

APPUNTI DI TEOLOGIA

NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA

PALAZZO BELLAVITIS · CAMPO SAN MAURIZIO · SAN MARCO 2760 · 30124 VENEZIA · TELEFONO 041/5238673

Notiziario trimestrale - Anno XXIV - n. 3 - Luglio-Settembre 2011 - Sped. in AP art. 2 comma 20/c legge 662/96 - Filiale di Venezia

Mentre questo numero era in stampa, ci è giunta la notizia che don Bruno Bertoli, fondatore e primo presidente per sedici anni del Centro di studi teologici "Germano Pattaro" ha terminato il suo cammino e si è presentato al suo Salvatore. "Appunti di teologia" ne onorerà più adeguatamente la memoria nei prossimi numeri.

Nato a Venezia nel 1928 e ordinato sacerdote nel 1953, don Bruno ha dedicato tutta la vita alla formazione culturale, in particolare dei giovani e del clero.

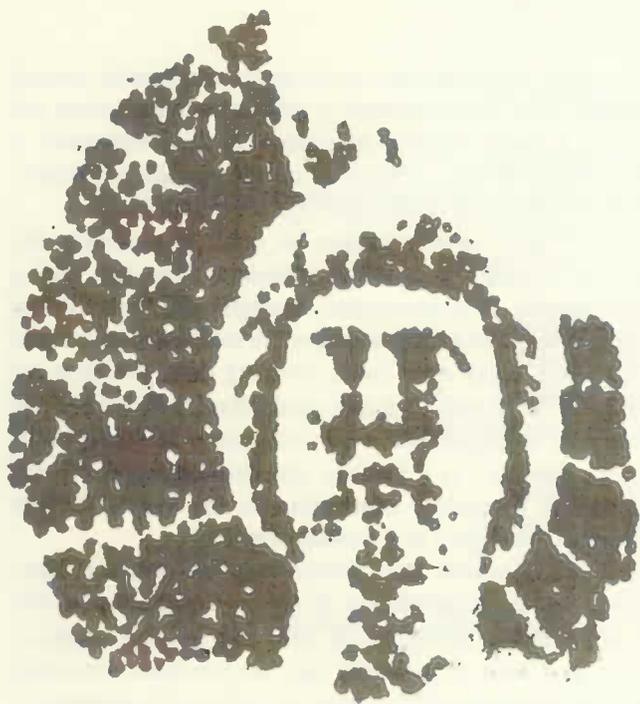
Oltre ad aver svolto il compito di insegnante di lettere, prima in Seminario e all'Istituto Cavanis e poi per decenni nella scuola statale, si è dedicato con grande acribia agli studi storici, in particolare rivolti alla storia della Chiesa di Venezia e del Veneto, apprezzati a livello nazionale.

Profondamente convinto della necessità che i cristiani conoscano in modo serio la Sacra Scrittura, anche in vista di un autentico dialogo con il mondo, è stato fondatore e fervente docente della Scuola Biblica diocesana.

Dal 1980 al 2003 ha ricoperto l'incarico di direttore dell'Ufficio diocesano per la Pastorale della Cultura, assieme a quelli di presidente dello Studium Cattolico Veneziano e del Centro di studi teologici "Germano Pattaro", e di direttore dell'Archivio storico diocesano.

In questa veste si è speso senza risparmio, promuovendo svariate iniziative, sempre mirate alla crescita culturale dei veneziani, credenti e no: il ciclo decennale di convegni sulla storia della Chiesa di Venezia e i relativi volumi degli atti, i libri e i cicli di visite guidate alle Chiese di Venezia "tra arte e storia", i corsi di iconografia religiosa (la "riscoperta" dei mosaici marciani e la loro lettura biblico-teologica), la ricordata Scuola biblica, l'organizzazione e la valorizzazione dell'Archivio storico del Patriarcato, i corsi di teologia del Centro Pattaro, l'agenzia di viaggi per un nuovo turismo religioso a Venezia, i seminari e le conferenze su scienza e fede... E sia fatta venia alle dimenticanze. Tutto questo con un'umiltà a volte perfino sconcertante.

La sua grande fede, alimentata dallo zelo per la Parola di Dio, sia di esempio per tutti noi e rinvigorisca la nostra speranza in Cristo unica nostra salvezza.





XXV ANNIVERSARIO DI DON GERMANO

In occasione del Xxv anniversario della morte, faremo memoria di don Germano con una celebrazione eucaristica che avrà luogo a Venezia nella chiesa di S. Stefano martedì 27 settembre alle ore 19 e sarà presieduta da don Giovanni Trabucco.

In precedenza, alle ore 17.15 presso l'Ateneo Veneto, sarà presentato il volume che raccoglie i documenti dell'archivio personale di don Germano: *Le carte d'archivio di don Germano Pattaro. Contributi al profilo spirituale e teologico del sacerdote veneziano*, a cura di Gabriella Cecchetto e Manuela Barausse, con un saggio introduttivo di Francesca Cavazzana Romanelli (edizioni Antilia 2011), patrocinato dall'Associazione Amici di don Germano, dall'Archivio storico del Patriarcato di Venezia, dal Centro di studi teologici "Germano Pattaro". Interverranno Gian Maria Varanini, Maurizio Reberschak, Mario Cantilena.

Venerdì 14 ottobre alle ore 18.00, presso la Fondazione Querini Stampalia, verrà presentato il volume che raccoglie alcuni scritti di don Germano inediti o finora difficilmente accessibili: *"Dove stanno gli uomini". Scritti di un "teologo itinerante"* (a cura di Marco Da Ponte e con una Prefazione del card. Angelo Scola, ed. Marcianum Press 2011), pubblicato per iniziativa del Centro di studi teologici "Germano Pattaro". In quell'occasione verrà anche solennemente intitolata a don Germano una delle sale della biblioteca della Querini, della quale don Germano fu presidente dal 1971 al 1986. Oltre al presidente del Centro Pattaro mons. Gianni Bernardi, al presidente della Querini Marino Cortese, intervengono p. Roberto Giraldo (presidente dell'Istituto di Studi Ecumenici "S. Bernardino" di Venezia) e il curatore del volume, Marco Da Ponte.

DON GERMANO PATTARO. TEOLOGIA COME E PERCHÉ? *Maria Cristina Bartolomei**

In occasione del Xxv anniversario siamo onorati di ospitare un contributo dell'amica Maria Cristina Bartolomei sulla teologia di don Germano.

Riflettere sulla "teologia" di un Autore, ancor prima e più che la comprensione delle sue concezioni e argomentazioni, è innanzitutto coglimento di "quale" Dio accolse, come e quanto fece vivere in sé Dio, di quale dei doni dello Spirito fu soprattutto specchio e annunciatore. Giacché non si dà esercizio di teo-logia se non per un dono ricevuto, in legame - almeno iniziale o ricercato - con un cammino di fede (con tutte le sue possibili crisi, oscurità, dubbi, limiti, insicurezze), né del resto vi è vita credente che non implichi una teo-logia, seppure non espressa in concetti e argomentazioni razionali. Una notazione liminare e generale, questa, cui forse non si fa sempre sufficiente attenzione. Ma che ci consente di riconoscere più limpidamente come il lascito dei teologi sia ben più che la consegna di una pur importantissima ricerca scientifica e dei suoi risultati (tanto più preziosi, quanto più critici e rigorosi), bensì abbia una essenziale dimensione di annuncio e testimonianza.

Una prospettiva di comprensione, questa, che consente di ripensare - a venticinque anni dalla morte - il lascito teologico di don Germano Pattaro collocandolo in una luce più piena e integrale, riconoscendo come tale lascito non sia da individuare solo nelle produzioni scritte, ma nel complesso della sua vita, azione, parola. Un compito che le righe che qui seguono - ben lungi dal poterlo esaurire - potranno solo accennare e additare.

Certo è però che gli scritti dati alle stampe dall'A. costituiscono la fonte più affidabile e che consente

d'accedere al suo pensiero in un modo che, benché sempre debitore dell'interpretazione e della precomprensione del lettore, è meno esposto al rischio di fraintendimenti o attribuzioni di senso arbitrari di quanto non sia la "lettura" della complessiva comunicazione e testimonianza.

I nuclei forti in riferimento ai quali e a partire dai quali si strutturerà la teologia pattariana sono ben noti e individuabili in ecumenismo, teologia del matrimonio, rapporto teologia-antropologia, verità-storia, chiesa-mondo, Concilio e, sopra ogni cosa, centralità della Bibbia e del Vangelo. Su di essi vi è una produzione sufficiente a far emergere la peculiarità e la ricchezza della prospettiva di don Pattaro². Vi è tuttavia una evidente sproporzione tra quanto ha trovato espressione in tali testi e l'intero magistero teologico di Germano Pattaro.

Diciamo la verità: tutti vorremmo che don Germano avesse scritto e pubblicato di più e, soprattutto, svolto il suo pensiero teologico in testi più ampi e organici. Oltre al *Corso di teologia dell'ecumenismo*, troviamo un'altra corposa pubblicazione di indole più sistematica: *La svolta antropologica. Un momento forte della teologia contemporanea* (uscita postuma; gli appunti delle Note erano redatti a mano su fogli che recavano l'intestazione "Ospedali Civili Riuniti - Venezia": per dire in quali condizioni abbia portato a termine l'impegnativa impresa). Non che le altre siano cose "minori": tutt'altro. Ma appunto questo è il problema. Le intuizioni e anche le dense argomentazioni teologiche sono sparse non solo in

altri volumi, ma in scritti di varia indole, non di rado in inediti, in testi frutto di trascrizione di conferenze ecc. Manca ancora una pubblicazione in cui venga trasfuso un complessivo lavoro scientifico di ricostruzione dell'intera - in realtà compattissima - tessitura teologica del pensiero di Germano Pattaro³. Una tale impresa eccede certamente l'economia di un articolo. È peraltro auspicabile che queste pagine possano prossimamente ospitare un saggio dedicato a una almeno sintetica realizzazione di tale compito, consistente nel richiamare i nuclei centrali della teologia pattariana, evidenziarne la permanente attualità e, soprattutto, metterne in luce i forti nessi che li legano l'uno all'altro⁴, facendone emergere le reciproche implicazioni e l'insistere a raggiera intorno a un unico centro⁵.

Ma compito non secondario, e che quindi non viene propriamente in secondo luogo, è il tentare di cogliere la motivazione della sproporzione tra magistero orale e scritto e porne in luce la teologia implicita. È vero, infatti, che la corsa terrena di don Germano finì prematuramente, ma non è a questo che si deve la relativa scarsità di documentazione scritta. Scarsità relativa, giacché tale risulta e risalta solo in raffronto all'ampiezza e multiformità della sua azione e del suo ministero di insegnamento e predicazione. Infatti ci si deve chiedere se nella motivazione di tale sproporzione non si trovi un prezioso insegnamento a sua volta teologico, ossia nel modo stesso di concepire il lavoro del teologo nell'insieme della vita.

Se e proprio perché i contenuti della riflessione teologica di Germano Pattaro sono importanti, non lo sono meno la modalità, il taglio, le condizioni, il radicamento e la finalità del suo esercizio teologico. Vi è tra i due aspetti una circolarità, tale per cui essi si illuminano reciprocamente e trovano riscontro l'uno nell'altro. Per fare un solo esempio: lo sviluppo che Pattaro diede alla teologia dell'Ecumenismo acquista senso pieno in riferimento alla sua prassi ecumenica, all'orientamento ecumenico della sua fede e della sua azione. Un ecumenismo pieno, che oltrepassò quindi il rapporto con le altre confessioni cristiane, e fu attitudine di colloquio, di interazione con l'universo delle religioni e della cultura laica, della modernità: alcuni dei terreni di frontiera sui quali si svolse in modo privilegiato l'impegno intellettuale e spirituale di don Germano. Non essendo possibile contenere nello spazio di un contributo entrambe le prospettive di considerazione, le note che qui seguono non si concentrano tanto a illustrare gli aspetti di contenuto, per privilegiare invece lo sguardo che si interessa piuttosto della "forma" (l'idea platonica, il principio ispiratore) della teologia di Germano Pattaro, cogliendone rapidamente alcune annotazioni.

La prima dice innanzitutto: una teologia diaconica. Cioè intesa integralmente al servizio dell'annuncio, al colloquio con altri, per propiziare l'incontro con l'Evangelo. Perciò pronta ad assumere le modalità più diverse di comunicazione: da quelle personali, alle omelie, alle lettere, alle lezioni, alle conferenze, agli scritti occasionali, offerti con generosità e umiltà anche a pubblicazioni non pretenziose, a diffusione modesta; fino agli scritti destinati ad ambiti più scientifici e specialistici. Scarsissimo - fin troppo! - in don Germano l'interesse a raccogliere quanto andava insegnando in volumi, quasi avvertisse

la possibile insidia narcisista di questa pur utilissima, indispensabile attività. Non gli interessava rispecchiarsi in quanto aveva detto, accreditare sé come pensatore o autore. Si disappropriava dei suoi pensieri man mano che li comunicava, felice che camminassero, facendo la loro strada, felice che altri li facessero propri. Per questo, come seconda nota, potremmo dire: una teologia "liquida" - o meglio "plastica" - non nel senso contemporaneo dell'espressione, non quindi in quanto invertebrata, bensì perché in movimento, perché capace di accompagnare in modo duttile le necessità dei destinatari.

Una teologia, poi, profondamente incarnata, tesa a incarnarsi, tesa a far incontrare in nuove incarnazioni la Parola di Dio e la vicenda umana. Orientata perciò *ante litteram* a cogliere i segni dei tempi, anche i piccoli segni incoativi, promesse di compimenti futuri, magari ancora lontani. Così fu per l'ecumenismo, così per la teologia del matrimonio, così per l'implicita, ma forte, teologia dell'unità del popolo di Dio e, in esso, del compito anche teologico dei battezzati laici. Il lascito - dono e compito per la sua diocesi e città - di una biblioteca teologica destinata ai laici lo esprime non meno, anzi forse più intensamente e in modo più incarnato, di quanto avrebbero potuto fare molte pagine di teorizzazione al riguardo, senza nulla togliere alla preziosità di queste ultime. Una teologia quindi, profondamente storica. Storica perché attenta a ciò che il fiume della storia ci consegna: dal testo della Scrittura, alla tradizione patristica, a tutta la tradizione teologica successiva. Nella tradizione, quindi, ma non per negarne l'intrinseca indole e finalità, irrigidendola, bensì per onorarne la vitalità, il suo rinnovarsi nel trasmettersi nel tempo, nell'accrescersi della comprensione e dell'interpretazione (come dice un bellissimo passo della Costituzione Conciliare *Dei Verbum*⁶). Storica anche nell'originale senso greco del termine *historia*, perché sempre attenta all'esperienza umana, tesa a investigarne con rispetto la fenomenologia, riconoscendo in essa, secondo la logica dell'incarnazione, un "luogo teologico". Non è un caso se il più ponderoso lavoro di don Germano sia stato dedicato alla "svolta antropologica" della teologia del Xx sec., a una teologia che ha voluto imitare lo stile di Dio e mettere quindi l'essere umano al suo centro di significanza.

Coerentemente, una teologia pienamente e fedelmente ecclesiale, ma non clericale, anzi per dir meglio: e, *quindi*, non clericale. Non solo per il riconoscimento che il compito e il carisma teologico sono, sia pure con diverse modalità di espressione, di tutti i battezzati e di tutta la Chiesa. Ma perché, comprendendosi come momento di attuazione del mistero della Chiesa e al servizio di esso, la sua teologia si riconosceva, come la Chiesa stessa, rinvio, rimando al mistero di Dio e del suo donarsi al mondo. Di questo divino donarsi al mondo la chiesa è testimone e gioiosa annunciatrice, nella consapevolezza di essere così a servizio dello Spirito che "mette in circolazione" - espressione cara a Pattaro - nel mondo le forze del Regno. Ma nulla di centripeto. Nulla di settario. Nulla di egemonico. Nulla quindi di ecclesiocentrico: una Chiesa al servizio del Regno di Dio, pronta a ravvisarne ovunque i segni, senza pretendere di possederne i confini.

Nulla di identitario: una teologia, cioè, non per definire ed escludere; al contrario: per accogliere e per valorizzare, senza colonizzare o confiscare. Una teologia non per catturare, per ingabbiare in pensieri il mistero di Dio, ma per individuare crinali dai quali affacciarvisi, per scorgere aperture, per cogliere filigrane. Una teologia, ancora e di conseguenza, radicalmente sacramentale. Al servizio del Sacramento che è Cristo, del suo comunicarsi in modo intenso e privilegiato nella mediazione sacramentale, che la chiesa di Dio celebra in modo diverso nelle diverse chiese cristiane. Dimensione sacramentale dice propriamente, ancora una volta, incarnazione: incrocio sempre rinnovato e attualizzato tra storicità, corporeità, umanità e agire di Dio. E questo significa anche l'impegno a dischiudere nella concretezza e nell'attualità il significato simbolico (cioè pieno e realissimo) dei sacramenti. A leggerli, cioè, nella loro vettorialità verso la storia e nel loro radicamento nella esperienza umana. Così per esempio diceva don Germano dell'Eucarestia:

Al giovane ricco Gesù dice: "Vendi quello che possiedi, dallo ai poveri e avrai un tesoro nei cieli; poi vieni e seguimi" (Mt 19,21). Il vendere tutto non è per non avere, ma per avere un'altra ricchezza, non quella usuale delle cose, una ricchezza da "mettere in circolazione", per diventare ricco di questo Gesù e donare.

Se è vero tale principio, dobbiamo verificare fino a che punto noi viviamo secondo questa legge: se veniamo a ricevere per dare, per celebrare, per donare, per stare presso Dio che ci chiama e ci visita, per andare verso gli altri. Verifichiamo se l'eucarestia è - per noi - un luogo dove siamo chiamati da Dio per essere inviati verso i fratelli. Mi pare che questo sia il punto della nostra riflessione. In altre parole, l'eucarestia è missionaria o no? Si celebra con la porta aperta o chiusa? A fianco della strada o in mezzo alla strada? Sta dentro la vita o al margine della vita?

Ecco: i sacramenti non al margine, ma dentro la vita, "in mezzo alla strada", alla vicenda umana, personale e corale.

La dimensione sacramentale trovava però un caso speciale nel sacramento del Matrimonio: il sacramento più "laico", del quale sono ministri gli sposi, che nessuno potrebbe pensare di rinchiudere nello spazio sacro della chiesa, che nessuno potrebbe clericalizzare, così indirizzato com'è alla concretezza della esistenza; il sacramento in un certo senso più "povero", sigillo sulla vita dei soggetti ritenuti *de facto* più marginali e "poveri" nella vita della chiesa: laici e laiche (!), coniugati e impegnati nel mondo. E proprio per questo tale sacramento attirò tanto l'attenzione e la cura di don Germano, prete e celibe, che sviluppò una teologia del ministero sponsale radicandolo nel cuore del mistero pasquale di Cristo e della missione della Chiesa, senza minimamente insidiarne la laicità.

La "compagnia dell'umanità" nutriva e non inquinava la ricerca teologica di don Germano. La sua teologia si arricchiva di accenti derivanti dalle sue vaste radici culturali: filosofia, musica, letteratura, storia, matematica. L'universo della sua biblioteca - in cui non mancavano neppure dei buoni libri "gialli" - ne era specchio fedele. Una teologia dunque, come ha da essere, veramente "cat-

tolica", universale, ma proprio perciò saldamente innestata nella città, nel luogo, nel *kairós*, che per don Germano fu in modo particolarissimo il Concilio.

Una teologia non solo biblicamente fondata e ispirata, ma concepita ed esercitata secondo il modello biblico: come "appunti" *in itinere* (felicissima scelta, molto pattariana, il titolo del presente periodico!), solidissimi e insieme sempre provvisori, dinamici: così come i libri biblici sono cresciuti nei secoli e nei millenni, come esemplare rilettura nella fede di diverse esperienze storiche; una rilettura "canonica", ossia rivelante e normante per ogni futura lettura delle nuove esperienze, da rinnovarsi sempre di nuovo nel tempo.

Una teologia di respiro ampio, non presuntuosa, non arroccata, non soddisfatta di sé, specchio e alimento di una vita non centripeta, bensì donata, in solidarietà con il cammino dell'umanità, e in particolare con quello dei poveri (di tutte le povertà, a cominciare però da quella concreta e materiale), degli ultimi, dei socialmente emarginati, dei quali con estrema discrezione don Germano fu compagno fraterno e solidale.

Una teologia al servizio totale dell'uomo, del mondo, della loro liberazione, vegliando sulla soglia dell'irrompere gratuito dell'ultimo avvento. Un irrompere non rimandato *sine die*, ma che già ora accade, anticipatamente.

Il disegno globale della sua teologia si evidenzia sovrapponendo idealmente tutti questi tratti, come disegni tracciati su lucidi. Ne emerge nitido il profilo di una vita teologale, che ispira la ricerca teologica in senso stretto. Immessi in questo quadro, i testi licenziati alle stampe da don Germano acquistano non minore bensì maggiore rilevanza, come una delle voci nell'insieme di una intera partitura. È nel complesso una teologia molto "veneziana": una casa ariosa, aperta soprattutto sull'acqua dello scorrere vivo della Parola di Dio.

Ma le principali di tali caratteristiche non sono proprie in generale e in linea di principio di ogni autentica teologia cristiana? Certamente sì. Sono esse riscontrabili esclusivamente in Pattaro? Certamente no. Ma l'insieme di esse, la loro sinergia, connota in modo esemplare e con accenti affatto peculiari la teologia di don Germano Pattaro, che per questo a distanza di tanti anni continua a insegnare non solo "una teologia", ma come e perché si debba "fare" teologia.

* Professore di Filosofia morale presso l'Università degli Studi di Milano.

¹ Il caso del teologo protestante Franz Overbeck (XIX sec.) che, verso la fine della sua vita, dichiarò di aver fatto esercizio di teologia cristiana pur non riconoscendosi credente, è celebre proprio per la sua unicità e paradossalità. E del resto si aprirebbe qui un'ampia questione su che cosa si possa e debba intendere per "fede".

² A parte i numerosi articoli pubblicati su molte riviste e i molti materiali raccolti in dispense e simili, le principali pubblicazioni in volume di Germano Pattaro sono: *Riflessioni sulla teologia post-conciliare* (AVE, Roma 1970), *Fidanzamento e matrimonio come esperienza di fede* (Morcelliana, Brescia 1978), *Gli sposi servi del Signore* (EDB, Bologna 1979), *Per una pastorale dell'Ecumenismo. Commento al Direttorio ecumenico* (Queriniana, Brescia 1984), *Corso di teologia dell'ecumenismo* (Queriniana, Brescia 1985), *La svolta antropologica. Un momento forte della teologia contemporanea* (EDB, Bologna 1990). Ha curato inoltre *Il dissenso religioso* (Marsilio, Venezia 1977).

Molte sue lettere sono contenute in *Sul confine. Gli ultimi anni di don Germano Pattaro* (a cura di S. Canzi Cappellari e F. Ciccò Fabris, EDB, Bologna 2001).

³ Un ampio, analitico, accurato, intelligente rendiconto dell'intero percorso intellettuale di Germano Pattaro è costituito dal lavoro di Daniele Banfi, *Verità e testimonianza: Germano Pattaro (1925 - 1986) - Un percorso nella storia della teologia contemporanea*, Tesi per il conseguimento della laurea in Filosofia, discussa presso l'Università degli studi di Milano nell'a.a. 1988-89 (il testo è in possesso della biblioteca del Centro di Studi Teologici "Germano Pattaro").

⁴ Come sintetico ripensamento della riflessione pattariana sul matrimonio, inteso a coglierne le implicazioni ecclesiologiche e teologiche, mi permetto di segnalare: M.C. BARTOLOMEI, *Teologia del matrimonio ed ecclesiologia nella scia del Concilio: Germano Pattaro*, in "Servitium" Serie III, XLII (2008), n. 179: "Generazione conciliare, I", pp. 87-96.

⁵ Mi permetto di rinviare in proposito a un lontano saggio indirizzato in tal senso: M.C. BARTOLOMEI, *Germano Pattaro: dal punto di vista dell'unità*, in "Humanitas", 43 (1988), pp. 647-670.

⁶ Dei Verbum, cap. II, 8: "*Haec quae est ab Apostolis Traditio sub assistentia Spiritus Sancti in Ecclesia proficit: crescit enim tam rerum quam verborum traditorum perceptio, tum ex contemplatione et studio credentium, qui ea conferunt in corde suo (cf. Lc. 2, 19 et 51), tum ex intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia, tum ex praeconio eorum qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum acceperunt. Ecclesia scilicet, volventibus saeculis, ad plenitudinem divinae veritatis iugiter tendit, donec in ipsa consummentur verba Dei*" ("Questa tradizione, che trae origine dagli apostoli, progredisce nella chiesa sotto l'assistenza dello Spirito Santo: infatti la comprensione, tanto delle cose quanto delle parole trasmesse, cresce sia con la riflessione e lo studio dei credenti, i quali le meditano in cuor loro (cfr Lc 2,19.51), sia con la profonda intelligenza che essi provano delle cose spirituali, sia con la predicazione di coloro i quali con la successione episcopale hanno ricevuto un carisma certo di verità. La chiesa, cioè, nel corso dei secoli, tende incessantemente alla pienezza della verità divina, finché in essa giungano a compimento le parole di Dio").

⁷ G. PATTARO, *Eucarestia per buoni e cattivi?*, in "Appunti di teologia" 2001, n. 2, pp. 1-3.

ATTIVITÀ NEI PROSSIMI MESI

INCONTRI DI TEOLOGIA

Dopo che il primo volume (*Gesù di Nazaret*, Rizzoli 2007) aveva destato molto stupore (un Papa che si propone al pubblico come un semplice teologo; un Papa che comunica il "suo" modo di vedere Gesù), Ratzinger prosegue con il secondo volume (*Gesù di Nazaret. Dall'ingresso in Gerusalemme fino alla risurrezione*, Libreria Editrice Vaticana 2011) la sua personale indagine su Gesù, per delineare un percorso che conduca alla "figura veramente storica di Gesù". In questa seconda parte, il compito viene affrontato con una maggiore densità scientifica, per mezzo di un confronto intenso con i più prestigiosi studiosi del momento, senza tuttavia far mancare quella facilità di lettura che aveva caratterizzato la parte precedente: pur introducendo puntuali notazioni esegetiche, Ratzinger riesce a rendere sempre riconoscibile il filo del discorso, cosicché ogni capitolo si può leggere d'un fiato. Merito di quella semplicità nello scrivere e nel parlare che abbiamo tutti potuto apprezzare nei discorsi e nelle omelie durante il suo viaggio in Veneto. Proprio per questo, però, il libro lascia scaturire il desiderio di una lettura più riflessiva, più attenta alle precisazioni e ai rinvii ai passi paralleli della Bibbia, agli studi esegetici di altri autori, al contesto storico. Una lettura che si trasforma, così, in studio della figura di Gesù, indispensabile per coglierne più profondamente il messaggio. Convinti che la conoscenza di questo libro possa rappresentare per tutti una preziosa occasione per rivedere la personale immagine di Gesù che ciascuno si è fatta e possa diventare un momento di catechesi tanto seria quanto accessibile, il Centro di studi teologici "Germano Pattaro", la Scuola Biblica diocesana, in collaborazione con l'Istituto Superiore di Scienze Religiose "S. Lorenzo Giustiniani" e con la Scuola diocesana di formazione teologico-pastorale "S. Caterina d'Alessandria", propongono un itinerario di "invito alla lettura", in cui verranno offerti degli "assaggi" di questa appetitosa pietanza che il Papa ci imbandisce per il nutrimento intellettuale della nostra fede. Questi "assaggi" saranno preparati da persone di formazione ed esperienza differenti, che condividono

l'amore per la Sacra Scrittura e il desiderio di approfondire la rielaborazione intellettuale della propria fede. Ogni relatore proporrà un capitolo del libro, corrispondente a un momento cruciale della vita di Gesù, scelto e commentato secondo la propria personale sensibilità, come testimonianza della riflessione che la lettura ha suscitato in lui. In questa occasione, inoltre, il Centro avanza una sua proposta anche a Mestre: Rinaldo Fabris, biblista di grande levatura, già intervenuto più volte sia a Venezia sia a Mestre, presenterà un suo personale "invito alla lettura" del libro. Che il Centro Pattaro collabori con una storica istituzione di Mestre quale il "Laurentianum" rappresenta un'importante novità che speriamo apra ulteriori prospettive. A questa iniziativa farà seguito, a partire dal febbraio 2012, una proposta di lettura più ampia e sistematica del libro, curata dalla Scuola diocesana di formazione teologico-pastorale "S. Caterina d'Alessandria" all'interno della sua attività istituzionale.

GESÙ DI NAZARET. Parte seconda **Invito alla lettura**

a Venezia presso il Centro Pattaro

Giovedì 13 ottobre 2011 - ore 18.00
L'ultima cena

Mons. Lucio Cilia (Seminario Patriarcale di Venezia)

Giovedì 20 ottobre 2011 - ore 18.00
Il processo a Gesù

Marco Da Ponte (Centro di studi teologici "Germano Pattaro")

Giovedì 27 ottobre 2011 - ore 18.00
La risurrezione di Gesù dalla morte

Maria Angela Gatti (Scuola Biblica diocesana)

a Mestre presso il "Laurentianum" (Piazza Ferretto)

Lunedì 24 ottobre 2011 - ore 18.00

Il Gesù di Joseph Ratzinger. Un invito alla lettura

Mons. Rinaldo Fabris (Studio teologico interdiocesano di Gorizia e Udine)

INCONTRI DI PATRISTICA

Accogliendo l'esortazione di Benedetto XVI a "ritornare alle 'radici' per riscoprirsi 'pietre' vive" della Chiesa, il Centro di studi teologici "Germano Pattaro" - in collaborazione con l'Istituto Superiore di Scienze religiose "S. Lorenzo Giustiniani" - offre un percorso per ritrovare nei Padri, in particolare i Padri di Aquileia da cui sono nate le nostre Chiese venete, la testimonianza di una fede capace di misurarsi con le sfide della storia e fonte di energie per la costruzione di una "città" più umana. La figura di Cromazio e la *Lettera a Diogneto*, entrambi citati più volte da Benedetto XVI nei suoi discorsi e omelie nel Nordest, rappresentano le coordinate principali di questo itinerario. Di fronte a un mondo che stava attraversando una crisi profonda, in cui quelle che sembravano le fondamenta incrollabili della civiltà antica si stavano invece pericolosamente sfaldando e nel quale si profilavano all'orizzonte scenari imprevedibili, con l'arrivo di popolazioni straniere plasmate da culture diverse, i cristiani hanno saputo non tanto porsi come un modello da imitare quanto indicare a tutti con estrema chiarezza quali potevano essere le fonti a cui attingere le energie autentiche per essere capaci di costruire un mondo nuovo e pienamente umano perché ispirato dal Vangelo. Un mondo di cui i cristiani erano i tenaci edificatori, nell'umiltà delle scelte quotidiane e nelle decisioni importanti di fronte agli eventi di rilievo pubblico. Così, la *Lettera a Diogneto* ci descrive l'immagine che di sé stessi i cristiani propongono agli altri uomini, un'immagine fatta di grande semplicità perché semplice era per loro il criterio cui attenersi: Cristo e il Vangelo; per questo, essa è ancora oggi in grado di risvegliare le nostre coscienze. Anche Ireneo può fornirci indicazioni ancora valide, in particolare la sicurezza con la quale riconosce che Cristo è la grande novità in grado di cambiare davvero non solo la vita degli uomini ma la loro stessa visione del mondo; lo può fare anche Cromazio, mostrandoci la determinazione con la quale ha saputo condurre la Chiesa di Aquileia ad affrontare gli eventi storici con la speranza che gli derivava dalla fede, facendo della sua Chiesa una fonte di energie nuove, capaci di dilagare in un'area vastissima e di creare davvero un "mondo nuovo", le cui tracce sono ancora riconoscibili, come Benedetto XVI ci ha ricordato. Di questo "mondo nuovo", edificato dai Padri e dai nostri antenati sostenuti dalla loro fede e nutriti dalla Bibbia e

dalla comunione in Cristo, noi siamo in grado di essere gli "eredi" o dobbiamo rassegnarci ad essere gli "epigoni"? Una certa quale stanchezza nel testimoniare la fede, che uno sguardo lucido come quello di Benedetto XVI ha rilevato come possibile pericolo anche per i cristiani del Nordest, potrebbe far propendere per una diagnosi pessimistica. Per questo, confrontarsi con questi nostri antichi fratelli nella fede vissuti in un mondo altrettanto in crisi quanto il nostro, può essere l'occasione per una onesta revisione critica della vitalità delle nostre Chiese di oggi.

Il ciclo si apre con una novità: la proiezione di un filmato su Cromazio, realizzato a cura dell'Arcidiocesi di Udine a conclusione delle iniziative dedicate al Vescovo di Aquileia nel 2008-09. Nel secondo incontro, Maurizio Girolami ci guiderà alla scoperta della *Lettera a Diogneto*, uno dei più importanti scritti cristiani dei primi secoli e punto di riferimento imprescindibile per i cristiani di ogni epoca. Nel terzo incontro, Giorgio Maschio, attraverso alcuni testi di Ireneo di Lione, ci farà capire in che cosa consisteva, per i cristiani di allora, la novità che Cristo e il Vangelo portavano, capace di alimentare un'autentica luce di speranza in un mondo attraversato da profonda crisi.

**«RITORNARE ALLE "RADICI"
PER RISCOPRIRSI "PIETRE" VIVE»
(Benedetto XVI - Aquileia 7 Maggio 2011)**

Giovedì 17 novembre 2011 - ore 18.00

Sala S. Apollonia - Venezia

I cristiani davanti a un mondo che cambia.

Proiezione del Dvd video *Cromazio di Aquileia.*

Al crocevia di genti e religioni

(realizzato a cura dell'Arcidiocesi di Udine)

Giovedì 24 novembre 2011 - ore 18.00

Centro Pattaro - Venezia

Una fede personale ma non privata

(Lettera a Diogneto)

Don Maurizio Girolami

(ISSR - Portogruaro e ISSR "S. Lorenzo Giustiniani" - Venezia)

Giovedì 1 dicembre 2011 - ore 18.00

Centro Pattaro - Venezia

"Che cosa ha portato di nuovo il Signore?"

(Ireneo di Lione)

Don Giorgio Maschio

(Facoltà Teologica del Triveneto - Padova)

Per onorare la memoria di don Germano in occasione del XXV anniversario della morte, il Centro Pattaro ha patrocinato la pubblicazione del volume *"Dove stanno gli uomini". Scritti di un "teologo itinerante"*, (a cura di Marco Da Ponte e con una Prefazione del card. Angelo Scola, Marcianum Press 2011, 200 pagine), che raccoglie sette scritti di don Germano, finora circolati soltanto in ambiti ristretti e comunque oggi difficilmente accessibili. Quattro, dedicati all'ecumenismo e al matrimonio, sono la trascrizione di lezioni o di conversazioni, e conservano quindi la straordinaria vivacità e il tono amichevole dell'oratoria pastorale di don Germano; altri tre invece, dedicati a problemi di teologia fondamentale e di filosofia della religione, sono testi scritti che rivelano la grande competenza di don Germano, frutto di intensi studi e ricerche di altissimo livello.

Il volume sarà messo in vendita dall'editrice al costo di 23 euro. Il Centro Pattaro propone ai lettori di "Appunti di Teologia" - e comunque a tutti gli Amici - l'acquisto al prezzo ridotto di 18 euro, previa sottoscrizione con l'apposito coupon pubblicato in questo numero. Nei prossimi numeri, "Appunti di teologia" pubblicherà la *tabula gratulatoria* di coloro che hanno aderito alla sottoscrizione.



In pochi mesi, la Chiesa di Venezia ha vissuto una straordinaria concentrazione di eventi che per diversi aspetti possono essere considerati di portata storica. Abbiamo già ricordato nelle pagine di "Appunti di teologia" la visita di Benedetto XVI nelle terre del Nordest e la nomina di mons. Pizziol a Vescovo di Vicenza. Per terzo è giunto l'annuncio che, dopo nove anni di ministero episcopale a Venezia, il cardinale Angelo Scola lascia il Patriarcato per diventare Arcivescovo di Milano.

La Direzione e la Redazione di "Appunti di teologia", fiduciose di interpretare i sentimenti di quanti operano nel Centro di studi teologici "Germano Pattaro", ricordano con gratitudine l'apprezzamento del patriarca Angelo Scola per il Centro, che egli ha accompagnato con un'attenzione discreta ma tangibile, permettendogli di conservare quell'autonomia nelle decisioni in merito alla rivista, ai programmi, alla biblioteca, che ne aveva già caratterizzato la vita durante l'episcopato del patriarca Marco Cè. Anche in occasione del varo del nuovo Statuto, il Patriarca ha voluto accogliere e approvare le proposte del Consiglio direttivo del Centro e dello Studium Cattolico Veneziano. "Appunti di teologia" ricorda che in questi anni il patriarca Scola ha più volte incoraggiato la redazione, i volontari e quanti collaborano con il Centro.

Tra i segni più importanti della sua vicinanza è l'intervento che egli pronunciò in occasione dell'Incontro di studio per il Xx anniversario della morte di don Germano, tenutosi il 26 settembre 2006 presso la Fondazione Querini Stampalia, di cui riproponiamo qui il testo.

UNA MEMORIA PER LA TESTIMONIANZA

Angelo Card. Scola

1. Un teologo itinerante

Don Bruno Bertoli nella presentazione al volume *La svolta antropologica* afferma che di don Germano si potrebbe parlare "come di un teologo itinerante"¹. Questa interpretazione del lavoro teologico del sacerdote veneziano trova conferma in don Germano stesso, il quale, esaminando la Costituzione Pastorale *Gaudium et spes*, dice che la Chiesa è "nel mondo e con il mondo sempre 'itinerante' [...] 'Itinerante' significa - prosegue il nostro autore - che essa vive 'storicamente', nel senso che la sua storia sta nella disciplina della storia e si svolge secondo la misura contingente del tempo, che rende tali tutti i momenti della sua esistenza"². Il Pattaro era ben conscio che questa itineranza necessita di un soggetto che assicuri continuità al cammino. Vi è un suo testo - l'unico che io conoscessi prima di diventare patriarca, che ha ispirato la mia scelta del titolo di questa comunicazione e che ho riletto attentamente per quest'occasione - in cui l'imprescindibilità del soggetto risulta posta con particolare profondità. Mi riferisco all'articolo *Kerigma e didaké. Continuità e discontinuità della testimonianza*³, dove Pattaro afferma: "La testimonianza [...] implica una presenza personale, un'auto-implicazione, appunto dell' 'io' che testimonia, così densa che la testimonianza configura l' 'io' e lo definisce 'io' in quanto testimone"⁴. Con autentica critica profetica, don Germano esamina poi il rapporto testimonianza-scienza con lo scopo di identificare la corretta relazione tra *kerigma* e *didaké* (ed in subordine tra fede e Rivelazione-dogma), che rinverrà nella fede definita appunto come "dinamica della testimonianza"⁵.

2. Testimonianza e scienza

"A Babele - egli scrive - l'uomo ridiscende dalla Torre e cerca la terra come sostitutivo dell'Unità impossibile, e produce la scienza come unità dell'uomo senza Torre, liquidando la parola che riguarda la Torre con parole che riguardano la terra: rinuncia alla testimonianza e decide per la scienza"⁶. E la sua critica si fa radicale: "La legge

della scienza anonimizza l'uomo, e la scienza di lui rende impossibile la testimonianza, che si pone al di qua di essa, ed è per essa insignificante"⁷.

Mentre la testimonianza è sempre e solo in prima persona - l'affermazione è sempre del nostro autore - così che non si può mai isolare il contenuto del *kerigma* dal testimone, storicamente sempre collocato e collocabile, la scienza è sempre in terza persona.

Sulla scorta di questa decisiva teologia della testimonianza don Pattaro individua nella fede il "continuum operativo" che strappa la Rivelazione stessa (dogma) dal rischio dell'oggettivazione che la confinerebbe nel passato riducendola a "oggetto per la ragione [come è avvenuto ed avviene] in tutte le forme di semi-pelagianesimo"⁸.

La fede invece che riguarda il contenuto che si crede e le ragioni per cui si crede fa dell'uomo "l'inserzione operativa della Rivelazione nel mondo"⁹, non la (la Rivelazione) confina a restare "libro chiuso da sette sigilli"¹⁰.

In questa prospettiva don Germano non risparmia qualche critica all'esoterismo di certa teologia accademica, non per negare la necessità di uno statuto dottrinale della *didaké*, ma per affermare la natura di evento permanente della Rivelazione.

3. La koinonia condizione di testimonianza

In questo senso, almeno nel significativo testo che sto rileggendo, don Germano ha precorso i tempi e resta ancora assai attuale pastoralmente e teologicamente. Conviene seguire sinteticamente un altro passo del suo cammino. Il soggetto esigito dalla Chiesa itinerante è sempre un soggetto comunitario.

A questo proposito è opportuno stabilire che la "prima persona", che è all'origine del *kerigma*, è la comunità cristiana presa nel suo insieme. Essa si presenta come una comunità testimoniante, al cui interno, e solo in dipendenza inter-relazionale, si colloca e si esprime la testimonianza del singolo. Ci sembra che questo particolare modo del *kerigma* rafforzi la sua condizione

di evento storicamente significativo. La testimonianza, cioè, non si propone per linee parallele ed autonome o tra loro dialetticamente competitive; in questo caso, in dipendenza dal fatto che la testimonianza riguarda il Cristo che salva, ogni testimone esprimerebbe un canale storicamente privilegiato e compiuto. L'unico Cristo degli apostoli, fa degli apostoli, l'unico "collegio" di Cristo. La *koinonia* è la condizione non superabile di ogni evento cristiano: l'intero corso della testimonianza si compie a partire dalla comunità testimoniante, e in dipendenza di essa, sia sotto il profilo missionario di testimonianza che è data al mondo, sia sotto il profilo culturale di testimonianza data alla comunità stessa¹¹.

Il soggetto ecclesiale, sempre contemporaneamente personale (non individuale) e comunitario, è strutturalmente intrecciato alle indeducibili vicende della storia. Non deve pensarsi astrattamente come una realtà a sé stante, definibile a priori quasi la Chiesa fosse costituita in sé, prima di ogni rapporto ad "altro". A questo proposito afferma don Germano:

la Chiesa "partecipa" e "capisce", perché "convive" con l'uomo e i problemi di lui sono i suoi stessi problemi. Il suo "dove" è il "dove" di tutti, così che la vita, per quello che essa è, è inevitabilmente anche la sua vita, senza distinzioni né separazioni. Per questo, se "convive" anche "condivide". In tal modo cade, senza possibilità di rientro, la separazione storica tra la chiesa e il mondo¹².

Infatti per descrivere *chi è la Chiesa*¹³ si deve riconoscere che essa appare come una realtà essenzialmente ellittica, definibile sempre solo a partire da due fuochi. Essa vive di una duplice, costitutiva relazione: da una parte (primo fuoco) è relativa a Cristo e alla Sua missione; dall'altra (secondo fuoco) al mondo, nel quale è immersa e a cui è continuamente inviata. Separare la Chiesa dal mondo è impresa vana oltre che artificiosa, destinata - come purtroppo le vicende storiche e non poche elaborazioni teologiche documentano - a suscitare gravi malintesi¹⁴. Non si può, pertanto, disgiungere, per tutto il tempo storico che ci separa dal nuovo *eone*, la vicenda dei cristiani da quella di tutti gli uomini. Chiesa e mondo individuano una *polarità storicamente* insuperabile all'interno dell'*unico disegno* del Padre. Chiesa e mondo stanno quindi in un rapporto di *unità duale* - come i due fuochi di un'ellisse - quindi inevitabilmente dialogico, fatto di luci ed ombre. Non in un "rapporto dialettico" che hegelianamente pretenda di fondere Chiesa (tesi) e mondo (antitesi), in una "sintesi" superiore. Contro le troppo rapide accuse iniziali di ottimismo irenistico, la Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, cui don Germano si è molto dedicato¹⁵, rappresenta proprio un chiaro tentativo di superare la deriva moderna di un'impostazione dialettica nel rapporto Chiesa-mondo.

Come mostrano i suoi studi sull'ecumenismo¹⁶ e la sua riflessione sugli sposi¹⁷, don Germano ha visto la difficoltà più acuta del postconcilio che individua un travaglio nel quale tuttora, anche in Italia, siamo immersi. Mi riferisco alla necessità di fondare con equilibrio l'inevitabile nesso tra fede e religione senza cadere in diaspora più o meno mascherate da una parte ("basta la Croce") o nella religione civile dall'altra (il riferimento è a certi discorsi su Occidente e cristianesimo). Si tratta invece di approfondire

adeguatamente la rilevanza pubblica della genuina fede cristiana come fede ad un tempo personale e comunitaria, cioè come fede del popolo di Dio in cammino lungo la storia. La viva edificazione della Chiesa ha a che fare, costitutivamente, con la storia, con uomini toccati al cuore della propria libertà, sempre storicamente situata, dal dono dell'evento di Gesù Cristo. A tal punto trasformati dalla Sua presenza, nel ritmo quotidiano degli affetti e del lavoro, da comunicarla, gratuitamente, a quanti entrano naturalmente in rapporto con loro.

L'essenza della Chiesa è intimamente missionaria perché il Regno cresce quasi emergendo dal suolo del mondo e gli uomini ne sono - lo sappiano o meno - *co-agonisti*. Il *protagonista* Gesù Cristo mostra questo intreccio originario di Chiesa-mondo nel disegno arcano del Padre (cfr. Gv 17, 21) perché in Gesù Cristo e attraverso di Lui il Regno dei cieli è definitivamente in atto¹⁸.

4. Una memoria per la testimonianza

Di questa fisionomia della Chiesa don Germano è stato fedele testimone, soprattutto nella malattia e nella morte. Far memoria della sua persona e del suo ministero pastorale - non dimentichiamo il profondo significato teologico del termine *memoria* - non può pertanto che spronare tutti noi ad una rinnovata auto-esposizione. Per dare un contenuto non nostalgico a questo gesto di memoria possiamo usare le sue stesse parole: "Grazie di questa testimonianza che mi rende a mia volta testimone"¹⁹.

¹¹B. BERTOLI, *Presentazione*, in G. PATTARO, *La svolta antropologica*, EDB, Bologna 1990, p. 7.

¹²Ibid., p. 173.

¹³In *La testimonianza*, a cura di E. CASTELLI, CEDAM, Padova 1972, pp. 427-439: è uno degli scritti ora compresi in "*Dove stanno gli uomini*". *Scritti di un "teologo itinerante"* (Marcianum Press, Venezia 2011).

¹⁴Ibid., p. 428.

¹⁵Ibid., p. 431.

¹⁶Ibid., p. 427.

¹⁷Ibidem.

¹⁸Ibid., p. 431.

¹⁹Ibidem.

²⁰Ibidem.

²¹Ibid., pp. 435-436.

²²Id., *La svolta antropologica*, p. 170.

²³Per Balthasar è questa, e non *che cosa è la Chiesa*, la formulazione adeguata della domanda ecclesiologica. Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Chi è la Chiesa?*, in Id., *Sponsa Verbi. Saggi teologici 2*, Morcelliana, Brescia 1972, pp. 139-187; A. SCOLA, *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 2005.

²⁴Si possono citare, ad esempio, le vicende storiche francesi legate alla comparsa del neologismo *catholicisme*. Il termine, apparso come sostantivo nel XVIII secolo, è diventato poi, agli inizi del XIX, l'espressione di un'alternativa culturale all'aggettivo *catholique* applicato alla Chiesa. Ha finito per indicare un'appartenenza ecclesiale diafana, centrata più su un insieme di idee o, al massimo, di costumi e di linguaggio che, sulla concretezza della *regula fidei* dei sacramenti. Sul processo che ha condotto a concepire la Chiesa come *contro-società* cfr.: C. HELL, *Catholicisme*, in J.-Y. LACOSTE (dir.), *Dictionnaire critique de la théologie*, PUF, Paris 1998, pp. 211-213; A. BESANÇON, *Trois tentations dans l'Eglise*, Calmann-Lévy, Parigi 1996.

²⁵Cfr. G. PATTARO, *La svolta antropologica*, pp. 160-181.

²⁶Cfr. Id., *Corso di teologia dell'ecumenismo*, Queriniana, Brescia 1992; Id., *Per una pastorale dell'ecumenismo*, Queriniana, Brescia 1984.

²⁷Id., *Gli sposi servi del Signore*, EDB, Bologna 1979.

²⁸Cfr. *Mt* 13, 53-57; *Mc* 6,16; *Lc* 4,14-30. Origene parlava in proposito di *autobasileia*.

²⁹*Lettera a Suor Franca [novembre 1975]*, in *Sul confine. Gli ultimi anni di don Germano Pattaro*, a cura di S. CANZI CAPPELLARI - F. CICCOLO FABRIS, EDB, Bologna 2001, p. 115.



LA "VOCAZIONE" COME CHIAMATA ALLA COMUNITÀ (2ª parte)

† Germano Pattaro

2. Dove porta la "vocazione-chiamata"

La chiamata sta sotto il segno del "vieni e seguimi". Essa chiede che il chiamato vada dove sta e dove va Cristo. Essa è, appunto, seguirlo dovunque e senza condizioni. A tempo pieno, oltre ogni riserva, liberi da ogni altra preoccupazione e da ogni altra direzione. L'interesse del discepolo è l'interesse di Cristo. Si disoccupa di se stesso per occuparsi di Lui e di ciò di cui Lui si occupa.

a. Il venire di Dio in Cristo Gesù

Si dice con giusta espressione che la Rivelazione è l'autocomunicazione di Dio all'uomo. Il Padre, infatti, nella forza amante dello Spirito, si è donato all'uomo nel Cristo figlio suo e Signore della nostra vita. Ciò fa capire che il donarsi di Dio segue un movimento che parte da lui e viene fino a noi. Dal cielo alla terra, dall'alto al basso, dall'eternità al tempo. Dalla pienezza di Dio alla pochezza dell'uomo. Dalla sua santità al nostro peccato. Dalla "luce" alle "tenebre" (Gv 1,5; 2 Cor 5,21). La Rivelazione è, appunto, se così si può dire, il viaggio di Dio verso l'uomo. Un viaggio aperto una volta per tutte e una volta per sempre in Gesù Cristo. Definitivo e irreversibile; senza incertezze e senza pentimenti. Dio è "a destinazione terra". Lasciato alle spalle il cielo, ha scelto come luogo del suo stare "la casa degli uomini" (Gv 1,11). L'uomo che è tenebra gli si oppone e lo rifiuta. Non per questo egli se ne va irritato. Il suo viaggio è una emigrazione d'amore ed anche se non ricevuto resta. Perché ama abitare in mezzo ai figli degli uomini. Li vuole ad ogni costo: il prezzo non conta, nemmeno la morte. La sua volontà è ormai tutta a favore dell'uomo. È deciso ad incontrarlo e salvarlo. Per stare dalla sua parte così che non sia più senza Dio e senza cielo. L'inno di Paolo conferma: "Pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio; ma spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce" (Fil 2,6-8). Un viaggio d'amore, dunque, che inizia nell'amore stesso del Padre, che diviene storia nell'amore obbediente del Figlio e diffuso per sempre nei nostri cuori dalla potenza amante dello Spirito. Perché Dio è "amore" e nient'altro che "amore" (1 Gv 4,8).

Non un viaggio tranquillo. L'Incarnazione è drammatica e dolorosissima. Gesù, il Figlio, ne avverte l'intollerabilità fino al turbamento estremo: "Ora l'anima mia è turbata; e che devo dire? Padre, salvami da quest'ora? Ma per questo sono giunto a quest'ora! Padre, glorifica il tuo nome" (Gv 12, 27-28). È la decisione della sua vita. Non esiste nient'altro per lui. Ciò che conta è stare nel movimento d'amore del Padre e amare gli uomini amati fino alla fine. Questa è la "sua ora"; l'"ora" della sua vita. L'appuntamento della Pasqua di morte per consumare senza residui il suo amore per l'uomo.

b. Un venire a servizio

Gli dèi pagani conoscono le *apparizioni* in mezzo agli uomini: *apparizioni* di potenza e di gloria, di forza e di giudizio. Per piegare l'uomo al loro splendore. Dio, in Gesù di Nazaret, ignora e rifiuta il trono e la ritualità della luce che folgora. Egli viene, sta *con* noi ed è *per* noi; "come uno di noi". A guardarlo è come tutti e come ciascuno: uno qualsiasi (cfr. Gv 1,26).

Sceglie di stare sotto forma nascosta. Diversamente da come noi lo immaginiamo. Prendendo, appunto, "forma di servo". La sua logica passa attraverso quello che l'uomo chiama debolezza, insignificanza, inutilità (cfr. 1 Cor 1,17-29). Così il suo programma: "il Figlio dell'uomo non è venuto per essere servito, ma per servire" (Mt 20,28). Il suo compito è "lavare i piedi" (Gv 13,14), cercare chi ha bisogno: gli ammalati, gli oppressi, i peccatori (cfr. Lc 4,18-19). Ama per primo e senza condizione. Amare il nemico è comando per lui prima che per noi. L'amore, in ogni variante evangelica, è sempre e innanzitutto autobiografia di Gesù. Dice "amico" a Giuda che lo tradisce (Mt 26,50); cerca la "dracma" smarrita (Lc 15,8); attende il figlio lontano che lo ha abbandonato (Lc 15,20); accoglie l'invocazione del ladro sulla croce e apre con lui il paradiso di Dio (Lc 23,42-43). Perdona chi lo ha disonorato e condannato a morte, chi lo schernisce agonizzante, chi trasforma il suo morire in fatto di cronaca curiosa (cfr. Lc 23,32-39). Non tiene nulla per sé: né il suo onore, né il suo diritto alla vita, né la pace del morire. Di più: offre tutto quello che ha a chi lo ha rifiutato come nemico pericoloso (cfr. Gv 11,50). Offre il Padre perché l'uomo diventi figlio (cfr. Mt 6,9); offre se stesso, perché l'uomo diventi fratello; offre lo Spirito perché l'amore suo e del Padre diventi amore liberante per l'uomo (cfr. Gv 16,13). Così che tra Dio e l'uomo non esiste più nessuna distanza. Offre l'uomo all'uomo perché entri nel mondo la fraternità e si celebri la famiglia degli uomini come famiglia di Dio (cfr. Mt 18,20; 25,31 ss.; Lc 10,25-37).

Cristo è l'offerta diventata in maniera assoluta *Persona*. Egli è, cioè, senza residui, dal principio alla fine, sempre e solo *donazione e servizio*.

c. Chiamati a servire

"Un ambasciatore non è più grande di chi lo ha mandato". Nel senso che "un servo non è più grande del suo padrone" (Gv 13,16). "Voi mi chiamate Maestro e Signore e dite bene perché lo sono. Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i vostri piedi, anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri" (Gv 13,13-15). Con questa conclusione: "Sapendo queste cose, sarete beati se le metterete in pratica" (Gv 13,17). Il discepolo non è uno che contempla. Il suo luogo non è, appunto, il Tabor, ma Gerusalemme, la città dove stanno gli uomini che Dio ha cercato nel Figlio suo. Il chiamato va nella stessa direzione. Se non ama i fratelli

che vede non può amare Dio che non vede (1 Gv 4,20). Puntualmente: "Chi non ama rimane nella morte. Chiunque odia il proprio fratello è un omicida" (1 Gv 3,14-15). La parola è dura, ma non permette evasioni. Il discepolo sta o cade dentro questa sfida di Cristo. Chi non ama annuncia un controevangelo. È come se dichiarasse che Dio non ama. Una bestemmia, dunque, perché nega che Cristo sia morto d'amore per l'uomo. Per questo il giudizio finale è una verifica sull'amore reale dell'uomo per l'uomo. La contesa tra Dio e l'uomo si gioca qui e non altrove. Sull'"amare per primo", secondo il principio che nessuno ha carità maggiore di colui che dà la vita per il fratello. Questo, dunque, il comando nuovo: dare la vita (cfr. 1 Gv 3,16). Noi come lui. Anche se l'altro è nemico. Diventare "prossimo" al modo del samaritano che, giudicato dall'ebreo, si pone al di là del giudizio e diventa fratello per lui. La carità è fatta valere davanti a Dio, così che non puoi stare sull'altare se non vai prima dal fratello che ha una questione aperta contro di te. Si capisca: lui e non tu. La pace è un'iniziativa.

L'incontro con l'altro non segue la regola del diritto-legge, ma quella del dono-servizio. Che è come dire che si sta dalla parte di Dio se si sta dalla parte dell'uomo, al modo come ci sta Dio in Cristo Gesù. Egli ha guarito lo storpio, il cieco, lo zoppo, il sordo, dichiarando che è arrivato il tempo della speranza anche per loro. Ha mangiato con i pubblicani, perché Dio è Dio di tutti e per tutti. L'uomo è un fratello: senza distinzioni. Uomo o donna, schiavo o libero, ebreo o gentile: gli uomini sono eguali in Cristo (cfr. Gal 3,28). Questo è il servizio. Se si vuol stare con Cristo si serve concretamente l'uomo che lui serve e che continua a servire nel servizio del discepolo.

d. Il ministero della croce

Cristo Gesù ha portato a termine il suo viaggio sulla croce. La morte non è un suo fatto privato, anche se doloroso e tragico. Egli vi sale "per attirare tutti a sé" (Gv 12,32). Il Calvario è l'appuntamento decisivo che egli dà all'uomo. Dice la liturgia: dall'albero dell'Eden è nata la disobbedienza che ha allontanato l'uomo da Dio e dagli uomini. Si è iniziata la discendenza di Caino che uccide Abele, la dinastia dell'odio, della distanza, della separazione. Dalla Croce del Golgota è nata l'obbedienza del Samaritano. Dio viene all'uomo in Gesù che muore e i "lontani" diventano "vicini", perché Dio è ritornato tra di loro. Padre per dei figli, fratello per dei fratelli. Perché essi, in Lui, ritrovino la casa e la famiglia dell'incontro, dell'amicizia, dell'accoglienza.

Sulla croce il Cristo "servo" chiama a raccolta il mondo, lo raduna con la forza liberante dello Spirito donato, lo fa suo e innesta, dentro la nuova umanità che da lui nasce, la forza vivente dell'amore.

Il "servizio" del discepolo è, dunque, ministero di "unità". Il suo luogo è la comunità che nasce dalla croce del suo Signore. È la sua casa. È chiamato in essa perché in essa sono le sue radici. Vi sta bene e vi si ritrova. La comunità ecclesiale è lo spazio della sua esistenza. Convive con i fratelli, li ama, li cerca, non sta mai senza di loro. Testimonia con loro e tra di loro il ministero amante e unificante della croce. Si dispone all'incontro con Cristo che viene a lui

con i discepoli amati e salvati. E a lui va sempre e solo assieme a loro. Rifiuta, perciò, l'isolamento che separa, il giudizio che allontana, l'orgoglio che discrimina, la superbia che opprime, la presunzione che ignora, il disonore che inaridisce, l'egoismo che consuma nella sterilità. Sceglie, di conseguenza, l'accoglienza e l'incontro. Perdonato, perdona e chiede perdono. Sta nell'economia del donare e del servire. Ama e cerca. E vive nell'umiltà, che è verità e chiarezza davanti a Dio e ai fratelli. Si dispone al fratello senza condizioni. Il suo ritmo è il nascondimento che coinvolge senza diritti e privilegi. Pure la docilità che tiene pronti ad ogni necessità.

Vuole, dunque, perdere. Nel senso che vuol solo dare; l'aver non gli interessa. Gli bastano Cristo e i fratelli da amare. Ama, allora, chi non è amato e cerca chi non è cercato. Accoglie, di conseguenza, chi è rifiutato e dà gioia e speranza a chi è nel dolore. Per testimoniare, in Cristo, sicurezza all'incerto e la direzione a chi è smarrito. Confida in Cristo e si educa al ministero della Croce che chiama tutti e ciascuno alla comunione con Dio. In lui alza il tono e la responsabilità del servizio. Ama perché gli amati amino e i cercati cerchino. Così che nessuno si isterisca in se stesso. La croce fa cadere il "muro d'odio". La carne morente di Cristo è fuoco che brucia ogni separazione. È il prezzo di chi ama. Il discepolo si consuma a questo prezzo perché il "muro" resti vinto. Pagando di persona, nel silenzio misterioso del Calvario. Perché l'amore di Dio si faccia strada sulla linea aperta dal Venerdì Santo. Per questo si gloria solo di Cristo e di Cristo Crocifisso, così che dal suo morire venga il dono della pace, che è la grazia del Risorto (cfr. Gv 20,19-21).

Questo è il ministero del discepolo. Egli è chiamato a costruire in prima persona la comunità che si raduna sotto la croce di Cristo. Per renderla visibile e credibile. Vera comunità nel Signore, che celebra la fraternità della nuova umanità. Non per gratificarsi in essa e avere uno spazio sicuro e privilegiato, ma affinché essa sia, invece, segno profetico e certo di speranza per gli uomini tutti che cercano invano pace, libertà e giustizia, così che essi possano vedere nella comunità ecclesiale il "germe" e l'"inizio" del Regno di Dio che viene (*Lumen Gentium* 5). Concretamente e veramente. In modo che essi sappiano che in Cristo Gesù la pace e l'unità tra gli uomini non solo è desiderabile, ma è, di più, possibile e realizzabile.

3. Gli impegni della "vocazione-chiamata"

Si tratta di raccogliere le molte indicazioni fin qui sottolineate e presentare i compiti a cui deve far fronte e ai quali deve fedeltà e obbedienza il "chiamato" dal Signore. Si deve solo ricordare, in premessa, una certezza che meglio permetterà di capire.

Il luogo della vocazione è il battesimo. Nel senso che il battesimo è l'atto attraverso il quale lo Spirito di Dio ci dona Cristo e ci fa essere suoi. Ci toglie dalla nostra anonimata umana e ci porta, in Cristo, al Padre e ai fratelli che già sono di Lui. Il battesimo è, appunto, la soglia d'ingresso nella comunità ecclesiale che "appare come 'il popolo radunato nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo'" (LG 4).

Il battezzato, infatti, entra nel movimento di morte e di risurrezione di Cristo. Al modo come dichiara l'apostolo Paolo: "Per mezzo del battesimo siamo dunque stati sepolti insieme a lui nella morte, perché come Cristo fu risuscitato dai morti per mezzo della gloria del Padre, così anche noi possiamo camminare in una vita nuova" (Rm 6,4).

Con questa conclusione: "sappiamo bene che il nostro uomo vecchio è stato crocifisso con lui" (Rm 6,6). Allora: "Anche voi consideratevi morti al peccato, ma viventi per Dio in Cristo Gesù" (Rm 6,11). Il battesimo è il punto critico della nostra vita. Essa cambia di segno. Con un passaggio: dalla morte alla vita. Dall'essere al modo della misura dell'uomo, il peccato, all'essere al modo della misura di Cristo, la Grazia. Il battesimo fa passare la croce nel nostro cuore e lo fa morire a tutto ciò che non è Dio. Il battezzato passa dalla propria alla vita di Lui. Non si appartiene più. È perduto a se stesso e rinato in Cristo. Per questo il battesimo è il luogo della chiamata prima e radicale. Ogni altra chiamata non è che la variante di quest'unica e sola chiamata definitiva.

a. Chiamati a una comunità di fratelli

La vocazione invia, quindi, il discepolo innanzitutto alla comunità ecclesiale. Egli sa di essere diventato, per dono profondissimo dello Spirito, figlio del Padre, fratello di Cristo, fratello di fratelli.

Va, perciò, verso gli altri discepoli per incontrare il Padre che lo visita attraverso il loro venire a lui. Essi sono i figli, e lui con loro, nel cuore dei quali il Padre contempla e ama il volto stesso del figlio suo Gesù. Lo vede presente e in loro radicato nella forza non più smentibile della sua morte e della sua risurrezione. Allora: il battesimo invia il "chiamato" a vivere in "comunione" con i fratelli di battesimo, per essere e continuamente diventare "famiglia di Dio" e sua "Chiesa".

A stare, quindi, in relazione vitale con loro per manifestare quello che il Padre ha celebrato in Cristo e nello Spirito in mezzo agli uomini. Per condividere con i fratelli di battesimo questa testimonianza, così che l'opera di Dio si mantenga viva e vera davanti al mondo. Cosciente, appunto, che la Chiesa è "vessillo levato tra i popoli" (Is 11,10-12) e "città sul colle" (Mt 5,14) perché gli uomini sappiano che cosa fa e continua a fare Dio e dove egli lo fa e continua a farlo. Il "chiamato", dunque, ama la Chiesa e i fratelli perché ama gli uomini ai quali Dio si apre attraverso la "comunione" vera e reale dei battezzati.

Egli impegna tutta la sua esistenza nella sua manifestazione. La fa diventare la passione della sua vita e il progetto continuo della sua esistenza. Senza distrarsi su altri e su altro. Si sottrae, perciò, ad ogni tentazione privatizzante. Egli sa di essere destinato a questi fratelli a favore degli uomini tutti. Vive con Dio e per Dio con loro e per loro. Con uno stesso movimento d'amore: per Dio e per loro. Senza mai spezzare la continuità del doppio rapporto. Per non falsificare l'amore di Dio non amando i fratelli e per non rendere insignificante l'amore ai fratelli non radicalizzandolo nell'amore di Dio. L'amore è sempre *uno solo*: quello con cui Dio ama. L'amore, appunto, della "comunione". Il discepolo, dunque, va ai fratelli e sa che vale la parola con cui Dio lo accredita presso di

Lui: "chi ascolta voi, ascolta me". Controverificata dalla sua negazione: "chi disprezza voi disprezza me". Con una conseguenza logica: "chi disprezza me disprezza il Padre che mi ha mandato" (Lc 10,16). "Accogliere" o "rifiutare" Dio: non si danno termini intermedi. Per questo la "vocazione" innesta un movimento che non porta mai altrove, dove non stanno gli uomini, in un presunto luogo appartato, di solitudine, per stare con Dio senza di loro. Il suo è, invece, un movimento di "incarnazione". Porta in profondità in mezzo agli altri, coinvolge con loro. È solidarietà, compartecipazione, corresponsabilità. Presenza, disponibilità, offerta. Vittoria continua sull'egoismo, l'isolamento, l'autosufficienza. Non per condividere reciprocamente se stessi, ma il Dio della salvezza e la ricchezza senza fine della comunione che egli celebra in mezzo ai "suoi". Movimento di "incarnazione" che è, di conseguenza, movimento avvolgente che compromette tutti e ognuno. Movimento di "cattolicità". Nel senso, appunto, della stessa "cattolicità" della comunità ecclesiale. Da intendersi certamente come comunità inviata a tutti, dovunque e comunque. Da intendersi però e di più come comunità che accoglie tutti, così che tutti si sentano in essa come a casa propria: la casa del Padre. Comunità di accoglienza che fa stare tutti e ognuno a proprio agio, perché amati, conosciuti e sempre riconosciuti. Desiderati, chiamati, cercati.

b. Chiamati a costruire la comunità ecclesiale.

Si deve qui ritrovare un'idea che ci ha sempre accompagnati. Essa distingue "comunione" e "comunità". Non per separarle, quasi che l'una possa essere senza l'altra. Per non confonderle, invece, e così perdere la coscienza ecclesiale e la responsabilità che esse provocano nella nostra vita. La "comunione" è il dono di Dio che abita in mezzo agli uomini chiamati e salvati. Essa è sua e nessuno ne può disporre. Non si può né comperarla né perderla. Al modo del talento che è dato e non conquistato. Dato dal Signore e da Lui sempre garantito per la certezza della sua promessa. La "comunità" è anch'essa dono di Dio, ma coinvolge pure l'uomo perché lo chiama a manifestare visibilmente e concretamente la realtà di "comunione" coinvolgendolo, appunto, nella costruzione della "comunità". La "vocazione" è, infatti, chiamata a edificare la comunità ecclesiale. Al modo, essa pure, del talento che una volta ricevuto può essere messo a frutto o reso sterile (Mt 25,14-30).

La storia della comunità è, dunque, interamente nelle mani dei cristiani. Fedeltà e infedeltà è decisa da loro.

Ciò significa che il chiamato deve sapere che ogni vocazione, comunque essa si moduli, sacerdotale, di consacrazione, sponsale, laicale (così come ogni altro dono che viene da Dio) sono dati sempre e solo a questo scopo. Sul fondamento, quindi, dell'unica vocazione battesimale e a sua continua espressione.

Dice, infatti, l'apostolo Paolo che, anche se si avessero tutti i doni-vocazione, ma non si avesse carità-amore si sarebbe solo apparenza, vuoto, inutilità (cfr. 1 Cor 13,1-3). Nel senso preciso che: "queste sono le tre cose che rimangono: la fede, la speranza e la carità; ma di tutte più grande è la carità" (1 Cor 13,13). Il che significa che il dono di tutti

i doni è la carità. Meglio: che senza carità i doni cessano di essere tali. Puntualmente: la carità è l'anima della vita ecclesiale, l'unica in grado di edificare la "comunità" come segno concreto del mistero di "comunione". Senza carità, cioè, la Chiesa cessa di essere una "comunità di salvezza" e diviene un'associazione e un'organizzazione solamente umana. Si vuol dire che il criterio per verificare se si è o meno fedeli alla "vocazione" è la carità.

Questa considerata non genericamente come se fosse una bontà qualsiasi, da intendersi come pazienza, tolleranza, rispetto, attenzione o altro. Da intendersi invece nel senso preciso di carità impegnata a costruire la "comunità ecclesiale". Per manifestare, appunto, la realtà della "comunione" sulla quale essa è fondata. Sulla linea, dunque, che lega "comunione-comunità" così che la Chiesa sia nell'unità. Questo il principio e nessun altro al posto suo. In concreto ciò sarà possibile se ne adottiamo la logica profonda che fu già di nostro Signore Gesù Cristo. Secondo il comandamento nuovo "amatevi come io vi ho amato". La verifica può essere fatta controllando, dunque, se gli altri contano per noi come essi contano per Dio. E ancora: se abbiamo bisogno di loro al modo come il Padre ha mostrato in Gesù Figlio suo. Di più: se ci doniamo a loro in maniera inerme e senza condizioni come a loro si è donato incondizionatamente il Cristo sulla croce. Sinteticamente: se essi sono decisivi per noi come lo sono stati, lo sono e lo saranno sempre per il Padre. Il che fa capire in maniera chiara e trasparente che la verifica della nostra "vocazione" non si fa sulla nostra virtù o coerenza privata. Come se essa fosse un problema di fedeltà individuale tra il singolo chiamato e il suo Dio. Certo, anche questo conta ed è necessario. Ma solo dopo, nel senso di conseguenza. La fedeltà che è in gioco è la fedeltà che il chiamato esprime nella responsabilità che lo chiama ad essere uno con la comunità ecclesiale. Vivendo di essa e in essa per il servizio che ne configura l'identità missionaria. Ogni altro modo di considerare la cosa trasforma anche la più alta delle virtù morali in egoismo e in interesse di parte; cioè fuori della carità e, quindi, fuori della misura dell'Evangelo.

c. L'economia pasquale della vocazione

La "vocazione" è, dunque, una chiamata alla "comunità", comunque sia la figura concreta che essa può prendere, secondo il dono particolare di Dio. L'identità della vocazione esige, di conseguenza, che il chiamato si coinvolga nella missione della Chiesa. Nel doppio servizio di adorazione e di diaconia. Senza privatismi.

La sua preghiera sarà la celebrazione della liturgia. In essa si compie il mistero salvifico che dona continuamente il Cristo che si offre al Padre per la santificazione del mondo. La liturgia è, infatti, l'adorazione pasquale che lo Spirito di Dio fa salire dai nostri cuori implorando "Abbà Padre". Il che non significa che non esista spazio per la preghiera privata o - come si dice - di devozione. Essa è necessaria, ma come eco che personalizza la preghiera liturgica, che è corale: la continua e la prepara. Da essa parte e ad essa ritorna. È la liturgia che la alimenta e ne fonda la qualità e il valore. Si tratta di capire: liturgia e devozione non stanno una accanto all'altra, ad integrazione.

Costituiscono l'unico movimento adorante e orante, fermo restando che il centro è, appunto, la liturgia che è preghiera della comunità ecclesiale.

Altrettanto si dica per la verità. La "vocazione" non chiama il discepolo ad una qualche verità particolare che Dio riserva per lui. Il luogo dove egli riceve la verità di Dio è la sua Parola. Rivolta a tutti, nella comunità credente e, quindi, anche a lui. Si vuol dire che la verità di Dio per ciascuno è l'unica verità che viene dalla Parola risonante sulla comunità. Essa diventa verità per ciascuno, nell'atto in cui ognuno l'accoglie e la vive nella sua vita personale. Ogni altra ricerca è presunzione e deviazione.

Così deve essere pure per il servizio. Non esiste uno spazio stralciato, privato, dove il discepolo decide un suo proprio particolare servizio. La vocazione lo invia al servizio al quale è chiamata la comunità ecclesiale. Il mandato è suo e non del singolo. Personale, nel senso di accentuato per un aspetto o per l'altro aspetto, è il modo. Non tutti possono far tutto. I servizi di ognuno sono le molte mani che praticano l'unico amore della Chiesa. La carità, infatti, è condivisa e mai divisa. Lo stesso vale per la missione. Il ministero è della Chiesa e non del discepolo. Il chiamato ne assume un momento qualificante, ma interno all'unica economia missionaria della comunità ecclesiale. È sempre la comunità che lo invia ed è alla comunità che Dio lo dona perché essa possa compiere la sua vocazione apostolica.

Tutto ciò fa capire che il "soggetto" vocativo è sempre e solo la Chiesa. Il singolo è chiamato da Dio per vivere e condividere l'unica vocazione affidata da Lui alla sua famiglia. Si può verificare questa certezza in quest'altro modo.

La croce non è il luogo dove Gesù muore. Vi muore certamente, ma non per morire e basta. Anche se il suo è un morire d'amore. L'amore, infatti, in cui e di cui muore, resta - se così si può dire - attivo anche dentro questo morire. Anzi è proprio nel suo morire che questo amore esplose con tutta la sua forza. Con tale forza da spezzare ogni distanza tra Dio e l'uomo e degli uomini tra di loro. Morendo Gesù "attira tutti a sé" (Gv 12,32). Per questo la Croce è l'"ora" per la quale egli è venuto (cfr. Gv 13,27). Il luogo della croce è oggi e per sempre l'eucaristia. In essa continuamente parte il movimento di "attrazione" sprigionante dalla morte del Risorto. Essa, di conseguenza, è il punto gravitazionale di ogni chiamata. Essa è, dunque, l'"ora" della Chiesa, al modo come è stata l'"ora" di Gesù. Decisiva per Lui e, quindi, anche per lei. Il battesimo è l'inizio di un viaggio che approda sempre e solo all'eucaristia. Sulla stessa linea dell'itinerario di Cristo Signore che fa convergere ogni altra ora in quest'unica "ora". Essa è il "convito" dei radunati a sedersi allo stesso banchetto pasquale. Nel "convito" del Padre, che fa "comunione", in Cristo, con gli uomini del suo amore: "convito" di "unità". Il che significa che la vocazione battesimale si compie nella realtà dell'eucaristia. Qualunque sia la sua modalità e il suo servizio. Per questo ogni forma di vocazione è chiamata ad essere "comunione". Per viverla, conviverla, donarla.

E come la Chiesa cammina di eucaristia in eucaristia verso il banchetto pasquale della "Gerusalemme celeste" dove saranno celebrate le nozze eterne dell'Agnello (cfr.

Ap 21,1-4), altrettanto è l'itinerario vocativo di ogni chiamata. Essa segue il ritmo e la logica dell'eucaristia, "finché egli venga" (1 Cor 11,26). Essa è il luogo dove arriva e parte l'intera vita della comunità ecclesiale e, con essa e per essa, il luogo dove arriva e parte l'intera storia di ogni vocazione.

Dalla "comunione", nella "comunione", per la "comunione" perché essa diventi "comunità" di uomini che adorano Dio e servono i fratelli come famiglia del Padre.

* La prima parte è stata pubblicata nel numero precedente di "Appunti di teologia".

SAGGI



UN POSSIBILE APPROCCIO AL PERCORSO SPIRITUALE DELLA *COMOEDIA* DANTESCA

Massimo Mazzuco*

Lo sforzo di questo intervento è quello di ricostruire lo sfondo nel quale situare la riflessione che vorremmo svolgere sulla *Comoedia* dantesca fra arte e spiritualità. Ciò che preme recuperare, ai fini di una corretta comprensione del nostro percorso, è la speciale natura dell'itinerario dantesco che nasce, prima ancora che come adesione alla spinta creatrice dell'ispirazione artistica, come atto di ubbidienza a Dio. La forma letteraria, nella complessità dell'architettura che la caratterizza e nell'originalità del suo sviluppo, è piegata all'intendimento - assolutamente prevalente - di comunicare agli uomini del suo tempo il grande messaggio di conversione che Dio ha in serbo per essi in ragione della corruzione in cui sono prostrati. Di questo singolare rapporto, che piega la poesia al servizio della 'profezia', sono testimonianza una serie evidente di dati, primo fra tutti quello che Dante stesso comunica nell'Epistola dedicatoria del *Paradiso* al suo benefattore ed ospite Cangrande della Scala: "*Finis totius et partis est removeere viventes in hac vita de statu miseriae et perducere ad statum felicitatis*"¹; senza dimenticare l'asserzione dantesca che applica alla *Comoedia* gli stessi livelli di senso che si applicano usualmente alle Sacre Scritture: il *senso letterale* (che si riferisce al livello della narrazione in se stessa), il *senso allegorico* (il livello cui si accede attraverso la decodificazione dei simboli), il *senso morale* (da riferirsi alla sfera dei consigli che se ne possono trarre circa le nostre azioni), il *senso anagogico* (specificamente legato alla vita eterna). Di fatto Dante recupera da sant'Agostino la dottrina del quadruplice significato della Sacra Scrittura (cfr. Sant'Agostino, *De Genesi ad litteram libri duodecim*, I, 1) e la trasferisce all'interpretazione della *Comoedia*, con l'ovvia conseguenza di considerarla essa pure un testo sacro da allineare agli altri della Bibbia dopo l'Apocalisse di san Giovanni Apostolo.

1. Su questo terreno si colloca l'adozione da parte di Dante di un linguaggio poetico caratterizzato dal continuo ricorso al simbolismo figurale che gli è proprio; ciò corrisponde non solo al gusto tutto medievale per il simbolismo e alla continuità con i modi della tradizione della letteratura allegorico-didattica fiorita soprattutto oltralpe e nell'Italia Settentrionale, ma appartiene ad una precisa caratteristica del linguaggio biblico-apocalittico. La familiarità di Dante con la Scrittura ha fatto sì che questa costituisse in lui una sorta di vocabolario spirituale immediatamente disponibile, di modo che il pensiero, coniugato all'esterno per

incontrare i suoi destinatari, si rivestisse delle parole, dei simboli, delle figure già utilizzati dagli autori apocalittici dell'Antico Testamento e, soprattutto, nel Nuovo, da Giovanni di Patmos. Del resto alla familiarità di Dante con la dimensione apocalittica della Sacra Scrittura concorre moltissimo la lezione spirituale di Giovacchino da Fiore - *il calavrese abate Giovacchino, di spirito profetico dotato* (Par. XII, 140-1) - alla cui sensibilità millenaristica ed escatologica l'Alighieri fu estremamente vicino. Il linguaggio dantesco, come ha ben considerato Erich Auerbach², si nutre di questa cultura figurale sostanzialmente con un grande realismo storico: la *figura* non è più elemento meramente convenzionale che si salda astrattamente ad un termine, ma diventa sostanza dell'azione comunicativa: diviene *profezia* non solo per ciò che dice, ma per come lo dice. Il luogo letterario dove tale dimensione si esplicita con la maggior forza possibile è rappresentato dalla seconda cantica del poema, il *Purgatorio*, quella nella quale la tensione spirituale al rinnovamento e alla conversione è più forte e nella quale, conseguentemente, la dimensione figurale del testo è più densa. Le anime purganti che giungono alla spiaggia sottostante la montagna del *Purgatorio*, ivi guidate dall'angelo guardiano, cantano insieme il salmo 113 (*In exitu Israel de Aegypto*) ed anticipano, fin dall'inizio del cammino di asceti, l'aspirazione a raggiungere quella libertà che il peccato ha spento e mortificato e di cui è costituito garante e custode Catone Uticense morto proprio per affermarne il primato.

2. Dante, quando nella Lettera a Cangrande affronta il tema dei livelli di senso che si addicono alla *Comoedia*, cita il verso inaugurale del Salmo 113 (*In exitu Israel de Aegypto*); il riferimento - con tutta probabilità - non è casuale per due motivi: si tratta di un testo biblico al quale pertanto può essere applicato anche il senso anagogico e si tratta - al tempo stesso - di un testo da lui già utilizzato nel canto II del *Purgatorio* (v. 46) e perciò denotativo anche della spiritualità della *Comoedia*. Nell'*incipit* del salmo sta - secondo C. Singleton - la sintesi più efficace dello stesso percorso spirituale della *Comoedia*, che si propone ai lettori come autentico itinerario di conversione e di rinnovamento spirituale.

Per capire il presente intervento vale la pena di partire proprio dal senso del termine con cui Dante stesso amava definire l'opera: *Comoedia est quando materia eius ab esperitate alicuius rei vero inchoat, sed prospere terminatur*

(*De Vul. El.*)³. Il termine - dunque - non indica il genere letterario, come impropriamente i non addetti ai lavori potrebbero essere indotti a pensare, bensì l'evoluzione dei contenuti, il divenire di un percorso che dallo smarrimento drammatico ed inquietante della *selva oscura* giunge fino alla visione della *luce eterna*. Dante dunque, sia pure attraverso l'espedito di una costruzione letteraria ardata, complessa e variamente articolata su molteplici piani di cultura, ha in animo prima di tutto di ricostruire il suo personale e singolarissimo percorso spirituale, persuaso altresì che la sua esperienza abbia valore non soltanto per sé ma anche per l'umanità tutta. Ciò, di fatto, rende la *Comoedia* un testo in qualche modo profetico che l'autore si sente mosso da Dio stesso a partecipare agli uomini del suo tempo.

3. È questa la lettura della *Comoedia* che l'esegesi dantesca è giunta ad elaborare dopo gli studi di Auerbach, Nardi, Branca, Singleton, Padoan, Petrocchi ... sganciandosi finalmente dai condizionamenti culturali che tanto l'avevano appesantita nei precedenti decenni dal De Sanctis a Croce. Ed è una lettura supportata soprattutto dalla riscoperta del peso che ebbe nell'opera di Dante la riflessione teologica svolta secondo i modi propri della cultura altomedievale⁴. Dante non è - come molti vorrebbero - un moderno (o almeno lo è soltanto nella misura in cui la sua poesia sa usare categorie di natura universale), ma sul piano culturale è clamorosamente conservatore: nel suo pensiero politico, nelle sue concezioni artistiche e negli stessi convincimenti religiosi⁵. La grande esperienza della *Comoedia* va poi letta anche nel quadro più ampio delle altre opere dantesche che, tutte insieme, concorrono a formare un quadro più chiaro del ripensamento interiore dell'Alighieri: se vi è una stagione nella quale l'amore per la *Donna Gentile* sembra soverchiare l'antico affetto per *Beatrice*, vi è poi il momento in cui quel primo amore, dal regno stesso dei cieli, ritorna per muovere le circostanze e la coscienza e orientare ancora verso la luce il cuore e la mente di Dante irrimediabilmente smarriti nella selva del dubbio e della presunzione e dominati dalle passioni. La stessa costruzione del percorso della *Comoedia* è concepita sulla scorta di una struttura che ricalca il percorso del catecumenato nella Chiesa dei primi secoli: ad una prima fase detta di *kenosi* (cioè abbassamento), ne segue una chiamata *ascesi* (salita) e soltanto dopo il catecumenato ha accesso all'*illuminazione* (battesimo). Allo stesso modo nella *Comoedia* il viaggio si inaugura con la discesa nella cavità infernale, prosegue poi con la faticosa risalita della montagna del Purgatorio fino all'approdo nella luce nel Paradiso. Dante cioè prima si abbassa gradualmente fino a toccare con mano quali orrende deformazioni produca il peccato, successivamente attraverso la fatica della penitenza manifesta la volontà di volersene staccare per giungere infine alla luce della grazia nella quale si immerge superando progressivamente i limiti della sua stessa corporeità (*trasumanazione*). È inoltre un viaggio intrapreso grazie alla guida della ragione rettamente orientata (Virgilio) accompagnata poi, a partire dal canto XXI del *Purgatorio*, dalla ragione già illuminata dalla fede (Stazio) e sostituita poi da Beatrice che rappresenta l'iniziativa della grazia divina; ad essa ancora, quasi al

termine del viaggio, si sostituisce infine san Bernardo di Chiaravalle, che rappresenta il dono della contemplazione infusa, senza la quale non è dato vedere Dio, e che è ottenuta a Dante dall'intercessione della Vergine.

4. È chiaro che un simile progetto e una così vasta architettura difficilmente sono spiegabili soltanto alla luce dell'invenzione poetica, per quanto alta. La *Comoedia* fu per Dante un'autentica folgorazione mistica dalla quale egli derivò la persuasione di essere mosso a parlare dallo stesso Dio. Di ciò non è possibile non tener conto per le conseguenze che questo dato ha sull'intelligenza e sulla comprensione del testo; piuttosto è necessario individuare gli argomenti idonei a sostenerlo per negare spazio al dubbio che esso costituisca soltanto un'ipotesi non suffragata da elementi. Potremo enumerare i dati più rilevanti a partire da quelli meno probanti per risalire fino a quelli dotati di maggiore eloquenza:

- La *Comoedia* fu definita da Dante *Poema Sacro* (cfr. *Par.* XXV, 21) ed è chiaro che tale operazione, nel momento storico in cui Dante visse, non sarebbe stata autorizzata senza incorrere nel rischio della blasfemia: tale aggettivo era riservato soltanto alle Scritture, ai Sacramenti, alla Chiesa.
- Dante, che credeva nella storicità di Enea e nella realtà della sua visita negli Elisi, si dichiara il terzo, dopo Enea appunto e san Paolo, cui sia stata riservata l'opportunità di visitare ancor vivo i regni ultraterreni; anzi stabilisce un'interessante relazione fra Anchise ed Enea da un lato, e fra il trisavolo Cacciaguida e se stesso dall'altro: come la missione provvidenziale di Enea venne rivelata all'eroe dal Padre, così la missione di Dante (cfr. *Par.* XVII) è manifestata da Cacciaguida (il *pater familias*).
- Dante ebbe una familiarità singolare con i testi apocalittici, dei quali recupera e rielabora il repertorio di immagini figurali, utilizzandoli quasi come una sorta di dizionario spirituale cui attingere per la costruzione del messaggio; al tempo stesso tutto ciò rivela anche contiguità culturale con la spiritualità gioachimitica e millenaristica che tanto contribuì a formare l'escatologismo dantesco.
- Nell'*Epistola a Cangrande* Dante attribuisce una finalità all'opera non di natura letteraria ma specificamente orientata, proprio come la parola dei profeti, a promuovere la conversione degli uomini ("*finis totius et partis est removeere viventes in hac vita de statu miseriae et perducere ad statum felicitatis*").
- Nell'*Epistola a Cangrande* Dante attribuisce alla *Comoedia* anche il senso anagogico che è applicabile *esclusivamente* alle Sacre Scritture (essendo l'anagogia un criterio di lettura che si applica solo ai Sacri Testi e che consiste nel leggere l'Antico Testamento alla luce del Nuovo e il Nuovo Testamento in prospettiva escatologica).
- A questi argomenti, già elencati, si potrebbe aggiungere anche l'episodio della *Quaestio de situ aquae et terrae* pronunciata da Dante *coram universo clero veronensi* il 20 gennaio 1320; prevenendo l'obiezione degli ascoltatori, in riferimento alla fonte dalla quale Dante

avrebbe attinto le informazioni relative ai modi dello sconvolgimento cosmico che produsse l'arretramento delle acque dall'emisfero boreale a quello australe (dal momento che le Scritture non ne parlano), Dante di fatto dichiarandosi direttamente illuminato così si esprime con grande enfasi: "*Desinant ergo, desinant homines quaerere quae supra eos sunt, et quaerant usque quo possunt [...] ac malora relinquunt. Audiant amicum Iob dicentem: 'Numquam vestigia Dei comprehendes et Onnipotentem usque ad perfectionem reperies?' [...] audiant Ysaïam dicentem: 'Quam distant caeli a terra, tantum distant viae meae a viis vestris'; loquebatur enim in persona Dei ad hominem*"⁶.

A questo punto, per tentare una sintesi è forse possibile provare a mettere insieme le due cose: la rilevanza dell'esperienza spirituale che singolarmente l'Alighieri visse (e di questo è difficile dubitare) e il convincimento della sua esportabilità, così da poterla rendere di per se stessa profetica e diretta perciò anche agli altri uomini.

* Docente di Letteratura Italiana presso il Liceo "Cavanis" di Venezia. Testo, rivisto dall'Autore, della conferenza tenuta presso l'Ateneo Veneto il 15 febbraio 2008, nell'ambito del ciclo "Teologia, spiritualità e cultura nella DIVINA COMMEDIA" organizzato dal Meic di Venezia.

¹ "Fine dell'intero poema e di ogni sua singola parte è smuovere gli uomini dalla condizione di peccato e guidarli alla condizione della beatitudine".

² E. AUERBACH, *Studi su Dante*, Milano 1974 (ed. orig. 1929) e, dello stesso autore, anche *Mimesis: il realismo nella letteratura occidentale*, Torino 1956 (ed. orig. 1949).

³ "Si può parlare di Commedia quando l'argomento di cui essa tratta inizia dalla difficoltà di una qualche situazione, ma è condotto a termine felicemente".

⁴ Cfr. in particolare G. PADOAN, *Il Pio Enea, l'empio Ulisse. Tradizione classica e intendimento medievale in Dante*, Ravenna 1977.

⁵ Tant'è che Dante approda all'idea dell'Impero Universale quando ormai è irrimediabilmente compromessa nella prassi e nel convincimento comune, legittima la letteratura (e l'arte in genere) solo nella misura in cui abbiano Dio come termine, polemizzando con le esperienze d'arte a lui contemporanee e - infine - ristabilisce il primato della teologia e la soggezione ad essa di tutte le discipline di studio quando ormai la nascente cultura preumanistica va affermando l'autonomia dei saperi teorizzando il diritto delle discipline a configurarsi *iuxta propria principia*.

⁶ "Cessino dunque gli uomini di indagare ciò che li sovrasta, si limitino a ciò che possono [...] e si stacchino dal male. Ascoltino l'amico Giobbe che dice: 'Mai comprenderai le opere di Dio e vuoi indagare l'Onnipotente fino al vertice della sua perfezione?' [...] ascoltino Isaia che dice: 'Quanto i cieli sovrastano la terra così le mie vie sovrastano le vostre'; parlava infatti all'uomo a nome di Dio" (*Quaestio de situ aquae et terrae*, 77 [XXII]).

La Scuola Biblica invita alle conferenze pubbliche con cui dà avvio ai lavori dell'anno 2011-12

A VENEZIA

presso la Sala S. Apollonia
Incontri introduttivi alla lettura del

2° LIBRO DI SAMUELE

Mercoledì 5 ottobre - ore 18.00

"Gerusalemme: dagli albori alla città di Davide. Testo biblico, storia, archeologia"

Relatore: padre Roberto Tadiello
Studio Teologico Cappuccini - Venezia

Giovedì 6 ottobre - ore 18.00

"Davide orante e sapiente"

Relatore: don Roberto Vignolo
Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale - Milano

Venerdì 7 ottobre - ore 18.00

"Il 'folle di Dio': Davide nell'arte"

con proiezione di immagini
Relatore: Francesco Trentini
Studium Cattolico Veneziano e ISSR S. Lorenzo Giustiniani - Venezia

A MESTRE

presso la Sala-Teatro "S.M. Kolbe", via Aleardi

Martedì 11 ottobre - ore 20.40

"Quando la Bibbia raggiunge la sua massima attuazione: il Lezionario"

Relatore: mons. Renato De Zan
Pontificio Ateneo S. Anselmo - Roma

APPUNTI DI TEOLOGIA

NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA
PALAZZO BELAVITIS CAMPO SAN MAURIZIO SAN MARCO 2760 30124 VENEZIA TELEFONO 041/5238673

Anno XXIV, n. 3 - Luglio-Settembre 2011 - Pubblicazione trimestrale

SOMMARIO



_____ pag. 2

XXV ANNIVERSARIO DI DON GERMANO

DON GERMANO PATTARO.
TEOLOGIA COME E PERCHÉ?

Maria Cristina Bartolomei

ATTIVITÀ NEI PROSSIMI MESI



_____ pag. 9

LA VOCAZIONE COME CHIAMATA
ALLA COMUNITÀ (2ª parte)

† *Germano Pattaro*



_____ pag. 7

UNA MEMORIA PER LA TESTIMONIANZA

Angelo Card. Scola



_____ pag. 13

UN POSSIBILE APPROCCIO AL PERCORSO
SPIRITUALE DELLA *COMOEDIA* DANTESCA

Massimo Mazzucco

Il Centro di studi teologici "Germano Pattaro" è sostenuto dai contributi degli amici.

I versamenti possono essere effettuati utilizzando il C.C.P. 12048302 - IBAN IT95 L 07601 02000 000012048302 intestato a:

Centro di studi teologici "Germano Pattaro", S. Marco, 2760 - 30124 Venezia

oppure con bonifico bancario: ABI 05188 - CAB 02070 - c/c n° 36243 - IBAN IT70 N 05188 02070 000000036243

presso Banca Popolare di Verona - Banco S. Geminiano e Prospero, filiale di Venezia San Marco.

Le nuove modalità di spedizione, richieste dal regolamento postale,
hanno reso assai più costoso farvi giungere "Appunti di teologia":
i contributi degli amici saranno, quindi, più che mai graditi.

Questo numero del periodico è stato chiuso in tipografia il 1° agosto 2011.

**APPUNTI
DI TEOLOGIA**
NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA
PALAZZO BELAVITIS CAMPO SAN MAURIZIO SAN MARCO 2760 30124 VENEZIA TELEFONO 041/5238673

Registrazione del Tribunale
di Venezia n. 922 del 25.02.1998
Sped. in AP art. 2 comma 20/c
legge 662/96 - Filiale di Venezia
Organo del Centro di Studi Teologici
"Germano Pattaro"
dello Studium Cattolico Veneziano

Direttore
Marco Da Ponte

Redazione
*Marco Da Ponte, Serena Forlati,
Paolo Inguanotto, Maria Leonardi,
Paola Mangini, Antonella Pallini,
Paolo Emilio Rossi, Francesco Trentini*

Progetto grafico
Alberto Prandi

Direttore responsabile
Leopoldo Pietragnoli

Redazione
San Marco, 2760
30124 Venezia
Tel. e fax 041 52.38.673
e-mail: segreteria@cspattaro.191.it

Impaginazione & stampa:
Tipografia L'Artigiana & C. s.n.c.
Cannaregio, 5104/b - Venezia
Tel. 041 52.85.667
Fax 041 24.47.738
e-mail: grafart@libero.it