

CENTRO DI STUDI
GERMANO



TEOLOGICI
PATTARO

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

NOTIZIARIO

Notiziario trimestrale - anno X - n. 1 - gennaio - marzo 1997 - Sped. in abb.post. gr. IV/50%

SAGGI

LA BASILICA DI SAN MARCO: L'ARTE PER LA PREGHIERA

Bruno Bertoli

«Se questi taceranno, grideranno le pietre» (Lc 19,40). Secondo i farisei, dovevano tacere i discepoli che, all'ingresso di Gesù a Gerusalemme, ormai vicini alla discesa del monte degli Ulivi, avevano cominciato esultanti a «lodare Dio a gran voce, per tutti i prodigi che avevano veduto» (v. 38). Gesù non li fece tacere. Ma anche le pietre nei secoli cristiani avrebbero lodato Dio a gran voce, invitando alla preghiera.

Nella luce dell'aurora

Anche le pietre di San Marco continuano a elevare il loro inno di lode. Non sono ammutolite con l'avvento della modernità. Certo, come ogni altra voce, pure la loro richiede orecchi attenti all'ascolto. A metà del secolo scorso John Ruskin lamentava che attirasse maggiormente l'attenzione l'orchestra austriaca con i suoi concertini in piazza; si rammaricava che i passanti, «preti e laici, soldati e borghesi, ricchi e poveri», chiusi nei loro pensieri e preoccupazioni, non levassero nemmeno gli occhi alla facciata e alle cupole della basilica¹. Lo sappiamo bene; soltanto chi vive con il suo cuore «nella città del nostro Dio» può ascoltare e vedere. «Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Dei nostri» (Sal 48,9) è la formula fissata per l'arte liturgica nel concilio II di Nicea del 787: essa vale per l'artista che opera liturgicamente² ma anche per il fedele che prega dinanzi all'immagine.

D'altro canto la voce delle pietre, come quella degli uomini, non è priva di ambiguità. Sergio Quinzio avrebbe preferito chiese spoglie e nude, ornate solo della croce. Alle chiese (precisava: «alle chiese-museo») di Venezia aveva dedicato solo un'occhiata e non gli era rimasta altra idea che di «un brulicare di oggetti religiosi mondanizzati». E, a proposito della basilica marciana, scrisse: «Una società che costruisce le paradisiache cupole e volte d'oro di San Marco è necessariamente una società che costruisce infernali prigioni accanto allo splendore del Palazzo Ducale»³. Ma ogni opera dell'uomo, non solo quella grandiosa e bella, quella in cui si esprime e si autoglorifica il potere, ma anche la più umile, è segnata dal limite, e talora (o spesso?) addirittura dal peccato. La Chiesa stessa è santa e peccatrice. «Quasi aurora consurgens» l'aveva definita Gregorio Magno: «L'aurora infatti - spiegava - annuncia che la notte è finita, ma non mostra la piena

chiarezza del giorno; respinge la tenebra, accoglie la luce, tiene con sé una luce mista a tenebra». E si chiedeva: «Che cosa siamo in questa vita, noi che seguiamo la verità, se non aurora? Noi facciamo qualcosa che è opera della luce, eppure non siamo senza residui di tenebra»⁴.

Immagini di santità nella facciata principale

Anche la preghiera trattiene un po' di tenebra, un po' dell'oscurità che ogni epoca porta con sé. La facciata della basilica ne è un esempio.

Da un lato, infatti, essa invita a pregare nel segno della croce che, come croce cosmica, svetta sulle cinque cupole. Presenta come intercessore san Marco: è l'evangelista, la cui statua domina il coronamento gotico costruito nel primo Quattrocento e il cui simbolo appare nel leone alato che ostenta il libro aperto con l'augurio di pace, la pace di Cristo che l'evangelista ha ricevuto e che intende comunicare alla città posta sotto la sua protezione. Nelle lunette del registro inferiore sono narrate le vicende della *translatio*, della traslazione delle sue reliquie da Alessandria d'Egitto a Venezia, in corrispondenza chiasmatica con le scene cristologiche che si aprono con la deposizione dalla croce e si concludono con la gloria dell'ascensione, raffigurate nelle lunette del registro superiore. D'altro lato, però, san Marco, nella consapevolezza dei veneziani, fu per secoli non solo e non tanto l'evangelista, non solo il protettore della città religiosa e devota, quanto piuttosto il patrono dello Stato - la Repubblica di San Marco - e addirittura la personificazione dello Stato. Il grido «viva san Marco» non fu mai un'espressione religiosa: in una celebre pagina di romanzo risuona come grido di esultanza per la salvezza raggiunta sulla riva bergamasca dell'Adda; ma nella realtà della storia veneziana fu per secoli grido di battaglia. In nome di san Marco venne compiuta anche la IV crociata, scomunicata da papa Innocenzo III⁵ e ricordata ancora con orrore dai cristiani d'Oriente. E dell'assedio e del saccheggio di Bisanzio si perpetua la memoria sulla loggia della basilica con i celebri quattro cavalli di bronzo.

Altre quattro statue, coronate dall'aureola, sovrastano le lunette, parlando ancora oggi di santità. Sono copie, risalenti al secolo XVII, delle originali opere lambertesche del Quattrocento, abbattute dal terremoto del

1511: costruite per ricordare "i quattro cavalieri di santa Chiesa", santi onorati a Bisanzio e riproposti a Venezia, che di Bisanzio si considerava l'erede, la terza Roma, ma conosciuti e venerati pure altrove, pure in Occidente. Di essi Demetrio, Giorgio e Teodoro dicono poco oggi anche all'anima devota. Di incerta identità - non solo Giorgio, come è noto⁶⁾, ma anche Demetrio che nei mosaici dei secoli VI-IX di Tessalonica appare diacono, poi, nel mondo slavo e greco, soldato⁷⁾; e Teodoro di Amasea soldato e martire del secolo III che dal secolo IX viene sdoppiato in Teodoro di Eraclea, generale e martire⁸⁾ - essi furono considerati santi soldati e testimoni di virtù guerriera. Per questo vennero proposti sulla facciata della basilica, allora cappella del doge e chiesa di Stato, perché patroni nelle battaglie della repubblica: le immagini di Demetrio e di Giorgio sono poi reduplicate nella stessa facciata in due rilievi che eloquentemente li raffigurano nell'atto di sguainare la spada. La quarta statua rappresenta un altro soldato, assunto però all'onore dell'impero, Costantino, pure lui venerato ancora oggi nella Chiesa orientale: "isoapostolo" - considerato eguale agli apostoli - per la protezione accordata al cristianesimo perseguitato e per la difesa dell'ortodossia al concilio di Nicea⁹⁾; santo «per la sua conversione» (*Inferno* XIX, 116); senza alcuna riserva, tuttavia, a Venezia, né per il suo essersi fatto «greco» (*Paradiso* XX, 57), né per quella "donazione" che dai veneziani, almeno quando faceva loro comodo, non venne deprecata con i toni dell'invettiva dantesca («di quanto mal fu madre»), ma rammentata ai papi perché - come dichiarò l'ambasciatore veneziano Girolamo Donà ad Alessandro VI - «nell'attergato» del «Patrimonio di san Pietro» si sarebbe trovata «scritta la concessione del mare Adriatico fatta ai Veneziani»¹⁰⁾.

Come accade per certi capitoli dell'Antico Testamento, anche la pagina scolpita sulla facciata della basilica va riletta, reinterpretata e attualizzata in sintonia con il clima dei tempi oggi mutati, con l'assunzione di nuovi significati suggeriti dalla trasformazione della cappella ducale in chiesa cattedrale, con la diffusa autocoscienza ecclesiale, maturata dopo il Concilio Vaticano II. Costantino ricorda la conclusa stagione della società cristiana, i santi militari invitano a combattere altre battaglie, quelle evocate dalla lettera paolina agli Efesini: «non contro le creature fatte di carne e di sangue, ma contro i Principati e le Potestà, contro i dominatori di questo mondo di tenebra, contro gli spiriti del male»; battaglie da combattere con «l'armatura di Dio», con «la corazza della giustizia», con «lo scudo delle fedi», con «l'elmo della salvezza», con «la spada della Parola di Dio», «avendo come calzari ai piedi lo zelo per propagare il vangelo della pace» (Ef 6, 13-17). Da san Marco, poi, dall'evangelista san Marco, non può oggi non venire alla coscienza illuminata dalla *Dei Verbum* la pressante esortazione a meditare il vangelo.

Non solo Marco, del resto, ma tutti e quattro gli evangelisti sono là, sulla facciata, collegati - secondo la tradizione patristica - ai fiumi del giardino di Eden: a ricordare la loro missione di trasformare la terra di triboli e rovi in un nuovo paradiso terrestre, in vista dei cieli nuovi e della nuova terra.

Il vario e articolato discorso orante della facciata è, poi, come concluso da due immagini collocate alle estremità: la statua dell'arcangelo Gabriele e la statua di Maria. Anche l'Annunciazione aveva assunto nella tra-

dizione veneziana un significato politico: la fondazione di Venezia era stata simbolicamente fissata il 25 marzo, non solo per porre la città sotto la protezione di Maria ma anche per assimilare la città alla Vergine: anche Venezia era vergine, non toccata, non violata da eserciti stranieri; e la Chiesa veneziana "illibata", pura da eresie e scismi. Oggi quelle immagini dell'angelo e di Maria, rese universalmente familiari dall'arte più che dalla catechesi, possono elevare il pensiero orante del credente, consapevole della propria fede, non solo alla devozione mariana, bensì in primo luogo - come correttamente proposto dalla riforma liturgica - all'annuncio dell'incarnazione, all'inizio dell'opera redentrice di Cristo.

L'invito alla conversione nel portale maggiore

Il messaggio che viene dagli arconi del portale maggiore, per essere attualizzato, non ha bisogno di esegesi allegorizzanti secondo il modulo origeniano. Va solo decifrato nella sua complessa simbologia medievale in cui la descrizione enciclopedica dell'articolazione dell'anno solare e della realtà animale e umana assurge a significati morali e teologici. E i visitatori in paziente attesa di entrare in basilica, se fossero convenientemente aiutati a capire, potrebbero disporre l'animo a una esperienza spiritualmente proficua. Il messaggio, che viene dal portale, è analogo a quello proprio dell'azione liturgica che inizia invitando al pentimento dei peccati. Il primo arcone presenta, infatti, l'orrore dei vizi capitali, simboleggiati nel sottarco dalle lotte tra animali, secondo la lezione dei bestiari, e manifestati nella fronte da varie scene di vita umana¹¹⁾. Il significato cristiano del tempo è rappresentato dal secondo arcone: e suggerisce il senso del limite della vita umana e insieme il proposito di vivere i lavori agricoli propri dei vari mesi dell'anno (gli uni e gli altri scolpiti nel sottarco) praticando le virtù per sperimentare la beatitudine anche terrena che ne consegue (virtù e beatitudini appaiono nella fronte)¹²⁾. I mestieri degli artigiani di città rappresentati nell'intradosso del terzo arcone - sono esclusi quelli troppo rozzi e quelli troppo raffinati, di lusso - sono disposti ai lati dell'immagine dell'Agnus Dei che toglie i peccati del mondo¹³⁾. I profeti e le sibille poi sulla fronte del medesimo arcone fanno corona al grande mosaico - rifatto nell'Ottocento - del Giudizio Universale¹⁴⁾. Nel mosaico medievale era raffigurata la *Parusia* che conosciamo dal quadro di Gentile Bellini sulla processione della croce in piazza San Marco. *Parusia* e giudizio finale costituiscono, comunque, un ulteriore, energico ammonimento alla conversione.

In basilica: nello spazio della storia di salvezza

Una volta entrati nell'atrio, si scopre un messaggio più facilmente leggibile, sempre che si possieda l'alfabeto biblico: si squadernano i grandi eventi della storia della salvezza. I mosaici dispongono l'animo del credente all'ingresso in basilica attraverso un pellegrinaggio veterotestamentario: dalla creazione alla caduta, anzi alle ripetute cadute dell'umanità, dalla vocazione di Abramo alla vicenda di Giuseppe, alla vocazione di Mosè e al passaggio del mare.

Lasciando l'atrio ed entrando in basilica, si passa dall'Antico al Nuovo Testamento. La porta, che riveste sempre un valore simbolico, incidendo sulle condizioni psicologiche e spirituali di chi si stacca da uno spazio per inserirsi in uno spazio diverso, è connotata a San



Basilica di San Marco. Lunetta sopra la porta interna dell'ingresso principale

Marco da uno specifico significato. Essa parla attraverso iscrizioni e immagini, invitando a entrare nello spazio della preghiera, dell'ascolto, della contemplazione¹⁵⁾. Al di sopra della porta sono scolpite sul marmo queste parole di straordinaria intensità affettiva: «Ianus sum vitae; per me, mea membra, venite» [io sono la porta della vita; o membra mie, venite attraverso di me]. È lui, il Cristo, la porta che conduce alla vita - a quella vita eterna che consiste nel «conoscere te, o Padre, e colui che hai mandato» (Gv 17,3)- e da lui noi siamo chiamati sue membra, invitati a scoprire la nostra identità, a diventare ciò che siamo, suo corpo. L'iscrizione cinge la parte superiore di una lunetta - della metà del XIII secolo - che costituisce la versione veneziana della Deesis orientale¹⁶⁾ (san Marco sostituisce l'immagine canonica di san Giovanni Battista, analogamente a quanto accade altrove in Occidente: san Pietro, ad esempio, nella Cappella Palatina di Palermo). Il Cristo in trono tiene con la sinistra l'evangelario aperto al versetto 9 del capitolo 10 di Giovanni: «Ego sum ostium. Per me si quis introierit salvabitur et pascua inveniet» [Io sono la porta. Se qualcuno entrerà attraverso di me, sarà salvo e troverà pascoli]. È lui il Salvatore: quanti nella storia si auto-presentano come salvatori sono «ladri e briganti» (v. 8). Lui solo è il Salvatore che assicura il nutrimento per la vera vita: i pascoli della parola e dell'eucarestia il fedele li vede innanzi a sé preparati nell'ambone e nell'altare del presbiterio. La dolcezza e la mestizia del volto di Gesù che guarda chi volge gli occhi a lui sembrano caricare di ulteriore significato le due parole «Si quis» [se qualcuno]: risuonano quasi come un appello personale; non importa che siano le folle a rispondere; importa che a rispondere e a decidersi a passare attraverso di lui sia tu che guardi, sia tu che incontri il suo sguardo.

Ai lati, Maria e Marco. Le loro mani sono atteggiare al gesto dell'intercessione in favore di chi passa attraverso la porta. I loro occhi si affisano sulle parole dell'evangelario: anch'essi insistono nell'invito a meditarle, a rispondere.

Il cuore del vangelo

Pascoli della vera vita, pascoli che nutrono la vita spirituale e la fanno crescere nella preghiera, sono offerti anche da tutto il manto musivo della basilica.

Dalle pareti, dagli arconi e dalle cupole tutto parla dell'opera redentrice di Cristo: il messaggio profetico ne annuncia l'avvento dalla cupola che sovrasta il presbiterio; la cupola centrale ne rappresenta l'ascensione,



Basilica di San Marco. Volta della Passione: arresto e irrisione di Gesù.

quale culmine della sua vicenda terrena raccontata nei mosaici circostanti; il dono dello Spirito è celebrato nella cupola della Pentecoste da cui si irradia all'intorno la testimonianza degli apostoli¹⁷⁾.

Tanta ricchezza di messaggi, spesso tradotti in valori di arte altissima, dovrebbero fare della basilica un luogo non di passaggio turistico, non di visita veloce e distratta, ma di indugio meditativo e orante.

Proviamo a indugiare su qualche scena.

L'ampio riquadro musivo della Passione risale - secondo il Demus - agli ultimi decenni del secolo XII. Non è copia di un prototipo bizantino, come altri pannelli della basilica, anche se ne risente in qualche particolare: è un'originale creazione veneziana, dagli splendidi colori, uno dei capolavori dell'arte medievale¹⁸⁾.

Essa raggruppa alcuni momenti della Passione - non tutti - in due scene, in ciascuna delle quali centrale è la figura di Gesù¹⁹⁾.

Nella prima, sulla nostra sinistra, vediamo rappresentato Gesù consegnato nelle mani degli uomini, secondo la narrazione dei vangeli: «misero le mani su di lui e lo presero» (Mt 26,50b; Mc 14,46); «lo arrestarono» (Lc 22,54); «lo afferrarono e lo legarono» (Gv 18,12). Gesù non tenta di fuggire, non si divincola, mantiene un atteggiamento di grande dignità; non si rivolge ad alcuno degli astanti; i suoi occhi sembrano attratti verso destra dal tocco del terribile bacio, ma guardano avanti a sé, fissano lo spettatore con forte intensità, ci parlano silenziosamente. Nella mano sinistra tiene il rotolo delle Scritture, perché qui si trova il senso di quanto accade. Giunge al culmine, infatti, il peccato che attraversa tutta la storia dell'umanità e dello stesso popolo eletto: «Stupite, o cieli, inorridite come non mai, perché il mio popolo ha commesso due iniquità, ha abbandonato me fonte di acqua viva per scavarsi cisterne screpolate» (Ger 2,13); arriverà «ad uccidere il Signore della vita» (At 3,15a). Giunge al culmine, tuttavia, anche l'amore di Dio che ha battuto tutte le strade per far ritornare a sé l'amata nazione infedele (Os 2,4-25). Gesù avrebbe potuto pregare il Padre suo ed egli gli avrebbe fornito dodici legioni di angeli (cfr. Mt 26,53), ma con le legioni non si conquistano i cuori. Gesù alla violenza non risponde con la violenza: «Sicut agnus mansuetus - ricorda la citazione di Geremia (11,19) scritta nel piedritto sottostante - qui portatus est ad victimam» [come agnello mansueto che è portato al macello]. Il rotolo che Gesù tiene in mano ci rammenta che «tutto questo è avvenuto affinché si adempissero le Scritture dei profeti» (Mt 26,56).

Quella di Gesù, però, non è debolezza. Gli uomini violenti, dall'aspetto selvaggio, che l'hanno arrestato non riescono a vincere la forza con cui Gesù si libera il braccio destro, non riescono a impedire che Gesù con il gesto benedicente della mano risani l'orecchio di Malco. Pietro, che aveva mantenuto la sua promessa - «Signore, con te sono pronto ad andare anche in prigione e alla morte» (Lc 22,3) - e aveva tagliato l'orecchio con il coltello, màchaira, per difendere il suo maestro, guarda frastornato Gesù con l'espressione di chi non capisce più nulla. Non aveva capito che il maestro aveva inaugurato un nuovo modo di lottare contro il male: amando. «Tutti quelli che di spada feriranno, di spada periranno» (Mt 26,52).

La figura cui viene dato maggior risalto è quella di Giuda, figura giovanile e luminosa, che non ha nulla in comune con certe rappresentazioni dell'arte occidentale (come nella Cappella degli Scrovegni a Padova). La luce ne dichiara l'identità: discepolo di Gesù, da lui scelto come uno dei Dodici, scelto per stare insieme con lui, per dividerne la vita, ascoltarne la parola, continuarne la missione. Il tradimento sofferto da Gesù è rappresentato secondo il vangelo di Marco: Gesù non apre le labbra, non risponde, subisce l'abbraccio e il bacio, con l'infinita tristezza che fa pensare al lamento del salmista: «Se mi avesse insultato un nemico, l'avrei sopportato; se fosse insorto contro di me un avversario, da lui mi sarei nascosto; ma sei tu, mio compagno, mio amico e confidente: ci legava una dolce amicizia, verso la casa di Dio camminavamo [...]» (Sal 55,13-15). Non c'è nulla che possa rappresentare con tanta verità ed efficacia il senso del peccato, «mistero di iniquità».

Nella seconda scena: Pilato e Gesù.

Il procuratore romano è raffigurato come lo presenta il quarto vangelo: convinto dell'innocenza di Gesù, aveva inutilmente tentato di salvarlo, proponendolo alla liberazione usuale del carcerato per le feste pasquali, e alla fine chiede alla folla: «Crocifiggerò il vostro re?» (Gv 19,15). Tristezza, preoccupazione, incredulità sono nel suo volto: «come molti si stupirono di lui - tanto era sfigurato - così si meravigliarono di lui [...], perché vedranno un fatto mai ad essi raccontato» (Is 52,14-15). Con la sinistra Pilato tiene il rotolo, in cui è riportata la domanda «Regem vestrum crucifigam?»; con la destra indica Gesù, quasi a chiedere: «Crocifiggerò un re così?». Pilato conosceva bene le prerogative, gli onori, i metodi di governo dei re e del suo imperatore. Gesù: un re così? Non sapeva che Gesù inaugurava un nuovo tipo di regalità: «Il Figlio dell'Uomo non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti» (Mc 10,45); «Chi è il più grande tra voi diventi come il più piccolo e chi governa come colui che serve» (Lc 22,26).

I segni della regalità mondana - il manto vermiglio, lo scettro, la corona - sono attribuiti a Gesù come beffa nella seconda derisione, subita nel pretorio dopo quella davanti al sinedrio e ricordata da Matteo, Marco e Giovanni: alla flagellazione seguono sputi, schiaffi, genuflessioni per burla. È un altro compimento delle Scritture: «Disprezzato e reietto dagli uomini, uomo dei dolori che ben conosce il patire [...] era disprezzato e non ne avevano alcuna stima. Eppure egli si è caricato delle nostre sofferenze, si è addossato i nostri dolori» (Is 53,3).

Nel mosaico viene accentuato un momento della pas-

sione. Sul rotolo, tenuto in mano da Gesù, è scritto: «Spinis coronatus sum». Non è la corona dei re della terra: egli l'aveva rifiutata, quando «sapendo che stavano per venire a prenderlo per farlo re», si era ritirato sulla montagna «tutto solo» (Gv 6,15). Gli fu data la corona di spine, che divenne simbolo della sua *via crucis* e della regalità, affatto inedita, del servo di Jahwè (Is 53,3-7): «si è caricato delle nostre sofferenze, si è addossato i nostri dolori»; «trafitto per i nostri delitti, schiacciato per le nostre iniquità»; «maltrattato, si lasciò umiliare e non aprì la sua bocca»; «sicut ovis - e ciò è scritto nel rotolo isaiano spiegato da Geremia nel piedritto della volta - ad occisionem ducetur et quasi agnus coram tondente se obmutescet et non aperiet os suum» [come pecora sarà condotto all'uccisione e come agnello ammutolirà di fronte al tosatore e non aprirà la sua bocca].

Eppure nella corona del mosaico non c'è traccia di spine. La corona, posta sul capo di Gesù, è intrecciata di foglie come nel sarcofago della passione, del secolo IV, al museo del Laterano: sono foglie d'alloro. La corona d'alloro è il segno del vincitore. Gesù trionfa così. Non con la forza delle armi, con il denaro, con gli inganni del Principe machiavelliano, nemmeno con le legioni di angeli mandati da Dio; trionfa con l'amore: «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (Gv 15,13). L'ora della croce, secondo la teologia giovannea, manifesta la gloria suprema di Dio che «ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito» (Gv 3,16).

Infine il Cireneo. Non è il personaggio descritto da Matteo, Marco e Luca (Giovanni lo ignora): non l'uomo di Cirene costretto dai soldati a portare la croce cui nessun discepolo, nessuno dei Dodici si era offerto di assoggettarsi; non l'«uomo che veniva dai campi», «angariato» dai romani (Mc 15,21) che volevano condurre vivo Gesù al supplizio. Nel mosaico Simone il Cireneo ha il volto simile a quello degli apostoli; e a Bisanzio, infatti, egli era considerato santo, uno dei settantadue discepoli. Il suo sguardo è fisso sul rotolo tenuto da Pilato: «Regem vestrum crucifigam?». Porta la croce con serena mestizia, assorto in meditazione. È divenuto l'immagine del discepolo che risponde all'invito di Gesù: «Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua» (Mc 8,34).

Molte altre immagini nella basilica di San Marco possono intrattenere a meditare e pregare. Basta accogliere l'invito espresso sull'opposto piedritto della stessa volta dal profeta Davide che tiene spiegato il rotolo in cui è citato il v. 11 del salmo 45: «Audi, filia, et vide et inclina aurem tuam» [ascolta, figlia, e guarda e porgi l'orecchio]. La figlia non è soltanto la figlia di re che va sposa a un re, non è soltanto la figlia d'Israele chiamata a conversione, la vergine Sion - come interpreta il Talmud - sollecitata ad accogliere il messia; è - secondo la lettura dei Padri - la Chiesa, è l'anima chiamata all'amore di Dio. «Ascolta e guarda»: il che significa nell'arte liturgica ascoltare l'immagine, vedere la Parola²⁰.

* Dal saggio *Arte per la preghiera* di prossima pubblicazione nella seconda edizione del volume *La Basilica di San Marco. Arte e simbologia*, edizioni Studium Cattolico Veneziano.

1) J. RUSKIN, *Le pietre di Venezia*. Milano 1987, pp. 132-133.

2) C. VALENZIANO, *Sei tesi per l'arte cristiana*, in «Arte Cristiana»,

83 (1995), 771, p. 448.

3) S. QUINZIO, *La croce e il nulla*, Milano 1984, p. 15.

4) GREGORIO MAGNO, *Moralia*, 29, 2-4.

5) Sulle ambiguità del culto di Stato a san Marco durante la Repubblica di Venezia vedi il saggio acuto e brillante, anche se ideologicamente connotato, di G. BENZONI, *Devozioni dogali*, in *San Marco. Aspetti storici e agiografici. Atti del Convegno internazionale di studi*, Venezia 26-29 aprile 1994, a c. di A. Niero, Venezia 1996, pp. 110-122.

6) D. BALBONI, *Giorgio, santo, martire*, in *Bibliotheca Sanctorum*, vol. VI, Roma 1965, coll. 512-528.

7) Vedi la nota iconografica della voce *Demetrio di Tessalonica* di M. C. CELLETTI, in *Bibliotheca* cit., vol. IV, Roma 1964, coll. 564-565.

8) A. AMORE, *Teodoro di Amasea, soldato, martire*, in *Bibliotheca* cit., vol. XII, Roma 1969, coll. 238-241.

9) A. NIERO, *Simbologia dotta e popolare nelle scultura esterne, in La basilica di San Marco. Arte e simbologia*, a c. di B. Bertoli, Venezia 1993, pp. 144-145.

10) Id., *Problemi agiografici in San Marco: da san Costantino Magno a sant'Exaudinos*, in *San Marco* cit., pp. 121-122.

11) G. TIGLER, *Il portale maggiore di San Marco a Venezia. Aspetti iconografici e stilistici dei rilievi duecenteschi*, Venezia 1995, pp. 61-151. In precedenza il Tigler aveva ipotizzato che nell'arco destro della fronte fosse rappresentata la parabola del figlio prodigo in speculare contrapposizione ai quadri di storia veterotestamentaria e

di allegorie di confronto con il peccato raffigurati nel lato sinistro (Id., *Le fonti teologiche del programma iconografico negli arconi del portale maggiore*, in *La basilica di San Marco* cit., pp. 158-159): ipotesi che ora ritiene più persuasivamente superata.

12) Id., *Il portale* cit., pp. 153-244 indugia su una puntuale analisi del sottarco e della fronte.

13) *Ibid.*, pp. 255-337. Una sintetica interpretazione del messaggio proposto dall'insieme del portale a pp. 339-346.

14) G. TIGLER, *Problemi iconografici del portale maggiore: l'archivolto dei profeti*, in *San Marco* cit., pp. 556-567.

15) Si riscontra, però, un'anomalia: parole e immagini sono collocate all'interno della basilica, sulla controfacciata. L'anomalia è spiegata dal fatto che, all'ingresso dall'atrio, la parete esterna era già stata coperta da altri mosaici alla fine del sec XI (O. Demus, *The mosaics of San Marco in Venice*, II/1, Chicago-London 1984, p. 68).

16) *Ibid.*, pp. 67-70.

17) B. BERTOLI, *Il Nuovo Testamento nei mosaici di San Marco*, in *I mosaici di San Marco. Iconografia dell'Antico e del Nuovo Testamento*, a c. di B. Bertoli, Milano 1986, pp. 155-207.

18) DEMUS, *The mosaics* cit., I/1, pp. 196-202.

19) BERTOLI, *Il Nuovo Testamento* cit., p. 192.

20) Ciò corrisponde, come si notava all'inizio, alla finalità dell'azione propria dell'artista liturgico: egli, infatti, «opera per fare udire l'invisibile e vedere l'inaudito che Dio stesso dice e mostra al popolo suo» (C. VALENZIANO, *Sei tesi* cit., p. 448).

TEMI E PROBLEMI DELL'ECUMENISMO

“RICONCILIATI NEL CORPO DELLA CARNE DI CRISTO”*

Piero Bensi

Il tema della riconciliazione ci accompagna durante questa settimana di preghiera per l'unità dei cristiani e ci accompagnerà lungo tutta la prima metà di quest'anno fino alla Assemblea Ecumenica di Graz (23-29 giugno 1997), il cui motto e motivo conduttore sarà appunto: *Riconciliazione, dono di Dio e sorgente di vita nuova*. Un tema fondamentale e più che mai attuale in un mondo così diviso come il nostro, dove sembra che tutti siano contro tutti e dove ogni sforzo di pace si urta violentemente contro opposizioni che appaiono talvolta insormontabili. Un tema che investe tutti i rapporti umani: da quelli più semplici e più vicini a ciascuno di noi, i rapporti familiari; a quelli più complessi nella società e fra le nazioni; dai rapporti fra il mondo degli uomini e quello delle donne ai rapporti così vitali per il nostro futuro fra le creature umane e le altre creature che popolano la terra: animali, piante, mari e monti. I contributi offerti dagli studi ecologici in questi ultimi anni sono stati essenziali per comprendere cosa significhi la salvaguardia del creato, e quanto l'uomo - in realtà - non sia riconciliato con la natura che lo circonda.

C'è tuttavia un pericolo nel trattare questo argomento della riconciliazione: quello della superficialità, che sta sempre in agguato. Voglio dire il pericolo di ripetere cose mille volte dette per giungere ad una generica esortazione: *Embrassons nous* o - come dicono più popolarmente i nostri amici romani - *volemosse bbene*. La riconciliazione non ha nulla da spartire con le buone intenzioni umane, di cui del resto - lo sappiamo - è lastricato l'inferno. Perciò è necessario incominciare da principio. E nel principio era Dio... e qui ho pensato di farvi un regalo: il riassunto dell'esegesi di Barth sul testo di 2 Corinzi 5,19 «Dio era nel Cristo riconciliando il mondo a se stesso, non imputando agli uomini le loro offese e ponendo in noi la parola della riconciliazione».

La riconciliazione è completamente opera di Dio

Nella parte principale di questo testo troviamo un racconto analogo a quello riferito da Giovanni 3,16 («Iddio ha tanto amato il mondo...»). Anche qui Dio è il soggetto che agisce e il mondo è l'oggetto dell'azione divina. Nei versetti precedenti Paolo aveva affermato di essere una nuova creatura in virtù della riconciliazione operata in lui da Dio in Cristo. Nel nostro testo Paolo ripete il concetto allargandolo: al posto dell'apostolo che è stato riconciliato, troviamo il mondo oggetto della medesima riconciliazione; il “noi” apostolico non è altro che una piccola parte del “mondo” e così pure il “mondo” non è che l'estensione del “noi” apostolico.

Notiamo subito che - come in Giovanni 3,16 - l'iniziativa e l'azione decisiva appartengono a Dio soltanto. Questo non significa che l'uomo debba rimanere passivo, ma nell'opera della riconciliazione non si tratta di una reciprocità per cui i due *partners* della alleanza si situerebbero sullo stesso piano per diventare amici, da nemici che erano; al contrario, nella riconciliazione la supremazia di Dio sull'uomo è salvaguardata sotto tutti gli aspetti. La riconciliazione è completamente opera di Dio; infatti il verbo *katallassein* nella sua forma attiva è sempre usato soltanto per Dio; mentre nella sua forma passiva *katallaghenai* è riferito esclusivamente all'uomo. L'espressione «Dio era in Cristo[...]» esalta il fatto che Dio in persona interviene per agire e per rivelarsi. La riconciliazione, come la intende Paolo è stata preceduta da un combattimento. Secondo Romani 5,6 le persone che sono state riconciliate erano persone senza forza, empi, peccatori, nemici. È così che Paolo ha giudicato se stesso.

Non si tratta mai, però, di una ostilità di Dio verso il mondo, che sarebbe stata abolita dalla riconciliazione. Secondo Romani 5,1 la pace stabilita dalla riconciliazione è la nostra pace verso Dio e non l'opposto. È detto

chiaramente che Paolo e il mondo sono stati riconciliati con Dio e non che Dio si è riconciliato con loro. È qui sulla terra, dalla parte nostra che esiste il male che deve essere spazzato via. Non è Dio che ha bisogno di riconciliarsi con gli uomini ma sono gli uomini che hanno bisogno di essere riconciliati con Dio. È così che Paolo ha chiaramente sperimentato la riconciliazione e l'ha riconosciuta come azione di Dio su di lui. E tale azione è in stretta relazione con l'azione di Dio verso il mondo.

La conversione del mondo verso Dio si è compiuta in uno scambio

Che cosa significa "riconciliare"? Nell'espressione «Dio era in Cristo riconciliando», Paolo riassume la storia concreta di Cristo, avvenuta una volta per sempre. Facendo riferimento al significato etimologico del verbo *katallasso* [operare uno scambio], si può dire che la conversione del mondo verso Dio operata in Cristo si è compiuta sotto la forma di uno scambio; più esattamente: essendo presente e agendo nella persona di Cristo, Dio ha preso il posto del mondo e ha dato al mondo il proprio posto.

Questo scambio assume due forme.

Prima forma: «Colui che non ha conosciuto peccato, Dio lo ha fatto peccato per noi». Vale a dire l'ha lasciato trattare e lo ha trattato egli stesso, davanti agli occhi di tutti, come un uomo che come noi era senza forza, empio, peccatore, nemico. Si comprende allora la profondità del dono indicato in Giovanni 3,16 Dio dona se stesso e acconsente a mettere in pericolo la sua propria umanità in favore del mondo. Questo fatto significa che essendo presente e agendo in Cristo nel mondo, Dio partecipa alla storia del mondo, prende su di sé il comportamento abominevole e l'inimicizia dell'uomo contro di lui; in una parola, fa della situazione alla quale la creatura si è abbandonata la sua propria situazione. Interamente solidale con i peccatori, pur senza peccare.

Seconda forma di questo scambio: Dio agisce così, si pone al nostro posto in Cristo «affinché noi diventassimo giustizia di Dio in lui» Non è detto semplicemente: ha fatto il Cristo peccato e ha fatto noi giustizia di Dio. No: la prima azione è condizione e strumento della seconda. Perciò lo scambio ha avuto luogo: siamo diventati giustizia di Dio in Cristo, proprio per il fatto che Cristo è stato fatto peccato per noi. «Diventare giustizia di Dio» significa che noi cambiamo posto ed entriamo in uno stato in cui siamo graditi a Dio e accolti da lui, perché siamo giusti ai suoi occhi, proprio come Dio stesso è giusto; significa diventare dei *partners* dell'alleanza divina che rispettano fedelmente il patto come Dio lo ha rispettato. Dal momento che il Cristo ha preso il nostro posto ed il nostro stato ed ha assunto la nostra condizione ed è divenuto solidale con noi peccatori, ha reso impossibile il nostro stato e la nostra condizione di peccatori. Perché? Perché al nostro posto ha definitivamente condannato il peccato. In Cristo la debolezza, l'empietà, il peccato e l'inimicizia sono stati smascherati come menzogna e oggettivamente messi da parte una volta per sempre.

«Dio era in Cristo riconciliando il mondo»

Questa è la storia di Dio con l'apostolo (aveva affermato Paolo al v. 18) e nel nostro testo Paolo precisa che è la storia di Dio con il mondo intero. Si tratta di una sto-

ria ben definita; la decisione è avvenuta e non può più essere annullata da un'altra.

«Dio era in Cristo riconciliando il mondo» o - secondo Giovanni - «Dio ha tanto amato il mondo»: ecco la realtà, ecco la verità oggettiva alla quale dobbiamo aggrapparci, che siano molti o pochi quelli che la riconoscono, qualunque sia la posizione che il mondo prenda nei suoi confronti. Il mondo appartiene a Dio. In Cristo la riconciliazione del mondo è avvenuta; e poiché è avvenuta in Cristo, non si può più ritornare alla situazione precedente. Sarebbe come camminare nel vuoto.

L'esortazione di Paolo al v. 20 «Siate riconciliati con Dio» non è un prolungamento della riconciliazione nella forma di ciò che gli uomini sarebbero in grado di fare. È un appello all'apertura di spirito, all'ascolto e all'ubbidienza che sono necessari per essere in grado di riconoscere l'avvenimento che ha avuto luogo in Cristo e di porsi sull'unico terreno che rimane all'uomo, il nuovo terreno determinato dalla sua conversione a Dio che è avvenuta in Cristo. Il ministero della riconciliazione ha come punto di partenza questo avvenimento definitivo e perfetto. La riconciliazione non ha bisogno né di ripetizioni, né di prolungamenti, né di perfezionamenti. Appunto perché costituisce una storia unica, la storia di cui Dio in Cristo è il soggetto, la riconciliazione è in tutta la sua pienezza un presente in ogni istante del tempo, ma anche ogni volta il futuro che mette un punto finale al tempo. Essa è il momento della verità quando la menzogna viene smascherata, la grande svolta per cui l'uomo infedele diventa fedele e passa dalla morte alla vita. Tutte le cose sono per così dire circondate da ogni parte da questa realtà che le giudica, ma che nello stesso tempo le rimette in ordine. È proprio perché la riconciliazione è un cambiamento già avvenuto e perfetto che il ministero della riconciliazione acquista uno slancio, una forza ed una potenza, che nessun altro ministero e nessuna opera umana posseggono. «Non imputando agli uomini le loro offese»: Dio ha preso sul serio le trasgressioni umane; ma l'ha fatto rendendosi solidale con i trasgressori e prendendo il loro posto. Proprio perché le ha prese talmente sul serio, le ha eliminate dal mondo distruggendone la radice, cioè l'uomo trasgressore, nello scambio di cui abbiamo parlato. Non possono più prosperare ormai se non come un albero senza radici. Possono ancora esistere, senza dubbio, ma non più avere importanza. Ciò che conta, ora, ciò che viene imputato agli uomini è la «giustizia di Dio» che essi son diventati in Cristo.

«Dio ha posto in noi [cioè nell'apostolo] la parola della riconciliazione». Fra l'apostolo e il mondo esiste una differenza rigorosa: il primo ha occhi che vedono e orecchie che ascoltano, mentre il secondo, il mondo, rimane ancora cieco e sordo; l'uno sa che la riconciliazione è già avvenuta, che la creatura è stata strappata dal suo nulla per essere ricondotta a Dio, in una parola che le cose vecchie sono passate e sono tutte diventate nuove; mentre l'altro, (il mondo) lo ignora. Il mondo vive ancora come se questa trasformazione non fosse mai avvenuta. Non avendo riconosciuto la verità, continua a considerare la menzogna come verità. E Paolo lo vede barcollare, così afferrato dalle sue illusioni e destinato a subirne le conseguenze. Paolo sa che la riconciliazione, di cui è stato oggetto, è avvenuta per il mondo intero; Dio ha messo in lui la parola della riconciliazione dal momento in cui lo ha riconciliato a sé.

Poiché, grazie a Cristo, l'apostolo ha ricevuto degli occhi che vedono questa realtà e delle orecchie che le intendono, Dio gli ha anche aperto la bocca e lo ha obbligato a dire la parola della riconciliazione a coloro che sono ancora ciechi e sordi, vale a dire che non sanno che quell'avvenimento è accaduto anche per loro e quindi vivono in contraddizione con ciò che ormai è una realtà oggettiva, come creature estranee al Cristo e a Dio e per conseguenza estranee - nel senso più insopportabile della parola - al mondo e a se stesse. Ciò che fa di Paolo un apostolo e lo mette in movimento, è il fatto che essendo stato reso capace d'intendere la buona novella della riconciliazione, non può più rimanere muto ma - investito da Dio - deve annunziarla. Il grande cambiamento che è avvenuto in Cristo è tale che là dov'è vissuto e riconosciuto, provoca questo movimento, creando nel mondo, contro il mondo perché è in favore del mondo, la comunità cristiana ed il suo ministero di testimone.

Si rimane come storditi dopo un'esegesi come questa, che ci fa intravedere orizzonti straordinari. È chiaro che come l'Iddio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe non ha nulla da spartire con il "buon Dio", così la riconciliazione biblica non ha niente a che vedere con una sorta di riappacificazione. Qui non ci sono due nemici che devono mettersi d'accordo, che devono trovare la strada per fare la pace, ma c'è Dio che ama il suo *partner* eternamente ribelle e lo ama fino al punto da eliminare nella propria persona, nella propria carne - dice Paolo - la sua inimicizia, l'inimicizia dell'uomo. «Dio vi ha riconciliati nel corpo della carne di Cristo, per mezzo della morte d'esso, per farvi comparire davanti a sé santi e immacolati e irreprensibili» afferma l'epistola ai Colossesi e nel passo parallelo di Efesini, Paolo dichiara: «È Cristo, infatti, la nostra pace; lui che dei due popoli ne ha fatto uno solo ed ha abbattuto il muro di separazione abolendo nella sua carne la causa dell'inimicizia: la legge fatta di comandamenti in forma di precetti, per creare in se stesso, dei due, un solo uomo nuovo facendo la pace e per riconciliarli tutti e due con Dio in un corpo unico, mediante la sua croce, sulla quale fece morire l'inimicizia loro» (Efesini 2,4-16).

Sono sempre stato colpito dalla forza di questa espressione paolina: «nella sua carne». L'amore di Dio non è una nozione, la riconciliazione operata non è una bella intuizione profetica (anche questo, naturalmente), ma con Cristo diventa una realtà storica, incarnata nella storia umana, concreta, oserei dire palpabile (Giovanni afferma: «quello che abbiamo toccato della parola della vita»). Dio in Cristo prende su di sé la nostra inimicizia, talmente su di sé da morirne e non di una morte qualunque, ma della morte più ignominiosa che esistesse a quell'epoca: la morte di croce. Non solo, ma «nella sua carne» significa anche che Dio si muove per primo, non aspetta e non si aspetta nessun segno di riavvicinamento dall'altra parte, nessun segno di pace.

Ancora Paolo afferma: «Dio mostra la grandezza del proprio amore per noi in questo: che mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi» (Romani 4,8). Nessun movimento da parte della creatura verso Dio, nulla di nulla: solo ribellione e inimicizia. Ma appunto queste realtà Cristo abolisce nella sua carne. Non ci si incontra a metà strada: fa lui l'intero percorso. Ecco perché non si può in alcun modo parificare la riconciliazione con qualsiasi forma di riappacificazione, di

colloqui di pace umani.

C'è di più: in Cristo, nella sua morte e nella sua glorificazione (croce e risurrezione non possono mai essere separate) non solo Dio si abbassa fino alla creatura umana, ma anche la creatura umana viene innalzata fino a Dio. Non due movimenti separati, ma un unico movimento che avviene nella riconciliazione: Cristo è Dio che riconcilia, ma è nello stesso tempo l'uomo riconciliato. Cristo è il vero uomo, così come Dio lo vede, come Dio lo intende, come Dio lo destina: ad essere suo *partner* e collaboratore. Perciò l'esortazione di Paolo: «Siate riconciliati con Dio!» non vuol essere un appello alla buona volontà dell'uomo perché sia più buono, più pacifico, più religioso. Niente di tutto questo. Il "ministero della riconciliazione" che è stato affidato a Paolo non è in nessun modo un prolungamento sulla terra dell'opera di Cristo, bensì una testimonianza di quella riconciliazione compiuta sulla Croce. Perciò il «siete riconciliati» non significa altro che: «siete quello che siete». Siete stati fatti «re e sacerdoti» dirà l'apostolo Pietro: vivete come tali. La riconciliazione, quella riconciliazione, alla quale siamo chiamati a rendere testimonianza, non può non afferrare tutta la nostra vita che viene trasformata in quella prospettiva. Forse noi siamo tanto abituati a sentirci ripetere queste cose che non riusciamo più ad afferrare il senso sconvolgente e rivoluzionario della *katallaghè* biblica, di questo scambio avvenuto una volta per sempre in nostro favore e per amor nostro. Ireneo di Lione, un padre della chiesa vissuta nel II secolo dopo Cristo, riassumeva questo concetto con una frase scultorea: «Quod homo est esse Christus voluit, ut et homo possit esse quod Christus est».

Il prezzo della riconciliazione

Tutto questo non è senza prezzo. Questo è un altro punto che sovente trascuriamo. La riconciliazione ha un prezzo altissimo per Colui che l'ha voluta e operata: il sangue di Cristo. Questa espressione, così comune ormai nel nostro linguaggio cristiano, ha perso per noi lo spessore e la pregnanza che riempivano di meraviglia e di adorazione gli scrittori del Nuovo Testamento. Pietro, nella sua prima lettera afferma: «voi sapete che non con cose corruttibili, con argento e con oro, siete stati riscattati [...] ma con il prezioso sangue di Cristo, come quello di un agnello senza difetto né macchia» (1 Pietro 1,18-19).

La riconciliazione non è gratuita; non costa nulla a noi, ma costa cara a Dio, che per l'uomo mette in gioco la sua divinità. Se pensiamo un istante a cosa possa significare che sulla croce Dio il Figlio muore per noi, e muore non tanto per i chiodi infissi nella sua carne, quanto perché maledetto da Dio il Padre, in quanto portatore del peccato del mondo, allora incominciamo a comprendere quanto alto sia stato questo prezzo e come - da parte di Dio - la riconciliazione sia un fatto compiuto, eterno, che non può avere nessun prolungamento.

«Vi supplichiamo nel nome di Cristo: siate riconciliati con Dio»

Ma da parte dell'uomo la riconciliazione non è compiuta. Perciò - come abbiamo visto - Paolo può esclamare: «Noi dunque facciamo da ambasciatori per Cristo, come se Dio esortasse per mezzo nostro: vi supplichiamo nel nome di Cristo: siate riconciliati con

Dio» (2 Corinzi 5,20). Il *Grande lessico del Nuovo Testamento* (vol. Paideia, Brescia 19), alla voce *katallasso*, così commenta: «Questa rivelazione dell'infinito e traboccante amore di Dio - per il quale il sacrificio del Figlio non fu un prezzo troppo alto, né è umiliazione sconfiggere gli uomini - trasforma tutto il nostro modo di essere. L'amore di Cristo ci tiene avvinti (2 Cor. 5,14); noi non viviamo più per noi stessi, ma per colui che è morto e risorto per noi (v. 15) e ci consideriamo morti al peccato e risorti come creature nuove». La riconciliazione intervenga trasformando completamente il nostro modo di essere o di pensare, o - meglio ancora - è necessario che Dio mediante il suo Spirito ci renda capaci d'intendere che Gesù Cristo nella sua opera di riconciliazione ha già preso su di sé, nella sua carne, e la nostra storia e i nostri pregiudizi e le nostre riserve mentali. Nell'opuscolo inviato dalla Società Biblica in preparazione di Graz, viene presentata come esempio di riconciliazione la bella storia di Esaù e Giacobbe, al momento del ritorno di quest'ultimo nella sua terra. Due fratelli separati dall'odio, dall'inganno, dalla malafede soprattutto da parte di Giacobbe. Il quale per incontrare Esaù deve lottare con il suo egoismo, con i suoi timori, con le sue ansie, con la sua ipocrisia. Ma in quella notte tremenda che lo separa dall'incontro con il fratello, la Bibbia ci dice che deve lottare con l'angelo dell'Eterno, vale a dire con Dio stesso. È quella lotta tremenda, per la vita o per la morte, descritta nel capitolo 32 della Genesi, la lotta di Peniel. Giacobbe vince perché crede; ma non può uscire indenne da una lotta simile: non è più Giacobbe, diventa Israele, il suo nome è cambiato, cioè la sua vita è trasformata. E la Bibbia, con quel velo sottile d'ironia che talvolta usa nei suoi racconti, aggiunge che nella lotta Giacobbe subisce la slogatura dell'anca, il che significa che da quel giorno Giacobbe/Israele non camminerà più come prima; sarà obbligato - volente o nolente - a camminare in modo diverso. E la storia si conclude: «Ed Esaù gli corse incontro, l'abbracciò, gli si gettò al collo e lo baciò e piansero» (Genesi 33,4). Un pianto liberatore che suggella una vera riconciliazione. I due fratelli hanno preso ciascuno su di sé, nella propria carne, il male dell'altro e solo così il loro incontro non è stato un semplice "far la pace" o "gettare una pietra sul passato", ma è stata una riconciliazione.

La riconciliazione nei rapporti umani

L'evangelo, quando parla dell'amore fraterno, della ri-



Nel numero 3/1996 del «Notiziario» è apparso il testo della relazione tenuta da don Romeo Cavedo alla Scuola Biblica diocesana dal titolo L'evoluzione dei giudizi morali nell'Antico Testamento. Sono pervenute in proposito alla redazione tre lettere che volentieri pubblichiamo non solo per doverosa disponibilità al dialogo, ma anche per i chiarimenti e le integrazioni che esse propongono a un dibattito che può continuare.

Molto opportunamente Romeo Cavedo¹⁾, citando sant'Agostino, rammenta che «Dio [...] ha parlato alla maniera umana». Egli ha così inconsapevolmente cita-

conciliazione fra gli uomini, insiste sulla necessità che ciascuno prenda su di sé il peccato dell'altro, in testimonianza al concetto paolino insito nell'espressione «nella sua carne» che abbiamo illustrato sopra. «Se ti accorgi che tuo fratello ha qualcosa contro di te [...] va prima a riconciliarti con tuo fratello» (Matteo 5,2) dice Gesù e quasi a commento Paolo esorta: «Portate i pesi gli uni degli altri» (Galati 6,2) e quasi tutti i commentatori moderni intendono quel termine «pesi» come i peccati, gli errori, le malizie. Ai cristiani di Corinto, perennemente in lite fra di loro, Paolo esclama ancora: «Ma perché non patite piuttosto qualche torto? Perché non patite piuttosto qualche danno?» (1 Corinzi 6,7). Insomma: io che ho avuto il privilegio di avere occhi per vedere e orecchi per intendere la buona novella della riconciliazione operata da Dio per me in Cristo, quando mi trovo di fronte al tu, amico e nemico che sia, sono chiamato ad accettarlo così com'è, a non pretendere che cambi perché io possa accoglierlo, a non pretendere che diventi amabile perché io possa amarlo, a non pretendere che faccia il primo passo verso di me. Sono chiamato a testimoniargli quella riconciliazione che ho ricevuto in Cristo eliminandolo come avversario, assumendo in me la sua inimicizia, portando nella mia carne il suo odio, così come il Cristo nella sua carne ha portato il mio odio, la mia inimicizia ed in tal modo mi ha eliminato come nemico. Questo significa riconciliazione nei rapporti umani.

Tutto questo è bello, molto bello; direi quasi affascinante e coinvolgente. Ma le cose in concreto su questa terra non stanno così. Quanta violenza, quanto odio, quante guerre! Forse mai come oggi, che riceviamo le notizie in casa nostra in tempo reale, ci siamo resi conto quanto estese e profonde siano le divisioni che lacerano questo mondo.

Come ho già detto non voglio entrare in problemi che vi saranno illustrati in dettaglio da altri, ma faccio semplicemente due esempi di divisione, di lacerazione profonda, che ci servano da indicazione per comprendere quale dev'essere la nostra testimonianza di credenti in questo campo. (1 - continua)

Riflessione tenuta dal pastore valdese Piero Bensi il 20 gennaio nell'ambito degli incontri promossi dal Consiglio locale delle Chiese cristiane di Venezia in occasione della Settimana per l'Unità dei Cristiani 1997.

LETTORI IN DIALOGO

to anche una espressione talmudica (più volte reiterata), che recita, in ebraico: *dibberà Torà ki-lshon bené adam* [La Torà parla il linguaggio degli uomini]. Del resto, non potrebbe essere altrimenti, a meno di ritenere che il linguaggio divino sia per noi incomprensibile, sia non recepibile dagli uomini perché sostanzialmente diverso; ipotesi questa che annullerebbe di per sé le fondamenta stesse di qualsiasi religione.

Ma il linguaggio umano è, fra l'altro, un prodotto della storia umana e sarebbe molto strano che esso non mostrasse trasformazioni, evoluzioni, se vogliamo, perfezionamenti, deformazioni ed anche influenze fra popoli

e civiltà differenti. La Bibbia ebraica conosce bene queste dinamiche, a partire dal monumento che Giacobbe e Labano, pur essendo parenti molto stretti, chiamano in due lingue già diversificate (Gn 31,47)²⁹, per continuare con l'introduzione nella lingua della Bibbia di parole egiziane (Gn 41,43 e 41,45)³⁰ che poi acquisteranno significati specifici propri nella lingua ebraica tardiva, o infine per menzionare le trasformazioni semantiche della stessa lingua biblica esplicitamente menzionate nella Bibbia stessa (1 Sam 9,9)³¹.

«Chi ha conosciuto Gesù Cristo non può più leggere l'Antico Testamento da solo» afferma Romeo Cavedo e noi ne prendiamo atto, pur non conoscendo culture, gruppi umani, religioni, che così facciano; forse neppure i caraiti! Gli ebrei, questi sconosciuti, leggono la «Scrittura» grazie alla «Dottrina orale», ai commentatori, alla esegetica ebraica. Questo modo di leggere la Bibbia è indispensabile non tanto per giustificare o per rendere presentabili determinati suoi passi che potrebbero disgustare noi «moderni» (cioè noi, che identifichiamo troppo spesso, i «moderni» con i «più evoluti» e dunque i «migliori»), quanto, molto più semplicemente, per *capire* il testo.

Nella tradizione ebraica, che, dopo la conclusione del canone biblico, ha prodotto una sua cultura specifica per quasi altri due millenni, fino ai nostri giorni compresi, si legge *solo* con l'esegesi e si stimola chiunque ad approfondire la lettura con forze proprie, certo senza improvvisare, ma anche senza ritenersi dogmaticamente vincolato all'esegesi tradizionale.

A me pare che capire il linguaggio biblico richieda di compiere un doppio percorso. Prima, quello di leggere componendo il discorso a partire dai suoi elementi grammaticali e sintattici. Poi, di chiederci se è possibile trovare nella Scrittura un messaggio organico (e non un assemblaggio antologico di svariati messaggi, a volte indipendenti, altre volte contraddittori). Va da sé che una risposta affermativa è compatibile con la ricerca di un messaggio divino che credo vi cerchi anche colui che lo ritenga incompiuto senza il Nuovo Testamento; una negativa, no. Ma una risposta affermativa, per un testo sacro *ebraico* (e tale aggettivo è indiscutibilmente appropriato, sia per esaltarlo, sia per giudicarlo severamente), pone problemi e difficoltà fin dal suo inizio (e lì aveva posti anche per i più antichi commentatori!): perché, infatti, cominciare la narrazione biblica da capitoli, avvenimenti e generazioni umane che precedono di molto gli ebrei intesi come *soggetto*, che è allo stesso tempo un soggetto storico e un soggetto in dialogo con Dio, perché cominciare addirittura con la creazione del mondo? E mi sia concesso ricordare a coloro che inorridiscono a fronte del «particolarismo ebraico» che la quasi totalità degli esegeti ebrei insiste sulla comune discendenza da Adamo di tutta l'umanità, perché nessun uomo o popolo si possa sentire privilegiato; un universalismo dunque che è punto di *partenza* del discorso, non semplicemente un punto di arrivo.

Ma se la ricerca di un «messaggio organico» non può non partire dai primi capitoli, ciò significa che dobbiamo cercare nel testo una premessa, degli sviluppi, delle conclusioni. Della premessa unitaria del Creatore e del genere umano abbiamo già accennato. Vi è una seconda premessa ed è l'acquisizione da parte dell'uomo (e del solo uomo) della capacità di distinguere il *bene* dal *male*. Che cosa sia l'uno e che cosa sia l'altro, la Genesi non ce lo definisce con precisione; sappiamo

solo che l'uomo ne azzarda una sua interpretazione personale, che lo porta a nascondersi da Dio, ancora prima della cacciata dall'*Eden*.

La Bibbia comincia a questo punto a descrivere il percorso dell'uomo sulla Terra, dell'uomo reale, con le sue incertezze e con le sue cadute, con i suoi desideri e le sue concupiscenze; l'uomo (antico o moderno) che, potesse e dovesse fare un bilancio oggettivo del suo operare, non avrebbe molto di cui insuperbirsi. Il *midrash* secondo il quale Dio avrebbe rimproverato gli angeli del servizio che intonavano un inno di gioia vedendo gli egiziani annegare nel Mar Rosso, perché non avrebbero dovuto gioire mentre le *Sue creature* stavano morendo, ci insegna a piangere anche per lo sterminio degli abitanti di Gerico, anche per altre popolazioni cananee (ritengo che parlare, come fa il Cavedo, di città «palestinesi» sia una pura svista; è vero che i palestinesi hanno sofferto e molto, ma ai nostri giorni, non ai tempi di Giosuè, perché allora non esisteva neppure il termine di Palestina!). Ma perché allora non piangere anche per tanti altri massacri perpetrati da popoli tanto più moderni, civili e sensibili alle crudeltà dei primitivi, ad esempio per quelli di Hiroshima e Nagasaki? La guerra santa e gli stermini santi sono proprio una prerogativa ebraico-biblica o non piuttosto una maledizione che grava permanentemente su tutta l'umanità, anche su quella che proclama di essersene liberata?

Abbiamo detto che l'uomo ha la capacità di distinguere il bene dal male. Ebbene, abbiamo sbagliato. *Da'at tov wa-ra'*, a rigore, vuol dire «sapere [che c'è] il bene e il male». Ma non significa sapere *che cosa* è bene e *che cosa* è male. Se Adamo lo avesse già saputo dopo aver mangiato quel fatale frutto, la Bibbia si sarebbe potuta concludere lì. Se invece il suo discorso si sviluppa, sarà forse bene cercare di capirne il motivo.

L'uomo ha la facoltà di scegliere, anzi, potremmo quasi definirlo come quella creatura che ha la facoltà di scegliere fra due strade contrapposte e incompatibili. Se sceglie la strada sbagliata, può anche accorgersene, retrocedere e cambiare la sua scelta. In ebraico, ciò si chiama *teshuvà*. L'ebraismo è talmente crudele e vendicativo che lascia sempre aperta questa strada, anche per gli altri popoli. Ce lo descrive magistralmente il libro di Giona. E il particolarismo ebraico è talmente irriducibile da avere adottato la lettura di questo libro, nella sua totalità, nella liturgia del più solenne giorno dell'anno, quella del digiuno di *Kippur*. Gli ebrei, popolo «eletto», prendono ad esempio per il proprio pentimento, il perdono di Dio a un potente popolo di *goyim* che hanno corretto il loro modo di agire³².

È proprio questa facoltà umana di scegliere assumendosi le proprie responsabilità che giustifica un rapporto *pattuale* fra Dio e l'uomo; immagina efficace e certamente pedagogica, per quanto difettosa; è impensabile, infatti, che il concetto di patto, che impegna i due contraenti umani, sia *esattamente e automaticamente* riportabile alla relazione fra Dio e l'uomo. Ma questo è, appunto, il linguaggio umano, ed è questo che dobbiamo e possiamo utilizzare.

La scelta che, secondo la Bibbia, Dio fa di un popolo, non è (come potrebbe essere?) *a spese* di altri popoli e neppure *al servizio* di altri popoli, ma solo - ed esplicitamente - *al servizio di Dio*. E questo significa esigere, in termini pattuali, da questo popolo, uno sforzo per vincere e superare la propria vita istintuale (i famigerati

precetti), un comportamento tale da santificare il nome di Dio. Gli Amorrei non vengono cacciati dalla loro terra «per fare posto agli ebrei», ma perché avevano «colmato la misura del loro peccato» (Gn 15,16) Molto peggio era già successo agli abitanti di Sodoma e di Gomorra, ma l'accettazione del patto sinaitico non era ancora stata compiuta; e Abramo non ne aveva occupato le relative terre.

Ecco perché da quelle stesse terre, quando anch'essi peccheranno, gli stessi ebrei saranno cacciati per volontà divina, con una guerra terribile e crudele⁶⁾.

Libera scelta; descrizione di che cosa intenda Dio per "bene" e che cosa per "male"; scelta di un popolo, cui vengono conferiti non tanto privilegi quanto numerosi, dettagliati, faticosi doveri e *obblighi nei confronti di Dio*. Peccato del popolo, che viene punito almeno come i popoli che avevano peccato prima di lui. Pentimento e ritorno sulla retta via come condizione per il riscatto.

Questo è il filone biblico, ripetuto tante volte da risultare addirittura noioso. Certo, spesso gli ebrei e i loro stessi *leaders* sono uomini peccatori; appunto, sono uomini. Certo, vi sono episodi di violenza non censurata dal redattore (non sappiamo se addirittura "voluti" dagli autori, perché non possediamo la facoltà di leggere il pensiero neppure dei nostri contemporanei). Certo, a una prima lettura certi brani ci restano impressi pesantemente, come fossero un incubo.

Ma la storia che abbiamo vissuto e che viviamo, anche dopo quell'Antico Testamento che «è la fase in cui la difficoltà e il conflitto emergono», è forse tutta un «messaggio di amore, di tolleranza, di solidarietà»? Magari fosse così; purtroppo non mi pare di vedere attorno a noi un orizzonte tanto roseo. Personalmente, io derivò da antenati fuggiti dalla Germania (dove erano stati accusati di avere avvelenato i pozzi) dopo la peste nera del XIV secolo e da altri espulsi dalla Spagna dopo la *reconquista*, che fu guerra (santa?) con conseguente espulsione di intere popolazioni dalle loro terre. Parte della mia famiglia (anche un bambino) è rimasta ad Auschwitz. In che cosa, dunque, noi moderni, noi progrediti, siamo diventati tanto migliori? Quali *fatti* della nostra storia ci autorizzano ad ergerci a giudici morali degli antichi?

Io non lo so. Ma vorrei tanto convincere tutti coloro che ritengono di saperlo a riconoscere che, di fronte a una Scrittura che comunque è un retaggio di gran parte dell'umanità, anzi di fronte ad alcuni suoi passi che sembrerebbero raggelarci, sono possibili due atteggiamenti: il primo, quello di rifiutarla, se non tutta, almeno in molte sue parti; il secondo, quello di avere il sospetto di non averla capita fino in fondo.

Forse sarebbe il caso di provare anche il secondo.

Amos Luzzatto

1) in «Notiziario», IX (1996), 3, pp.7-9.

2) «E Labano lo chiamò *yegar sahadutà* mentre Giacobbe lo chiamò *gal'ed*».

3) Nel primo di questi due versetti è scritto: «e gridavano al suo cospetto *Avrek*». La parola egiziana, ebraizzata, acquisterà in seguito il significato di «giovane studioso». Nel secondo leggiamo: «E Faraone impose a Giuseppe il nome di *Tzafenat Pa'aneach*». Queste due parole egiziane saranno interpretate rispettivamente come «cose occulte» e «interpretante» e diverranno acquisite per la lingua ebraica fino ai nostri giorni.

4) «il *navì* dei nostri giorni veniva detto un tempo *ro'è*» (rispettivamente «profeta» e «veggente»).

5) L'uomo può anche espiare, o credere di espiare, con atti formali e senza convincimento; o anche fare una contrizione apparente, per ottenere il perdono divino e ricominciare a peccare. Sono comportamenti severamente condannati sia dalla letteratura profetica che da quella rabbinico-talmudica.

6) La lettura del v. 9 del salmo 137 crea un grosso imbarazzo soprattutto nel lettore cristiano, che non comprende come si possa invocare Dio e contemporaneamente chiedere il massacro dei bambini del popolo nemico. Effettivamente, se il verso viene isolato dal contesto, esso è agghiacciante. Se però lo si collega con i precedenti, specie con il v. 8, esso appare come la descrizione di crudeltà che i babilonesi avevano non tanto "augurato" quanto piuttosto *eseguito* materialmente sui bambini della Gerusalemme ebraica espugnata e distrutta. Certo, per gli ebrei il perdono sarebbe stato un sentimento più nobile; ma esigerlo dai prigionieri, deportati dalla loro città distrutta, e soprattutto da parte di chi partecipa solo in qualità di lettore del testo lo è - con tutto il rispetto per la persona - molto meno.

Ho ricevuto nel periodo natalizio gli ultimi due numeri del «Notiziario», trovandovi molto materiale di notevole interesse. Sento però la necessità di puntualizzare alcune questioni relative alla conferenza di don Romeo Cavedo su *L'evoluzione dei giudizi morali nell'Antico Testamento* (3/1996, pp. 7-9).

Il problema da cui muove Cavedo è reale: la Bibbia è Parola di Dio, ma anche opera di autori umani, con i loro limiti, e ciò appare in particolare a proposito dell'*etica*. Il testo cita quattro problemi di ampia portata: il tema della "guerra santa", le maledizioni contro i nemici presenti, l'aspirazione a godere dei beni terreni, la limitata presenza di riferimenti ad un'esistenza dopo la morte (ad essi aggiunge in seguito anche la questione della morale sessuale). Di fatto, la trattazione dei singoli punti è piuttosto veloce, anche perché l'A. sembra interessato soprattutto ad un problema più generale, in un orizzonte nel quale «è l'intera impostazione generale dell'Antico Testamento a creare problema» (p. 8). Ciò appare con particolare chiarezza nel riferimento al «particolarismo ebraico» (ivi), «se non un peccato, una specie di "trappola originale" [...], che si situa alla genesi stessa della fede veterotestamentaria» (p. 9). In questo senso, per Cavedo, l'Antico testamento sembra poter trovare significato solo «come l'accondiscendenza di Dio a questo faticoso progresso umano», come «la fase in cui la difficoltà e il conflitto emergono», affinché finalmente l'umanità possa imparare «in Cristo [...] ad essere veramente universale nell'amore» (p. 9). Infatti, «solo nel Nuovo Testamento la contrapposizione è superata dalla croce gloriosa di Cristo, che si traduce nel messaggio di amore, di solidarietà, di tolleranza» (ivi). Questo, se ho ben inteso, il percorso di Cavedo, del resto cadenzato dai sottotitoli inseriti nell'articolo: *Imperfette valutazioni morali nell'Antico Testamento, Un'intera teologia bisognosa di superamento, L'Antico testamento come rivelazione dell'errore umano, dei limiti umani, della necessità del Cristo*.

La relazione passa, dunque, in modo molto disinvolto dalla posizione di un problema (o una serie di problemi) di natura ermeneutica, alla proposta di una visione teologica complessiva del rapporto tra i due Testamenti, che si segnala per la sua linearità, ma non per il senso della complessità. Il percorso di Cavedo, infatti, sembrerebbe avvicinarsi alla dualità di legge/vangelo, così cara al pensiero di Lutero, ma la schematizza al massimo e la identifica con la polarità Antico/NUOVO Testamento, secondo modalità del tutto aliene dal pensiero del grande riformatore.

Forse sarebbe stato più opportuno focalizzare la relazione su ambiti più limitati; già la sola riflessione sul rapporto guerra/violenza/pace *all'interno del primo Testamento* - per limitarsi ad evidenziare il primo punto discusso da Cavedo - presenta in effetti una tale estensione che da sola avrebbe richiesto uno spazio ben più ampio. Anche solo limitandosi ad alcuni dei testi disponibili in lingua italiana (G. Lohfink, E. Jüngel, H. Schmid, J. Ebach, G. Barbaglio), è facile rilevare come l'interpretazione dei testi relativi sia aperta a prospettive molto diverse. Non sarebbe difficile evidenziare la presenza di una ricerca, un dibattito ed un'evoluzione molto nitida già *all'interno* della stessa Bibbia ebraica - come, del resto, nella tradizione successiva, ebraica e cristiana -. Tutto questo, però, sembra che a Cavedo non interessi molto.

Come già rilevato, infatti, la sua riflessione, formalmente dedicata a questioni morali, sembra in realtà assai più interessata a spostarsi sul rapporto globale tra Antico e Nuovo Testamento. Qui, però, si introduce uno schema interpretativo piuttosto limitato, tutto giocato sulla progressione parzialità/pienezza, preparazione/compimento, con una lettura che sembra ridurre a dato residuale il valore proprio della Bibbia ebraica. È una prospettiva che emerge con particolare chiarezza nella trattazione del cosiddetto "particolarismo ebraico", una categoria alla quale Cavedo sembra voler ridurre l'idea di elezione, affrontandola però di nuovo con una trattazione troppo veloce. «Il concetto stesso di Dio che sceglie un popolo è pericolosissimo» scrive Cavedo a p. 8; forse, ma è la sostanza stessa dell'intero Antico Testamento e lo stesso Paolo (Rom 9-11) ne conferma la centralità anche per la fede neotestamentaria. Una teologia cristiana potrà, certo, interrogarsi sul mistero dell'elezione di Israele, potrà interpretarlo e proporne uno sviluppo, ma non potrà mai farne una semplice espressione - tra l'altro tutta umana e negativa - di particolarismo. Sempre più numerosi sono, anzi, i teologi (ma anche le espressioni magisteriali) che - sulla scia di K. Barth - vedono in essa un valore attuale e tutto positivo, come testimonianza di libertà e della fedeltà di Dio alle sue promesse. Tra di essi val la pena di ricordare almeno P. Stefani e C. Di Sante in Italia, cui si aggiungono, nel più ampio contesto europeo, N. Lohfink (fratello del Gerhard citato in precedenza), C. Thoma, F. Mussner.

Ma discutibile appare anche la connessione - insinuata qua e là da Cavedo - tra l'uso di forme letterarie dal carattere violento e teologia dell'elezione di Israele. Una riflessione attenta non dovrebbe dimenticare ad esempio che i testi dell'Esodo, in tutta la loro crudezza - certamente problematica - trovano diretta ripresa anche nell'ultimo libro della Bibbia *cristiana*, l'Apocalisse. Più in generale, il problema della presenza nel canone di testi dai toni così forti appare comune ai due Testamenti e non può essere risolto senza un lavoro articolato, in cui l'ermeneutica della Scrittura si confronti esplicitamente con una riflessione teologica di ampio respiro. Laddove si dimentichi quest'esigenza, il rapporto tra particolarità ed universalità diventa intrattabile anche per una teologia *cristiana*, che si trova a sua volta esposta al rischio di divenire foriera di violenza ed oppressione.

Mi sembra, insomma, che le questioni affrontate da Cavedo esigano una trattazione assai più articolata, forse peraltro irrealizzabile in uno spazio così modesto.

La loro complessità, del resto, rivela tutta la delicatezza di una problematica, nella quale la questione della "lettura cristiana dell'Antico Testamento" è inestricabilmente connessa alla considerazione del rapporto tra cristianesimo ed ebraismo, tra Chiesa ed Israele. Un'attenzione particolare si impone, allora, laddove si voglia restare davvero fedeli ad un'istanza di approfondimento teologico e di effettiva apertura dialogica.

Ringraziando per l'attenzione, porgo i più cordiali saluti.

Simone Morandini

Mi si consenta di esprimere alcune riflessioni in margine all'articolo di don Romeo Cavedo intitolato *L'evoluzione dei giudizi morali nell'Antico Testamento*, apparso sul «Notiziario» n. 3/1996.

Comprendo che certi passi della Bibbia possano turbare qualcuno, ma poiché ci sono (e non si possono espungere con inammissibili operazioni connotate di marcionismo), occorre approfondirne il senso e non tollerarli come scheletri negli armadi di cui ci si debba vergognare. Sappiamo che la Parola di Dio è tale sempre, dovunque e comunque, per quanto scomoda possa essere. Con amore, umiltà e diligenza il credente si pone in ascolto e in ricerca, tenendo presente una sua caratteristica fondamentale: essa è Parola di Dio espressa in un linguaggio di uomini che scrivono in un certo tempo, caratterizzato da un ben determinato rapporto con l'ambiente, nel quale le relazioni umane sono connotate in maniera differente (senza esprimere giudizi quantitativi) dall'attuale. Occorre comprendere il senso della Parola che sta dietro le parole, perché essa, contrariamente a quelle umane, ha la medesima valenza in ogni tempo.

Nello scritto di don Romeo mi è parso di cogliere qualche espressione che adombra stereotipi antisemiti. Personalmente ritengo che si debba tenere nella giusta considerazione il mondo ebraico, la sua fede, la sua storia, la sua cultura, l'evoluzione del suo pensiero e la sua riflessione teologica che è ben più ricca e feconda di quanto si immagini. Oggi abbiamo la possibilità di accostarci a tale mondo serenamente, senza timore di minacce per la fede cristiana la quale, posso affermare per esperienza personale, dal confronto ne esce corroborata ed arricchita. Così facendo si scopre che nell'ebraismo l'"io-tu" è aperto al "noi", che il popolo ebraico non è destinatario di privilegi che lo pongano in posizione di superiorità rispetto agli altri popoli, che la sua scelta è frutto di una proposta accettata (anche se, per debolezza umana, l'accettazione è sovente disattesa) rivolta ad un piccolo popolo di reietti e miserevoli schiavi in terra egiziana a cui il Signore si è rivelato chiedendo la loro libera disponibilità a testimoniare il suo messaggio. Si scopre che gli ebrei più volte si sono interrogati su questa scelta, lamentando perché proprio essi devono portare il peso di tale responsabilità, perché non possono essere come tutti gli altri popoli. Si scopre che Dio ama tutti gli uomini come suoi figli e non privilegia qualcuno a discapito di altri.

Alla luce della piena rivelazione del Cristo, don Romeo ritiene possibile rimproverare qualche pagina dell'Antico Testamento, così come Paolo rimprovera i pagani, i quali compiono il male approvandolo. Questo accostamento mi lascia perplesso. La Verità ci ha certamente illuminati, ma non mi sembra che tutto sia pas-

sato e che oggi viviamo in un mondo più progredito rispetto a quello dell'Antico Testamento. Se così fosse non saprei come giustificare i duemila anni di sangue, di violenze, di abusi, di violazioni, di sopraffazioni, di malsano antagonismo che ci separano dal sacrificio del Cristo. Credo che il male, non trascurando di presentarsi con azioni che connotano la loro provenienza e perciò più facilmente individuabili e resistibili, operi oggi in maniera più "raffinata", mimetizzando sovente l'esercizio del proprio potere attraverso modalità più lusinghiere ed evolute rispetto al passato (e perciò più efficaci), per ottenere più facilmente il consenso. Il cristiano è consapevole che, vinto dalla croce del Cristo, esso continua ad operare nel mondo durante il tempo

che gli è stato concesso per provare la fede dei redenti, i quali sono e restano in agone, poiché l'ombra della croce del Risorto si stende su tutta la storia sino al suo compimento. E il messaggio dell'Apocalisse che dovremmo sempre tenere presente.

Ritengo infine utile approfittare delle opportunità che ci si presentano per approfondire la reciproca conoscenza ed avviare un fecondo e sincero dialogo fra cristiani ed ebrei. Ciò contribuirebbe sicuramente a sradicare gli infondati stereotipi che alimentano tutte quelle forme di conclamato o latente antisemitismo persistenti nella nostra società e a dissipare le secolari diffidenze che ancora ci separano.

Maurizio Del Maschio



DALLA BIBLIOTECA

NOVITÀ IN BIBLIOTECA

A. MANNO, *I mestieri di Venezia - Storia, arte e devozione delle corporazioni, dal XIII al XVIII secolo*, Biblos, Cittadella 1995, pp. 190, L. 85.000

La natura dell'arte

La storia delle istituzioni della Repubblica di San Marco viene arricchita da un'opera di Antonio Manno, rigorosa, documentata e presentata in un'elegante edizione: essa riguarda il lavoro artigianale; meglio, le corporazioni di mestiere. La ricerca si svolge nell'arco di sei secoli, tra il XIII ed il XVIII. Infatti, in assenza di informazioni per le origini più remote, a partire dal 1200 abbiamo prova che a Venezia le corporazioni si formano, in parallelo all'espansione economica della Repubblica marinara, e vengono prontamente inserite negli ordinamenti pubblici. Nei secoli dello splendore della Serenissima, esse riflettono il fiorire delle attività cittadine, e vanno trasformandosi secondo le mutevoli esigenze, sempre sotto la vigilante attenzione dei pubblici poteri. Nella buona come nella cattiva sorte, nei periodi di prosperità come negli anni di carestia e di pestilenza, le associazioni di mestiere intrecciano la loro storia con quella della Repubblica; ed alla sua caduta esse, non riuscendo a far valere un loro ruolo attivo, vengono sopresse. Nel 1806-07 - nella temperie riformatrice del Regno d'Italia napoleonico - le corporazioni vengono considerate esclusivamente una forma di privilegio e di impedimento al libero accesso alle professioni; così, sotto l'albero della libertà, mentre il demanio avoca a sé i loro ingenti beni, scompaiono d'improvviso sia le regole per il lavoro, sia le forme di mutuo soccorso che gli artigiani, con vantaggio degli associati, avevano messo in atto nel corso di secoli.

Il "viaggio" che la ricerca di Manno propone in questi sei secoli non è tra i *mestieri*, itinerario che pure sarebbe stato suggestivo¹⁾ ed avrebbe forse permesso di meglio comprendere le vicende delle stesse associazioni professionali. Il "viaggio", dicevamo, si riferisce alle *corporazioni*; le quali riescono a realizzare un equilibrio (non sempre facile) tra dimensione privata dei rapporti di lavoro, esigenze del mercato, interesse

comune ed ordinamenti pubblici. La Repubblica si dimostra sempre attenta a tutelare il bene comune anche a scapito delle corporazioni (con chiari obiettivi: ad esempio assicurare l'approvvigionamento alimentare a buone condizioni anche in anni di carestia; rispettare l'ambiente, la laguna; provvedere il naviglio della veneta marina a basso costo e con le migliori tecniche; rispondere alle esigenze di espansione dei traffici e di difesa dello Stato); ma è non meno accorta nell'inquadrare le corporazioni - e, se del caso, nel sottometterle - per evitare che esse svolgano funzioni ritenute improprie, in particolare in quell'ambito che la società aristocratica riserva al patriziato ed alle varie magistrature dello Stato. Lo stesso autogoverno delle categorie viene perciò disciplinato e controllato in modo da realizzare il desiderato equilibrio, consentendo agli artigiani responsabili delle botteghe ed ai loro lavoratori la partecipazione alle funzioni ad essi riconosciute. Benché utile al fine di delineare le condizioni in cui le corporazioni operarono, la questione dei rapporti tra corporazioni ed ordinamenti pubblici viene appena accennata dall'A.

Vasto spazio, nella legislazione veneziana e nell'opera in esame, è dedicato alla *competenza*, all'abilità dell'artigiano, in quanto elemento di interesse comune nella Repubblica. «La natura dell'arte - osserva l'A. - non si esaurisce nella manualità. L'artigiano deve conoscere gli strumenti del lavoro, i segreti e le caratteristiche delle materie da trasformare e la loro congruità rispetto al prodotto finito» (p. 14). Così si tutela l'interesse generale, mettendo ciascuno in condizione di svolgere con puntualità la propria arte: ogni artigiano dev'essere in grado di acquisire e di mettere in atto la necessaria maestria, quella che oggi si definirebbe la professionalità, la competenza. La Repubblica di San Marco fa molto affidamento sulla competenza, non solo dei propri funzionari ed ambasciatori, ma anche degli artigiani delle varie professioni. Alcuni di essi svolgono un servizio di pubblica utilità: nell'Arsenale, brulicante di falegnami e di calafati, di fabbricatori di cocche e galere, di remi e timoni, apprestatori di vele e cordami e di quanto serve per armare la flotta; alla Zecca, nella quale lavorano con accuratezza coniatori e controllori della qualità delle monete; nelle poste, in cui i fidati "corrieri vene-

ti" trasmettono con tempestività messaggi per le varie destinazioni d'Europa. Altri rendono pure un servizio alla collettività, esercitando i più diversi mestieri per le comuni esigenze: tagliapietra e muratori, terrazzieri e tappezzeri, fabbri e falegnami, intagliatori ed indoratori, vetrai, tessitori di seta, conciatori di pelli, sarti, battioro, tiraoro e sovrintendenti ai lavoro in metalli preziosi, venditori di generi alimentari, speciali, sensali nel commercio del pepe, locandieri e traghettatori, addetti ad ogni sorta di compravendite e di prestiti, ed a quant'altre attività, tutte essenziali al buon funzionamento dello Stato, della città, dell'economia. Questa competenza consente non solo di provvedere ai fabbisogni interni, ma anche di attivare flussi di esportazioni nelle più diverse destinazioni. In tal modo gli artigiani diventano un patrimonio che la Serenissima sempre si preoccupa di mantenere e di incrementare, ma anche di difendere con condizioni di privilegio. Ma premessa è la competenza, che allora - e sempre - costituisce la base del buon funzionamento della società, e delle istituzioni; a garanzia dell'onesto vivere dei singoli e della prosperità del Dominio.

A Venezia il panorama dei mestieri (e quindi quello delle loro corporazioni) fu tra i più articolati dell'Europa dall'età feudale a quella moderna, soprattutto a partire dal XIV secolo. Nella storia della Repubblica si contano duecento arti dotate di autonomo statuto, e la ricerca di Manno è molto precisa, nell'indicare, alle varie date, le corporazioni e i capitoli di cui ci è giunta notizia: il più antico capitolo di cui si ha notizia è quello dei sarti, che risale al febbraio 1219; lo statuto dell'arte di medico e chirurgo risale al 1258, ed è ritenuto uno dei più avanzati dell'occidente. Tuttavia, l'organizzazione dei mestieri e delle professioni nel corso dei secoli si presenta alquanto mutevole. Incessante è, infatti, il processo di differenziazione delle categorie; più rara è la confluenza in una corporazione unica di mestieri diversi. Le arti regolarmente registrate presso la magistratura della Giustizia vecchia già nel XIII secolo erano cinquantasei, e nei secoli successivi il loro numero aumenta in misura ragguardevole: alle ottantadue arti del Trecento - di cui sono pervenuti fino a noi i capitoli (statuti, regole fondamentali, *mariegole*) - si aggiungono le quindici corporazioni istituite nel Quattrocento, le venti operanti dal Cinquecento, le tredici introdotte nel Seicento, le sole sei che si inserirono nel Settecento. Questo moltiplicarsi delle associazioni, tuttavia, risponde solo parzialmente a criteri di specializzazione produttiva dei mestieri, la quale, semmai, può riflettersi in specifiche attività (o "colonelli") facenti capo ad una stessa corporazione. Vi concorrono anche esigenze contingenti e mutevoli opportunità organizzative, consigliando di dare specifica rappresentanza a singole attività, o di suddividere le corporazioni esistenti.

Grandi o piccole, le corporazioni assolvono al compito principale di disciplinare i rapporti di lavoro ed i contratti tra fornitori e clienti; ma spesso - oltre a rispondere a scopi devozionali - si dedicano al mutuo soccorso nei confronti dei lavoratori della categoria, ed in particolare nei confronti di coloro che cadono in malattia o che raggiungono un'età avanzata (evento allora alquanto raro). Ad esempio, gli orefici, i calafati, i cristallieri ed i sarti devolvevano parte delle ren-

dite all'assistenza agli infermi. I muratori, i tagliapietra ed i conciatori (*varoteri*) cedevano gratuitamente alcuni alloggi ai soci bisognosi. La corporazione di "San Nicolò dei marinieri" si preoccupava del sostentamento dei vecchi marinai, mentre la corporazione dei "Cento sacerdoti", che associava preti non riuniti in congregazione, intendeva assicurare loro soprattutto una decorosa sepoltura. Come ogni organizzazione sociale, esse si danno una gerarchia: il gastaldo, scelto tra i soci che dispongono dei prescritti requisiti, regge l'arte; i soprastanti o i decani lo coadiuvavano; lo scrivano provvede a tenere i registri, il massaro o camerlengo è depositario dei beni comuni, il *nonzolo* svolge funzioni di messo. La gerarchia è mutevole tra le varie corporazioni e nel tempo, e si registrano importanti riforme delle norme e delle organizzazioni tra il XIV ed il XVI secolo, interessanti soprattutto la cantieristica e la mercatura, gli alimentari, i tessuti e l'abbigliamento. Nel XVIII secolo, poi, altre riforme vengono reclamate, ma non attuate, se non in forma conservativa: il declino diviene inesorabile e trova tutti impreparati.

Il sentire etico

L'ordinamento delle corporazioni rispecchia il *sentire etico del tempo*: a questo argomento - che non viene trattato nella ricerca di Manno - vogliamo dedicare qualche riflessione. Gli addetti ai vari mestieri - nei loro diversi ordini e gradi - sono soggetti a regole di correttezza sia nei confronti degli altri addetti alla categoria (leale concorrenza), sia nei confronti dei clienti (uso appropriato dei materiali e delle tecniche del mestiere, precisione nelle lavorazioni, puntualità nelle consegne, conformità alla tradizione nel fissare tariffe e condizioni). Il marchio del Comune - con il sigillo del leone - impresso sui prodotti dà prova degli avvenuti adempimenti fiscali; ma rappresenta al tempo stesso una garanzia di qualità del prodotto, uno strumento di lotta al contrabbando e - a partire dal Quattrocento - una forma di protezione contro la concorrenza degli artigiani della Terraferma. Inoltre, nei rapporti tra artigiani e lavoratori, e tra artigiani ed apprendisti vigono regole di reciproca obbligazione (norme relative alla trasmissione del mestiere ed alla progressione professionale, alla remunerazione a giornata o a cottimo, allo scioglimento del rapporto). Più che a regole scritte, ci si affida agli usi, ad esempio nel definire diritti, doveri, condizioni di vita dei garzoni, durata del loro apprendistato, prove per l'assegnazione della qualifica di lavorante, remunerazione del lavoro.

L'etica del lavoro - accanto ad una diffusa osservanza - dà luogo, naturalmente, a trasgressioni, sanzionate dagli ordinamenti. Su di esse, ripetutamente, si diffondono le *mariegole*, a conferma che il comportamento degli interessati non era sempre corretto. Le sanzioni minori sono affidate all'autogoverno delle categorie; quelle più rilevanti vengono avocate alle apposite magistrature. Va sottolineato che tutto procede, com'è ovvio, secondo il sentire di un tempo in cui è regolare un prestito anche se praticato a condizioni di usura; è diffuso il commercio e l'uso degli schiavi, anche se la Chiesa lo proibisce; è incerto il confine tra il comportamento del buon navigare e la pirateria, essendo consentito il bottino dello sconfitto, non solo

nelle battaglie ma anche negli scontri tra le navi di mercanti; è normale prassi commerciale - in caso di mancata restituzione di un prestito - mettere le famiglie per la strada, accumulando case date in pegno. Ma queste cose fanno parte del "vivere sociale", non delle regole scritte nei capitolari che i nostri archivi raccolgono e che - queste sì - l'A. diligentemente richiama.

In modo opportuno, peraltro, Manno ricorda che il sistema corporativo era motivo di critiche (comprese quelle di Martin Lutero), sia per i comportamenti scorretti dei partecipanti, sia per la "chiusura" delle arti e per le forme di privativa e di privilegi che esse spesso comportavano. Si può aggiungere che lo stesso concetto di mutuo soccorso (di per sé valido) appare criticabile quando viene presentato come forma limitativa della solidarietà. Questi rilievi non possono essere trascurati, anche quando si pongono in evidenza i meriti storici di un sistema che, nel corso di tanti secoli, ha disciplinato il lavoro, fondandosi su criteri di competenza, di responsabilità, di sussidiarietà.

La vita eterna, meta finale del lavoro

Sul sentimento religioso manifestato dalle confraternite, la ricerca di Manno (come i suoi autorevoli precedenti) si dimostra accurata; l'argomento si presta ad ulteriori analisi, soprattutto per distinguere - quando possibile - le forme di religiosità sincera da quelle manifestazioni che invece si consumano in un mero ritualismo o in una convenzione sociale.

È noto che, soprattutto nella Venezia dei secoli più remoti, tutta la vita - e quindi anche l'attività di lavoro - era in larga misura ispirata al sentimento religioso. «Meta finale del lavoro, emblema delle umane fatiche», ricorda l'A., «è il conseguimento della vita eterna» (p.13). In un mondo immerso nel sacro, è naturale che le professioni - tanto quelle liberali quanto quelle che Diderot definirà "meccaniche" - fossero vissute nel quadro di una visione religiosa della vita. Ne danno testimonianza i due principali monumenti della città, che ripropongono la varietà dei mestieri e le «cifre concrete e realistiche del lavoro quotidiano»: la basilica di San Marco, nelle raffigurazioni duecentesche del portale maggiore, ed il palazzo ducale, nei rilievi di alcuni capitelli trecenteschi del portico meridionale e di altri, quattrocenteschi, della loggia foscarina. «Maestri e garzoni, attrezzi e materie prime, gesti ed abiti, prodotti e clienti, rivelano una Venezia alacre e vitale» (p. 14); il lavoro sempre sentito ed inserito nell'economia della salvezza. Come nel progetto iconografico del portone della basilica il ciclo della vita viene espresso tanto con i segni dello zodiaco, quanto con i lavori agricoli dei dodici mesi, così nei capitelli del portico di palazzo ducale, per simboleggiare la grande varietà dei mestieri cittadini, si ricorre alternativamente agli arnesi del lavoro e alla raffigurazione dei santi patroni, che accoglieranno gli artigiani al convito celeste, a premio della loro fatica terrena. Un unico arco si tende idealmente dal contingente per

raggiungere l'eterno, dall'impegno sulla terra per giungere alla gloria del cielo.

Nelle corporazioni tutto era ispirato alla religione. Lo erano le regole, che sempre iniziavano con un pensiero rivolto a Dio ed ai cori celesti. Lo erano i titoli, nei quali le attività professionali talvolta si legavano ai santi patroni. Lo erano le riunioni che si svolgevano presso le chiese: solo nelle chiese, le corporazioni disponevano in proprio di centoquaranta altari: le corporazioni si impegnavano con convenzioni nei confronti della chiesa ospitante e riservavano grande cura al "loro" altare, prima di legno, poi rifatto di pietra e di marmo, arricchito nel tempo di addobbi e di dipinti o statue e impreziosito di reliquie; accanto all'altare esse conservavano il proprio gonfalone ed i ceri, da portare nelle processioni. L'A. sottolinea la generosità delle corporazioni nelle doti di arredi, paramenti e donativi alla propria chiesa, talvolta così esosa da indurre le corporazioni a chiedere ospitalità in altra contrada. Ed ispirate alla religione erano le ottanta *scholae* (o "alberghi"), provviste anch'esse di altari; sedi destinate a fini sociali e talvolta espressamente dedicate a scopo di devozione; le attività di "sovvegno", volte a far fronte alle necessità degli associati, in nome di un impegno religioso di solidarietà; l'omaggio ricorrente al patrono o ai patroni, che stabiliva un legame di solidarietà tra lavoro quotidiano e riposo eterno; i funerali dei compagni di lavoro, alla cui presenza era d'obbligo partecipare.

In una città operosa, in cui il lavoro delle varie arti e dei diversi mestieri si svolgeva in modo tanto alacre, la fatica quotidiana poteva alfine sganciarsi da preoccupazioni effimere per essere percepita su di un piano superiore, come salvezza e ricompensa eterna. Si stabiliva un indissolubile l'intreccio tra lavoro, etica e religione. I santi patroni dei mestieri, e gli altari delle chiese e delle "scuole" - punto culminante attorno al quale la corporazione si ritrovava - riuscivano a compendiare un programma di vita dall'intenso significato religioso. Il lavoro, come tutte le attività umane, se sorretto dalla fede, se teso a coltivare le virtù e contrastare i vizi, poteva essere vissuto come via di salvezza.

La documentazione che la ricerca di Manno produce al riguardo è indiscutibilmente esauriente. A commento, si può tuttavia aggiungere che sarebbe interessante, sulla scorta di informazioni di altre fonti, avvalorare per quanta parte la devozione religiosa fosse convinta e coerente con i comportamenti della vita, e non si limitasse invece ad una formale espressione di riti e di convenzioni sociali.

Gino Faustini

1) Una descrizione accurata delle professioni nella Venezia del XVIII secolo è fornita dall'opera enciclopedica dell'accademico F. GISELINI, *Dizionario delle arti e de' mestieri*, pubblicato in Venezia in 18 volumi tra il 1768 ed il 1778. Per una revisione critica delle acquisizioni in materia, si vedano i saggi di J. PROUST, in *Il mestiere e il sapere. Tutte le tavole dell'Encyclopédie di Diderot e D'Alembert*, Milano 1992³.



SLOVENIA CRISTIANA

Il 5 dicembre u. s., in collaborazione con la Società Filologica Veneta, istituzionalmente interessata all'incontro e al dialogo fra le culture, si è tenuta al Centro Pattaro la presentazione del volume *Il Battesimo presso la Savizza* di France Preseren (1800-1849), il maggiore esponente dell'ancor giovane letteratura slovena.

Il poemetto è da poco apparso in italiano (nonché contemporaneamente in sloveno, inglese, francese, tedesco, croato e russo), pubblicato dall'editore Humar di Bilje con il chiaro, anche se non espresso, intento di far conoscere l'originaria fisionomia cristiana di un Paese come la Slovenia, giunto da pochi anni per la prima volta nella sua storia millenaria alla piena indipendenza. Il volume si presenta riccamente illustrato da Milogoj Dominko, pittore vivente di Lubiana. La traduzione risale al 1972 ed è opera di Francesco Husu che si attiene anche nella metrica all'originale - 49 ottave, precedute da 26 terzine di introduzione e da un sonetto di dedica - forse per lasciar trasparire l'ispirazione dell'autore alla poesia italiana di Dante e del Tasso: l'esito non è molto soddisfacente specie per il ricorso al lessico poetico proprio della tradizione letteraria in auge nell'Ottocento.

Romantica è la vicenda narrata in cui si intrecciano i motivi della guerra, dell'amore e della fede. Il poema si apre con l'evocazione della guerra civile che si combatteva in Carinzia nel secolo VIII: lo sloveno Valihun combatte «per la fede cristiana» contro lo sloveno pagano Certomir che, a sua volta, lotta «per gli aviti altari». È una guerra che il poeta aspramente condanna come «cieca ed empia sorte» degli uomini, tanto più dolorosa quanto più in contraddizione con la fede cristiana che vi è coinvolta. Solo la parola evangelica ne fa intendere il contrasto e avvia a scoprire l'amore di Dio che chiama al dono di sé per la salvezza altrui. Il pagano Certomir, infatti, incontra la sua Beatrice che gli apre la strada alla conversione: è Bogomila (il suo nome significa «cara a Dio») che, figlia di un sacerdote di Ziva (la dea dell'amore), dopo aver corrisposto alla sua travolgente passione, giunge alla fede nel Dio di Cristo, e vi guida anche l'amato. Rinunceranno ambedue all'amore terreno: Bogomila dedicherà la sua esistenza alla preghiera, Certomir all'opera evangelizzatrice della Slovenia, proprio a partire da Aquileia, dalla città che, come si sa, unì nella fede cristiana genti venete e slave.

Su questo sfondo di poesia si è snodato l'incontro al Centro Pattaro. Innanzitutto il prof. Jozko Sauli di Nova Gorica ha tracciato le linee essenziali dello sviluppo storico attraverso cui gli Sloveni approdarono al cristianesimo in quella terra che prima del loro arrivo, durante il regno Norico, aveva conosciuto la presenza di cristiani tra i romani ivi residenti. Fu nel secolo VIII che fra guerre, minacce di guerra e ribellioni condotte o fomentate da Avari, Bavari e Franchi si verificò, sollecitata da questi ultimi, la conversione degli Sloveni. L'opera di evangelizzazione venne compiuta da missionari stranieri, in primo luogo dall'irlandese Modesto e fra non pochi contrasti, politici e militari. In un incontro avvenuto presso il Danubio nel 796 - come ricordò nel suo intervento il prof. Bojan Rauber, parroco di

Pirano - si dichiararono apertamente contrari alle conversioni forzate e di massa il celebre abate Alcuino, il patriarca Paolino di Aquileia e il vescovo di Passau: il passaggio alla fede doveva avvenire non per paura della spada e neanche per timore dell'inferno; doveva essere opera di Dio.

Stranieri comunque furono i missionari, come stranieri rimasero le classi dirigenti che dominarono per più di un millennio il Paese. Il popolo sloveno giunse alla lingua letteraria per via religiosa: durante la breve ma fervida stagione protestante apparvero in volgare omelie, catechismi, canti, salmi, addirittura il Nuovo Testamento, fino alla celebre traduzione della Bibbia di Jurij Dalmatin nel 1584. Sulla stessa scia si mossero i cattolici che, due secoli dopo, si dotarono di una nuova versione delle Scritture.

La Slovenia cristiana non ebbe grandi teologi e santi. La sua fede - osservò ancora Bojan Rauber - si esprime in una straordinaria fioritura di chiese e cappelle, di affreschi e sculture, nonché di tradizioni religiose popolari. In ogni villaggio la chiesa fu sempre come il focolare della casa. I canti del popolo raccolsero e trasmisero di generazione in generazione il patrimonio delle verità cristiane così da costituire, anche nel cinquantennio del regime comunista, la migliore scuola di dottrina cristiana.

Opportunamente l'audizione di alcuni di questi cori rallegrò l'incontro al Centro Pattaro.

(b.b.)

NUOVA PRESIDENZA AL CLCCV

Il Consiglio locale delle Chiese cristiane di Venezia costituito - primo in Italia - nel 1993, con la partecipazione delle Chiese anglicana, battista, cattolica, luterana, metodista, ortodossa e valdese, ha eletto quale suo rappresentante per il 1997 Gabriella Cecchetto.

Questo turno di presidenza, attribuita per la prima volta nel giro di quattro anni alla parte cattolica, impegna i cattolici veneziani a proseguire per la strada intrapresa con la costituzione del Consiglio: continuare nel processo di reciproca conoscenza tra le varie Chiese, promuovere l'ecumenismo esercitandolo, vivere nei fatti l'unità oggi possibile, facendo insieme - come si augurava nel lontano 1952 la conferenza ecumenica di Lund - tutto ciò che le Chiese possono fare insieme.

È un impegno che tocca particolarmente il Centro Pattaro nel quale Gabriella Cecchetto è responsabile per il settore ecumenico: anche il Centro farà la sua parte.

(b.b.)

CONGRATULAZIONI

Simone Morandini ha conseguito a Roma, il 21 ottobre 1996, il dottorato in Teologia con indirizzo ecumenico presso la Pontificia Facoltà S. Tommaso d'Aquino discutendo la dissertazione su *Teologia della creazione nella ricerca del Consiglio Ecumenico delle Chiese*.

A Simone le congratulazioni e gli auguri più affettuosi del Centro.

NOTIZIARIO

Organo
del Centro di Studi Teologici
"Germano Pattaro"
dello Studium Cattolico Veneziano

Anno X, n. 1
gennaio - marzo 1997
Pubblicazione trimestrale
Registrazione del Tribunale
di Venezia n. 922 del 25.2.1988
Sped. in abb. post. Gr. IV/50%

Direttore responsabile
Leopoldo Pietragnoli
Redazione
Maria Angela Gatti
Caterina Novello
Progetto grafico
Alberto Prandi

Redazione
San Marco 2760
30124 Venezia
tel. e fax 041/5238673
Stampa: Poligrafica s.n.c. Venezia
Fotocomposizione: CompuService VE

SOMMARIO



LA BASILICA DI SAN MARCO:
L'ARTE PER LA PREGHIERA
BRUNO BERTOLI

Pag. 1



LETTORI IN DIALOGO

Pag. 8



DALLA BIBLIOTECA

Pag. 12



"RICONCILIATI
NEL CORPO DELLA CARNE DI CRISTO"
PIERO BENSI

Pag. 5



VITA DEL CENTRO

Pag. 15

In occasione del IV centenario della morte del filosofo Jean Bodin, il Centro di Studi Teologici "Germano Pattaro" e la Fondazione "Querini Stampalia" organizzano due giornate di studio sul tema:

**Jean Bodin e la tolleranza
nell'età delle guerre di religione**

Mercoledì 16 aprile

Il Colloquio ambientato a Venezia, oasi di civile tolleranza

Marion Kuntz

Georgia State University (USA)

Mercoledì 23 aprile

La tolleranza religiosa a fine Cinquecento e ai nostri giorni

Antonio Acerbi

Università Cattolica di Milano

Diego Quagliani

Università di Trento

Gli incontri si terranno all'Ateneo Veneto, Campo San Fantin 1897 - Venezia, alle ore 17.30