

# APPUNTI DITEOLOGIA

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

Notiziario trimestrale - Anno XXXII - n. 4 - Ottobre-Dicembre 2019 - Sped. in AP art. 2 comma 20/c legge 662/96 - Filiale di Venezia

*La corsa  
della Parola  
nel libro degli Atti*

VITA DEL CENTRO \_\_\_\_\_



## OMELIA PER IL XXXIII ANNIVERSARIO DELLA MORTE DI DON GERMANO PATTARO E L'VIII ANNIVERSARIO DI DON BRUNO BERTOLI

*don Francesco Marchesi*

*I testi della liturgia erano Ag 1,15-2,9; Sal 42; Lc 9,18-22.*

Oggi la Chiesa fa memoria di San Vincenzo de' Paoli, un santo della carità. Un santo che ci aiuta a guardare in modo tutto particolare a don Germano e a don Bruno. Quantomeno aiuta me, che non ho avuto il dono di conoscerli personalmente, ma sono stato raggiunto dalle opere nate a partire dal loro ministero, dalla loro passione, dal loro impegno.

Osservando così una realtà come quella del Centro Pattaro non posso non scorgervi, ultimamente, una grande opera - accorta opera - di carità in atto.

La preghiera della colletta ci ha mostrato come l'opera di San Vincenzo, accanto alla pratica del servizio dei poveri, includesse un secondo fondamentale impegno: quello della formazione dei ministri. La formazione e l'educazione, dunque, emergono come un servizio decisivo reso ai battezzati, anzi ad ogni uomo e ad ogni donna, chiamati a compiere la propria vita nell'amicizia di Cristo.

Esiste insomma una "carità della cultura" - ricordo questa espressione del Patriarca Marco Cè nei miei primi anni di Seminario - che, praticata in modo appassionato da don Germano e da don Bruno, ci viene consegnata nell'oggi della Chiesa veneziana quale compito cui non è possibile sottrarsi.

Ora, il Vangelo che abbiamo ascoltato ci pone davanti - potremmo dire - allo smarrimento delle folle, ma al tempo stesso davanti alla loro sete. Domanda Gesù ai suoi discepoli: "le folle, chi dicono che io sia?". È un interrogativo, ma insieme ad esso una constatazione tesa a descrivere una situazione che non è poi così distante dal nostro tempo. Perché anche il nostro mondo, e l'Occidente in particolare, è impastato di distrazione, confusione e domanda. Una contraddizione, se vogliamo, che alimenta fuori e dentro la Chiesa un senso di incertezza e di precarietà, ma che al tempo stesso non può farci dimenticare quanto Dante scrive nel XVII canto del Purgatorio: "ciascun confusamente un bene apprende/ nel qual si queti l'animo, e disira/ per che di giugner lui ciascun contende".

C'è una sete nell'uomo che nessuna distrazione può estinguere. C'è una domanda su cui scommettere. Ne hanno avuto piena coscienza don Germano e don Bruno nella loro avventura educativa. È infatti in questa sete, in questa domanda, amplificatasi in tanti giovani fin dagli anni del Concilio, che ha trovato stimolo l'impegno dei due sacerdoti di cui oggi celebriamo il suffragio.

È interessante notare, nel brano dell'evangelista Luca, come Gesù non risponda immediatamente alle ipotesi sulla sua persona che le folle esprimono. Egli piuttosto rilancia tali ipotesi e la domanda ad esse relativa, chiedendo ai suoi di mettersi in gioco per giungere ad una risposta. Gesù in altri termini stimola la riflessione e l'intelligenza della fede dei suoi discepoli ad uno slancio nuovo, invitandoli ad approfondire il Mistero che egli è, usando bene del loro cuore e della loro ragione.

È allora proprio da questo "slancio" di fronte al Mistero che regge tutte le cose che nasce la cultura, una ricerca continua, un approfondimento senza sosta in cui cuore e ragione sono insieme implicati. Ecco dunque che l'opera paziente ed infaticabile di sollecitare ed accompagnare gli uomini ad un simile "slancio", attraverso lo studio e l'esercizio del pensiero, si traduce in una delle più alte forme di carità, quale strumento capace di fecondare quell'umanesimo che solo in Cristo può sorgere.

Celebriamo dunque questa Santa Messa con il desiderio di rendere grazie a Dio per lo slancio prezioso che l'opera di don Germano e di don Bruno ha sostenuto in tanti figli della Chiesa veneziana e non solo.

Come è significativo ogni anno fare memoria di questo! È molto importante eppure non basta. C'è ancora qualcosa che la Parola di Dio suggerisce quest'oggi. Il profeta Aggeo

nella prima lettura ci spinge infatti a guardare avanti e a non fermarci semplicemente alle cose grandi capitate ieri. Come il popolo di Israele in esilio viene esortato a ritrovare fiducia per impegnarsi in una missione ancora tutta da vivere e da scoprire, non è un caso che quella stessa parola giunga oggi a scuotere noi.

Nelle parole del profeta la Parola di Dio ci dice, chiamandoci per nome, "coraggio!". Coraggio perché il lavoro che don Germano e don Bruno hanno iniziato non è destinato a finire, non è destinato al nulla e all'oblio. Il loro lavoro infatti è di Dio, appartiene a Lui, alla Sua volontà che sola può renderlo eterno.

Gli israeliti di Babilonia, esuli in terra straniera, deboli, senza più re e con il tempio in rovina, non avrebbero certo mai potuto immaginare che "la gloria futura della loro casa - così abbiamo letto - sarebbe stata più grande di quella di una volta". Eppure questo è quello che accadde dal momento che il Signore aveva un disegno più grande del loro.

Un disegno più grande: aiutiamoci, cari amici, a richiamarci alla realtà della provvidenza di Dio. Sosteniamoci in questa speranza certa, assecondando le vie che lo Spirito Santo ci indica non semplicemente per il futuro dello Studium Cattolico e del Centro Pattaro o della diocesi di Venezia, ma perché trionfi nel mondo la gloria di Dio.



BIBBIA APERTA

## PER UNA LETTURA DEI VANGELI SINOTTICI

don Germano Pattaro

*Discostandoci dall'usuale linea editoriale della nostra rivista, pubblichiamo un testo di don Germano già edito: si tratta della presentazione da lui scritta per il volumetto di Romeo Cavedo e Rinaldo Fabris Per una lettura dei vangeli sinottici. Dalla predicazione apostolica al testo scritto (Studium Cattolico Veneziano - AVE, Venezia-Roma 1985, pp. 5-7); il volumetto fa parte di una piccola serie di "quaderni biblici" pubblicati a cura della Scuola Biblica diocesana. La decisione di riproporre sulle pagine di "Appunti di teologia" questo scritto è stata assunta d'accordo con gli amici della Scuola Biblica, nella convinzione che il contenuto possa rappresentare un insegnamento chiaro ed utile per chiunque voglia intraprendere una lettura rigorosa dei vangeli e, che pur nelle sue ridotte dimensioni e con un linguaggio accessibile, possa fornire un "saggio" di un approccio scientificamente e teologicamente corretto al testo biblico.*

La Bibbia è storia e il suo percorso è lungo: va dalle origini intenzionali di Dio sull'umanità (lettera agli Efesini 1,1 ss.) fino al compimento ultimo della volontà di Lui sull'uomo e sulla sua storia (Apocalisse 21). L'uomo che la percorre non è mai senza Dio e Dio che sta con l'uomo non è mai senza l'uomo di e in questa storia.

Il punto decisivo di questa certezza è Cristo Signore. Gesù di Nazaret, si intende, che nella sua propria storia

personale, nei detti e nei fatti della sua vita, rende chiara la storia, che viene prima di Lui e Lo prepara, e apre la storia che si dilata oltre di Lui fino al consumarsi dei secoli: è come dire che la vicenda di Gesù è il commento vissuto, ultimato e ulteriormente aperto, di ogni altra vicenda. Per questo si dice che il Nuovo Testamento è l'esegesi legittima e unica dell'Antico Testamento.

Da qualsiasi punto si ponga il problema del dove sta Dio e del dove sta l'uomo, del dove Dio ha a che fare con l'uomo e del dove l'uomo ha a che fare con Dio, il punto della risposta concentra questo "dove" in Cristo Gesù, confessato Signore.

Per capire, appunto, o, almeno, intuire che essa è una storia arrivata a noi in "parola", una storia di salvezza, come si dice, è necessario leggere la Bibbia in maniera provveduta e cristianamente pertinente.

Storia, nella quale Dio è alle prese con l'uomo e l'uomo è alle prese con Dio. Per grazia di Dio, naturalmente, e non per un qualche titanismo dell'uomo.

Storia aperta, profetica, di Patto e di Alleanza, rimessi continuamente in questione nella contesa tra la fedeltà di Dio e l'infedeltà di Israele. In una traiettoria che gravita nella Promessa, il cui compimento è in Cristo. Traiettorie di fede, quindi, che nutre la storia e la fa essere attesa e speranza.

Entrare nel Nuovo Testamento è, dunque, un obbligo o,

didatticamente, una urgenza - se così si può dire - da far gustare. È il Nuovo Testamento che ci riguarda.

Le lezioni che qui vengono presentate sono, appunto, una indicazione di percorso che inizia.

La loro chiarezza rende superfluo ogni commento.

È bello, nelle ragioni della fede, sapere che i discepoli di Cristo ci hanno lasciato le loro memorie su di Lui in maniera tale che noi non fossimo nella stessa condizione loro di non capire. Di averle, cioè, ripercorse da dentro l'esperienza del Risorto, così da capire finalmente chi era il Gesù che li aveva amati, istruiti, inviati. È di questa esperienza che essi ci danno testimonianza scritta, perché il Cristo che fu decisivo per loro continui ad essere decisivo

anche per noi.

I Vangeli sono storie di fede e non storie e basta.

Storie di fede non significa arbitraria deformazione dei fatti e, quindi, gratuita invenzione e, al limite, illusione. Significa, invece, saper vedere nella realtà di Cristo Risorto la manifestazione del Dio della Promessa, della Alleanza e del Patto in Gesù di Nazaret e nella sua storia personale in mezzo agli uomini. Uno "con" loro; uno "per" loro: come uno "di" loro (Matteo 1,21.23; lettera ai Filippesi 2,7).

È di questo che qui si parla e, per il cristiano, è il tutto di cui si può e si deve parlare.

Venezia, 2 febbraio 1985

## L'ERMENEUTICA BIBLICA

*don Romeo Cavedo*

*Pubblichiamo il testo, rivisto dall'Autore, di una lezione tenuta alla Scuola Biblica diocesana di Venezia il 17 maggio 1990. Nonostante la distanza temporale, essa mantiene ancora tutta la sua attualità.*

Parola di origine greca, ermeneutica significa "interpretazione". È una scienza affine all'esegesi, o meglio complementare, nel senso che l'esegesi si prolunga spesso nell'ermeneutica e questa suppone l'esegesi.

Il confronto fra le due scienze può risultare utile a definire la specificità dell'una nei riguardi dell'altra.

Com'è noto, intento degli studi esegetici è di stabilire il senso che un testo biblico aveva all'epoca in cui fu composto. È evidente che tale senso è connesso ai parametri culturali del tempo, per cui l'esegesi consiste principalmente in una ricerca di tipo filologico, volta ad accertare il valore semantico che attribuivano alle parole gli autori ed i loro contemporanei.

Tuttavia, anche i primi destinatari del messaggio biblico non si limitavano a coglierne il contenuto, ma, allora come oggi, s'interrogavano sul significato che il messaggio stesso poteva avere per la loro esistenza. In questa ricerca del significato, che un testo biblico mantiene nel tempo, consiste appunto la finalità dell'ermeneutica.

Riassumendo in una formula, si può quasi dire che l'ermeneutica risponde alla domanda: quale significato ha oggi per me questo testo, che per i primi destinatari significava quanto l'esegesi ha determinato?

A titolo esemplificativo, si veda nel Deutero Isaia il Quarto canto del servo del Signore (Is 53): qui viene presentato un misterioso personaggio che, accettando la sofferenza ed il martirio per la salvezza del popolo, è glorificato da Dio. Spetta all'esegesi cercare di ricostruire il significato originario delle parole, nonché l'identità del "servo" a cui l'autore del V secolo a.C. fa riferimento.

Il medesimo testo si continua a leggere nella liturgia anche ai nostri giorni. Noi, però, ci troviamo in una situazione culturale e religiosa ben diversa da quella dei primi ascoltatori. Noi abbiamo conosciuto il Cristo, il quale fece lui stesso dell'ermeneutica quando volle riconoscersi nell'immagine del servo sofferente, applicando i versetti di

Isaia a sé e alla sua missione (Lc 22, 37; Mc 10, 45). Chi rilegge oggi quel passo non può fare a meno di associarlo alla figura di Gesù o di pensare ad una premonizione del suo martirio.

Il fatto è che tutti gli apporti nuovi i quali hanno determinato nel tempo un arricchimento non solo teologico, ma anche culturale, sono entrati a far parte del nostro retaggio e condizionano inevitabilmente il nostro modo di porci in relazione con il testo.

La constatazione di quanto diverse siano le nostre reazioni da quelle degli antichi lettori contribuisce a focalizzare meglio le finalità dell'ermeneutica; finalità che consistono proprio nello stabilire con quali metodi ed entro quali limiti si debba svolgere il nostro dialogo con il testo, dal momento che non possiamo liberarci di tutte le domande e le risposte che si sono accumulate nel nostro spirito dopo che quel testo fu composto.

Storicamente il problema ermeneutico si pose già in epoca patristica, allorché fu sentita l'esigenza di fissare i criteri mediante i quali un testo biblico potesse travalicare i secoli senza essere tradito nel suo messaggio originario.

Nata dalla riflessione cristiana, l'ermeneutica, sconfinata - soprattutto a partire dal '700 - dall'ambito propriamente religioso per essere applicata ai grandi libri della letteratura antica.

Non v'è dubbio che trapiantare un testo dell'antichità nel mondo d'oggi richieda particolari cautele. Secondo alcuni critici, per interpretare un autore del passato occorre fare un viaggio a ritroso nel tempo per conoscerne l'ambiente di vita, l'ideologia, i propositi letterari, in una parola per cercare di immedesimarsi in lui. In quest'ottica l'ermeneutica diventa un'esperienza artistica che s'impara affinando lo spirito. Altri sostengono esattamente il contrario: l'opera d'arte, dicono, finisce per distaccarsi sempre dal suo autore. La genesi di un testo è un fenomeno culturale di creazione in cui è vero che la personalità dell'autore lascia un'impronta, ma poi ad un certo punto scompare. Questa concezione mette maggiormente in rilievo le potenzialità dell'atto

creativo, attribuendogli quasi un pizzico di magia. Le parole, una volta scritte, acquistano una vita propria e continuano a fluttuare nel tempo, a mo' di traccia, per giungere fino a noi. E quando ci raggiungono, portando con sé le interpretazioni e i significati che si sono accumulati durante il percorso, entrano in dialogo con il nostro spirito. Non siamo noi, dunque, a dover tornare indietro per avvicinare il testo antico, ma è lui che entra in casa nostra e, sia pure con la sua diversità, interferisce con il nostro modo di pensare, con il nostro linguaggio, con le nostre abitudini per cui, a volte, sconvolge la nostra vita.

Accanto a queste problematiche d'ordine generale che possono riferirsi a tutta la letteratura antica, l'ermeneutica biblica ne annovera altre di carattere più propriamente religioso. Una delle questioni più a lungo dibattute è quella relativa all'unità delle Scritture, tradizionalmente divise in Antico e Nuovo Testamento. Già i primi Cristiani, forse sulla base dell'esempio offerto da Gesù stesso, presero ad interpretare la Bibbia ebraica alle luce del Cristo, come sua profezia. Ne fa fede, ad esempio, la *Lettera ai Romani*, là dove Paolo afferma che la giustizia di Dio, donata gratuitamente agli uomini mediante Gesù Cristo, fu testimoniata dalla legge e dai profeti (cfr. Rm 3,21). Sulla stessa linea è il passo di Luca che rievoca l'incontro di Gesù con i discepoli di Emmaus, quando egli disse loro: “Stolti e lenti di cuore a credere in tutto ciò che hanno detto i profeti! Non bisognava che il Cristo patisse queste sofferenze per entrare nella sua gloria?” E, cominciando da Mosè e da tutti i profeti, spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui” (Lc 24,25-27).

Questa è già ermeneutica, perché è interpretazione di passi che in senso letterale si riferiscono alla storia d'Israele, mentre in realtà alludono alla salvezza che Cristo ha portato con sé. Così le antiche profezie, che annunciano un re figlio di Davide, vanno applicate a Colui che è sì figlio di Davide secondo la carne, ma figlio di Dio secondo lo spirito.

Un secondo problema ermeneutico, per così dire parallelo a quello dell'unità vetero- e neotestamentaria, emerge dalla lettura del Nuovo Testamento. È il grande problema del rapporto tra la perennità della Parola e la sua forma letteraria che subisce invece i condizionamenti culturali del tempo. Si pensi, ad esempio, alla necessità di interpretare la validità perpetua dei passi evangelici sull'imminente venuta del Signore e sull'imminente fine della storia, quando l'esperienza insegna che la storia è durata per secoli e dà l'impressione di durare ancora indefinitamente. “In verità vi dico: non passerà questa generazione finché tutto ciò sia avvenuto” (Lc 21,32). Questa frase poteva ancora essere interpretata alla lettera dalla prima generazione cristiana, e forse anche dalla seconda, ma già la terza ci riusciva a fatica. Col passare del tempo si dovette dare una nuova ermeneutica, in quanto risultò evidente che la verità intrinseca del passo non poteva essere quella manifesta.

Un esempio analogo è offerto dal capitolo 20 dell'*Apocalisse* di Giovanni. Qui si annuncia l'instaurazione sulla terra di un regno di mille anni, dopo la distruzione della “bestia”

che raffigura la Roma persecutrice. Sui troni siederanno i martiri risorti e tornerà il Cristo per regnare insieme ai suoi fedeli (cfr. Ap 20,4). Il significato delle singole frasi può essere spiegato dall'esegesi, però resta poi da stabilire che senso abbia questo testo per la storia del mondo che continua. Una corrente della tradizione ha interpretato il passo alla lettera, come annuncio di un regno che si sarebbe concretamente costituito nel tempo; altri commentatori, invece, vi hanno riconosciuto il simbolo del ricorrente rinnovamento della Chiesa, dopo ogni persecuzione.

Ermeneutiche diverse, certo, come diverse sono le applicazioni alla vita che si possono fare della Scrittura, affinché essa mantenga il suo valore autentico, al di là delle contingenze culturali, ambientali, storiche in cui è nata come espressione letteraria.

“Il cielo e la terra passeranno, ma le mie parole non passeranno” (Lc 21,33). In questa frase di Gesù è contenuta la chiave stessa dell'ermeneutica biblica: scoprire la verità della Parola che resta inalterata nelle pur mutevoli situazioni umane.

Un importante tentativo di regolare questa intrinseca forza, la cui presenza s'intuiva nei testi sacri, fu compiuto in epoca patristica con la famosa *teoria dei quattro sensi della Scrittura*. Tutti i riferimenti di tipo contingente o storico racchiudono un significato spirituale, spesso allegorico, mentre i passi relativi ad un fine da raggiungere alludono alla grande, ultima meta escatologica. Gli episodi narrativi possono invece diventare, secondo gli antichi padri, altrettante lezioni di vita contenenti un significato morale. In altri termini: i testi sacri si prestano a registri diversi d'interpretazione – oltre a quello *letterario* – che vanno dall'*allegoria* che conduce ad intravedere i significati perenni o sovratemporali, all'*anagogia* o dimensione escatologica con cui si deve leggere tutta la Scrittura, alla *tropologia* o morale che si applica alla vita.

Perché anche l'applicazione della parola di Dio alla vita pratica ha bisogno di una sua ermeneutica. Si consideri, ad esempio, la frase: “Se il tuo occhio ti è occasione di scandalo, cavalo e gettalo via da te” (Mt 18,9). È vero che basterebbe l'esegesi a determinare lo stile paradossale del passo; stile che qui sta ad indicare semplicemente la radicalità evangelica. Tuttavia, tocca all'ermeneutica stabilire se la morale cristiana si identifica con il rigore assoluto, l'ascetismo, la ricerca della perfezione a costo di ogni sacrificio, o se non sia piuttosto la morale dell'indulgenza, della tolleranza, della gradualità nella crescita.

L'esegesi permette, dunque, di superare la metafora, ma è soltanto l'ermeneutica che aiuta a capire un determinato contesto culturale.

Esiste, tuttavia, un problema che neppure l'antica trasposizione attuata dai quattro sensi della Scrittura sembra poter risolvere. È il problema delle discordanze, persino delle apparenti contraddizioni che si rilevano talvolta nel confronto tra un passo e l'altro della Bibbia, a livello di contenuti teologici.

Lutero, ad esempio, fu angustiato dalla difficoltà di conciliare la *Lettera ai Romani* di Paolo con la *Lettera*

di Giacomo, ossia il primato della fede con l'importanza delle opere. La risposta gli fu suggerita da un'intuizione personale, secondo cui il criterio basilare per interpretare la Scrittura era la figura del Cristo, Verbo di Dio. E per Cristo intendeva il Cristo della croce.

Nacque così nel mondo protestante la problematica che in epoca più recente fu denominata del "canone nel canone": la ricerca di testi all'interno della Bibbia, soprattutto del Nuovo Testamento, che potessero servire da regola interpretativa per altri.

Dato che la Bibbia è una raccolta eterogenea di libri, occorre una regola, un canone appunto, che ne costituisca l'elemento unificante, senza sopprimerne le diversità di espressione e di stile. E questa regola viene fissata sulla base di quello che si ritiene essere il "principio" imposto dalla volontà di Dio alla Scrittura.

Come accade per la definizione del canone, anche la scelta dei testi fondamentali compete alla Chiesa, custode della

Parola divina. La Chiesa, concepita non come un ente o una gerarchia, ma come una comunità viva che, con il sostegno dello Spirito e con la forza culturale propria di tutte le comunità ricche e sane, trasmette di generazione in generazione i suoi contenuti.

All'interno della dimensione ecclesiale, il dibattito ermeneutico, pur scorrendo liberamente, può avvalersi di diversi carismi, non ultimo quello della sorveglianza magisteriale, la quale permette di individuare i limiti e di porre i freni quando si corre il rischio di deviare troppo dal senso probato.

Sbaglia, quindi, chi pensa di ridurre l'ermeneutica biblica ad una serie di formule o di regole da applicare meccanicamente: l'interpretazione dei testi sacri avviene alla luce dello stesso Spirito che li ha ispirati; Spirito che non fornisce certezze matematiche, ma il corretto orientamento per mantenere viva nei secoli l'originalità di messaggio della Scrittura.

## LA CORSA DELLA PAROLA: IL LIBRO DEGLI ATTI DEGLI APOSTOLI\*

*don Patrizio Rota Scalabrini*

### *Aspettative disattese o erranee?*

Quando ci si avvicina ad un libro, per inquadrarlo ci si rivolge al frontespizio. Da esso si vorrebbe poter conoscere l'argomento generale, l'autore (o autori), il luogo e la data di pubblicazione. Tutto questo risulta assai più problematico nel caso di scritti antichi, non esclusi quelli biblici. Nel caso dell'opera biblica denominata *Atti degli Apostoli*, avremmo allora una prima indicazione: si raccontano vita e opere di apostoli del cristianesimo delle origini. E qui nascono i problemi, che sono avvertiti in particolare da chi si avvicina per la prima volta alla lettura di questo testo, magari prescindendo da ogni introduzione.

Mi piace raccontare un ricordo personale. Da adolescente avevo intrapreso a leggere il Nuovo Testamento. Mi scoraggiai ben presto, anche di fronte ai vangeli, specie a quello di Giovanni, con i suoi discorsi complessi. Pensai quindi di dedicarmi agli *Atti degli Apostoli*, la cui lettura era più piana e gradevole, ma, con mia sorpresa, di molti apostoli appartenenti alla cerchia dei Dodici non si diceva proprio nulla. Per di più la lettura mi consegnò una delusione: avrei voluto apprendere qualcosa di più sugli ultimi giorni di Pietro, e ancor più di Paolo. Arrivato al cap. 28 lo trovavo a Roma a ricevere persone durante il suo domicilio coatto e ad annunciare loro il Vangelo, ma di quello che sarebbe successo in seguito non c'era traccia. Le mie attese erano più affascinate dai racconti del *Quo vadis?*. Eppure la mia delusione aveva una giustificazione: ero stato tratto in inganno dal titolo così come reso in molte traduzioni moderne. Infatti il titolo che i manoscritti antichi danno a questo testo biblico è *Praxeis Apostolôn*, cioè "Atti di Apostoli", senza l'articolo plurale che induce ad attendersi una serie di informazioni generali su coloro che hanno proseguito l'opera di Gesù. Ma c'è di più. Anche il titolo corretto fa pensare che i protagonisti siano degli attori umani (alcuni apostoli), e

invece il protagonista/protagonisti sono altri: la parola di Dio e lo Spirito divino effuso dal Cristo risorto. Se è così, l'autore di Atti non delude il proprio lettore, ma lo porta fino al momento culminante, che è appunto l'arrivo della parola di Dio, annuncio di salvezza, nel cuore dell'Impero, Roma.

### *Un'opera in due libri*

Un'altra informazione che si cerca guardando al frontespizio di un libro è quella sull'autore. Ebbene, a prima vista essa non viene esplicitata, ma ad una lettura più attenta del prologo del libro, abbiamo una serie di indicazioni che ci possono illuminare circa l'autore e il suo intento:

Nel primo racconto, o Teòfilo, ho trattato di tutto quello che Gesù fece e insegnò dagli inizi fino al giorno in cui fu assunto in cielo, dopo aver dato disposizioni agli apostoli che si era scelti per mezzo dello Spirito Santo (At 1,1-2).

Gli *Atti* incominciano dunque precisando di non essere un'opera unica, separata, per cui deve essere letta con un libro precedente (la traduzione CEI opta per la versione libera: racconto). Lo stile è molto simile al terzo vangelo, il cui autore ci è noto grazie alle informazioni di autori cristiani del II secolo: si tratta di Luca. Possiamo quindi con tranquillità accogliere l'attribuzione a lui, pressoché universalmente accettata, degli *Atti degli Apostoli*. È tuttavia interessante notare che lo scritto antecedente viene definito non tanto come "primo libro", ma come "prima parola". Possiamo intendere questa espressione in senso materiale, come la prima parte di un'opera divisa in due libri; cosa, questa, assai diffusa nell'antichità per ragioni contingenti legate a necessità editoriali. Opere di una certa ampiezza erano divise in singoli libri, sia perché i rotoli non sopportavano un'eccessiva lunghezza, sia perché venivano pubblicati a tappe successive, come sarebbe oggi pubblicare

a quinterni (quasi a puntate). Ma forse con “prima parola” si intende dire qualcosa di più profondo: la “prima parola” è quella decisiva, determinante, fondante, ed è quella di Gesù, la cui storia è raccontata nei vangeli. Alla “prima parola” subentra la “seconda parola”, quella della predicazione della Chiesa, nondimeno assunta anch’essa come parola canonica.

Il libro di *Atti* - strettamente legato al vangelo e alle parole di Gesù - è dunque altamente teologico e attesta che anche la parola “seconda” non è meno importante, poiché appartiene al fondamento delle Chiese successive. E ricordando che il titolo originale parlava di “Atti di Apostoli”, forse quel genitivo è da leggersi in senso qualitativo. I fatti narrati non sono semplicemente operati da apostoli, ma hanno una qualità “apostolica”, cioè fondativa per la Chiesa di tutti i tempi.

L’insieme Luca-Atti ci trasmette dunque la consapevolezza di un Gesù che non è senza la Chiesa, senza gli apostoli e senza la comunità che ad essi si riferisce come a fondamento insostituibile. Il piano di Dio, che ha Gesù al suo centro, abbraccia anche gli apostoli e la Chiesa. Gesù non è mai senza gli apostoli, senza la Chiesa che lo accoglie e che lo annuncia.

Circa l’autore di questo secondo scritto, va notato che nella narrazione egli si propone quasi come testimone oculare. Ciò appare a partire da At 16,10, cioè dal momento in cui Paolo sta passando dall’Asia all’Europa. Infatti la narrazione introduce un “noi”: “Dopo che ebbe questa visione (un macedone lo invitava ad andare in Macedonia), subito cercammo di partire per la Macedonia...”. È appunto al passato remoto e alla prima persona plurale, per cui chi scrive si presenta come testimone e partecipe di alcuni degli eventi narrati da quel momento in poi. Ipotesi ragionevole è che l’autore di *Atti* sia stato, in alcuni momenti, compagno di Paolo e testimone di fatti e di vicende riguardanti Chiese dell’epoca apostolica.

### *La Parola vivente*

Se parliamo di apostoli, in *Atti* le figure che entrano in gioco sono comunque numerose. Dapprima vengono elencati gli stessi compagni di Gesù e si dice che il gruppo dei Dodici viene numericamente ricostituito con l’elezione di Mattia a sostituire il suicida Giuda (At 1,13-26), ed è presente nel momento in cui comincia la storia di questa nuova comunità. Certo non ci sono soltanto loro - vista anche la figura di Maria - ma la loro presenza rappresenta la continuità tra Gesù e la Chiesa.

Nel prosieguo del racconto queste presenze diminuiscono e quelli a cui si dà attenzione di fatto sono pochi: Pietro, Giovanni, Stefano - uno dei sette cosiddetti “diaconi” -, Filippo. Di fatto, però, la figura prevalente nella prima parte è quella di Pietro. La narrazione su di lui si riscontra fino al cap. 12, anche se egli riappare in occasione del Concilio di Gerusalemme (At 15). Intanto viene già introdotta la figura di Saulo al cap. 7,58, come colui che custodisce i mantelli dei lapidatori di Stefano, e che approva pienamente l’operato omicida (At 8,1). E sempre in questa prima parte si trova il primo racconto della sua “conversione” (termine problematico) e del suo operato a Damasco, a Gerusalemme, fino al suo ritiro a Tarso (At 9,1-30).

Nella seconda parte del libro la figura di Paolo campeggia, ma non è solitaria, perché egli vi appare di volta in volta circondato da collaboratori, e alla fine affidato al centurione Giulio perché lo sorvegli e lo custodisca durante il suo viaggio a Roma per presentarsi al giudizio dell’imperatore. Eppure, come già annotavamo, non sono né Pietro né Paolo i protagonisti assoluti, e neppure la Chiesa nascente: il protagonista assoluto è il *Logos*, la parola del Signore, presentata talora come un personaggio vivente. Era quanto già il primo scritto cristiano - e cioè la *Prima lettera ai Tessalonicesi* - affermava: “... la parola del Signore corra e sia glorificata” (1Ts 3,1).

In ogni momento della missione degli apostoli è la Parola ad operare. Lo fa attraverso il loro annuncio, che tocca e trafigge i cuori, portandoli alla conversione (At 2,37). È Parola che obbliga a prendere posizione, a decidersi “per” o “contro” essa, come avviene dopo la predicazione di Pietro nel tempio (At 3,11-26). Infatti da una parte le autorità giudaiche reagiscono irritate, facendo gettare in prigione i predicatori (At 4,1-3), ma dall’altra vi è una risposta di fede: “Molti però di quelli che avevano ascoltato la Parola credettero e il numero degli uomini raggiunse circa i cinquemila” (4,4). *Ho logos* è usato in senso pregnante - come è tipico di Luca - e mostra la sua forza performativa, che trasforma le persone e raccoglie una comunità capace di riconoscere in Gesù il Risorto, il Servo e l’Inviato di Dio, colui in cui si dà il compimento della parola consegnata da Dio a Mosè e ai profeti.

Gli apostoli sono al servizio di questa Parola (At 6,4), che è come un organismo vivente. Così si legge nel sommario di At 6,7; “E la parola di Dio si diffondeva e il numero dei discepoli a Gerusalemme si moltiplicava grandemente”. Nella traduzione CEI del 1974 si diceva che la parola di Dio “cresceva”, attribuendole le caratteristiche fisiche della creatura umana o comunque di un organismo vivente. Mi sembra che questo significato vada conservato perché rende più fedelmente il verbo *auxánō* e preferito perciò alla scelta attuata dalla versione CEI 2008 (si diffondeva). Questa Parola travalica i confini della Giudea e giunge in Samaria, portatavi da coloro che erano stati dispersi dalla persecuzione contro i discepoli legati alla sinagoga degli ellenisti (At 8,4). L’accoglienza della predicazione di Filippo da parte dei samaritani è qualificata come accoglienza della “Parola di Dio”. La conversione di Cornelio e del suo casato viene interpretata in modo simile dagli apostoli e dai fratelli di Giudea: “Gli apostoli e i fratelli che stavano in Giudea vennero a sapere che anche i pagani avevano accolto la parola di Dio” (At 11,1).

In At 12,24 si ritrova un sommario che richiama quello di At 6,7, con evidente analogia di linguaggio: “Intanto la parola di Dio cresceva (*auxánō*) e si moltiplicava (*plēthynō*)”. Il motivo della crescita della Parola è tanto più significativo se posto in relazione al racconto precedente, in cui si narra dell’uccisione di Giacomo (At 12,1-2) e delle persecuzioni contro membri della Chiesa, e in particolare Pietro (12,3ss). Per Luca, tra persecuzione e crescita della Parola vi è una connessione profonda. La persecuzione ha una fecondità in se stessa, perché opera purificando, vivificando, facendo maturare il credente e sostenendolo con vigore, dandogli nuova forza (cfr. G.

BETORI, *Perseguitati a causa del Nome*, Analecta Biblica 97, BIP, Roma 1981, pp. 155ss). Si deve peraltro notare che in At 12,24 il narratore non si interessa più della crescita numerica della comunità, ma vuole che il proprio lettore comprenda il senso teologico di quanto sta avvenendo: non vi è nessun ostacolo che possa frapporsi alla parola di Dio e impedire il suo cammino. Di ciò è prova quanto appena detto nel versetto precedente circa la morte del persecutore Erode Agrippa I (At 12,23), che dunque nulla può fare per arrestare la diffusione dell'evangelo.

Alla diffusione della Parola presso i pagani, per mezzo dei missionari cristiani, si interessa il sommario posto a conclusione del discorso di Paolo ad Antiochia di Pisidia: "La parola del Signore veniva portata attraverso tutta la regione" (At 13,49). L'ascolto della Parola da parte dei pagani convertiti suscita in loro un'esperienza di gioia e di lode, e oggetto della lode è proprio il dono di quella Parola che è fonte di salvezza e di vita eterna: "Nell'udire ciò, i pagani si rallegravano e glorificavano la parola del Signore, e tutti quelli che erano destinati alla vita eterna crederanno" (At 13,48). E della predicazione apostolica come annuncio della parola del Vangelo o della parola di Dio o semplicemente della Parola di Dio si parla più volte, come in At 15,7.35; 16,32; 17,11; 18,5.11.

In At 19,20 si ritrova il tipico sommario che offre una pausa narrativa e sintetizza la parte immediatamente precedente del libro: "... così, secondo la forza del Signore, la parola cresceva (*auxánō*) e si rafforzava (*ischíō*)".

Ci sia consentito di richiamare il vangelo di Luca, in cui si esprimono, anche con alcuni termini identici o analoghi, la crescita umana prima del Battista (1,80) e poi di Gesù: "Il bambino cresceva e si fortificava..." (2,40).

All'interno del testamento pastorale che Paolo consegna ai presbiteri di Efeso, al momento di salutarli, l'Apostolo dichiara: "E ora vi affido a Dio e alla parola della sua grazia, che ha la potenza di edificare e di concedere l'eredità fra tutti quelli che da lui sono santificati" (At 20,32). Ci si aspetterebbe che Paolo affidi la Parola ai presbiteri, in quanto hanno ricevuto il compito di proclamarla, invece è il contrario, perché affida i presbiteri stessi alla protezione e alla forza salvifica della Parola. Nella Parola della grazia, accolta in modo credente e vissuta coerentemente, opera Dio stesso. Di questa Parola, l'Apostolo afferma che essa ha la potenza di edificare. Oggetto dell'edificazione è in primo luogo la comunità, visto che il tema dell'edificazione è normalmente applicato alla costruzione della comunità come tempio spirituale e corpo di Cristo. Nel versetto in questione, questa edificazione riguarda l'unità della comunità e la sua capacità di respingere gli assalti dei lupi rapaci, cioè di dottrine eretiche, che tendono a frantumare l'unità della Chiesa. A questo aspetto comunitario dell'azione della Parola si associa quello più strettamente personale: ha il potere di concedere l'eredità tra i santificati. L'eredità, nel Nuovo Testamento, riguarda il regno di Dio e, in definitiva, la vita eterna (cfr. Mt 19,29; Mc 10,17; Lc 10,25; 18,18).

La Parola ha, da una parte, la forza di consolidare i cristiani nella fede, di farli crescere nella santità... e dall'altra possiede la forza di convertire coloro che non sono cristiani... La Parola manifesta la sua efficacia nella

vita cristiana sulla terra e sarà garanzia per ciascuno della felicità (eredità) tra gli eletti al momento della morte. J. Dupont [*Nuovi studi sugli Atti degli Apostoli*] fa sua in tal modo l'interpretazione più comune: il tema dell'edificazione si riferisce al presente terreno dell'esistenza cristiana (singola e comunitaria), il motivo dell'eredità al futuro celeste (cfr. G. ROSSÉ, *Atti degli Apostoli. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 1998, p. 735).

Più tardi S. Gregorio Magno userà l'espressione: "*Scriptura crescit cum legente*" (la Scrittura cresce con chi la legge), perché, quando si legge la parola del Signore, non si legge un libro qualsiasi né un bel messaggio né un testo particolarmente profondo, ma ci si incontra con una Parola che cresce con chi la sta leggendo.

#### *Lo Spirito, soggetto della missione*

La parola del Signore è sempre accompagnata dalla sua forza, che negli *Atti* ha l'identità precisa dello Spirito Santo. Ecco allora, al cap. 1, la comunità del Risorto che resta in Gerusalemme, in attesa del dono dello Spirito, e poi il racconto della Pentecoste e delle altre effusioni dello Spirito esplicitamente annotate. Così, quando la Chiesa di Gerusalemme sta subendo la persecuzione, essa si mette in preghiera e riceve una nuova effusione dello Spirito: "Quand'ebbero terminato la preghiera, il luogo in cui erano radunati tremò e tutti furono colmati di Spirito Santo e proclamavano la parola di Dio con franchezza" (4,31). Altre effusioni dello Spirito sono narrate per quanto avviene nell'evangelizzazione della Samaria (At 8,17), nell'annuncio al centurione Cornelio, a Cesarea (At 10,44-45), ad Efeso durante il battesimo di un gruppo legato alla figura di Giovanni il Battista (At 19,6). E i passaggi decisivi compiuti dalla comunità sono sempre contrassegnati dall'iniziativa dello Spirito, che comunica il volere di Dio tramite i profeti e che agisce nelle scelte operate dagli apostoli. Così Stefano, proprio perché ripieno di Spirito Santo, durante la sua lapidazione vede la gloria di Dio e Gesù alla destra del Padre. Filippo è portato dallo Spirito a farsi compagno di viaggio dell'eunuco etiope (At 8,29). La scelta della comunità di Antiochia di inviare in missione Saulo e Barnaba è mossa dallo Spirito (At 13,2.4). I discepoli che aderiscono all'annuncio di Paolo sono pieni di letizia e di Spirito Santo (At 13,52). Il Concilio di Gerusalemme giunge a decisioni che gli apostoli riconoscono essere innanzitutto provenienti dallo Spirito: "Lo Spirito Santo e noi abbiamo deciso..." (At 15,28). E il corso della missione cristiana è guidato dall'intervento dello Spirito, che si manifesta in modi diversi, come visioni, profezie, valutazioni comunitarie. A tal proposito basti un esempio, quello riguardante la decisione di condurre la missione non più solo nella penisola anatolica, ma spostandosi in Macedonia e in Grecia:

Attraversarono quindi la Frigia e la regione della Galazia, poiché lo Spirito Santo aveva impedito loro di proclamare la Parola nella provincia di Asia. Giunti verso la Misia, cercavano di passare in Bitinia, ma lo Spirito di Gesù non lo permise loro; così, lasciata da parte la Misia, scesero a Tròade. Durante la notte apparve a Paolo una visione: era un Macèdone che lo supplicava: "Vieni in

Macedonia e aiutaci!”. Dopo che ebbe questa visione, subito cercammo di partire per la Macedonia, ritenendo che Dio ci avesse chiamati ad annunciare loro il Vangelo (At 16,6-10).

È poi da sottolineare come in *Atti* vengano riportati numerosi discorsi apostolici - nei quali è sedimentato il kerygma originario - che rivisitano le Scritture alla luce del compimento cristologico. Ebbene, tali discorsi, nei quali traspare un'evidente capacità di interpretare le Scritture, sono posti da Luca in diretto rapporto con l'azione dello Spirito Santo sui testimoni del Cristo risorto. È il caso del primo discorso di Pietro nel giorno di Pentecoste, pronunciato in seguito all'effusione dello Spirito (At 2,1.13ss). Altri interventi di Pietro sono giustificati facendo riferimento allo Spirito Santo (At 4,8; 5,32). Allo stesso modo Stefano e Paolo sono persone piene di Spirito Santo, e per questo i loro discorsi hanno la forza della parola di Dio (At 6,5; 13,9).

### *Il programma della narrazione*

Ma qual è il piano che struttura la narrazione del libro degli *Atti*?

Obiettivamente Luca avrebbe potuto elaborare un progetto diverso, come ad esempio quello di illustrare la missione dei singoli apostoli appartenenti alla cerchia dei Dodici. Di molti di loro, invece, non offre alcuna informazione. Avrebbe potuto, ad esempio, parlare di Tommaso e della sua probabile opera di evangelizzazione dell'India nel Kerala. Nulla di tutto ciò.

Per capire allora il progetto di *Atti* è bene sostare su una parola del Risorto, in risposta alla domanda dei discepoli se fosse quello il tempo in cui avrebbe ricostituito il regno d'Israele: “Riceverete la forza dallo Spirito Santo che scenderà su di voi, e di me sarete testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea e la Samaria e fino ai confini della terra” (At 1,8). In queste parole è tracciato un piano geografico che è insieme anche un piano teologico.

Ecco dunque il percorso della narrazione. Anzitutto la testimonianza apostolica a Gerusalemme. Lì si dà il germe originario della Chiesa, e da lì procede l'evangelizzazione. Gerusalemme è il luogo in cui vengono ambientati molti capitoli della prima parte del libro (quella in cui prevale la figura di Pietro): At 1-7; 9,23-29; 11,1-18; 12. In questi primi dodici capitoli l'orizzonte si allarga anche alla Giudea fino alla costa mediterranea e alla Samaria. C'è invece silenzio sulla Galilea, rotto solo dalla notizia di 9,31: “La Chiesa era dunque in pace per tutta la Giudea, la Galilea e la Samaria: si consolidava e camminava nel timore del Signore e, con il conforto dello Spirito Santo, cresceva di numero”. Motivare questo silenzio di Luca sulle chiese di Galilea resta difficile e rimangono ipotetiche le soluzioni proposte, come quella di una presa di distanza di fronte ad un cristianesimo ebionita.

Da Gerusalemme si parte dunque per giungere a Roma, dove sono i “confini della terra”. L'espressione, oltre che in testi biblici, si ritrova nello Pseudo Salomone 8,15, ed è riferita a Pompeo, che viene portato da Dio dal “confine della terra” fino a Gerusalemme. Anche se alcuni commentatori pensano che l'espressione si riferisca alla Spagna o anche all'Etiopia, è preferibile ritenere che questa

espressione indichi Roma. Ciò spiega anche perché gli *Atti* finiscono con la testimonianza di Paolo nella capitale dell'Impero. Se è vero che gli “estremi confini della terra”, a quel tempo, non coincidevano con Roma, arrivare a Roma significava aver raggiunto il centro dell'Impero e quindi in qualche modo, tutto il mondo. Ed è pure vero che quando Paolo giunge a Roma, il Vangelo vi era già stato portato; ma l'arrivo di Paolo, con la sua predicazione ai pagani rappresenta una tappa decisiva di questo “andare” del Vangelo verso gli estremi confini della terra.

Si deve porre attenzione a come il passaggio geografico coincida anche con un passaggio teologico, quello per cui il Vangelo passa dai giudei ai pagani, alle genti. E questo è certamente uno dei grandi punti d'interesse degli *Atti degli Apostoli*. Il libro di *Atti* ha sicuramente la preoccupazione di mostrare che il Vangelo, nato dal popolo ebraico (Gesù, gli apostoli, Maria, i primi testimoni...), diventa universale. Quando Paolo arriva in una città, si rivolge innanzitutto ai giudei lì residenti, perché loro sono i primi destinatari dell'evangelo, il quale si apre poi agli altri, anche a motivo del rifiuto dei giudei stessi. Nel suo primo libro, cioè nel vangelo, Luca poneva queste parole sulla bocca del vegliardo Simeone:

Ora puoi slegare, o Padrone, il tuo servo sicché vada in pace, secondo la tua parola, perché i miei occhi hanno visto la tua salvezza, preparata da te davanti a tutti i popoli: luce per rivelarti alle genti e gloria del tuo popolo, Israele» (Lc 2,29-32).

La salvezza che si dà in Gesù è gloria d'Israele, è una luce che da Israele va ad illuminare le genti. Il libro di *Atti* è segnato da questa tensione, che molti esegeti ritengono oggi essere il primo interesse teologico di Luca: Dio è stato fedele alle sue promesse, ha dato gloria ad Israele anche se questo non ha creduto: la luce proveniente dal popolo eletto illumina tutte le nazioni. E il fatto che questo tema sia centrale nel libro degli *Atti*, è provato alla fine dell'opera, quando Paolo si rivolge ai giudei e conclude dichiarando: “Sia dunque noto a voi che questa salvezza di Dio fu inviata alle nazioni, ed esse ascolteranno!” (28,28). Questo versetto riprende esattamente l'inno di Simeone, utilizzando anche il medesimo termine greco (*sôtêrion*) per dire la salvezza. Lo stesso autore, Luca, mostra che c'è un disegno: all'inizio del vangelo Simeone loda Dio perché la salvezza, luce d'Israele, è diventata rivelazione alle genti e, alla fine di *Atti*, Paolo conferma che la rivelazione è passata alle genti. Certamente è un tema che interessa molto a Paolo, che ne parla abbondantemente nella sua lettera ai Romani.

Ma dopo quanto viene detto di Paolo e della sua predicazione a Roma, il libro può giungere alla sua conclusione: “Paolo trascorse due anni interi nella casa che aveva preso in affitto e accoglieva tutti quelli che venivano da lui, annunciando il regno di Dio e insegnando le cose riguardanti il Signore Gesù Cristo, con tutta franchezza e senza impedimento” (28,30-31).

Quando è possibile affermare che il Vangelo è passato da Israele alle genti pur restando fortemente ancorato ad Israele, si può concludere dicendo semplicemente che Gesù, confessato come Cristo e Signore, è annunciato ad ogni uomo “con tutta franchezza e senza impedimento”.



Il racconto di *Atti* è dunque un mostrare come il Vangelo sia capace di superare i confini, di entrare in dialogo con i diversi popoli, con le diverse esigenze, con le diverse città, incontri diverse persone, con le loro resistenze ed esigenze, ed entri in dialogo con tutti e con tutto, non senza scontri e opposizioni. Il vangelo arriva allora a Filippi, Tessalonica, Corinto, Efeso...

Da qui si può procedere all'articolazione del testo in due grandi parti: At 1-14; 15-28. La vicenda di Paolo inizia propriamente già nella prima parte e dal cap. 13 si snoda un filo narrativo continuo che proseguirà fino alla conclusione del libro. Ma con la fine del primo viaggio missionario, l'obiettivo primario postosi da Luca è già stato raggiunto: il Vangelo si è diffuso nel mondo dei gentili e si è rafforzato presso di essi.

Per il resto "è vano cercare nei capp. 1-12 un modello letterario o storico, elaborato o semplice che sia (anche se molti lo hanno fatto). Viene proposta una serie di quadri, ciascuno raccontato bene quanto sa fare Luca (vale a dire molto bene), ma i nessi fra loro sono tenui e si presta scarsa attenzione alla cronologia" (C. K. BARRETT, *Atti degli Apostoli*, vol. I, *Prolegomeni. Commento ai capp. 1-14*, Paideia, Brescia 2003, p. 85).

#### *Un'opera storica o apologetica?*

Negli studi recenti sugli *Atti degli Apostoli* è emersa una serie di questioni. Una riguarda la natura apologetica dell'opera, un'altra la sua natura storiografica; queste due prospettive vengono messe spesso in opposizione tra loro. Ci riferiamo qui, allora, alle conclusioni di alcuni ricercatori odierni e, nel concreto, ci riferiamo ad una serie di contributi apparsi su "Rivista Biblica", n. 65 (2017). Anzitutto è utile considerare una rassegna delle ricerche dell'ultimo decennio sul libro di *Atti*. Da essa emerge abbastanza chiaro il passaggio da un clima di diffidenza sull'attendibilità storica dell'opera lucana, ad una valutazione più positiva, con cui essa viene collocata a pieno titolo tra le opere della storiografia antica di matrice greco-romana. In tale contesto risulta però anche l'originalità del libro di *Atti*, che si pone alla confluenza di due storiografie, quella ellenistica e quella romana, con un progetto preciso: evidenziare, raccontando gli eventi, il loro senso provvidenziale, teologico (cfr. A. LANDI, *La storiografia del libro degli Atti degli Apostoli. Osservatorio bibliografico (2007-2017)*, in "Rivista Biblica" 65 [2017], pp. 573-585).

In definitiva, il genere letterario di *Atti* è, per un verso, quello di una storiografia documentaria, che accerta i fatti constatabili, e per altro verso quello di un'opera che interpreta i fatti secondo un proprio programma ideologico. È in questo programma che rientra l'individuazione della figura di Paolo come di primaria importanza per mostrare il passaggio dal momento fondante della vita della Chiesa a quello delle generazioni successive.

Per quanto riguarda poi le fonti di *Atti*, si può ritenere assai probabile l'ipotesi di una non-conoscenza, da parte di Luca, dell'epistolario paolino, il che rende ancora più utile lo studio di *Atti* come fonte ulteriore per poter determinare la cronologia paolina (cfr. S. ROMANELLO, *Atti e la biografia paolina. La necessità di un ricorso critico*

*ad Atti per la ricostruzione della cronologia paolina*, in "Rivista Biblica" 65 [2017], pp. 457-488).

Le ricerche sull'opera lucana hanno poi individuato una prospettiva ecclesiologica volta a legittimare il "nuovo movimento". Luca-Atti si iscriverebbero così nella tradizione della letteratura apologetica antica. Luca si situerebbe in questa corrente di pensiero e negli Atti potrebbe avere accolto il modello dei racconti di fondazione di colonie, ben presenti nella letteratura storica antica. In definitiva, Luca vorrebbe contribuire a fare del cristianesimo un *tertium genus hominum* (cfr. S. BUTTICAZ, *Between Jerusalem and Rome: The Acts of Luke as a People's Foundational Myth*, in "Rivista Biblica" 65 [2017], pp. 39-69).

Altri studiosi hanno sostenuto che un fondamentale intento di Luca, nel redigere *Atti*, fosse quello di attestare all'impero romano che il cristianesimo non era pericoloso. Con il libro di *Atti* siamo già in un'epoca in cui il cristianesimo si attirava dei sospetti. Luca è preoccupato allora di mostrare come la predicazione cristiana non sobilli attività sovversive contro l'impero o i suoi funzionari, anche se la sua forza è capace di creare "scompiglio" nelle situazioni in cui entra. Così, secondo alcuni sostenitori di questa tesi, il Teofilo - più che una semplice figura letteraria indicante il lettore implicito e le disposizioni interiori che gli sono richieste, come "amante di Dio" - a cui Luca si rivolge con il suo scritto, potrebbe essere una specie di protettore, secondo le usanze dell'antichità. Infatti era frequente che uno scrittore si affidasse ad un protettore perché lo introducesse presso alcune persone a loro volta influenti, capaci di favorire il lavoro dello scrittore e la diffusione della sua opera. Un intento "politico" è certamente presente nell'opera di Luca, che vuole perseguire un cambio di mentalità e di opinioni da parte dei pagani (comprese le autorità imperiali) verso il nascente cristianesimo, ma non può essere il primo scopo dell'opera. Non si può, dalle pagine di *Atti*, arguire che Luca voglia contribuire ad ottenere il diritto di *religio licita*, al pari del giudaismo. Peraltro a contrastare la tesi esegetica di un intento apologetico-politico da parte di Atti, si profilano varie ricerche esegetiche sulla concezione lucana del potere e della posizione assunta rispetto alle istituzioni imperiali romane. Così alla tesi apologetica, che ritiene Luca rispettoso e prono verso le autorità politiche romane, si contrappone quella di un Luca critico nei loro confronti (si pensi, ad esempio, al comportamento arbitrario di autorità romane come a Filippi - At 16,35ss). In questa visione alternativa all'autorità imperiale Luca sviluppa tre nuclei tematici. Innanzitutto la signoria regale di Gesù come contrapposta al potere di Satana e alle autorità politiche; in secondo luogo il tema delle persecuzioni di Gesù e dei suoi discepoli come strutturante la configurazione del racconto di Luca-Atti; infine, avvalendosi della risorsa del paradosso (fino all'ironia), Luca mette in luce personaggi positivi del mondo imperiale romano, vedendovi il frutto della salvezza universale arrecata da Cristo Gesù. Ricordiamo qui due casi emblematici. All'inizio della missione di Paolo e Barnaba il proconsole Sergio si apre alla fede "colpito dall'insegnamento del Signore" (At 13,12); durante la

rivolta degli argentieri è il cancelliere della città di Efeso che prende astutamente le difese di Paolo (At 19,35-40). La contestazione di Luca non va dunque alla *potestas* del potere politico romano, ma alla sua *auctoritas* (cfr. M. DE SANTIS, *La concezione lucana del potere imperiale*, in “Rivista Biblica” 64 [2016], pp. 415-445).

Come bilancio delle questioni poste in precedenza ci piace proporre la tesi sostenuta da D. Marguerat. Egli ritiene non pertinente l’alternativa tra un Luca storico e un Luca apologeta-teologo perché, in definitiva, si opporrebbero kerygma e storia. Luca elabora proprio una storia kerygmatica che permetta alla comunità cristiana di avere una memoria collettiva capace di strutturarne anche l’identità. Gli *Atti degli Apostoli* sviluppano una dimensione apologetica ad ampio raggio e non soltanto rivolta al potere politico romano. L’opera vuole infatti offrire un racconto di fondazione che spieghi e giustifichi la rottura con la sinagoga, pur radicando la realtà cristiana nelle promesse d’Israele (cfr. D. MARGUERAT, *Luc, l’historien de Dieu. Histoire et théologie dans les Actes des Apôtres*, in “Rivista Biblica” 65 [2017], pp. 7-37).

#### *La tecnica della synkrisis (parallelismo) a servizio della teologia*

Già nei vangeli Luca ama disporre il proprio materiale narrativo avvalendosi di una precisa risorsa retorica, quella del parallelismo. Così, ad un’annunciazione a Zaccaria, personaggio maschile e di alto rango, accosta l’annunciazione a Maria, figura femminile e di umile estrazione. In questo modo procede nel racconto prima della nascita del Battista e successivamente nella nascita di Gesù. Al canto del *Magnificat* si può mettere in parallelo il *Benedictus*; alla figura del vegliardo Simeone corrisponde quella dell’anziana Anna, e così via, fino all’episodio più intrigante, quello dei due ladroni, dove uno è posto in antitesi all’altro. In questo, Luca mostra il suo radicamento nella tradizione letteraria greca, dove la *synkrisis* è particolarmente amata (si pensi alle *Vite parallele* di Plutarco).

Allo stesso modo, nella composizione degli *Atti degli Apostoli*, Luca ha sempre presente la sua prima opera, il vangelo, e pone tutta una serie di parallelismi. Molti episodi vengono raccontati creando un voluto rimando tra le due opere. Così, come il vangelo di Luca inizia e finisce in due luoghi tra loro collegati - tempio e casa -, allo stesso modo gli *Atti* iniziano in una casa di Gerusalemme (At 1,13ss) e si concludono nella casa in cui Paolo riceve coloro che vogliono accogliere la parola del Signore (At 28,16.23). Molti episodi, nella vita della Chiesa delle origini, richiamano altri episodi evangelici. Così, ad esempio, la Pentecoste rimanda al battesimo di Gesù, con la discesa dello Spirito su di lui; Gesù, prima di scegliere i Dodici, prega (Lc 6,12ss); allo stesso modo la Chiesa è in preghiera quando deve scegliere Mattia oppure consacrare i sette per il servizio delle mense (At 6,6).

Altro caso ben noto di *synkrisis* è il parallelismo tra la morte di Gesù e la morte di Stefano, oppure quello tra i miracoli compiuti da Gesù e quelli attribuiti a Pietro. Vi è inoltre tutta una serie di elementi che stabiliscono un parallelismo tra Gesù e Paolo (per una loro esplicitazione,

cfr. J.-N. ALETTI, *Il racconto come teologia. Studio narrativo del terzo Vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli*, EDB, Bologna 1996, pp. 65-67).

La scelta di questo metodo retorico è funzionale ad un intento teologico: mostrare per un verso che il Vangelo deve cambiare forma e uditorio, e per un altro che esso deve restare nella continuità tra l’annuncio di Gesù e l’annuncio della Chiesa. Il fenomeno della *synkrisis* non riguarda solo il rapporto tra i due libri lucani, il terzo vangelo e gli *Atti*, ma si ripropone all’interno della narrazione di *Atti*. Molti episodi vengono raccontati in maniera parallela per due figure (Gesù e un personaggio evangelico, oppure personaggi di *Atti*, Pietro e Paolo, sicché certe cose o certi fatti, appartengono all’uno e, in modo analogo, all’altro). Visto che ho nominato Gesù, vediamo la figura di Stefano, che muore nel nome di Gesù, alla maniera di Gesù, vedendo aprirsi i cieli. La somiglianza, il parallelo tra Gesù e Stefano, è abbastanza evidente. I miracoli che vengono attribuiti a Pietro sono abbastanza simili a quelli compiuti da Gesù, per cui questa somiglianza è un altro argomento attraverso cui *Atti* mostra che il Vangelo che si diffonde cambia perché è necessario che con un nuovo uditorio cambi la forma. Il Vangelo non è chiaro fin dall’inizio, ma manifesta tutta la propria profondità nell’incontro con situazioni nuove, pur rimanendo, il messaggio, in piena continuità.

Do la parola a J.N. Aletti, studioso dell’opera lucana, e in particolare della *synkrisis*:

Perché il narratore si compiace di moltiplicare le somiglianze tra Gesù e i suoi discepoli, specialmente tra Gesù e Paolo? Abbiamo messo in evidenza la natura tipologica della *synkrisis* lucana, che invita il lettore a leggere il racconto di Lc/At come l’esposizione concreta del piano divino di salvezza, nella sua coerenza, nella sua logica. Le somiglianze tra attori sottolineano le costanti della volontà divina, ma soprattutto, negli *Atti*, esse rispondono ad una questione essenziale, quella di una Chiesa che non ha più la presenza visibile del Gesù prepasquale: sì, il Risorto rimane presente nella sua Chiesa mediante il suo Spirito, che fa moltiplicare i modelli cristici. Lungi dall’allontanarsi dal giusto cammino, gli apostoli e i discepoli manifestano al contrario fedelmente, con il loro agire e la loro parola, questa presenza salvifica del loro Signore e Maestro al mondo intero” (J.-N. ALETTI, *Il racconto come teologia*, p. 86).

#### *Destinatari dell’opera*

La cosa più semplice parrebbe essere quella di identificare i primi destinatari dell’opera in coloro che provenendo dal mondo etnico-pagano hanno aderito alla predicazione apostolica, incarnato in qualche modo dalla figura dell’illustre Teòfilo.

In effetti il v. 28 dell’ultimo capitolo è il *climax* dell’intero passo e del libro stesso e ha la funzione di narrare ad una Chiesa, composta in maggioranza da cristiani di origine pagana, le ragioni del cambiamento avvenuto nella predicazione apostolica circa i propri destinatari, cambiamento verificatosi già a partire da At 13,46-47. Soprattutto si mostra la legittimità di tale cambiamento e la sua conformità con le Scritture (cfr. At 28,25b-27). Ora,

se questo aspetto fa parte del progetto di Luca, nondimeno non bisogna dimenticare che le parole di Paolo nel suo discorso finale, ma anche in altre precedenti occasioni, sono rivolte agli Ebrei. “Il racconto viene narrato anche per loro allo scopo di dare una versione fondata e autorizzata dell’evoluzione dei rapporti tra la Chiesa e la Sinagoga, e della legittimità del movimento cristiano” (J.-N. ALETTI, *Il racconto come teologia*, p. 164).

Va poi ricordato il fatto che i capp. 21-28 sono stati redatti secondo un procedimento tipologico, per cui s’intende mostrare come in Paolo si prolunghi e trovi compimento la figura del profeta contestato e perseguitato, pur essendo stato precedentemente un avversario dell’annuncio cristiano. Ebbene, proprio costui da persecutore violento si trasforma in testimone fedele e nel rappresentante perfetto del partito dei Nazorei (At 24,5.14), di coloro che sono rimasti veramente fedeli alle promesse divine e nei quali queste hanno trovato il loro compimento (cfr. At 26,2-29). Così afferma infatti nella sua difesa davanti a Festo: “E ora sto qui sotto processo a motivo della speranza nella promessa fatta da Dio ai nostri padri, e che le nostre dodici tribù sperano di vedere compiuta, servendo Dio notte e giorno con perseveranza. A motivo di questa speranza, o re, sono ora accusato dai Giudei!” (At 26,6-7).

Possiamo dunque concludere che

la struttura stessa del racconto lucano mostra chiaramente che è stato scritto per dei lettori ebrei e che mira ad ottenere da essi qualcosa di più di una semplice approvazione retorica. La figura di Paolo si trova proprio al punto di arrivo della scrittura lucana, figura complessa e ricca. È in ogni caso grazie ad essa che è possibile leggere il progetto narrativo di Luca” (J.-N. ALETTI, *Il racconto come teologia*, p. 165).

### *I discorsi negli Atti*

Il testo di Atti non presenta solo delle narrazioni, ma anche numerosi discorsi, la cui importanza si deduce già dal loro numero (ben ventiquattro) e dallo spazio che occupano nel libro (approssimativamente un terzo). Il più lungo è quello di Stefano, che comprende 53 versetti in At 7. Il più breve è abbozzato in At 14,15-17, con il quale Paolo cerca di dissuadere gli abitanti di Listra dall’offrire un sacrificio a lui e a Barnaba, quasi fossero dèi in sembianze umane. In questi discorsi spiccano innanzitutto quelli kerygmatici, nei quali si offre la struttura dell’annuncio cristiano, senza comunque essere delle precise stenografie di discorsi degli apostoli, ma frutto di una libera composizione dell’autore. A differenza della storiografia antica, in cui gli autori liberamente espongono la propria interpretazione dei fatti, ponendola sulla bocca di un protagonista della loro narrazione storiografica, Luca rispetta uno schema tradizionale e offre sempre un contenuto comune. Ne risulta che vi è un effetto di ripetizione, funzionale ad un’intenzione didattica presso il lettore, perché apprenda pienamente l’insegnamento cristiano, comprendendo che esso è annunciato fin dalle origini.

D’altra parte i discorsi missionario-kerygmatici attestano anche come l’originaria predicazione apostolica venga via

via diversificandosi per rispondere alle varie situazioni. Luca se ne serve sia per vivacizzare il racconto, sia per proporre la propria interpretazione dei fatti senza entrare direttamente in scena. Sono da lui posti in punti strategici, onde aiutare il lettore a cogliere il senso direzionale degli eventi.

Accostando tra loro i principali discorsi kerygmatici (At 2,14-40; 3,12-26; 5,29-32; 10,34-43; 12,16-41) emergono i punti comuni: l’introduzione, agganciante il discorso alla situazione concreta; il kerygma cristologico, riguardante la vita, la morte e la risurrezione di Gesù; la testimonianza degli apostoli; la prova scritturistica; l’appello conclusivo alla conversione (cfr. G. Rossé, *Atti degli Apostoli*, p. 43). L’andamento del discorso di Stefano (At 7,2-53) si differenzia dai discorsi kerygmatici perché è una lunga rivisitazione della storia d’Israele, vista come una storia di infedeltà alla chiamata divina, defezione che trova il suo culmine nella colpa di coloro che lo stanno ascoltando, in quanto hanno tradito e assassinato il Giusto.

Vi sono poi altri discorsi, che non corrispondono pienamente allo schema dei discorsi missionari, come quelli che hanno luogo durante il Concilio di Gerusalemme (At 15), o quello di Paolo all’Areopago (At 17,22-31). Toccante è il testamento pastorale dell’Apostolo offerto ai presbiteri di Efeso (At 20,18-35).

Un’importanza particolare hanno le due narrazioni che Paolo fa in prima persona circa il proprio incontro con Cristo (At 22,1-21; 26,2-23), e che costituiscono la sua testimonianza su Gesù, resa a giudei e a pagani.

L’ultimo discorso di Paolo a Roma offre poi la chiave interpretativa dell’intero libro di *Atti*.

### *Il testo di Atti*

Nelle note del libro degli *Atti* nella *Bibbia di Gerusalemme* capita spesso di trovarne una di questo genere: “nel testo occidentale sta scritto...”; è un problema che, pur interessando anche altri testi neotestamentari, riguarda soprattutto il libro degli *Atti* e che non ha ancora trovato negli studiosi una soluzione uniforme. Il libro di *Atti* può contare su una ricca testimonianza di papiri, anche se soltanto frammentari, risalenti al III secolo, ed è attestato nei principali codici onciali (su tutti il Sinaitico e il Vaticano). Il problema fondamentale è il fatto che il testo occidentale (D [05] o *Codex Bezae Cantabrigiensis*), rispetto agli altri codici, varie volte aggiunge una o più frasi, oppure presenta una lezione significativamente diversa per la medesima frase. Tale codice, che risale al V o forse VI secolo, rappresenta una tipologia di testo biblico comune ad un gruppo di manoscritti che hanno avuto molto influsso sulle antiche traduzioni latine e su vari Padri della Chiesa latina. Nelle nostre Bibbie, corredate di note, si segue il testo elaborato scientificamente secondo le regole della *critica textus*, in cui comunque vengono privilegiati gli onciali più antichi e i papiri. La soluzione è stata quella di affidare alle note le varianti più significative, e in particolare le aggiunte, del testo occidentale.

\*Testo, rivisto dall’Autore, della conferenza tenuta alla Scuola Biblica diocesana di Venezia il 30 settembre 2019.



## GLI SPOSI CRISTIANI NELLA VITA DELLA CHIESA\*

don Bernardino Giordano

La dimensione cristiana del matrimonio dove ha inizio? Nel rito stesso o inizia prima?

È importante comprendere che la propria storia di amore coniugale si innesta in una storia di amore che la precede. Il matrimonio è un dono che consacra la storia di amore tra due battezzati, cioè tra due persone che hanno uno stretto legame personale con Gesù.

Così che ancora prima di vivere la mia storia di amore con il mio coniuge, Gesù la sta vivendo in me. Riscoprire questa personale relazione d'amore con Gesù, questa "origine", permette agli sposi di fidarsi e affidarsi reciprocamente e di camminare verso la pienezza d'amore che si celebra nel sacramento del matrimonio.

Cerchiamo di gustare e recuperare la bellezza di questa storia personale con Gesù, storia di amore con Gesù è nata nel battesimo. In Romani 6, 3 leggiamo:

O non sapete che quanti siamo stati battezzati in Cristo Gesù, siamo stati battezzati nella sua morte? 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.

Il protagonista è lo Spirito Santo che rende il battezzato uno con Gesù e uno tra noi. Uno con Gesù significa diventare sue membra, essere partecipi in ogni momento (anche ora) della sua morte e risurrezione, essere figli nel Figlio, collocati nel figlio Gesù al punto che noi entriamo nel mistero della Trinità. Ciascuno di noi è stato voluto esplicitamente da Dio e non c'è persona senza origine e destino eterno in Lui. Uno tra noi significa, riprendendo le parole di San Paolo ai Corinzi "noi tutti siamo stati battezzati in un solo Spirito per formare un solo corpo", e siamo figli perché "ne è prova il fatto che Dio ha mandato a voi lo Spirito del Figlio".

Così il filo della mia vita non è solo legato agli eventi che accadono ma è legato a Gesù. Sono talmente legato a Cristo al punto da essere "un prolungamento" della sua vita, una memoria storica.

Sappiamo che possiamo vivere e fare come se "lui non ci fosse" perché nella nostra libertà si può fare a meno di Lui, ma Lui continua e non si stanca di stabilire un "contatto". Malgrado errori, dubbi e fatiche apparteniamo a Lui e siamo in relazione vera e vivente.

Da qui la testimonianza cristiana è quella di vivere la vita come dono totale di sé, così come è accaduto per Gesù nel suo cammino verso il Padre. Ogni cristiano nella sua persona e nella sua singolarità è chiamato a vivere la Pasqua di Gesù, fatta di morte e risurrezione.

Gli sposi scoprono così nella loro vita che questo dare la vita per amore ha un nome, un destino, un orizzonte. La chiamata al sacramento del matrimonio è scoprirsi con-chiamati da Gesù ad andare nella stessa direzione. In questa con-chiamata Gesù con-chiama per rivivere la sua Pasqua e il suo dono

totale in quella relazione sponsale; Gesù con-chiama per donarli reciprocamente l'uno all'altro e nel dono reciproco i coniugi sono chiamati ad accogliere ancora Lui come Signore; Gesù realizza nel loro amore e con il loro amore il proprio amore per la Chiesa. La relazione di amore non è frutto soltanto di una attrazione uomo-donna ma è icona di Cristo che vuole realizzare con la coppia il disegno originale di essere creati per l'unità e la bellezza del dono totale di sé. Gli sposi scoprono che Dio è fedele e che solo nella fedeltà l'amore si ingigantisce e cresce fino alla misura dell'amore di Dio. La fedeltà qui non è quella banale del non andare con altri partner ma è la fedeltà di chi dà tutto, perché "tradisco" quando trattengo qualche cosa invece di donarlo all'altro.

È Gesù che dona gli sposi uno all'altra, e li rende dono reciproco del Suo amore. Così gli sposi rispondono a questa chiamata dicendo "a nome di Gesù io mi offro a te", "a nome di Gesù io ti accolgo". Gesù vuole che dentro la vita e i segni semplici di un vissuto di coppia traspaia ciò che di più bello ci sia al mondo: Cristo che ama l'umanità fino a incarnarsi e a offrire la sua vita ossia fino al dono totale di sé.

Lo specifico del sacramento del matrimonio consiste allora nel realizzare, come coppia, l'evento battesimale. È un nuovo accadimento che rende la coppia una realtà coniugale nel Signore. Il vincolo e contenuto originale del matrimonio è dato dal legame realizzato da Cristo; egli non va oltre il dato umano ma va a realizzare il dinamismo tutto dell'uomo e della donna. Così il Sacramento del Battesimo e il Sacramento del Matrimonio non sono soltanto in successione cronologica ma in continuità dinamica.

Il rischio spesso è di aver matrimoni senza radici. Occorre avere aspettative del matrimonio grandi; ma, se non hanno fondamento, che peccato! E le aspettative sono legittime perché fanno parte del cuore di uomo e di donna che vogliono amare all'infinito, ma se non ci sono queste radici è impossibile realizzarle.

Tutto questo discorso introduce ad alcune considerazioni e orientamenti di carattere pastorale che hanno come sfondo *Amoris Laetitia* (AL).

La prima considerazione è che il matrimonio è una vocazione. Era già stato detto in passato da Giovanni Paolo II ma il concetto in AL è ripreso e ribadito in modo molto forte e deciso. Al n. 72:

Il matrimonio è una vocazione, in quanto è una risposta alla specifica chiamata a vivere l'amore coniugale come segno imperfetto dell'amore tra Cristo e la Chiesa. Pertanto, la decisione di sposarsi e di formare una famiglia dev'essere frutto di un discernimento vocazionale.

Se prendessimo anche solo questa affermazione e la attuassimo, significherebbe sconvolgere il modo attuale di preparare al sacramento del matrimonio. È necessario riconoscere di avere la vocazione al matrimonio non solo traducendola nel fare l'amore ma nel vivere l'amore vero

e pieno, come l'amore che c'è tra Cristo e la sua Chiesa. Questo implica un discernimento vocazionale che dobbiamo rendere vivo oggi perché un domani sia normale che la coppia, che si prepara al sacramento delle nozze, verifichi con il suo direttore spirituale la sua vocazione. Questa parola "vocazione" implica - ed è indispensabile - il riferimento a Qualcuno che chiama! Così al n. 73 "Il dono reciproco costitutivo del matrimonio sacramentale è radicato nella grazia del battesimo che stabilisce l'alleanza fondamentale di ogni persona con Cristo nella Chiesa..." È indispensabile il riferimento a Cristo non solo perché è una vocazione ma anche per quello che essa diventa.

Come può incidere questo a livello di preparazione alle nozze e a livello di accompagnamento delle giovani coppie? Posso accompagnare i giovani sposi nel gestire i primi tempi o i primi anni di vita comune, ma non basta parlare dei problemi pratici pur importanti della vita di coppia (come gestire i primi anni di vita comune, la gestione dei soldi, il rapporto con le famiglie di origine, le difficoltà, il primo figlio, le problematiche del lavoro ecc.) se non c'è un continuo riferimento a Cristo e al proprio battesimo.

La seconda considerazione è che il matrimonio è per la missione. Al n. 121 gli sposi,

in forza del sacramento, vengono investiti di una vera e propria missione, perché possano rendere visibile, a partire dalle cose semplici, ordinarie, l'amore con cui Cristo ama la sua Chiesa, continuando a donare la vita per lei.

E al n. 87

in virtù del sacramento del matrimonio ogni famiglia diventa a tutti gli effetti un bene per la Chiesa. In questa prospettiva sarà certamente un dono prezioso, per l'oggi della Chiesa, considerare anche la reciprocità tra famiglia e Chiesa: la Chiesa è un bene per la famiglia, la famiglia è un bene per la Chiesa. La custodia del dono sacramentale del Signore coinvolge non solo la singola famiglia, ma la stessa comunità cristiana.

Avere a che fare con le coppie che si presentano per la preparazione al sacramento del matrimonio significa pensarle in questa prospettiva, come un bene per la Chiesa. Tutte le coppie di sposi sono un bene per la Chiesa e sono chiamate a diffonderlo. La famiglia, pur nella sua debolezza, può diventare una luce per il buio del mondo e così al n. 183 "Dio ha affidato alla famiglia il progetto di rendere 'domestico' il mondo affinché tutti giungano a sentire ogni essere umano come un fratello"; al n. 184

"Così i coniugi cristiani dipingono il grigio dello spazio pubblico riempiendolo con i colori della fraternità, della sensibilità sociale, della difesa delle persone fragili, della fede luminosa, della speranza attiva. La loro fecondità si allarga e si traduce in mille modi di rendere presente l'amore di Dio nella società";

al n. 289 "...la famiglia diventi evangelizzatrice e [...] inizi a trasmettere [la fede] a tutti coloro che le si accostano, anche al di fuori dello stesso ambiente familiare".

È evidente che se si tiene conto di una missione specifica che scaturisce dal sacramento delle nozze allora la preparazione assume decisamente una prospettiva concreta. Una sfida della pastorale è aiutare a capire che "il matrimonio non può intendersi come qualcosa di concluso" (AL n. 218). Occorre superare un linguaggio comune che fa cogliere la

preparazione come qualcosa che ha come finalità arrivare alla celebrazione del matrimonio: corsi di preparazione al matrimonio, itinerari di preparazione al matrimonio, percorsi di preparazione... si capisce che hanno tutti come punto di arrivo il celebrare il matrimonio. Ma in realtà non è così perché *inizia* tutto dal rito del matrimonio. La vita da sposi in Cristo propria del nostro battesimo sgorga nel sacramento del matrimonio e così anche la sua missione.

La terza considerazione è che la preparazione al matrimonio e l'accompagnamento sono intrinsecamente collegati. Così al n. 217:

molte volte il tempo del fidanzamento non è sufficiente, la decisione di sposarsi si affretta per diverse ragioni, mentre, come se non bastasse, la maturazione dei giovani si è ritardata. Dunque, gli sposi novelli si trovano a dover completare quel percorso che si sarebbe dovuto realizzare durante il fidanzamento;

al n. 218: "d'altro canto, desidero insistere sul fatto che una sfida della pastorale familiare è aiutare a scoprire che il matrimonio non può intendersi come qualcosa di concluso". L'accompagnamento diventa il completamento del percorso di preparazione al matrimonio. La coppia vive un'evoluzione considerevole dal fidanzamento alla coabitazione, alla condizione genitoriale, a quella lavorativa. L'evoluzione chiama così l'accompagnamento.

Parte di qui il bisogno di nuovi percorsi formativi dove il prima delle nozze è annuncio e presentazione di un tema ma che propone già al suo interno la richiesta di un approfondimento e di una continuità dopo il rito delle nozze. Come in tutte le cose che si imparano, c'è qualcosa che si studia come teoria e qualcosa che si impara solo nella pratica. Questo richiama il fatto che si debba costruire il tutto come un percorso unitario. La preparazione e l'accompagnamento devono essere ricchi di vicinanza e di testimonianza. Sono due parole che vengono ripetute più volte: al n. 208

È inoltre opportuno trovare i modi, attraverso le famiglie missionarie, le famiglie stesse dei fidanzati e varie risorse pastorali, per offrire una preparazione remota che faccia maturare il loro amore con un accompagnamento ricco di vicinanza e testimonianza.

Questo fa capire che c'è una metodologia ed un ambiente che possono influire sulla preparazione e sull'accompagnamento. Sono importanti i luoghi della preparazione al matrimonio, ma non basta uno dei tanti locali parrocchiali: occorre respirare un ambiente, un modo di essere, un sentire la presenza di Dio ed essere Chiesa sperimentandola attraverso l'aiuto di coppie di sposi che danno il volto della tenerezza e della dolcezza di Gesù che accompagna, che si fa vicino, che si incarna. Anche la casa può diventare il mezzo e la risorsa pastorale per fare Chiesa ed evangelizzare; e questo non per sostituirsi alla parrocchia ma perché viene a essere il "luogo" naturale della chiesa domestica.

Un'ultima considerazione è quella di non giocare al ribasso. Al n. 307:

Per evitare qualsiasi interpretazione deviata, ricordo che in nessun modo la Chiesa deve rinunciare a proporre l'ideale pieno del matrimonio, il progetto di Dio in tutta la sua grandezza: «I giovani battezzati vanno incoraggiati a non esitare davanti alla ricchezza che ai loro progetti di amore procura il sacramento del matrimonio, forti del sostegno

che ricevono dalla grazia di Cristo e dalla possibilità di partecipare pienamente alla vita della Chiesa».

La tiepidezza, qualsiasi forma di relativismo, o un eccessivo rispetto al momento di proporlo sarebbero una mancanza di fedeltà al Vangelo e anche una mancanza di amore della Chiesa verso i giovani stessi. Comprendere le situazioni eccezionali non implica mai nascondere la luce dell'ideale più pieno né proporre meno di quanto Gesù offre all'essere umano. Oggi, più importante di una pastorale dei fallimenti è lo sforzo pastorale per consolidare i matrimoni e così prevenire le rotture.

Oggi manchiamo di proposta di ideali. Non ci sono ideali vissuti in carne ed ossa e diventiamo incapaci di proporli nella realtà pensando di perdere qualcosa: si gioca al ribasso con la paura di proporre in tutta la sua bellezza esigente

il sacramento delle nozze. Occorre avere più coraggio nella proposta da parte di tutti i soggetti coinvolti sia nella preparazione alle nozze sia nei gruppi di accompagnamento sposi. È naturale che tutto questo vada fatto pensando alla varietà delle condizioni di fede, ma cogliamo l'occasione per annunciare a tutti l'amore che Dio vuole donare attraverso il sacramento del matrimonio, a ognuno con il suo cammino, a ognuno con i suoi passi.

\*Testo rivisto dall'Autore della relazione presentata alla giornata di formazione per sposi avente il medesimo titolo e organizzata dal Centro Pattaro e dall'Ufficio per la Pastorale Familiare del Patriarcato presso il patronato della parrocchia di S. Maria Goretti a Mestre il 20 ottobre 2019. L'Autore è coordinatore della pastorale familiare Regione Piemonte e del progetto di spiritualità familiare "Casa di Maria, casa di ogni famiglia" presso il santuario della Santa Casa in Loreto.



DALLA BIBLIOTECA

### PROPOSTE DI LETTURA

UGO SARTORIO, *Martirio*, [Parole allo specchio], EMP, Padova 2019, pp. 222.

I massacri che nello Sri Lanka hanno trasformato in una spaventosa tragedia la notte più gioiosa dell'anno cristiano, quella della veglia pasquale, richiamano prepotentemente alla nostra attenzione il tema del martirio, a Venezia più volte ricordato recentemente anche dal vescovo copto cattolico egiziano mons. Botros Hanna (durante il pellegrinaggio dei giovani alla Madonna della Salute) e da quello di Karachi card. Joseph Coutts (in occasione della Via Crucis a Mestre). I nudi (e incontestabili) fatti ci provocano a riflettere su questo aspetto della vita cristiana, che nei primi secoli ha avuto un ruolo fondamentale e cardine nella costruzione stessa dell'identità ecclesiale, ma che, col passare del tempo, si era sbiadito fino ad essere quasi dimenticato.

D'altra parte, il moltiplicarsi degli attacchi di assassini suicidi (comunemente chiamati "kamikaze") ci getta addosso una dimensione angosciante che sembra impastarsi inestricabilmente con l'identità del martire.

Per mettere un po' di ordine nel nostro pensiero e nei nostri giudizi e per scoprire quanto il martirio faccia parte anche oggi della vita (e della morte) di molti cristiani risulta utile questo bel libro di Ugo Sartorio (già direttore del "Messaggero di sant'Antonio" e della rivista di divulgazione teologica "Credere Oggi"). Come in altre sue opere, egli offre qui pagine di lettura agevole, senza però scivolare mai nel banale e costruendo le proprie argomentazioni con rigore scientifico (testimoniato dall'ampiezza e precisione dei riferimenti bibliografici). L'Autore parte dalla constatazione che "martirio" è "una parola 'viva' e 'potente', e proprio per questo contesa, soprattutto a livello religioso" (p. 31). D'altra parte, forse per reazione alle terribili figure dei cosiddetti "kamikaze", la sensibilità dei cristiani contemporanei non pare nutrire, come in passato, "sentimenti di spontanea consonanza nei confronti del martirio, non ne vede subito l'occasione

per farne un emblema di integrità morale, e fatica molto a creare un'identificazione emozionale con la figura del martire" (p. 37). Soprattutto, "la morte del martire sembra aprire una voragine e determinare un'impressionante distanza dal vivere comune del cristiano, segnalando che le forze del male sono ancora potenti e che la vittoria di Cristo nella storia si realizza tra lotte e sofferenze" (pp. 37-38).

Sartorio propone quindi di mettere di nuovo a fuoco la questione, in riferimento sia alle figure dei martiri dei primi secoli, sia a quelli più recenti e di nuovo assai numerosi del XX secolo: proprio in riferimento al secolo appena trascorso, egli riprende il giudizio di Moltmann, il quale alla fine degli anni '80 notava "una nuova ondata di martiri, quale in nessun altro secolo abbiamo mai registrato" (citato a p. 114) con numeri davvero sconcertanti (forniti da "La Civiltà Cattolica" e riportati alle pp. 132-133). Con il XX secolo, inoltre, soprattutto nella canonizzazione di padre Massimiliano Kolbe, emerge nitidamente che ai martiri della fede si devono affiancare i "martiri della carità", oggi forse ancora più numerosi dei primi.

Questa nuova stagione ha messo in moto un processo di revisione della tradizionale dottrina teologica del martirio, introducendo criteri più ampi e nello stesso tempo più significativi per riconoscerlo; ne emergono così esempi che Moltmann considera paradigmatici: Paul Schneider, il "predicatore di Buchenwald" (presentato alle pp. 116-120), Bonhoeffer (pp. 120-123), Oscar Romero (pp. 123-129). Nello stesso tempo, si sta superando anche la tradizionale dimensione individuale del martire, estesa ora a interi "popoli crocifissi", come li qualifica padre Ignacio Ellacuría, a sua volta assassinato come Romero. Nella consapevolezza della Chiesa, inoltre, il martirio ha assunto ormai una chiara dimensione ecumenica, soprattutto dopo il discorso pronunciato da Giovanni Paolo II il 7 maggio 2000 al Colosseo, nell'ambito dell'anno giubilare, in cui affermava che "la testimonianza resa a Cristo sino allo spargimento del sangue è divenuta patrimonio comune di cattolici, ortodossi, anglicani e protestanti. [...] La persecuzione ha toccato quasi tutte le

Chiese e le Comunità ecclesiali nel Novecento, unendo i cristiani nei luoghi del dolore e facendo del loro comune sacrificio un segno di speranza per i tempi che verranno” (p. 187). Queste parole risuonano in quelle di Francesco, che rivendica frequentemente un “ecumenismo del sangue”. Nella conclusione, Sartorio lancia una provocazione forte, denunciando un contesto in cui la testimonianza viene spesso intesa in senso minimalista, tiepido, riducendola a pura attestazione in chiave conciliante e ricordando, invece, che la figura del martirio inietta nella testimonianza, “quando è intesa come volontà di mantenersi nello stile del *politically correct*, quella volontà di esporsi per la verità e di vivere la totalità dell’amore che appartiene da sempre al cristianesimo” (p. 208).

Approfittiamo dell’occasione per segnalare un altro recente libro di Sartorio: *Santità per tutti. Una lettura dell’esortazione apostolica Gaudete et exultate* (ed. Ancora, Milano 2019, pp. 133): una presentazione, ricca di suggestioni pastorali e spirituali, del recente documento di papa Francesco sulla santità.

Marco Da Ponte

#### SEGNALAZIONI

“Presbyteri”, LIII (2019), n.6.

Il fascicolo porta il titolo “Quale teologia per le unità

pastorali?” e contiene la presentazione di alcune esperienze di unità pastorali in tre diocesi dell’Alta Italia: Vicenza, Torino e Cremona. I contributi pubblicati non nascondono le difficoltà e le resistenze che questi progetti hanno incontrato e ancora incontrano, ma ne forniscono anche le motivazioni, basate non soltanto su situazioni di necessità (calo demografico delle parrocchie di campagna, invecchiamento e riduzione numerica del clero e dei religiosi) ma anche su considerazioni teologiche ed ecclesologiche (ripensamento della figura del prete alla luce del Concilio, dimensione comunitaria e “sinodale” della Chiesa).

Un importante aspetto che emerge da quelle tre esperienze è che la dimensione organizzativa è stata sempre accompagnata da un processo di formazione sia del clero sia dei laici, non soltanto coinvolgendo i diversi organi di partecipazione già esistenti (Consiglio pastorale diocesano, Consigli pastorali parrocchiali o vicariali) ma proponendo a preti e laici uno specifico itinerario formativo, anche nell’ottica di valorizzare i diversi carismi presenti nelle comunità. Tutte queste esperienze hanno preso le mosse già da una ventina d’anni e hanno dovuto ovviamente fare i conti con le diverse caratteristiche delle zone pastorali: un cammino ormai avviato ma certamente non ancora giunto a un traguardo definitivo.

Ci sembra utile offrire questo spunto di documentazione in un momento in cui anche nella nostra diocesi si sta avviando un cammino in questa direzione.

**Per cause di forza maggiore, questo numero esce in ritardo  
rispetto alla data consueta di pubblicazione.  
Ce ne scusiamo con i nostri lettori.**

**Tutti i numeri arretrati della rivista sono scaricabili  
in formato pdf dal nostro sito alla pagina  
<http://www.centropattaro.it/rivista-appunti-di-teologia/archivio-rivista>  
Sono disponibili anche un indice per autore e un indice tematico.**

#### A TUTTI I NOSTRI LETTORI

**La rivista viene inviata  
in questa forma cartacea a chi ha sottoscritto un abbonamento:**

**Ordinario Euro 20,00  
Sostenitore Euro 50,00  
Benefattore Euro 100,00**

# APPUNTI DI TEOLOGIA

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

Anno XXXII, n. 4 Ottobre-Dicembre 2019 - Pubblicazione trimestrale

## SOMMARIO



\_\_\_\_\_ pag. 1  
OMELIA PER IL XXXIII ANNIVERSARIO  
DELLA MORTE DI DON GERMANO PATTARO  
E L'VIII ANNIVERSARIO  
DI DON BRUNO BERTOLI  
*don Francesco Marchesi*



\_\_\_\_\_ pag. 2  
PER UNA LETTURA DEI VANGELI SINOTTICI  
*don Germano Pattaro*

L'ERMENEUTICA BIBLICA  
*don Romeo Cavedo*

LA CORSA DELLA PAROLA: IL LIBRO DEGLI  
ATTI DEGLI APOSTOLI  
*don Patrizio Rota Scalabrini*



\_\_\_\_\_ pag. 12  
GLI SPOSI CRISTIANI  
NELLA VITA DELLA CHIESA  
*don Bernardino Giordano*



\_\_\_\_\_ pag. 14  
PROPOSTE DI LETTURA  
*Marco Da Ponte*  
SEGNALAZIONI

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 c/c n° 36243 - IBAN IT12 Z 05034 02070 000000036243  
presso Banco San Marco - Gruppo Banco Popolare

*Questo numero del periodico è stato chiuso in tipografia il 20 dicembre 2019.*

**APPUNTI  
DI TEOLOGIA**  
NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA  
PALAZZO BELLAVITIS - 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, Elia Ertegi,  
Serena Forlati, Maria Leonardi,  
Paola Mangini, Antonella Pallini,  
Bianca Maria Tagliapietra*

Progetto grafico  
*Alberto Prandi*

Direttore responsabile  
*Leopoldo Pietragnoli*

Redazione  
San Marco, 2760  
30124 Venezia  
Tel. e fax 041 52.38.673  
E-mail: [segreteria@centropattaro.it](mailto:segreteria@centropattaro.it)  
[www.centropattaro.it](http://www.centropattaro.it)

Impaginazione & stampa:  
D'ESTE Grafica & Stampa  
Cannaregio, 5104/b - Venezia  
Tel. 041 528.56.67  
Fax 041 244.77.38  
E-mail: [info@grafichedeste.it](mailto:info@grafichedeste.it)