il libro è sicuramente un'opera imprescindibile per chiunque sia interessato all'iconografia cristiana, in specie per il teologo. Si deve esseri grati a Jaca Book per questa edizione che permette di accedere, con l'opportuna integrazione e gli adeguati aggiornamenti, a un classico dell'interpretazione iconografica. Il curatore Mauro

della Valle, docente di Storia dell'arte medievale e Storia dell'arte bizantina presso la Facoltà di lettere e filosofia dell'Università degli studi di Milano, ha rivisto la traduzione del 1983 confrontandola con i testi dell'edizione inglese e francese, ha eliminato refusi e ha apportato, segnalandoli in parentesi quadra, aggiornamenti e precisazioni. Preziosa risulta la sua premessa, intitolata *L'iconografia cristiana di André Grabar: una proposta di lettura*; un vero e proprio saggio di quaranta pagine. Particolarmente felice appare la scelta operata nell'aggiornare la bibliografia: è stata riportata quella elaborata a suo tempo dall'autore, con interventi solo di carattere redazionale; a questa è stata aggiunta l'ulteriore bibliografia a cura di della Valle. Sono da apprezzare infine l'indice dei nomi e dei luoghi collocato a conclusione del libro e l'ampio repertorio di illustrazioni fuori testo (ben 155), in bianco e nero ma di ottima qualità, su carta patinata: elemento imprescindibile per una fruttuosa lettura del testo.

**L'Istruzione applicativa «Cor
orans» per la vita
contemplativa femminile e la
centralità della funzione di
Presidente federale**



di Francesco Romano • A distanza di due anni dalla promulgazione della Costituzione Apostolica “Vultum Dei quaerere” (VDq), offerta alla Chiesa, con particolare riferimento ai monasteri di rito latino, la Congregazione per gli Istituti

di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica pubblica il 15 maggio 2018 l’Istruzione applicativa “Cor orans”.

L’Istruzione sottolinea il diretto collegamento tra la Costituzione apostolica *Sponsa Christi Ecclesia* promulgata da Pio XII il 21.11.1950 – rimasta in vigore anche dopo la celebrazione del Concilio Vaticano II e la promulgazione del Codice di Diritto Canonico del 1983 – e l’attuale Costituzione Apostolica VDq, in quanto Papa Francesco non ha inteso abrogarla, ma solo derogarne alcuni punti (cf. *Cor orans*, Introduzione). Di conseguenza i due documenti devono essere letti con una “ottica unitaria” conservando come loro capisaldi i monasteri di monache come veri monasteri autonomi, le federazioni come strutture di comunione e la clausura “per promuovere nella comunità un proficuo e completo orientamento verso la contemplazione” (*Cor orans*, n. 182). La centralità nella Chiesa degli Istituti interamente dediti alla vita contemplativa e il posto eminente che occupano nel Corpo mistico di Cristo, esigono che i membri di tali Istituti “non possono esser chiamati a prestare l’aiuto della loro opera nei diversi ministeri pastorali né devono accettarli” (*Cor orans*, n. 42).

L’Istruzione *Cor orans* si compone di 289 numeri che richiederebbero un commento particolareggiato. Ci ripromettiamo di farlo. Qui vogliamo fissare l’attenzione sul progresso che l’Istruzione *Cor orans* segna riguardo alle Federazioni tra monasteri, già caldegiate in *Sponsa Christi Ecclesia*, al fine di favorire la conservazione del comune

carisma e la collaborazione in varie forme di reciproco aiuto. Per tutti i monasteri vi è l'obbligo di entrare in una Federazione di monasteri entro un anno dalla pubblicazione dell'Istruzione, ma ciò che risalta è il ruolo di grande rilievo attribuito alla Presidente federale di cui appare evidente in molti passaggi la precedenza che le viene data rispetto ad altre figure tradizionali che svolgono il compito di vigilanza sul monastero.

Il monastero *sui iuris* è una casa religiosa alla quale viene riconosciuta una giusta autonomia di vita e di governo che presuppone la capacità di gestire la vita in tutte le sue dimensioni, vocazionale, formativa, di governo, relazionale, liturgica, economica ecc. (cf. *Cor orans*, n. 17). Fino alla promulgazione della Costituzione apostolica *VDq* e all'Istruzione *Cor orans*, i monasteri *sui iuris*, anche in situazioni precarie di sopravvivenza, hanno continuato a godere di una notevole autonomia di vita e di governo a partire dal riconoscimento conseguito dal Codice di Diritto Canonico del 1983, che ha impresso un cambiamento di rotta nel rapporto giurisdizionale con l'Ordine religioso di riferimento o con il Vescovo diocesano, in quanto monasteri non più *sub iurisdictione* (Codex 1917, can. 500 §2), ma *consociati* all'Ordine (Codex 1983, can. 614) il cui Moderatore supremo svolge alcuni atti di potestà che gli sono riconosciuti dalle Costituzioni del monastero, oppure *affidati alla particolare vigilanza* del Vescovo diocesano a norma del diritto (can. 615) e non più *subduntur* all'Ordinario del luogo (Codex 1917, can. 500 §2). La *consociatio* viene regolata dalle Costituzioni delle monache per preservare i monasteri dalla possibile menomazione della loro autonomia, disciplina e governo, passando da *sui iuris* ad *alieni iuris*.

Il risultato del superamento dell'antico rapporto di stretta subalternità ha messo in luce con tutta evidenza che il Superiore gerarchico dei monasteri di clausura è solo la suprema autorità della Chiesa e che il Papa è il loro supremo

Superiore anche in forza del vincolo sacro di obbedienza. A livello inferiore ogni monaca è tenuta all'immediata obbedienza alla propria Priora, che è la Superiora maggiore, nelle cui mani professa i consigli evangelici anche nel caso in cui fosse presente il Moderatore supremo o il Vescovo diocesano, fatta salva la possibilità di concedere eccezionalmente per giusta causa la delega per questo atto. Non sempre è stato così perché in epoche precedenti al vigente *Codex* in antiche formule di professione troviamo che la promessa dei consigli evangelici, oltre che a Dio, veniva rivolta al Preposito generale dell'Ordine e alla Priora.

La Costituzione apostolica *VDq*, introducendo l'obbligatorietà della figura giuridica della Federazione di monasteri, ne rimanda l'attuazione alla Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica attraverso una Istruzione per la regolamentazione dei ruoli e degli uffici federali (cf. *VDq*, Conclusione dispositiva, Art. 2 §3; *Cor orans*, nn. 110-155). Le Federazioni, con propri obblighi e competenze, tratteggiano un quadro che rivoluziona la vita dei singoli monasteri federati. In questo contesto la figura della Presidente federale risalta più di ogni altro soggetto.

La Presidente federale non è la Superiora maggiore della Federazione, ma le sue competenze sono molteplici e spesso anche decisive per il futuro di un monastero. Essa è presentata come figura apicale con specifiche competenze che le derivano dalla normativa di natura universale emanata dall'Autorità pontificia quali la Costituzione apostolica *VDq* e l'Istruzione *Cor orans* in quanto approvata dal Santo Padre. Al contrario, alcuni circoscritti ambiti di potestà esercitati dai Moderatori generali sono definiti dal diritto particolare, cioè dalle Costituzioni dei singoli monasteri (cf. cann. 614 e 615).

La Federazione è una struttura di comunione tra monasteri del medesimo Istituto, eretta dalla Santa Sede per superare l'isolamento e prestarsi vicendevole aiuto fraterno. Pertanto,

deve avere uno Statuto, conforme a quanto stabilito dall'Istruzione *Cor orans* e dalle Costituzioni, che ne definisce le finalità, la natura e i compiti. Al vertice della struttura c'è la Presidente della Federazione coadiuvata dal Consiglio federale. Da essa dipendono gli uffici federali di Economa federale, di Segretaria federale e di Formatrice federale. La figura dell'Assistente religioso, nominato dalla Santa Sede su presentazione di una terna di candidati uscita dalla consultazione dei monasteri federati (cf. *Cor orans*, n. 154), è estremamente delicata perché non deve essere equivocata con quella del Padre spirituale che assiste con questa sua specifica funzione i monasteri. Il compito dell'Assistente religioso, in realtà, è di rappresentare la Santa Sede presso la Federazione, ma non presso i singoli monasteri, e rimanere nei limiti della propria competenza secondo le disposizioni relative al proprio ufficio (cf. *Cor orans*, n. 149).

Le competenze della Presidente federale sono estese: operare il discernimento sulla fondazione di un nuovo monastero e chiedere alla Santa Sede che sia eretta a sede di noviziato (cf. *Cor orans*, n. 33), dare il parere sull'idoneità di un monastero nel passaggio da fondazione a erezione. Di grande rilievo è la responsabilità della Presidente federale nel verificare costantemente se il monastero ha le risorse per mantenere l'autonomia di vita, e quindi quella giuridica, per poi informare la Santa Sede (cf. *Cor orans*, n. 121), anche quando in un monastero il numero delle professe solenni scende a cinque perdendo il diritto di eleggere la propria superiora. La Presidente federale deve dare il suo parere anche nel caso di alienazione o di negozio che può comportare un danno patrimoniale (cf. *Cor orans*, n. 52) o nel caso di soppressione di un monastero da parte della Santa Sede (cf. *Cor orans*, n. 71). Molte altre competenze vengono attribuite alla Presidente federale che non stiamo qui a elencare tutte.

L'attività preponderante riconosciuta alla Presidente federale

consiste nel compito di vigilanza attraverso la visita, accompagnata da una co-visitatrice, alle comunità dei monasteri federati ogni volta che la necessità lo richieda (cf. *Cor orans*, n. 113), prestando attenzione ai punti elencati nella *VDq* al n. 12 e quelli sviluppati nella *Cor orans* ai nn. 13-35. La Presidente federale in qualità di co-visitatrice accompagna il Visitatore regolare nella visita canonica ai monasteri federati (cf. *Cor orans*, n. 111). Una relazione scritta della visita canonica con le soluzioni più opportune deve essere inviata alla Superiora del monastero e alla Santa Sede (cf. *Cor orans*, n. 115). La Presidente federale può anche seguire i monasteri con visite materne o sororali, concordate con la superiora del monastero (cf. *Cor orans*, n. 114), deve vigilare sulla formazione nei monasteri che sia conforme al carisma dell'Istituto e informare la Santa Sede sulle reali possibilità che ha il monastero (cf. *Cor orans*, n. 119), deve potenziare la formazione a livello federale per le monache che svolgono il servizio della formazione (cf. *Cor orans*, n. 118) e il servizio dell'autorità (cf. *Cor orans*, n. 119) ed esigere la loro partecipazione, pena il deferimento alla Santa Sede. La Presidente federale è competente a concedere per il secondo e terzo anno l'indulto di escaustrazione a una professa di voti solenni, già concesso per il primo anno dalla Superiora maggiore in deroga al can. 686 §2 che riservava tale atto alla Santa Sede (cf. *Cor orans*, nn. 177-178).

L'assemblea federale rende visibile la comunione che esiste tra i monasteri. Viene convocata ogni sei anni in via ordinaria, o ogni tre anni in forma straordinaria per verificare i cammini realizzati. Oltre al rinnovo delle cariche, l'Assemblea federale prende decisioni ed emana norme che dopo l'approvazione definitiva della Santa Sede tutte le monache sono tenute a osservare (cf. *Cor orans*, n. 141e), oppure elabora percorsi formativi comuni.

Queste sono solo alcune delle prerogative che abbiamo

evidenziato, ma come si può notare, l'organizzazione in federazione di monasteri comporta un vero apparato che non solo favorisce la comunione tra monasteri, ma offre una mediazione capace di renderli più prossimi alla Santa Sede quale Autorità gerarchica.

La Presidente federale non è Superiora maggiore e, ovviamente, neppure Ordinario. La sua figura non deve essere vista in concorrenza o in sovrapposizione a quella dell'Ordinario religioso, ma è di tutta evidenza dalla lettura più dettagliata del testo dell'Istruzione che essa goda di peculiari competenze, anche a carattere consultivo, che per la maggiore conoscenza dovuta alla vicinanza più prossima ai monasteri offre anche un quadro più completo e convincente alla Santa Sede per le decisioni da adottare.

L'organizzazione federale, come organismo di comunione, svolge in modo efficace un costante monitoraggio sui monasteri per seguirne lo stato di salute che, tradotto in termini giuridici, è la capacità di godere della giusta autonomia di vita e di governo. La maggiore efficacia rispetto al ruolo storico che veniva ancora svolto in un non lontano passato dai Superiori regolari è data dal fatto che l'organizzazione federale, oggi così istituzionalizzata, è più intima alla vita delle monache, nel senso che si tratta di monache che si occupano di monache, di donne tra donne che conoscono meglio le problematiche della loro vita, apportando una benefica scrematura di una certa mentalità marcatamente maschilista di cui nella Chiesa si va sempre più prendendo coscienza soprattutto sotto l'attuale pontificato. Anche la figura maschile, in quanto a preparazione culturale e ad autorevolezza oggi è di gran lunga meno significativa e soprattutto necessaria, sia perché l'organizzazione federale pone la formazione iniziale e permanente delle monache tra gli obiettivi primari, sia perché ormai le donne che bussano alle porte del monastero spesso provengono dal mondo della cultura e delle professioni, non di rado ad alto livello, con capacità

di studio delle scienze sacre davvero non inferiore a quella del genere maschile. Il senso di tutto questo viene rafforzato dalla sottolineatura della *Cor orans* circa la competenza dell'Assistente religioso che non deve entrare nella vita dei singoli monasteri e che è designato in quanto presbitero, non per un ruolo attinente al ministero sacro, ma solo perché è chiamato a partecipare in una certa misura alla giurisdizione della Santa Sede.

Pertanto, le Federazioni con al vertice la Presidente federale sono strutture giuridicamente autonome rispetto alle funzioni dei Moderatori supremi e dei Provinciali, rispondendo solo all'Autorità gerarchica che è la Santa Sede.