

# Ottone Rosai pittore cristiano



di Giovanni Pallanti • Ottone Rosai nato a Firenze il 28 aprile 1895 e morto, per caso, a Ivrea dove Adriano Olivetti aveva allestito una sua grande mostra di pittura nel 13 maggio 1957. Questo grande artista, lo

si è paragonato a Masaccio, ha conosciuto un oblio che la sua vita vissuta, sempre combattendo nella vita e nell'arte, non meritava. Questo oblio era dovuto ad una caduta dell'interesse per le arti figurative e lo studio in genere che caratterizza, da molti anni, la decadenza culturale dell'Italia. Ora, proprio in questi giorni, sono uscite due importanti pubblicazioni che rendono omaggio alla straordinaria qualità pittorica di Ottone Rosai ( catalogo generale ragionato delle opere di Ottone Rosai – 1 volume- a cura di Giovanni Faccenda ed. Giorgio Mondadori ) la seconda è pubblicata da Polistampa ( Ottone Rosai, " Gli scritti dispersi" con l'aggiunta postuma delle carte di Carlo Cordiè (nato 1910 morto nel 2002) .Cordiè era un giovane studioso di Ottone Rosai e faceva parte di un gruppo legato all'"Universale", diretto da Berto Ricci, che dette vita ad un numero unico "Il Rosai" a cui collaborò anche Indro Montanelli. " Gli Scritti dispersi " è importantissimo, per conoscere la cultura fiorentina e italiana del '900 ed è a cura di Giuseppe Nicoletti ,già ordinario di letteratura italiana all'Università di Firenze e studioso di Rosai. Quello che colpisce di Rosai guardando le pitture e i disegni e soprattutto gli scritti poco conosciuti pubblicati in questo volume è la straordinaria partecipazione e passione per i fatti della storia del suo tempo. Rosai era un anima dolce e disperata. Eroico combattente nella prima guerra mondiale, decorato al valor militare e nominato sul

campo per il suo coraggio tra gli Arditi Aiutante di Battaglia, difese nel 1919, con uno scritto pubblicato anche in questo libro, il Generale Capello che ingiustamente era stato messo sotto accusa dai socialisti per la ritirata di Caporetto. Così come per chi poco conosce la personalità del più grande artista fiorentino del novecento c'è da leggere, in questo volume dove ci sono scritti inediti o poco conosciuti, un bellissimo profilo su Gesù Cristo. Pochi teologi hanno la forza e la passione, oggi, di raccontare Cristo e la fede in Lui. Una straordinaria lettera, pubblicata sul "La Nazione" nel 1978 dallo storico dell'arte Carlo Ludovico Ragianti (già presidente toscano del CLN) in cui Rosai rivendica di essere stato fascista dal 1919 al 1924 e dal 1924 al 1945 antifascista attivo con i Gappisti Bruno Fanciullacci e il pittore Enzo Faraoni (che poi diventerà suo assistente alla Accademia di Belle arti di Firenze dove Rosai insegnò pittura). L'artista è considerato grandissimo. L'uomo è meno conosciuto. Oggi, però, dove troviamo persone animate dalle grandi passioni come lui? Rosai, pur avendo vissuto mille avventure, era un uomo ed un artista che credeva in Gesù Cristo, come già ricordato.

Lo testimonia in maniera precisa ed inequivocabile quanto il pittore fiorentino ebbe a scrivere su "La Rocca" il 15.04.1943 (riportato in "Scritti Dispersi"): " ..Credo in Dio nel senso più vasto della parola, e cioè ad un Dio giusto e persino tremendo; l' Iddio degli uomini e non dei mezz'uomini che ha sempre paura di compromettersi con un po' di cervello e di cuore". Rosai sempre nel solito articolo cita quanto da lui scritto su "Frontespizio", diretto da Piero Bargellini, nel numero di aprile del 1937: " Di dolore avrà fatta la vita, continuo, infinito, per non poter giungere- scrive Rosai- a dare con la sua opera la pace né a sé né agli altri ( il pittore cristiano- NdR). Non conoscerà compromessi; tra i suoi atti e la sua arte tutto sarà coerenza. La croce addossatasi la porterà non come condanna, ma quale simbolo di fede".

Nel 1958, andavo alle scuole elementari e il mio babbo Gastone mi portò a vedere, assieme a mio fratello Simone, il tabernacolo dipinto da Ottone Rosai al Poggio Imperiale: “la Crocifissione” era stata dipinta da Rosai quattro anni prima: era una pittura sconvolgente, tragica e masaccesca. Mio babbo ci disse : “Guardate, Rosai ha crocifisso un Gesù che sembra un operaio”. Un ricordo indelebile di una testimonianza cristiana di uno dei più importanti pittori del Novecento italiano ed europeo.

---

## In memoria della «Iuvenescit Ecclesia». Il mio (futile?!) elogio di un documento dimenticato



di Alessandro Clemenza • Stupore ed entusiasmo sono i sentimenti che hanno accompagnato la scoperta di un nuovo volumetto, intitolato: *Carismi e ministeri. Riflessioni sul documento Iuvenescit Ecclesia* (EDB, 2019). Passati quasi tre anni dall'uscita di questo documento magisteriale, non si era ancora vista nelle librerie cattoliche alcuna pubblicazione teologica in merito. Eppure, è stata proprio questa silenziosa partecipazione del mondo teologico alle

dichiarazioni contenute in questo documento della Congregazione per la Dottrina della Fede a far emergere una valutazione ecclesiologica sulla questione. Di fronte

all'impatto che il contenuto della *Iuvenescit Ecclesia* ha generato nella riflessione ecclesiale attuale (dal mondo accademico alle formazioni diocesane, etc.), ci si potrebbe provocatoriamente domandare se ciò su cui la propria attenzione è rivolta nell'odierno pontificato non sia soltanto ciò che più corrisponde alla propria sensibilità e opinione...

L'argomento sicuramente più urgente in questo tempo, e su cui il mondo ecclesiale sta lavorando, riguarda la sinodalità *della e nella* Chiesa. E proprio per tale ragione la questione diventa alquanto imbarazzante: si ignora, infatti, in modo più o meno consapevole, che la natura carismatica della Chiesa offre un contributo essenziale a due espressioni da tutti riconosciute e accolte: "Chiesa in uscita" e "Chiesa sinodale".

È questo silente contesto a giustificare lo stupore e l'entusiasmo per l'uscita del presente volumetto, realizzato dall'intervento di cinque autori, che ricoprono ciascuno incarichi ecclesiali differenti: Domenico Sigalini, vescovo emerito di Palestrina e presidente del Centro di orientamento pastorale; Giovanni Tangorra, docente di ecclesiologia presso la Pontificia Università Lateranense; Battista Cadei, consigliere spirituale del Gruppo di ricerca e informazione socio-religiosa; Salvatore Ferdinandi, vicario generale della diocesi di Terni-Narni-Amelia, e infine Alberto Brignoli, parroco di Bolgare (Bergamo).

La diversa vocazione ecclesiale di questi autori offre al lettore un'interessante molteplicità di punti di vista, fondati in particolar modo sull'esperienza pastorale, luogo da cui scaturisce un'intelligenza di fede che viene proposta in queste pagine.

«Non è un documento infallibile come un pronunciamento diretto del papa, ma esige un ascolto obbediente da tutti i credenti cattolici» (p. 5), spiega il vescovo Sigalini, ripercorrendo i punti essenziali del documento *Iuvenescit Ecclesia*.

L'ecclesiologo Tangorra contestualizza il documento della Congregazione per la Dottrina della Fede all'interno della riflessione pneumatologica della Chiesa Cattolica, mostrando quali siano stati lungo i secoli i contributi che hanno caratterizzato una riflessione sull'autocoscienza ecclesiale in relazione all'azione dello Spirito Santo. Due i cardini da cui non si può prescindere: che non si possa dire «*credo Ecclesiam*, se non confessando il *credo in Spiritum Sanctum*» (p. 32), e che «i carismi non costituiscono un'eccedenza, ma riguardano l'essere della Chiesa» (p. 33). Cadei propone un interessante percorso sulla natura di alcuni fenomeni di sette, che nascono all'interno della Chiesa: pur non avendo essi un carisma autentico, in quanto non sono finalizzati alla costruzione dell'intero Corpo di Cristo, è necessario approcciarsi verso le persone coinvolte con una maggiore empatia, senza ambiguità e soprattutto senza pregiudizi. «Si tratta di un campo pastorale al quale le Chiese locali devono dedicare le proprie cure, evitando la supponenza e la latitanza, usando fermezza laddove è necessario, ma sempre con simpatia» (p. 57). Ferdinandi, dopo aver recuperato quanto la *Iuvenescit Ecclesia* scrive a proposito della co-essenzialità dei doni gerarchici e dei doni carismatici, e di quale sia la relazione tra i due, riconosce che i diversi carismi sono «provvidenziali opportunità spirituali, laicali e culturali, per l'attuazione della missione della Chiesa conforme alla linea di marcia disegnata dal Vaticano II» (p. 71), per realizzare la Chiesa come "casa e scuola di comunione", e per offrirle un volto laicale. Brignoli, infine, ripercorre – attraverso un'attenta riflessione pastorale – gli otto criteri contenuti nella *Iuvenescit Ecclesia* per discernere e riconoscere un'autentica ecclesialità dei carismi. Al centro del discorso rimane sempre la carità: «Qualsiasi carisma, dono particolare, scelta di vita, espressione religiosa, testimonianza di fede che si concretizzino in gruppi di preghiera, in associazioni, in istituti, in famiglie religiose, in onlus, in movimenti e quant'altro dia apparenza di istituzionalizzazione, non possono dirsi autenticamente

cristiani se non si aprono alla dimensione della carità come sintesi di tutti i carismi» (p. 92)

Questo volumetto si presenta come una vera e propria occasione per riflettere su temi che non si esauriscono su un livello esclusivamente magisteriale, ma chiedono un continuo approfondimento, non solo agli esperti, ma a tutto il popolo di Dio. Infatti, parlare insieme di doni gerarchici e di doni carismatici significa parlare di Chiesa.

---

## **Il postmoderno e la teologia urbana di Armando Matteo**



di Dario Chiapetti • Proprio recentemente con un ex collega ricordavo il Seagram Building, il grattacielo newyorkese, tra i più eloquenti manifesti del Movimento Moderno, progettato da Ludwig Mies van der Rohe

(1886-1969). Quando penso a quest'opera penso sempre a quella soluzione di rompere l'allineamento sul fronte strada con le facciate degli altri edifici, a quell'arretramento che genera spazio (una sorta di piazza, luogo di scambio), spazio che è anche distanza e distanza che è condizione di osservazione di ciò che si viene a configurare così come alterità. Penso a come ciò costituisca l'invito ad accorgersi delle cose come presenza, con le sue fattezze, in questo caso l'armonia, armonia ricercata, facendo propria la lezione degli antichi greci, negli studiati rapporti geometrici e spaziali e che si esprime nelle forme essenziali e moderne del vetro e bronzo delle finiture esterne. Penso a come la particolare concezione

del rapporto interno-esterno che esso esprime informi non solo l'esperienza spaziale di chi sta all'esterno ma anche la logica abitativa di chi sta all'interno. Ebbene, pensando a tutto ciò del Seagram penso ai termini con cui papa Francesco parla del cammino che la Chiesa ha da compiere oggi.

Armando Matteo (1970), docente di teologia presso la Pontificia Università Urbaniana, nel suo *Il postmoderno spiegato ai cattolici e ai loro parroci. Prima lezione di teologia urbana* (Edizioni Messaggero, Padova 2018) affronta proprio la questione della vita urbana e la Chiesa. Esso è il primo di una collana, da lui diretta, intitolata «Percorsi di teologia urbana» e che si ispira programmaticamente all'intuizione e all'invito del papa di «arrivare là dove si formano i nuovi racconti e paradigmi, raggiungere con la Parola di Gesù i nuclei più profondi dell'anima delle città» (*Evangelii Gaudium*, 74). L'attenzione alla realtà della città è motivata dall'Autore per il fatto che è in essa che la stragrande maggioranza degli uomini, così come dei cristiani, vive, e pertanto rappresenta il luogo primo d'annuncio evangelico. Del resto è proprio in una città e non in un centro rurale in cui si è massimamente rivelata ed effusa la vita di Dio – Gerusalemme – ed è una città – la Gerusalemme celeste – lo *status* ontologico a cui Dio vuole chiamare tutti gli uomini.

L'Autore conduce le sue riflessioni muovendosi su più piani, pastorale, filosofico, sociologico, ecc., e fotografa lo stato attuale globale, sia della Chiesa che della città, con immagini piuttosto grigie, certo provocatorie, senza la preoccupazione di soffermarsi sulle eccezioni, e tuttavia cerca di mostrare come tutto ciò costituisca un invito imperdibile a comprendere e trasmettere la vita del Vangelo in modo purificato e rinnovato.

Esordisce Matteo: la fede è attualmente perlopiù roba per bambini e anziani. È roba per bambini a cui sovente i genitori (quelli che ancora riconoscono alla Chiesa una qualche

autorità) fanno frequentare il catechismo delegando al parroco e ai catechisti quel poco di compito educativo (creduto perlopiù esclusivamente sul piano morale) a cui non vogliono o non riescono a far fronte in buona parte loro. Poi, negli anni di catechismo, sembra che i bambini vengano formati per abbandonare la Chiesa e così avviene. Gli anziani invece, facendosi in essi vivo il senso dell'avvicinarsi del santo passaggio, si mantengono stretti pratiche e devozioni in un quadro concettuale di una fede – che è quello che hanno ricevuto – fondamentalmente più incentrato sulla questione della buona morte che della vita buona. Ebbene, in tale quadro i grandi assenti sono gli adulti. In primo luogo, essi sono assenti dalle attenzioni della Chiesa: si stenta a trovare una predicazione rivolta agli adulti che sia ben curata, aggiornata biblicamente, dogmaticamente, patristicamente, liturgicamente, magisterialmente, ecc. e che esponga con chiarezza e pertinenza alle questioni della vita il messaggio evangelico. In secondo luogo, gli adulti sono perlopiù assenti in assoluto. È uno dei mali dell'uomo di oggi il giovanilismo: restare giovani e liberi di fare ciò che si vuole è l'obbiettivo della vita e il sacrificio, l'educazione, la crescita, l'accoglienza di sé nelle varie stagioni della vita e la saggezza come qualcosa che si acquisisce col tempo non hanno più posto nell'esistenza come valori.

La città, invece, nasce come luogo di interazione ma si trasforma ben presto in luogo di ammassamento di persone sole e la realtà dei *social* altro non è che paradigma della città come ammassamento di persone sole.

Ora, questi stati di fatto non possono essere più lasciati stare o trattati con qualche *maquillage* come i tentativi di rinnovamento pastorale, secondo l'Autore, degli ultimi decenni confermano. Di fronte a tutto ciò occorre *pensare*, tornare a pensare, pensare il postmoderno, pensare sé, pensare la fede: osservare con l'opportuna distanza il grattacielo. Matteo esamina la religiosità cristiana e il postmoderno e argomenta



la sua interpretazione di come quello che siamo sia il frutto maturo della negazione di Platone, Agostino e della concezione romana della *res publica*. La questione è urgente da affrontare, oltre che complessa e dibattuta (per un punto di vista orientale penso, ad esempio, al pensiero di Christos Yannaras così come è espresso in *Χάϊντεγγερ καὶ Ἀρεοπαγίτης, ἡ Περί ἀπουσίας καὶ ἀγνώσεως τοῦ Θεοῦ*, Domos, Atene 1988<sup>2</sup>).

Ad ogni modo – secondo l'Autore – è proprio l'adulità della fede e degli uomini ciò di cui c'è bisogno e provocarla è ciò che costituisce l'unico fine della pastorale. Una religiosità di precetti e ricette non reggerà ancora per molto gli urti della postmodernità. Il cristiano di oggi deve comprendere, ed essere aiutato a comprendere, se la fede come opzione di vita è una questione da adulti che realizza la vita o una favola per bambini o una morfina per anziani. Il cristiano di oggi deve passare, ed essere aiutato a passare, da una fede immatura (cercare da Dio e dal mondo "qualcosa") alla fede adulta (avere la vita di Dio in sé e rifletterla). Il cristiano di oggi deve scoprire, ed essere aiutato a scoprire, se la fede è sinonimo di libertà, quella dei figli di Dio, o di schiavitù. Solo puntando su questa libertà e la *creatività* che ne segue potrà sorgere un soggetto capace – e voglioso! – di costruire. Costruire: creare cantieri nella città, luoghi in cui non si spolvera o si contrafforta – l'Autore pensa a tante strutture e sovrastrutture che non servono più a un bel niente – ma si demolisce e si conserva, si irrobustisce e si alleggerisce, si restringe e si amplia.

Ma come procedere radicati nel disegno di Dio in tale opera di ristrutturazione dell'uomo urbano? L'adulità trova nella *riscoperta* di ciò in cui consiste il centro dell'azione salvifica di Dio il suo elemento informante: l'attuazione della creazione come "corpo", della realtà come "città", della persona – come scrive Matteo – come un «mai senza l'altro». È la costituzione di un sé come un mai senza l'altro, e non la salvezza individuale dell'anima, la figura soteriologica

rivelata da Cristo e che il cristiano deve seriamente e personalmente verificare nella sua vita, luminosamente mostrare e scientemente illustrare. Solo dalla ripresa di ciò che è rintracciato come originale, principiale e quindi essenziale può prendere avvio l'espressione adulta della fede, quella creativa, generativa di sé come un unico spazio abitabile tra interno e esterno del grattacielo. Solo in questi termini la fede è.

È senz'altro degno di nota il tentativo di Armando Matteo di rimettere al centro della questione del pensiero e dell'azione il pensare. È un accurato pensare che scardina ciò che si crede di sapere, allarga gli orizzonti, evita all'uomo la sua relegazione all'unico compito di parare i colpi dei calcinacci che cadono. E soprattutto è il pensare, il pensare le cose che si hanno davanti, che costituisce il primo esercizio del vero ruolo dell'uomo, sacerdote del creato, architetto della città.

---

## **Guardiamo ai giovani con gli occhi di Dio. Appunti sulla Giornata mondiale della gioventù di Panama**



di Stefano Liccioli • Si è da pochi giorni conclusa a Panama la XXXIV Giornata Mondiale della Gioventù. I media, come era prevedibile aspettarsi, hanno

rilanciato alcuni momenti di questo grande evento così come stralci dei discorsi del Santo Padre alla Veglia di preghiera

o alla Messa conclusiva, con il rischio però che rimangano impresse nella gente solo degli slogan, seppur di grande effetto: "Maria è l'influencer di Dio", "i giovani sono l'adesso di Dio". In realtà mi pare che Papa Francesco abbia fatto alcuni richiami forti sia ai giovani che al mondo degli adulti. E' una GMG questa che si svolge all'indomani del sinodo sul tema "I giovani, la fede ed il discernimento vocazione" che si è svolto lo scorso ottobre. Immagino dunque che il Pontefice, per i suoi interventi, abbia potuto far riferimento a tutta una serie di riflessioni che la Chiesa sta conducendo in questi ultimi anni sulle nuove generazioni e che abbiamo commentato più volte anche su "Il mantello della Giustizia".

In particolare ho trovato particolarmente significativo un invito abbastanza esplicito che Papa Francesco ha fatto al mondo degli adulti a guardare alle nuove generazioni con rispetto. Ha infatti affermato: «Non vogliamo offrirvi un futuro di laboratorio! È la "finzione" della gioia, non la gioia dell'oggi, del concreto, dell'amore. E così con questa finzione della gioia vi "tranquillizziamo", vi addormentiamo perché non facciate rumore, perché non disturbiate troppo, non facciate domande a voi stessi e a noi, perché non mettiate in discussione voi stessi e noi; e in questo "frattanto" i vostri sogni perdono quota, diventano striscianti, cominciano ad addormentarsi e sono "illusioni" piccole e tristi, solo perché consideriamo o considerate che non è ancora il vostro adesso; che siete troppo giovani per coinvolgervi nel sognare e costruire il domani. E così continuiamo a rimandarvi...». Al di là di tanti proclami mi pare che ci sia una strisciante ostilità generazionale per cui gli adulti fanno fatica a lasciare posti o a creare spazi per i giovani con la giustificazione che tanto "hanno tutta la vita davanti" per cui ora possono aspettare con pazienza il loro turno. Nel frattempo vengono impegnati in percorsi di formazione infiniti, lavori senza troppe prospettive o garanzie, mentre i "non più giovani" rimangono attaccati alle loro posizioni con

il terrore della vecchiaia che avanza vista come uno spauracchio piuttosto che come un momento importante dell'esistenza di ognuno. Basta pensare al giovanilismo imperante che contagia uomini e donne di mezza età, giovanilismo di cui il sempre più crescente ricorso alla chirurgia estetica è uno dei termometri più evidenti. Questo relegare i giovani "in sala d'attesa", ha precisato il Santo Padre, fa comodo anche ad alcuni ragazzi e ragazze che in questo modo rimandano a domani scelte importanti ed intanto il tempo passa. Dovremmo accogliere quindi l'invito di Papa Francesco a guardare alle nuove generazione con gli occhi di Dio, scorgendo tutto il loro potenziale lì dove gli altri vedono solo problemi. Occorre, ha detto il Papa, dare ai giovani radici a cui aggrapparsi per poter arrivare al cielo. Per poter essere qualcuno nella società. Dare loro radici a cui aggrapparsi per non essere abbattuti dal primo vento che viene, così come ha fatto Don Bosco. Ritengo, aggiungo io, che dovremmo recuperare quella prassi pedagogica che Giovenale sintetizzava nel suo motto "Maxima debetur puero reverentia", al fanciullo (ed in generale a ragazzi e ragazze) dobbiamo il massimo rispetto.

Un altro richiamo, a mio avviso, molto importante che ha fatto il Pontefice è quello ad accogliere la vita così com'è, un invito importante soprattutto per i giovani che invece tendono ad evitare le difficoltà per non rimanere frustrati da eventuali insuccessi, a non accettare le fragilità (le proprie e quelle degli altri) e per questo a rifugiarsi in un mondo virtuale, fatto di relazioni spersonalizzate, scartando ciò che non ci piace e non ci è gradito.

Sull'esempio di Maria, Papa Bergoglio ha invitato i giovani a fidarsi di Dio: «Dire "sì" al Signore significa avere il coraggio di abbracciare la vita come viene, con tutta la sua fragilità e piccolezza e molte volte persino con tutte le sue contraddizioni e mancanze di senso. [...]. Significa abbracciare la nostra patria, le nostre famiglie, i nostri

amici così come sono, anche con le loro fragilità e piccolezze. Abbracciare la vita si manifesta anche quando diamo il benvenuto a tutto ciò che non è perfetto, a tutto quello che non è puro né distillato, ma non per questo è meno degno di amore».

---

## «Sul luogo dell'eccelesiology»



di Stefano Tarocchi • «Se in Gesù crocifisso e risorto si trova la piena manifestazione della *Fides qua* e della *Fides quae* allora – scrive Alessandro Clemenzia, docente di ecclesiology alla Facoltà Teologica dell'Italia Centrale, e collaboratore del *Mantello della Giustizia* – non si può scendere il *credere deum* da un contesto comunitario e dunque da un orizzonte interpretativo

ecclesiale» (*Sul luogo dell'eccelesiology*, p. 32).

Se c'è un tempo per ogni cosa questo è il tempo di concludere ed approfondire il percorso iniziato dal Concilio Vaticano secondo sulla spinta del rinnovamento teologico In quel *kairòs* che oggi è il magistero di Papa Francesco.

A proposito di questi, Clemenzia utilizza l'interessante metafora del poliedro, coniata dall'attuale pontefice. Troviamo questa espressione icastica in *Evangelii gaudium* (236), a proposito della comunità ecclesiale. Nell'ordine dei

«quattro principi che orientano specificamente lo sviluppo della convivenza sociale e la costruzione di un popolo in cui le differenze si armonizzano all'interno di un progetto comune» (*Evangelii gaudium* 221), scrive il papa che «il modello non è la sfera che non è superiore alle parti, dove ogni punto è equidistante dal centro e non vi sono differenze tra un punto all'altro. Il modello è il poliedro che riflette la confluenza di tutte le parzialità che in esso mantengono la loro originalità».

Come si esprime ancora Francesco in un discorso del luglio 2015: se «il poliedro riflette la confluenza di tutte le parti che in esso mantengono la loro originalità», questi sono i carismi: «nell'unità ma nelle proprie diversità. Unità nella diversità».

Ora, ciò che preme ad Alessandro Clemenza a sviluppare in questi sette densi capitoli che compongono il suo volume (*Sul luogo dell'ecclesiologia. Questioni epistemologiche*, Città Nuova, Roma 2018) è esattamente la Chiesa come luogo, sulla scia di maestri di rilievo ma anche con un linguaggio di originalità creativa. Dall'Intelligenza della fede al Metodo, dall'Ontologia relazionale e trinitaria – Spirito santo – al Principio di individuazione, dal Linguaggio e l'Ermeneutica e dalla Comunicazione ed Ecclesiogenesi al “luogo” della Chiesa, Clemenza riassume questioni complesse con padronanza elegante, sempre attenta alle fonti che compongono la riflessione sulla Chiesa.

Dio è trinitariamente uno nello Spirito, *vinculum unitatis* (p. 62): qui si apre la strada a quella *pericorese* che Gregorio di Nazianzo utilizza in chiave cristologica e Giovanni Damasceno nelle relazioni intradivine, dove viene situata dalla teologia tradizionale.

Sta tutto nel rapporto tra il mistero pasquale di Cristo e il mistero trinitario del Dio Uni-trino la chiave per riappropriarsi del senso dell'ecclesiologia. È infine da

approfondire il ruolo (e il luogo) dello Spirito nel (ri)creare quelle relazioni reali intra ed extra ecclesiali che sembrano essere l'ultimo orizzonte dei tempi che la Provvidenza ci assegna per la nostra vita.

Peraltro, non va mai dimenticato che *dum ea Romani parant consultantque, iam Saguntum summa vi oppugnabatur* (Tito Livio, XXI, 7, 1), ossia, in altre parole, mentre si approfondiscono tematiche di sommo interesse, c'è il rischio di dimenticare che la realtà supera infinitamente il nostro modo di rappresentarla (cf. *Evangelii Gaudium* 231: «la realtà è superiore all'idea»).

---

## Essere figli. Una questione «da Dio»



di Francesco Vermigli • Vari passaggi neotestamentari – in particolare alcuni nel Vangelo secondo Giovanni, nella Lettera ai Galati e in quella ai Romani – presentano la vita cristiana nei termini della figliolanza.

Questa indicazione biblica è stata resa dalla Tradizione mediante la formula sintetica *filii in Filio*: con tale formula si intende dire che è *nel* Figlio – cioè grazie al Figlio e a causa del Figlio – che ai credenti è concesso di diventare “figli di Dio”. Ma mentre Gesù è il Figlio Unigenito connaturale al Padre e incarnato per la nostra salvezza, i credenti in Lui sono descritti secondo l'immagine dei “figli adottivi” (come ad esempio si legge a Gal 4,5: «perché ricevessimo l'adozione a figli»).

Lo stesso Gesù distingue il proprio rapporto con il Padre che è nei cieli da quello che abbiamo noi. Ad esempio, nel giorno della Risurrezione, dice a Maria di Magdala di andare ad annunciare la sua ascesa al Padre, ma usando queste parole: «salgo al Padre mio e Padre vostro, al Dio mio e Dio vostro» (Gv 20,17). E se vogliamo, anche quando recita l'unica preghiera che ha insegnato – tanto che viene definita dalla tradizione cristiana come la “preghiera” o “orazione del Signore” – non dice: “quando preghiamo, dobbiamo dire: Padre nostro”, ma dice: “quando voi pregate, dite: Padre nostro...”. Gesù condivide la nostra condizione umana, cammina con noi, parla come noi, pensa e sente come gli uomini; ma la sua identità di Figlio eterno del Padre è incomunicabile. Questa condizione resta ciò che Egli non può e non potrà mai condividere con nessuno.

Tuttavia anche noi possiamo definirci grazie a Lui e in Lui “figli di Dio”; come abbiamo ripetuto fino a questo momento, a partire dalla Scrittura e dalla Tradizione. Ma come può accadere questo? Come, cioè, possiamo diventare figli?

Se guardiamo al nostro mondo e alla nostra realtà terrena, notiamo come per “diventare figli” sia sufficiente che qualcuno ci dichiari tali. Ci riferiamo all'istituto plurimillenario dell'adozione, che ha rivestito un ruolo decisivo in alcuni passaggi della storia dell'Europa: basti qui accennare a quale compito abbia svolto l'adozione nella successione al trono imperiale a Roma. Queste considerazioni non paiono però adatte se passiamo a parlare della condizione di figli adottivi di Dio. Non basta cioè pensare che per essere “figli di Dio” è sufficiente che Dio nella sua magnanimità – come farebbe un qualsiasi adottante – decida di considerarci come figli.

Infatti, tanto la Scrittura quanto la Tradizione liturgica (ad esempio nel rito del battesimo) e quella teologica spingono a pensare che l'adozione alla figliolanza soprannaturale non potrà mai essere solo un'elevazione esteriore, una semplice



nuova denominazione di qualcuno che resta in radice la stessa persona di prima. La Scrittura e la tradizione tendono a presentarci l'elevazione dell'uomo al rango di figlio di Dio come una trasformazione interiore ed ontologica dell'uomo medesimo; piuttosto che di un cambiamento semplicemente formale e terminologico.

Ricapitoliamo ciò che abbiamo fin qui detto. Appartiene al dato rivelato che sia concesso all'uomo di diventare figlio di Dio in virtù della missione di Cristo, causa di figliolanza per gli uomini; Cristo, che non potrà però mai condividere con essi la propria condizione di Figlio Unigenito del Padre. Tale dono non appartiene al solo ambito denominativo: cioè Dio non inizia semplicemente a chiamare e a considerare gli uomini come figli, ma se inizia a vederli come figli è perché li ha trasformati in figli. Come accada concretamente questo è oggetto dell'ultimo passo della nostra riflessione.

Nella storia della teologia – nel *de gratia* in particolare – la trasformazione dell'uomo da un punto di vista soprannaturale è spesso stata pensata attraverso la categoria della “grazia creata”: Dio nella sua benevolenza verrebbe a creare nell'uomo un ente (una *quidditas* per dirla con il Suárez) capace di produrre effetti soprannaturali, tali da mutarne la posizione esistenziale di fronte a Dio. Dunque anche in relazione alla figliolanza divina dell'uomo potrebbe essere battuta la strada della “grazia creata”.

V'è tuttavia un principio della metafisica che si pone come un *caveat* in questo senso: se pensata la filiazione adottiva nei termini sopra ipotizzati, si assisterebbe al caso di un ente creato (la “grazia creata”) che verrebbe a produrre effetti (“la filiazione divina adottiva”) superiori alla propria natura. Poiché è principio fondamentale quello espresso dalla formula *agere sequitur esse*, è piuttosto preferibile pensare che per diventare “figlio di Dio per adozione” è necessario che sia Dio stesso, non un suo ente creato a intervenire. Per questo, come accenniamo nel titolo di questo articolo,

diventare figli di Dio è una “questione da Dio”, che cioè solo Dio direttamente, nella sua onnipotenza può realizzare. A ben vedere, infatti, non è concepibile un dono più grande di questo: diventare *nel* Figlio Unigenito figli adottivi dell’eterno Padre, fonte sempiterna della divinità. Un dono, quello della filiazione soprannaturale, che sorpassa ogni altro possibile dono divino.

---

## Papa Francesco e l’altra metà della medaglia: così è nato un romanzo



di Antonio Lovascio • Le parole di un Papa possono ispirare anche un romanzo. Ne sa qualcosa Riccardo Bigi, coordinatore dell’inserto fiorentino del settimanale cattolico “Toscana Oggi”, scrittore già apprezzato per “Il sindaco santo” sulla vita di Giorgio La Pira, per il volume su don Lorenzo Milani e altri “Uomini di Vangelo” del Novecento, per il libro su

Benigni (“Quando un comico parla di Dio”) oltre che per alcuni pregevoli testi teatrali. Ricordate cosa disse Papa Francesco il 10 novembre 2015, parlando nella Cattedrale di Santa Maria del Fiore ai delegati del quinto convegno della Chiesa italiana?: <Siamo qui a Firenze, città della bellezza. Quanta bellezza in questa città è stata messa a servizio della carità! Penso allo Spedale degli Innocenti, ad esempio. Una

delle prime architetture rinascimentali è stata creata per il servizio di bambini abbandonati e madri disperate. Spesso queste mamme lasciavano, insieme ai neonati, delle medaglie spezzate a metà, con le quali speravano, presentando l'altra metà, di poter riconoscere i propri figli in tempi migliori. Ecco, dobbiamo immaginare che i nostri poveri abbiano una medaglia spezzata. Noi abbiamo l'altra metà. Perché la Chiesa madre ha in Italia metà della medaglia di tutti e riconosce tutti i suoi figli abbandonati, oppressi, affaticati. E questo da sempre è una delle vostre virtù, perché ben sapete che il Signore ha versato il suo sangue non per alcuni, né per pochi né per molti, ma per tutti>.

La storia dello "Spedale degli Innocenti" – onorato di celebrare i seicento anni di vita con il presidente Mattarella – è racchiusa in quelle parole di amore e di speranza che Bergoglio ha indicato come strada per accogliere e prendersi cura di quella "metà" che sono i nostri poveri e che Riccardo Bigi ha raccolto per alimentare la sua creatività narrativa. Come succedeva allora – all'inizio del '400 – e da allora per sei secoli ininterrottamente questo luogo non ha mai smesso di funzionare. Ha accolto oltre 500mila bambini nel complesso monumentale che si affaccia su Piazza SS. Annunziata e sulla città di Firenze. Pur trasformandosi via via di fronte alle mutevoli esigenze dei tempi.

L'Istituto – va detto per inciso – è nato per volontà di un ricco mercante pratese, Francesco Datini, l'inventore della cosiddetta "lettera di cambio" (paragonabile alla moderna cambiale) e dell'assegno, oltre che del moderno modo di usare i libri contabili. Lasciò mille fiorini al Comune di Firenze perché acquistasse un terreno su cui far sorgere un luogo per i "gittadelli", i bambini abbandonati. La progettazione venne affidata dai mercanti dell'arte della seta a Filippo Brunelleschi, l'architetto più importante dell'epoca, che stava realizzando la cupola del Duomo, a poche centinaia di metri. Brunelleschi progettò il loggiato esterno che si apre

alla città, simbolo di accoglienza e realizzato in pietra e intonaco, una tecnica nuova per l'epoca. E così cominciò questa lunga avventura proseguita fino ai nostri giorni.

Il romanzo di Riccardo Bigi ("L'altra metà della medaglia", 224 pagine, 12 euro) è un inno alla Vita, alla Carità ed al senso di solidarietà. Edito dalla LEF (la Casa editrice dei grandi scrittori cattolici e mistici del Novecento) è ambientato nella Firenze di oggi invasa da un esercito multicolore di turisti amanti dei selfie. Ma si rifà proprio a quelle migliaia di medagliette spezzate a metà (ancora visibili nel Museo da poco allestito) cui le madri affidavano l'auspicio di poter riconoscere i propri figli in tempi migliori. Anzi parte proprio dalla storia di uno di quei bimbi, Ultimo Lasciati: con questo nome, infatti, era stato registrato il neonato depositato nella ruota alla mezzanotte del 30 giugno del 1875, il giorno prima che la finestra sotto la Loggia fosse murata e cambiasse sistema la ricezione dei piccoli trovatelli. La protagonista dei nostri tempi è Giovanna, studentessa di Scienze sociali, una ragazza come tante altre che non credeva in Dio, convinta di non potersi più innamorare per un'esperienza andata male. Il suo incontro prima con Alessandro (uno scout coetaneo, che di giorno lavora in un bar e la notte per volontariato fa l'autista sulle ambulanze della Misericordia) e successivamente con Clelia, un'anziana frequentatrice della mensa dei poveri della Caritas in piazza Santissima Annunziata, è l'inizio di una grande avventura del quotidiano che cambierà completamente la sua vita. La scintilla scatterà con un sorriso. La porterà prima di tutto a scoprire che non ci si può perdonare da soli.

La narrazione scorre fluida, con l'alternanza del racconto dei tre personaggi principali, affronta tanti temi di scottante attualità. Le nuove povertà, l'emarginazione, la solitudine degli anziani, il lavoro che per i giovani non c'è e quindi impedisce di mettere su casa e famiglia; la fragilità e la frammentazione, il disincanto. Problematiche di grande

rilevanza sociale che Riccardo Bigi tocca ogni giorno con mano come coordinatore dell'Osservatore Toscano, collaboratore di "Avvenire" e segretario del Consiglio Pastorale. "Emergenze" ben evidenziate in questo affresco sulle tante "povertà" del Terzo Millennio, nel quale lo Spedale degli Innocenti continua ad essere, insieme alle Misericordie, un simbolo riconoscibile di Carità. Anche se oggi l'Istituto è diventato un'azienda pubblica che gestisce servizi educativi, laboratori per l'infanzia, progetti per la genitorialità, e pure asili nido del centro storico. Un unicum a livello nazionale e internazionale per le ricerche su infanzia e adolescenza.

---

## Abbone



di Carlo Nardi • Vispo davvero il ragazzo Abbone, che, ormai venerando abate di Fleury (945-1004), si rimembrava giovanetto in una chiesa di Parigi, quando rizzò le orecchie al sentire un predicatore che dal pulpito dava per certo che di lì a poco, allo scoccare dell'anno mille, sarebbe apparso l'anticristo; dopo di che, la fin del mondo. Abbone non sgranò gli occhi per la paura del finimondo e nemmeno per un intenso desiderio di paradiso, ma perché, poco più che ragazzo, le argomentazioni dell'ispirato concionatore non avevano né capo né coda. Pertanto si oppose con tutte le sue forze a quelle idee bislacche. A tale scopo si preparò a rispondere mediante uno studio a fondo della Sacra scrittura, specialmente i Vangeli, l'Apocalisse e il libro del profeta Daniele. E certo - mi vien da dire -, se Gesù ha detto che «non sta» a noi «conoscere tempi e situazioni che il Padre ha posto in suo potere», mi pare che ci sia ben poco margine per

immaginare altro (cf. At 1,7. cf. 6-8)

Quel che Abbone ci dice di sé, è il vento che tirava poco prima di mille anni fa, vento peraltro tenue. Difatti il racconto del dotto abate è una delle poche testimonianze di una certa ansia della fine verso il mille, forse per un fraintendimento dell'interpretazione che sant'Agostino dà dei mille anni dell'Apocalisse (cap. 20). Secondo Agostino, i mille anni sono il tempo della Chiesa dall'incarnazione o dalla pasqua in poi fino all'unica venuta del Signore trionfante, idea tutt'altro che evidente e pacifica rispetto alla lettera della specifica pericope apocalittica (Ap 20). Il padre della Chiesa precisava che mille era un numero del tutto simbolico. C'era però chi lo prendeva pari pari come di mille anni computabili. Di conseguenza, verso il mille, una certa trepidazione ci fu, su cui ci ricamò alquanto, eppur con qualche fondamento, il Carducci, spumeggiante futuro nel 1868 alla vetusta Alma mater: «V'immaginate il levar del sole nel primo giorno dell'anno mille?» ... E invece, racconta Roberto il Glabro nelle sue *Storie* che anche nel 1033 vi furono cose così tremende al punto che, addetta di Abbone, si era aggiunta un'altra diceria molto diffusa: quando il venerdì santo fosse capitato il 25 marzo, la solennità dell'Annunciazione, che fa men pensare anche alla primavera, sarebbe invece finito il mondo. Era un qualcosa senza senso, anzi una vana osservanza, e come tale la pensava Abbone, il quale, accorto, non cadde in trappole di spasmodiche attese o di angoscienti paure, neppure se propinate da alte tribune (Abbone, *Libro apologetico*, in *Patrologia latina* 139, pp. 471-472).

Che dire del reverendo parigino? "Sbaglia anche il prete all'altare", dice un proverbio saggio, quanto reale. E il ragazzo Abbone? «Non» consegnò «ad altri il timone dell'intelletto», come aveva scritto con premura il greco san Basilio Magno (329-379) nel suo *Discorso ai giovani* (1,6). Con un altro proverbio? "Non buttò il cervello all'ammasso", che non è cosa da poco.

Si attendeva immediato il finimondo. Perché l'anno 1033? Penso alla seconda e ultima venuta di Cristo, di un Gesù memore della sua morte, risurrezione e ascensione. Nella logica che la pasqua è più grande del natale.

---

## L'1% più ricco continua a possedere più ricchezze di tutto il resto dell'umanità



di Carlo Parenti • Mentre il Forum Economico Mondiale di Davos vede riunito dal 22 gennaio l'Olimpo del business mondiale, Oxfam –autorevole ong britannica- denuncia (nel suo rapporto annuale: *sito*

*web*, sempre più fortemente le mancanze del sistema economico attuale, che consente solo a una ristretta élite di accumulare enormi fortune, mentre centinaia di milioni di persone lottano per la sopravvivenza con salari da fame.

Nel corso dell'ultimo anno il numero dei miliardari è aumentato come mai prima: uno in più ogni due giorni. La ricchezza dei miliardari si è accresciuta di 762 miliardi di dollari nell'arco di 12 mesi, un incremento che, a titolo comparativo, rappresenta 7 volte l'ammontare delle risorse necessario per far uscire dallo stato di povertà estrema 789 milioni di persone. In altre parole: le fortune dei super-ricchi sono aumentate del 12% lo scorso anno. Di tutta la ricchezza creata nell'ultimo anno, l'82% è andato all'1% della popolazione, mentre il 50% meno abbiente non ha beneficiato di

alcun aumento. In base a nuovi dati forniti da Credit Suisse, attualmente 42 persone possiedono la stessa ricchezza dei 3,7 miliardi di persone meno abbienti.

Il lavoro pericoloso e scarsamente pagato della maggioranza della popolazione mondiale alimenta l'estrema ricchezza di pochi. Nel periodo 2006-2015 il reddito dei lavoratori comuni è aumentato in media del 2% all'anno mentre la ricchezza dei miliardari ha goduto di un incremento annuo di quasi il 13%, cioè 6 volte di più. Le condizioni di lavoro peggiori spettano alle donne, e quasi tutti i super ricchi sono uomini. Si pensi che mentre i patrimoni dei miliardari sono aumentati di 762 miliardi in un anno, le donne contribuiscono all'economia globale fornendo lavoro di cura *non retribuito* pari ad un valore annuo di 10.000 miliardi di dollari.

Ben 262 milioni di bambini non possono andare a scuola e 10mila persone al giorno muoiono perché non hanno accesso alle cure. Basterebbe una tassazione anche minima – lo 0,5% in più di oggi – sull'1% dei "Paperoni" del globo per evitare tutto ciò. E la ricaduta sarebbe enorme: ricerche stimano che, se si insegnasse a tutti i bambini del mondo a saper leggere (in modo "basico"), almeno 171 milioni di persone uscirebbero dalla povertà estrema. L'uomo più ricco al mondo, Jeff Bezos, il gran capo di Amazon, a marzo 2018 aveva un patrimonio netto stimato in 112 miliardi di dollari, quando appena l'1% di questa somma corrisponde all'intera spesa sanitaria dei 105 milioni di etiopi.

La giustificazione economica comunemente fornita per il fenomeno della disuguaglianza è che questa rappresenti un incentivo per l'innovazione e gli investimenti. Si dice che i miliardari siano la massima dimostrazione dei benefici generati dal talento, dal duro lavoro e dall'innovazione, e che i vantaggi ricadano su tutti noi.

Però è sempre più ampiamente dimostrato che gli attuali livelli di disuguaglianza estrema vanno ben al di là di quanto



possa essere giustificato dal talento, dall'impegno e dalla propensione al rischio; molto spesso sono piuttosto frutto di eredità, monopolio o legami clientelari con i governi. Circa un terzo dei patrimoni dei miliardari sono ereditati. Nel corso dei prossimi 20 anni 500 tra le persone più ricche al mondo trasferiranno ai propri eredi oltre 2.400 miliardi di dollari, vale a dire più del PIL dell'India con i suoi 1,3 miliardi di abitanti.

I monopoli portano eccessivi guadagni nelle tasche di proprietari e azionisti, a tutto discapito del resto dell'economia. Il potere monopolistico genera estrema ricchezza. Il potere monopolistico va di pari passo con il clientelismo: ciò significa che i potenti interessi privati hanno la capacità di manipolare le politiche pubbliche in modo da rafforzare i monopoli esistenti e crearne dei nuovi. Privatizzazioni, svendita di risorse naturali cedute ben al di sotto del loro valore, corruzione negli appalti pubblici, esenzioni e scappatoie fiscali sono tutti strumenti grazie ai quali gli interessi privati, traendo vantaggio dalle proprie relazioni, possono arricchirsi a discapito dell'interesse pubblico.

Oxfam ha calcolato che, in totale, circa due terzi dei patrimoni dei miliardari provengono da eredità, monopolio e clientelismo.

Ad incrementare i patrimoni dei più ricchi sono molto spesso anche gli abusi fiscali praticati da singoli individui e dalle imprese di cui sono proprietari o azionisti. Sfruttando la rete globale di paradisi fiscali, come dimostrato dalle vicende dei Panama Papers e dei Paradise Papers, i super ricchi riescono ad occultare alle autorità fiscali almeno 7.600 miliardi di dollari. Dalle nuove analisi condotte dall'economista Gabriel Zucman risulta che l'1% più ricco evade le imposte per un valore stimato di 200 miliardi di dollari. Il mancato gettito fiscale conseguente all'evasione da parte delle imprese e dei super ricchi sottrae ai Paesi in

via di sviluppo almeno 170 miliardi di dollari all'anno. I miliardari che hanno costruito le proprie fortune in mercati competitivi lo hanno fatto spesso speculando sul livello dei salari e sulla qualità delle condizioni di lavoro, obbligando i vari Paesi ad una corsa al ribasso suicida su salari, diritti dei lavoratori e concessioni fiscali. Inoltre in tutto il mondo è diminuito il livello di tassazione dei ricchi (si pensi anche alle tesi favorevoli a flat tax) a tutto svantaggio delle politiche di welfare.

Concludo ricordando che per Oxfam il modello economico attuale può essere trasformato e le potenti forze economiche della diseguaglianza possono essere sconfitte. Si può creare un'economia più umana che metta al primo posto gli interessi dei comuni lavoratori e dei piccoli produttori agricoli, non quelli dei soggetti ad alto reddito e dei ricchi; un'economia umana in grado di assicurare a tutti una vita dignitosa e preservare il pianeta per le generazioni future. Dobbiamo respingere i dogmi neoliberisti e l'inaccettabile condizionamento dei nostri governi da parte delle élite.

Come non pensare di fronte al quadro che abbiamo visto al magistero di Papa Francesco?

---

## **La lezione di Enrico Mattei**



di Giovanni Campanella • Esiste un lavoro che si appropria delle opportunità trovate, le trattiene per sé. Esiste, d'altra parte, un lavoro che, una volta trovate le opportunità, le mette a frutto, le moltiplica, ne rende partecipi molti altri. È un lavoro che dà lavoro. Enrico Mattei, con il suo lavoro, ha dato lavoro a molti altri.

L'occasione per parlare di Mattei è data dalla pubblicazione, nell'ottobre 2018, de *Il complesso di inferiorità* da parte di Edizioni di Comunità. Questo piccolo libro raccoglie alcuni discorsi tenuti da Mattei negli ultimi anni della sua breve ma intensa vita, troncata sfortunatamente nel pieno dell'attività. Tali discorsi sono tratti dall'Archivio storico dell'Eni, che ha contribuito fattivamente nella pubblicazione dello scritto. Il titolo del libro è il titolo del primo discorso, tenuto il 4 dicembre 1961 in occasione dell'apertura dell'anno accademico della Scuola di studi superiori sugli idrocarburi a San Donato Milanese. In esso, Mattei stigmatizza una certa rassegnazione, un certo complesso di inferiorità che gli italiani soffrivano nei confronti di stati più avanzati. Col suo coraggio e la sua attività, ha indicato un sentiero di sviluppo e crescita per il Paese.

Mattei nasce nel 1906 ad Acqualagna, nelle Marche, da una casalinga e un carabiniere. Non conclude gli studi tecnici e lavora prima come verniciatore e poi come garzone in una conceria in cui diventa rapidamente direttore di laboratorio. Nel 1929 si trasferisce a Milano e fa strada nell'industria conciaria fino a fondare l'Industria Chimica Lombarda nel 1934. Milita tra le file della Democrazia Cristiana.

«Nel dopoguerra a Mattei viene affidato l'incarico di

*liquidare l'Agip, Azienda generale italiana petroli, ma l'imprenditore decide invece di potenziarne le attività affinché l'Italia possa avere un'impresa energetica nazionale. A questo scopo dà nuovo impulso alla perforazione dei pozzi e alla ricerca mineraria. Il risultato dei suoi sforzi è l'istituzione nel 1953 dell'Eni, Ente nazionale idrocarburi, che punta allo sviluppo energetico dell'Italia sia sul piano nazionale sia su quello internazionale. Gli accordi stretti dall'Eni con paesi produttori o consumatori di petrolio e gas presentarono un modello innovativo di cooperazione energetica tra Stati, fondato sulla crescita comune e sul rispetto delle culture e degli stili di vita diversi. Grazie a questo approccio l'Eni di Enrico Mattei riesce a insidiare il predominio delle compagnie petrolifere angloamericane, le famose "Sette Sorelle", come le definì Mattei stesso all'epoca dello scontro sul petrolio iraniano. (...). Il 27 ottobre 1962 l'aereo di Enrico Mattei, di ritorno dalla Sicilia, precipita nelle campagne di Bascapè, in provincia di Pavia» (pp. 54-55).*

Con il suo instancabile lavoro, Mattei riesce a creare opportunità laddove altre imprese ritenevano sconveniente scommettere. Nei discorsi riportati, si evince come sia stato in grado di creare lavoro in Sicilia e in Tunisia. Concludo con alcuni bei passaggi dello stesso Mattei, dal discorso pronunciato il 27 ottobre 1962 a Gagliano Castelferrato (Enna), poche ore prima del tragico incidente:

*«Siamo arrivati a scoprire il metano anche a Gagliano: di questo ringraziamo il Signore Iddio, perché gli uomini possono stabilire con i loro mezzi se ci sono le condizioni favorevoli, ma è solo l'aiuto divino che può far arrivare gli uomini a dei successi. (...). Giustamente il vostro presidente diceva che noi non abbiamo nessun profitto personale. È vero: noi lavoriamo per convinzione. Con la convinzione che il nostro paese, e la Sicilia, e la vostra provincia possano andare verso un maggiore benessere; che ci possa essere lavoro per tutti; e si possa andare verso una maggiore dignità*

personale e una maggiore libertà» (pp. 35-36).

---

# A cinquant'anni «dall'*Humanae vitae*». Il contributo ermeneutico di don Enrico Chiavacci



di Gianni Cioli • L'anno appena trascorso, il 2018 ci ha fatto prendere coscienza che sono passati 50 anni dal 1968, una data che ha indubbiamente segnato un punto di svolta o, meglio, un punto di soglia – per

altro ancora molto controverso – nella storia dell'occidente. Anche per la storia della teologia morale cattolica quell'anno ha rappresentato una soglia significativa, soprattutto per la pubblicazione dell'enciclica forse più dibattuta di tutta la storia del magistero cattolico, l'*Humanae vitae*, dedicata da Paolo VI alla questione della regolazione delle nascite e dei mezzi moralmente leciti per attuarla. Il documento, che com'è noto, dichiarava illeciti tutti i mezzi contraccettivi artificiali, anziché chiudere il dibattito ha in effetti innescato una molteplicità di percorsi ermeneutici relativi non solo alla specifica problematica del controllo delle nascite, ma soprattutto alle tematiche morali fondamentali che hanno segnato irreversibilmente la storia della teologia morale del postconcilio. Fra questi percorsi, nell'ambito della teologia morale italiana, si segnala come particolarmente significativo quello elaborato dal prete e

teologo fiorentino, Enrico Chiavacci (1926-2013), il quale ha fin da subito cercato di interpretare il documento pontificio alla luce di una precisa riconsiderazione del rapporto fra coscienza cristiana e legge morale, segnata sia dall'affermazione del primato della coscienza, sia dal riconoscimento dell'imprescindibilità della legge. È verosimile che sia stata proprio la sfida ermeneutica richiesta dall'applicazione pastorale dell'enciclica a fornirgli lo stimolo per raffinare la sua visione del rapporto di necessaria reciprocità fra coscienza e legge.

All'interpretazione dell'*Humanae vitae* da parte di Chiavacci, a cinque anni dalla sua morte, e nell'ambito del progetto *Enrico Chiavacci fra memoria e attualità*, cofinanziato dalla Conferenza episcopale italiana, la Facoltà teologica dell'Italia centrale insieme all'Associazione Teologica Italiana per lo Studio della Morale (Atism), ha voluto dedicare un incontro di studio dal titolo *Enrico Chiavacci, la teologia morale italiana e l'Humanae vitae*, che si è svolto il 7 maggio 2018 presso la sede della Facoltà. Il convegno è stato aperto dall'intervento di Basilio Petrà, preside della Facoltà e Presidente dell'Atism che ha inquadrato la figura di *Don Enrico Chiavacci (1926-2013), parroco e teologo*; è seguita la comunicazione di Giannino Piana, *Ricordando Enrico Chiavacci*, ricca e vivace di testimonianze personali; il tema principale dell'incontro è stato sviluppato dalla conferenza di Nadia Toschi, *Enrico Chiavacci e l'Humanae vitae: "Un cammino per una cordiale adesione"*; sono risultati complementari il mio intervento, su *Coscienza e legge morale in Enrico Chiavacci*, che ha focalizzato due dei concetti chiave per comprendere l'interpretazione chiavacciana dell'*Humanae vitae* e quello di Paolo Carlotti, *La teologia morale italiana post-conciliare: presentazione del recente volume Atism*, che ha fornito le coordinate storico culturali in cui collocare la riflessione teologica di Chiavacci.

Gli atti del convegno saranno pubblicati, a breve, nel primo

numero della Rivista della Facoltà teologica dell'Italia centrale di quest'anno: *Vivens homo* 30 (2019).

---

## «De iure communi Ecclesiae universae»



di Andrea Drigani • Il significato storico del «diritto comune», che è stato, peraltro, l'argomento di un mio studio recensito su questa Rivista (F. Romano, «*Il senso di un diritto comune. Un libro di Andrea Drigani*», ottobre 2016), faceva riferimento ad un sistema giuridico più che ad un apparato normativo, sviluppatosi tra l'XI e il XIV secolo, che ispirandosi al cristianesimo, amalgamava gli ordinamenti canonico, romano-giustiniano, feudale e mercantile. Insieme al diritto comune

esistevano anche i diritti propri, secondo quanto affermava il giurista romano Gaio, per il quale tutti le genti vivevano «partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure». Nella Chiesa cattolica con la promulgazione, ad opera di San Giovanni Paolo II, dei due Codici canonici: quello per la Chiesa latina nel 1983 (CIC) e quello per le Chiese orientali nel 1990 (CCEO), si può legittimamente parlare di uno «*Ius Ecclesiae latinae*» e di uno «*Ius Ecclesiarum orientalium*», proprio per questo emerge la sussistenza di uno «*Ius commune Ecclesiae universae*». Durante i lavori del Concilio Vaticano II il vescovo maronita libanese Pierre-Antoine Khoreiche esprime la necessità di una legge fondamentale valida per tutta la Chiesa, sia per quella latina che per quelle orientali. Anche da tale richiesta nacque l'ipotesi e la progettazione di una legge fondamentale della Chiesa («*Lex*

Ecclesiae fundamentalis»), che poi per tutta una serie di vicissitudini non vide mai la luce. Il fatto della presenza dei due Codici ripropone, non più sotto l'aspetto formale di un testo costituzionale, bensì sotto quello sostanziale, un insieme di norme comuni valide per l'intera Chiesa cattolica. Dalla lettura dei testi codiciali si evince la presenza di una serie di canoni identici, a cominciare dagli obblighi e diritti di tutti i fedeli (cann.208-223 CIC; cann.7-26 CCEO) e dal ruolo del Romano Pontefice e del Collegio dei Vescovi (cann.330-341 CIC; cann.42-54 CCEO). Appartengono pertanto al diritto comune dell'intera Chiesa Cattolica il principio dell'uguaglianza, scaturita dal Battesimo, di tutti i «christifedeleles», il dovere di osservare sempre la comunione ecclesiale e di esercitare l'obbedienza cristiana, il diritto di esporre ai Pastori le necessità e di manifestare la propria opinione, il diritto di ricevere gli aiuti spirituali, il diritto di associarsi e di riunirsi, il diritto all'azione apostolica, all'educazione cristiana, alla libertà di ricerca e di espressione, alla libertà di scelta dello stato di vita, ad avere un processo «ad normam iuris», il dovere di provvedere alle necessità della Chiesa, nonché alla promozione della giustizia sociale e alla carità; viene altresì riaffermato il compito dell'autorità ecclesiastica di regolare, in vista del bene comune, l'esercizio dei diritti e dei doveri. Circa il ministero del Romano Pontefice, secondo la tradizione e le decisioni dei Concili Ecumenici, fa parte del diritto comune della Chiesa Cattolica che il Romano Pontefice è il Capo del Collegio dei Vescovi ed unicamente a lui spetta convocare, presiedere, trasferire, sospendere il Concilio Ecumenico e di confermarne le deliberazioni. Come pure è di diritto comune che per appartenere al Collegio dei Vescovi occorre l'ordinazione episcopale e la comunione gerarchica con il Romano Pontefice e gli altri membri del Collegio. Sono, inoltre, a ritenersi di pertinenza dello «Ius commune Ecclesiae universae» le disposizioni sulla promulgazione, l'applicazione e l'interpretazione delle leggi ecclesiastiche (cann. 7-22 CIC; cann. 1488-1505 CCEO), nonché



sulla consuetudine (cann.23-28 CIC; cann. 1506-1509 CCEO). Riguardo a quest'ultima risultano esserne quattro i requisiti: che gli atti simili posti od omessi per un periodo di tempo sufficientemente prolungato, non siano contrari al diritto divino, naturale e positivo; che vi sia l'intenzione di obbligare; che sussista una comunità capace di essere soggetto passivo di legge; che vi sia l'approvazione o il consenso, ancorchè tacito, del legislatore ecclesiastico. Anche le disposizioni sulla potestà di governo e gli uffici ecclesiastici (cann.129-196 CIC; cann.936-995 CCEO) sono «de iure communi». Pure il sistema processuale canonico (cann. 1400-1670 CIC; cann.1055-1356 CCEO) è comune all'intera Chiesa. Tra lo «Ius Ecclesiae latinae» e lo «Ius Ecclesiarum orientalium» vi sono, tuttavia , delle differenze notevoli concernenti la normativa penale, l'obbligo del celibato ecclesiastico, la forma della celebrazione del matrimonio, l'autonomia legislativa delle Chiese particolari. Nella Chiesa cattolica c'è l'unità e la distinzione, e per rimanere uniti e distinti la presenza dello «ius commune Ecclesiae universae» può essere di grande aiuto.

---

**Cosa possiamo imparare dal fallimento del Trattato di Versailles?**



di Mario Alexis Portella • Quest'anno ricorre il 100° anniversario del Trattato di Versailles quando, a Parigi i leader alleati, dopo la fine della 1° Guerra Mondiale, si riunirono promettendo ai loro popoli un mondo migliore con la creazione della Società delle Nazioni. Questo fu sostenuto anche dal papa Benedetto XV

nella sua Enciclica *Pacem Dei Munus Pulcherrimum* (1920): <<*Ristabilite così le cose secondo l'ordine voluto dalla giustizia e dalla carità, e riconciliate tra di loro le genti, sarebbe veramente desiderabile...che tutti gli Stati, rimossi i vicendevoli sospetti, si riunissero in una sola società o, meglio, quasi in una famiglia di popoli, sia per assicurare a ciascuno la propria indipendenza, sia per tutelare l'ordine del civile consorzio*>>. Quello che è invece successo sembra che si sta ripetendo nel mondo odierno con l'*America First* del presidente Donald Trump: una politica nazionalista e un disprezzo del multilateralismo. Non è che Trump si sia dichiarato così, però il suo quadro filosofico generale—qualcosa di evidente nei suoi discorsi e nella sua politica che esclude la difesa dei diritti umani e l'insultante arroganza verso i suoi alleati europei—ha influenzato il piano politico globale simile a quello che ha spinto il protagonista della suddetta Società, il presidente statunitense Woodrow Wilson. Tutti e due hanno sostenuto ai leader autoritari che sfidano le norme internazionali, il ritiro dalle organizzazioni internazionali e dai trattati ed il guadagno economico.

La Società delle Nazioni—istituita nell'ambito della Conferenza di Pace a Parigi (1919) sulla base dei *Quattordici punti* proposti da Wilson—aveva come scopo la fondazione di un sistema di sicurezza collettiva in quanto gli Stati membri

dovevano rinunciare alla guerra come strumento di soluzione dei contrasti, accettare il ricorso all'arbitrato e la soppressione, per quanto possibile, di tutte le barriere economiche ed eguaglianza di trattamento in materia commerciale per tutte le nazioni che consentono alla pace. Ma come ha recentemente affermato Margaret MacMillian della Oxford University nei suoi libri *Paris 1919 (Parigi 1919)* and *The War That Ended Peace (La guerra che finì la pace)*, per mancanza di un'autentica e forte leadership ed anche di saldi principi etici nei capi di Stati, la politica di Wilson che non volle informare il Congresso statunitense e coinvolgerlo nelle decisioni di Versailles, le promesse del 1919 si trasformarono presto in disillusione, perché ne risultarono una tendenza egemonizzante di Gran Bretagna e Francia, la divisione dell'Europa e la politica fascista e nazista degli anni '30.

La società europea prima della guerra dipendeva su una economia che era basata su una classe lavoratrice che produceva ricchezza e si accontentava di un'alimentazione e di una vita povere o comunque ben modeste, mentre la classe capitalistica assorbiva le ricchezze prodotte, più per accumularle che per creare nuove attività, posti di lavoro e un benessere più diffuso. Aiutavano questo orientamento la facilità e la sicurezza delle comunicazioni e delle importazioni da tutte le parti del mondo, ed il capitale privato cercava dappertutto nuovi investimenti e nuove fonti di produzione. La 1° guerra mondiale aveva danneggiato o distrutto le antiche strutture economiche, politiche e sociali, in particolare in Francia, in Belgio e nell'Europa centrale, lasciando andare le popolazioni precedentemente stabili e prospere alla deriva, ad una ricerca disperata di qualcuno o qualche movimento politico che ripristinasse il loro *status* e l'ordine. Inevitabilmente cominciarono ad emergere vecchie e nuove rivalità fra vari Stati e contestualmente i leader di Versailles manovravano per promuovere gli interessi delle loro nazioni.

La maggior parte dei popoli europei sentiva che qualcuno doveva essere costretto a pagare i danni di guerra, a parte il fatto che gli inglesi avevano prestato immensi somme ai loro alleati (i loro debiti russi erano oltre ogni speranza di recupero), avevano preso in prestito miliardi di dollari dagli americani e volevano una ricompensa – gli americani, Wilson incluso, rifiutarono di annullare il loro debito. E così gli alleati hanno elaborato un disegno di legge sulle riparazioni che sapevano essere più di quanto la Germania sconfitta potesse mai pagare. L’Austria e l’Ungheria erano residui impoveriti dell’Impero Asburgo, la Bulgaria era in bancarotta e l’Impero ottomano era sull’orlo della disgregazione. Questo ha lasciato solo la Germania in grado di soddisfare il risarcimento facendo grandi sacrifici.

Il Trattato di Versailles, pubblicato nella primavera del 1919, fu uno shock per il popolo tedesco. La Germania fu obbligata ad abolire la coscrizione obbligatoria e a limitare il numero dei militari–quasi un disarmo–perdere dei territori e provvedere ai risarcimenti per i danni di guerra. Il risentimento si manifestava in particolare contro l’articolo 231 del Trattato, scritto dal giovane avvocato americano e futuro Segretario di Stato John Foster Dulles, con cui la Germania accettava di assumersi la responsabilità di aver iniziato la guerra, per fornire una base legale alla richiesta dei risarcimenti. I tedeschi mal tolleravano la clausola della “colpevolezza di guerra”. Di fatto, gli Stati Uniti, cercando di creare il prima possibile un sistema internazionale per determinare una pace permanente–secondo alcuni storici Wilson faceva finta di questo–hanno favorito la soppressione all’antica società, creando contestualmente un patto con l’Inghilterra e la Francia, così avvantaggiandosi politicamente ed economicamente sulle sfortune dei paesi deboli.

Sebbene non fossero più uno stato isolazionista, gli Usa tornarono a concentrarsi sui problemi di politica interna. Il

Congresso, dopo che il presidente Wilson ebbe provato ad imporre in modo minaccioso i suoi *Quattordici Punti*, sui quali non era mai stato da lui neppure consultato nel corso delle trattative di Parigi, non approvò il Trattato e, per estensione, l'adesione alla Società delle Nazioni.



Un secolo dopo il fallimento di Versailles, il nazionalismo etnico, l'erosione delle norme e della cooperazione internazionale e lo sciovinismo vendicativo continuano a dare il via libera al potere di leader autoritari. Il passato è un insegnante imperfetto, i suoi messaggi sono spesso oscuri o ambigui, ma offre sia una guida che un avvertimento. Per esempio, mentre il presidente della Federazione Russa Vladimir Putin parla di una cooperazione pacifico-globale, lui ha già violato più volte le norme internazionali, in particolare in Crimea, ed altri, come il presidente della Turchia Recep Erdogan o il presidente cinese Xi Jinping, sembrano voler seguirne le orme. E mentre Trump, pur potendo ancora influenzare la comunità internazionale, cioè orientandola al bene comune, sta abdicando le sue responsabilità verso il mondo manifestando simpatie ai suddetti leader – in modo simile a quello che fece Woodrow Wilson con l'Inghilterra e la Francia. Di conseguenza le potenze più piccole abbandonano le loro speranze in un prossimo ordine pacifico internazionale, sottomettendosi alla dittatura di spregiudicati populistici che nel caos e nel malcontento trovano terreno fertile per radicarsi.

Gli Stati Uniti furono concretamente intesi come un fattore

importante di pace e libertà. Benedetto XV, nella stessa *Pacem Dei Munus*, disse che <<la carità cristiana non si limita a non odiare i nemici o ad amarli come fratelli, ma vuole anche che facciamo loro del bene>>. Per quello servirebbe a Trump di fare come l'America ha fatto al culmine del suo potere (dopo la 2° Guerra Mondiale), quando avrebbe potuto fare qualsiasi cosa avesse voluto. Essa rifiutò l'isolamento e la *realpolitik* e scelse di vivere in un mondo come riflesso da quello che il presidente Franklin D. Roosevelt aveva detto prima di morire: <<Abbiamo imparato che non possiamo vivere da soli, in pace; il nostro benessere dipende dal benessere di altre nazioni lontane. Abbiamo imparato che dobbiamo vivere come uomini, non come struzzi, né come cani nella mangiatoia. Abbiamo imparato ad essere cittadini del mondo, membri della comunità umana. Abbiamo appreso la semplice verità, che, come diceva il filosofo e scrittore Ralph Waldo Emerson, "l'unico modo per avere un amico è di essere uno">>.

---

## L'istituzione del consiglio presbiterale per la missione della Chiesa



di Francesco Romano •  
L'attenzione del Concilio Vaticano II per le strutture interne della Chiesa ha voluto evidenziare che essa per la sua missione salvifica si serve di strumenti terreni che, pur essendo spesso inadeguati, sono

al tempo stesso necessari alla sua vita.

Mentre le norme conciliari erano ancora in fase di applicazione, il Papa S. Paolo VI ebbe a dire a proposito delle nuove strutture diocesane "Noi vorremmo raccomandarvi di non fermare il vostro interesse soltanto all'aspetto giuridico che tali innovazioni comportano, quasi che con esse sia alterata la struttura canonica della comunità diocesana e del governo episcopale, ma sappiate piuttosto scorgere, sappiate infondere in esse la carità, che l'intenzione del Concilio vuol mettere in maggiore efficienza nella compagine diocesana" (Discorso ai partecipanti alla XVI settimana nazionale di aggiornamento pastorale, 6 settembre 1966).

In riferimento alle nuove strutture diocesane, nella ricerca di una maggiore adeguatezza degli strumenti terreni al servizio della missione salvifica della Chiesa, il *consilium presbyterale* ne è esempio eclatante e deve essere visto come il rinnovamento che non rinnega quanto di buono è presente nelle istituzioni del passato.

Tra le fonti ricordiamo S. Cipriano che agiva con il suo collegio presbiterale senza far nulla se prima non si fosse consultato con esso. La *communio hierarchica* tra vescovo e presbiteri era ben espressa da S. Girolamo con la sua affermazione "Et nos habemus in Ecclesia senatum nostrum, coetum presbyterorum" e da S. Ignazio "Hortor ut in concordia Dei omnia peragere studeatis, episcopo praesidente loco Dei et presbyteris loco senatus apostolici".

Da queste fonti ne ricaviamo che ogni Chiesa è comunità unitaria sacramentale con a capo il vescovo, ministro ordinario dei sacramenti assistito dal presbiterio; è comunità unitaria di regime governata dal vescovo coadiuvato dai presbiteri; è comunità unitaria di fede, in unità di dottrina proposta specialmente dai presbiteri maestri.

Il tramonto dei collegi presbiterali, cioè la funzione del presbiterio come *senatus episcopi*, fu dovuto probabilmente alla diversa distribuzione dei collaboratori del vescovo

mentre la diocesi perdeva il suo carattere esclusivamente cittadino estendendosi alle zone rurali.

Il Decreto conciliare *Presbyterorum ordinis* (PO 7) sull'istituzione del consiglio presbiterale, mentre era ancora vigente il *Codex* del 1917, richiama il primo periodo della Chiesa, mentre si differenzia rispetto alle norme del diritto canonico che prevedevano solo forme di consultazioni tra alcuni sacerdoti o categorie di essi all'interno della diocesi risentendo dell'influsso del sistema beneficiale quale oggetto principale delle consultazioni. Gli esaminatori sinodali svolgevano attività amministrativa per la provvista di parrocchie (can. 389). Il capitolo cattedrale era secondo il can. 391 *senatus et consilium Episcopi*, ma solo di diritto senza investire l'intera attività della diocesi, con funzioni limitate a singoli atti connessi con la materia beneficaria. Lo stesso valeva per il consiglio amministrativo (can. 1520 §1), per i vicari foranei (can. 445 ss.) e per i parroci consultori con funzioni specifiche in alcuni processi amministrativi (can. 423 ss.).

Gli istituti che coadiuvavano il Vescovo nel governo della diocesi si esaurivano in questioni connesse con il sistema beneficiale, mentre risentivano per la mancanza di un'apertura alla vita spirituale della Chiesa e alla partecipazione al governo pastorale.

La legislazione conciliare, recuperando la *communio hierarchica* delle origini della Chiesa, pone il presbitero al centro della pastorale diocesana, congiunto con il vescovo nella funzione di insegnare, santificare e governare.

Dopo il Vaticano II è stato necessario uno sforzo per regolare l'evoluzione del consiglio presbiterale con adeguati strumenti quali il motu proprio *Ecclesiae Sanctae*; la Lettera circolare *Presbyteri Sacra*; il documento del Sinodo dei Vescovi sul sacerdozio ministeriale. Il *Codex* del 1983 prevede la costituzione di un organismo, il *senatus Episcopi*, che



rappresenta il presbiterio, quale unico organo di corresponsabilità nella Chiesa particolare. il Codice di Diritto Canonico dispone che "In ogni diocesi si costituisca il consiglio presbiterale, cioè un gruppo di sacerdoti che rappresentando il presbiterio sia come il senato del vescovo. Spetta al consiglio presbiterale coadiuvare il Vescovo nel governo della diocesi, a norma del diritto affinché venga promosso in modo più efficace il bene pastorale della porzione del popolo di Dio a lui affidata"; "Il consiglio presbiterale ha solamente voto consultivo. Il Vescovo diocesano lo ascolti negli affari di maggiore importanza, ma ha bisogno del suo consenso solo nei casi espressamente previsti dal diritto" (can. 500 §2). Il voto consultivo non deve essere visto come una diminuzione del ruolo del consiglio presbiterale perché il suo compito è di entrare in una condivisione da rendere tutti convinti che certe prospettive vanno perseguite, in cui ciascuno liberamente farà convergere il proprio parere nella comunione. Il consiglio presbiterale non può mai agire senza il Vescovo diocesano al quale soltanto spetta la responsabilità di far conoscere ciò che è stato stabilito (can. 500 §2).

La novità rispetto al *Codex* del 1917 è data dal coinvolgimento del consiglio presbiterale in tutto il governo della diocesi. Il Vescovo deve sentire il consiglio presbiterale in tutti gli affari di maggiore importanza e non solo in questioni che riguardano la vita dei sacerdoti.

I presupposti dottrinali sui quali il Concilio fonda la norma da cui origina il consiglio presbiterale si ritrovano negli stessi elementi che caratterizzano questo istituto circa la natura, le funzioni e la partecipazione del presbiterio al sacerdozio e alla missione del Vescovo.

La consacrazione e la missione di Cristo ricevuta dal Padre e da Lui resa partecipe attraverso gli Apostoli ai Vescovi loro successori, fu trasmessa in grado subordinato ai presbiteri per essere cooperatori dell'Ordine episcopale (PO 1).

Nell'ordinazione presbiterale i Vescovi trovano i necessari collaboratori e consiglieri nel ministero e nella funzione di istruire, santificare e governare il Popolo di Dio (PO 7).

Il Decreto *Presbyterorum ordinis* pone la condizione umana e le funzioni sacerdotali in termini di rapporto, ovvero di *communio*, con il Vescovo diocesano come partecipazione ordinata di funzioni e di poteri all'ufficio episcopale. I presbiteri venerino nei Vescovi la pienezza del sacramento dell'Ordine e in essi l'autorità di Cristo supremo Pastore. Siano dunque uniti al loro Vescovo con sincera carità e obbedienza (PO 7) Il concetto di *communio* racchiude l'essenza della partecipazione alle funzioni dell'ufficio episcopale, una comunione "qualificata" che prende il nome di relazione *gerarchica* la quale, nel nostro caso specifico, si concretizza nell'istituto del consiglio presbiterale.

Nel Decreto conciliare *Christus Dominus* (CD) i presbiteri, sia diocesani che religiosi, sono considerati "provvidenziali cooperatori dell'Ordine episcopale" in quanto "in unione con il Vescovo partecipano all'unico sacerdozio di Cristo" (CD 28).

La Costituzione dogmatica *Lumen Gentium* (LG) riconferma il vincolo di comunione tra i presbiteri con i propri Vescovi in termini di cooperazione e "sono a loro congiunti per l'onore sacerdotale e in virtù del sacramento dell'Ordine, ad immagine di Cristo sommo ed eterno Sacerdote, sono consacrati per predicare il Vangelo, pascere i fedeli e celebrare il culto divino" (LG 28).

Il concetto di *communio* è centrale nella riflessione conciliare. Dal punto di vista giuridico la *communio* presbiterale pone in relazione l'ufficio dei presbiteri con il Vescovo diocesano mentre il governo della diocesi assume una dimensione unitaria.

Il Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi,

*Apostolorum Successores* n. 183, presenta il consiglio presbiterale quale espressione della comunione tra Vescovo e presbiterio in vista della crescita della fraternità tra i diversi settori della diocesi: "L'unione gerarchica tra vescovo e presbiterio fondata sull'unità del sacerdozio ministeriale della missione ecclesiale si manifesta istituzionalmente per mezzo del consiglio presbiterale, espressione della comunione tra il vescovo e il presbiterio in quanto gruppo di sacerdoti che sia come il senato del vescovo in rappresentanza del presbiterio. [...] Il Consiglio oltre a facilitare il necessario dialogo tra il Vescovo e il presbiterio serve ad accrescere la fraternità tra i diversi settori del clero della diocesi. Il consiglio affonda le sue radici nella realtà del presbiterio e nella particolare missione ecclesiale che compete ai presbiteri in quanto collaboratori primi dell'ordine episcopale".

Questa impostazione conciliare ha portato la legislazione canonica a rinnovare le strutture diocesane per assicurare che la loro organizzazione sia più efficiente e rispondente alle esigenze della missione salvifica. Il consiglio presbiterale nel pensiero del Concilio e secondo la *mens* del Legislatore canonico è espressione eloquente del rinnovamento del rapporto del presbiterio con il sacerdozio e la missione del Vescovo.