

CENTRO DI STUDI
GERMANO



TEOLOGICI
PATTARO

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

NOTIZIARIO

Notiziario trimestrale - Anno V - n. 2 - Aprile-Giugno 1992 - Sped. in Abb. Post. Gr. IV/70%

SAGGI



LE CHIESE DI VENEZIA FRA TEOLOGIA, STORIA E ARTE

Bruno Bertoli

Che cosa sono, che cosa rappresentano, come ci parlano, quando e perché furono costruite le cento chiese di Venezia?

Per ciascuna di esse si potrebbe formulare una risposta specifica a tali quesiti; ognuna di esse ha la sua storia. Tutte però rispecchiano una ispirazione di fede, chiarita da una secolare elaborazione teologica, tutte rinviano a un patrimonio religioso e culturale, comune alle genti venete prima ancora che si rifugiassero sulle isole della laguna al sopraggiungere dell'invasione longobarda, patrimonio che si sarebbe arricchito nei secoli successivi.

In spirito e verità

I profughi portavano con sé non solo le reliquie dei loro santi ma anche la tradizione che avevano ricevuto dalla predicazione dei loro grandi vescovi e presbiteri, Cromazio di Aquileia, Eliodoro di Altino, Rufino di Concordia.

Le sacre Scritture, di cui quella predicazione li aveva nutriti, confortavano a pregare anche lontano dalle chiese che si erano lasciati alle spalle. Gesù aveva detto alla samaritana che non nel santuario del monte Garizim, né al tempio di Gerusalemme si sarebbe più adorato Dio: "i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità" (Giovanni 4,23). Già Salomone del resto, proprio nell'inaugurare il tempio di Gerusalemme aveva ricordato al popolo, che ascoltava la sua solenne orazione, la radicale insufficienza di ogni tempio (cf. 1 Re 8,27.30). Dio, che aveva seguito, guidato e salvato il popolo d'Israele durante l'esodo e la peregrinazione nel deserto senza aver bisogno di alcun tempio (2 Samuele 7,5-7), avrebbe ascoltato le preghiere che si levavano tra le lagune da chi era stato costretto a un altro esodo. Possiamo immaginare del tutto consona alla fede dei profughi veneti l'intuizione che la gloria di Dio uscita dalle loro chiese abbandonate, come dal tempio di Gerusalemme

per la deportazione di Israele a Babilonia (Ezechiele 11,16.22-24), li aveva accompagnati nelle isole in cui avevano trovato rifugio.

Si può pregare anche senza chiese, guidati dallo Spirito e dalla verità di Dio.

Arca di rifugio e casa di preghiera

In queste isole, non appena si convinsero che l'ultima invasione diversamente dalle precedenti si prefigurava ormai in terraferma come stabile e duratura, i profughi insieme alle case cominciarono a costruire le chiese, memori di quelle che si erano lasciati alle spalle. Dalla celebre iscrizione torcellana viene datata al 639 - a settant'anni dall'arrivo dei longobardi - l'edificazione della chiesa "in nome del Signore nostro Gesù Cristo" a "santa Maria Madre di Dio". Non sappiamo che cosa i profughi pensassero di questa e delle altre chiese che andarono costruendo fra le lagune. Non possediamo nulla di simile al discorso pronunciato all'inizio del IV secolo, dopo il cosiddetto editto di Milano, da Eusebio di Cesarea per la dedizione della basilica di Tiro. Ci resta soltanto una parte del discorso di Cromazio per la dedizione della basilica di Concordia (*Sermo XXVI*) che, sull'esempio dell'omelia di Ambrogio (*Epistola ad Marcellam*), è consacrata al panegirico dei santi, gli apostoli, in onore dei quali e sulle cui reliquie essa era stata edificata.

Rimane lo spazio per la fantasia, pur nei limiti della verosimiglianza, e se ne avvale a metà del secolo scorso John Ruskin nel suo celebre *Le pietre di Venezia*. Dopo aver ricordato che nella mente dei primi cristiani la Chiesa era spessissimo simboleggiata con la metafora della nave di cui "il vescovo era il pilota", egli immagina che la basilica di Torcello sia stata vista sorgere come una nuova arca di rifugio dopo la recente rovina delle invasioni. Immagina che quanti avevano abbandonato le

loro terre "si siano guardati l'un l'altro come fecero i discepoli quando la tempesta si scatenò sul lago di Tiberiade e che si siano prontamente affidati alle mani di coloro che li governavano nel nome di Colui che quietò i venti e calmò il mare" (III,16).

Per far intendere che cosa potesse rappresentare la basilica di Torcello e - si può aggiungere - che cosa analogamente rappresentassero tante altre chiese sorte sulle lagune alle origini della storia di Venezia, Ruskin nella stessa pagina avverte con sensibilità romantica ma con acuta percezione della verità storica: "lo straniero, se vuole imparare ancora quale fosse lo spirito che regnò nei primi passi di Venezia e con quali forze essa andò verso le conquiste", deve riandare a ciò che poté significare per gli antichi abitanti di Torcello il loro primo ritrovarsi in basilica, quando "si distese, nella potenza delle loro voci spiegate" l'antico canto liturgico del salmo: "Il mare è suo ed Egli lo fece e le sue mani plasmarono la terra".

Le chiese sarebbero state costruite a Venezia sempre così, come luogo di preghiera, spazio sacro per le assemblee liturgiche, per la proclamazione della Parola di Dio e per il dono dei sacramenti, sarebbero state sentite come arca di rifugio nelle periodiche tragedie collettive o nelle ricorrenti vicende esistenziali delle anime ferite dal dolore o divenute consapevoli del loro peccato.

Immagine del Corpo mistico di Cristo

Tuttavia la struttura stessa delle chiese rappresentò qualcosa di più. Fu talora pensata e voluta come figura di un mistero più profondo.

Nella basilica di San Marco sull'arco di pietra che corona la Deesis al di sopra della porta centrale interna è scolpita la frase:

IANUA SUM VITE - PER ME MEA MEMBRA VENITE

(Io sono la porta della vita. Attraverso Me, o mie membra, venite). Già nel quarto vangelo la porta è significativa di Gesù (Giovanni 10, 7. 9) e nelle lettere dell'apostolo Paolo la comunità dei redenti è chiamata corpo di Cristo (Romani, 12,4-5; 1 Corinzi 12,12.27; Efesini 1,22-23; Colossesi 1,18.24; 3,15). Chi entra in basilica è invitato a passare per l'unica porta che conduce alla comunione piena con Dio e che è la parola e il sacrificio di Gesù Cristo; è invitato a farsi avanti come membro del suo corpo, prendendo posto sulla croce segnata dalla pianta stessa della costruzione.

Nelle lettere apostoliche si stabilisce tuttavia un ulteriore rapporto. Paolo ricorda ai Corinzi: "Non sapete che voi siete tempio di Dio e che lo Spirito di Dio abita in voi?" (1 Corinzi 3, 16; 6. 19; 2 Corinzi 6, 16). E Pietro: "Stringendovi a Lui, pietra viva, rigettata dagli uomini ma scelta e preziosa davanti a Dio, anche voi venite impiegati come pietre vive per la costruzione di un edificio spirituale, per un sacerdozio santo" (1 Pietro 2, 4-5). I cristiani stessi sono il tempio di Dio, la comunità cristiana è l'edificio spirituale per l'esercizio del ministero sacerdotale a favore di tutti gli uomini. Il nuovo rapporto, che lega l'immagine della chiesa-edificio non, come in precedenza, al mistero di Cristo ma alla Chiesa-comunità redenta e sacerdotale, è esplicitamente dichiarato ancora in basilica San Marco. Sul portale d'ingresso dall'atrio all'interno, sotto la figura di Maria con il Bambino in seno attorniata dagli apostoli e dagli evange-

listi, si legge la stupenda scritta:

SPONSA DEO GIGNO NATOS EX VIRGINE VIRGO

QUOS FRAGILES PRIMO FORTES SUP(ER) AETHERA MITTO

La Chiesa è l'umanità rinnovata, vergine, amata da Dio come si ama una sposa, capace di generare figli a Dio dalla nuova Eva, la vergine Maria, secondo il modello verginale, cioè per pura grazia: dà forza ai deboli e i forti li avvia al di sopra dei cieli.

Bibbia gloriosa e itinerario liturgico

Ma la basilica marciana non ci annuncia solo questa suggestiva simbologia ecclesiologica. Ci schiude anche un altro tesoro nei suoi mosaici. Essi celebrano - come è noto - le gesta, la gloria, i vaticini dell'evangelista Marco, titolare della basilica e patrono della Serenissima. Danno pure un nome e un volto agli innumerevoli santi venerati a Venezia. Ma ad altro riservano lo spazio privilegiato di cupole e di arconi.

All'interno i mosaici, secondo un disegno originariamente essenziale e poi via via arricchitosi a partire dalla fine del secolo XI, narrano la storia della salvezza lungo l'asse longitudinale da oriente a occidente: dagli annunci profetici del futuro salvatore nella cupola dell'Emanuele al loro compimento in Gesù raffigurato negli arconi, sulle pareti del transetto e negli arconi centrali, fino al trionfo dell'ascensione, nella cupola omonima; dalla Pentecoste, nella cupola successiva, alla testimonianza degli apostoli, alla fine della storia, preannunciata negli arconi occidentali dalle scene dell'Apocalisse e dalle ultime realtà dell'inferno e del paradiso. Non è solo narrazione. È il cammino dell'anno liturgico.

Una geniale intuizione teologica suggerì poi di rappresentare nell'atrio, costruito nel '200, i grandi eventi dell'Antico Testamento, dalla creazione ai primi peccati, dalla vocazione di Abramo alle storie di Giuseppe, figura di Gesù venduto dai fratelli e loro salvatore, a Mosè e all'esodo. È implicito l'invito a vivere l'Avvento, ripercorrendo questa lunga storia, prima di entrare in basilica per la celebrazione liturgica dei misteri cristiani.

Ruskin, uno dei pochissimi critici d'arte che abbiano intuito il valore e il senso proprio della basilica di San Marco, la presenta non soltanto come "luogo di preghiera" e "simbolo della redenta Chiesa di Dio", ma "come pergamena dove è scritta la parola divina": "Nessuna città ha avuto mai una Bibbia più gloriosa" (V,71). A suo giudizio così l'avevano intesa gli antichi veneziani, diversamente dai contemporanei. "Durante la mia permanenza a Venezia - scrive infatti - non ho mai veduto un veneziano fermarsi, sia pure per un istante, dinanzi alle rappresentazioni (bibliche). Mai udii la più leggera espressione d'interesse per alcuna linea della chiesa, né mi sono mai accorto che essi in qualche modo comprendessero il significato della sua architettura" (V,21). "Voi potete passeggiare dall'alba al tramonto davanti a S.Marco e non vedrete un occhio che si alzi a guardare, né un viso che si illumini. Preti e laici, soldati e borghesi, ricchi e poveri passano là senza gettare uno sguardo. Fin negli ultimi recessi del porticato i venditori più miserabili spingono i loro banchi; non solo, ma le basi stesse delle colonne formano il sedile non di 'colore che vendono colombe' ma di venditori di caricature e altre frascherie. Lungo tutta la piazza (...) vi è una lunga fila di caffè (...),

nel centro la banda austriaca (...), mentre una folla silenziosa di gente si aggira intorno, una folla che se potesse (...) darebbe un colpo di stiletto a ogni soldato che sta lì sonando (...). E le immagini di Cristo e degli angeli guardano incessantemente questa scena" (V,15). Non sappiamo se i veneziani antichi siano stati diversi. La basilica di San Marco fu pensata, voluta, costruita e impreziosita come cappella del doge, come chiesa di Stato, come simbolo religioso del dogado veneziano. Se la sua struttura fu ideata secondo i criteri della più pura fede cristiana e la sua decorazione musiva trovò il suo modello nelle ispirate icone dell'ortodossia orientale, non ebbe tuttavia mai durante il millennio della Serenissima la cattedra e l'altare del vescovo, non fu il cuore della Chiesa veneziana. Non ne fece nemmeno parte: dichiarata esente dalla giurisdizione ecclesiastica locale, doveva garantire allo Stato veneziano il conforto della religione senza menomare la piena indipendenza politica nei riguardi del potere temporale del papa. La cultura del tempo associava ovunque vita religiosa, vita sociale e vita politica senza le distinzioni degli ambiti che ci sono care oggi. Le cupole della basilica raffiguravano la volta celeste e simboleggiavano gli spazi della vita di Dio e in Dio, ma sotto le volte e tra le navate aleggiava lo spirito del regno terreno; una cupola si librava sul duplice pulpito a sinistra a significare che nella proclamazione dell'Antico e del Nuovo Testamento risuonava la parola di Dio, ma il pulpito di destra era riservato alla parola del doge; il primicerio esercitava le funzioni propriamente sacerdotali e anche il doge era associato a uffici liturgici; e alla celebrazione dell'anno liturgico si associava la celebrazione delle glorie e dei lutti della repubblica. Il popolo veneziano vi prendeva parte in folla. Non sappiamo se gli antichi veneziani andassero proprio a leggere la Bibbia sui mosaici della basilica, se vi andassero a pregare come gli orientali pregavano e pregano dinanzi alle icone. Oggi però San Marco non è più chiesa di Stato, è cattedrale, è il cuore della comunità ecclesiale di Venezia. Tuttavia si prega oggi dinanzi ai suoi mosaici? Potrebbe cominciare ora la loro riconsacrazione. Padre Tommaso Spidlick, del Pontificio Istituto Biblico, in una recente lezione all'Istituto ecumenico San Bernardino presso i francescani della Vigna, ha sostenuto, sulla base della tradizione orientale, che "le immagini diventano sacre se entrano nella comunicazione sacra". C'è un miracolo - spiegava - che unisce una tavola di legno, una tela, una scultura alla persona viva di Cristo, della Vergine, dei santi: ed è l'amore che unisce i dissimili, l'amore che si manifesta nella preghiera della Chiesa; sono i fedeli che pregano Cristo dinanzi alla sua immagine a unire in qualche modo l'icona al suo prototipo. Le immagini diventano dei sacramentali.

Una cattedrale dimezzata

Per un millennio la Chiesa veneziana ebbe la sua cattedrale altrove, nella zona di Olivolo a Castello. Costruita in sostituzione dell'antico titolo bizantino dei santi Sergio e Bacco, venne dedicata all'apostolo Pietro, forse per affermare un legame spirituale con la tradizione apostolica.

A San Pietro quindi la cattedra e l'altare del vescovo. Si ignora se vi sia mai stato l'unico battistero per tutta la

diocesi, anzi ci sono motivi per escluderlo. Pare invece che per un certo periodo vi siano state celebrazioni comunitarie del sacramento del matrimonio per tutti gli sposi veneziani.

San Pietro di Castello tuttavia rimase sempre una cattedrale quasi dimezzata rispetto al significato e alle funzioni delle cattedrali di altre diocesi. Non solo e non tanto per la concorrenza di San Marco, quanto piuttosto per altre ragioni legate alle origini e alla storia singolare di Venezia. Essa innanzitutto sorse dopo che altre chiese erano state edificate nelle isole della laguna. Lo stesso episcopato fu istituito nel 774, per decisione politica, in una realtà di vita ecclesiale articolata e autonoma da due secoli. Non aveva titolo originario di "ecclesia principalis", di "ecclesia matrix". Né la presenza del vescovo riuscì a farle acquisire il riconoscimento effettivo del suo valore di segno sacramentale: segno di maternità e unità. Nel secolo XII prenderà forma la leggenda di San Magno, il vescovo di Oderzo costretto dall'invasione longobarda a rifugiarsi a Eraclea verso la metà del secolo VII. In seguito a una serie di visioni celesti egli avrebbe fondato la chiesa di San Pietro ma insieme con essa altre sette chiese: all'opposto estremo, a oriente, San Raffaele, al centro San Salvador e Santa Maria Formosa, nella zona settentrionale Santi Apostoli e Santa Giustina, in quella meridionale San Zaccaria e San Giovanni Battista in Bragora. Otto chiese, dunque, e una stessa origine, con l'implicita attribuzione di superiore dignità non a San Pietro ma a quelle centrali dovute alla personale segnalazione da parte di Gesù Cristo e della Vergine.

Di altri privilegi si sarebbero in seguito fregiate altre chiese. Santa Maria Formosa, Santa Maria Zobenigo, San Marco e San Silvestro si sarebbero considerate chiese matrici, madri cioè di altre chiese, di altre comunità, arrogandosi privilegi propri della cattedrale.

In città inoltre cominciò a risiedere dal secolo XI il patriarca di Grado, metropoli di tutti i vescovi lagunari, che poi si stabilì a San Silvestro, affermando a poco a poco la sua giurisdizione diretta sulle parrocchie di San Matteo, di San Giacomo dell'Orio, di San Canciano e di San Martino, in contrasto con il vescovo di Castello.

Nel 1451 il patriarcato di Grado fu soppresso e il vescovo di Castello divenne patriarca di Venezia. La cattedrale tuttavia, pur nobilitata dal nuovo prestigioso titolo, continuò a soffrire della sua posizione periferica rispetto alla città. Non le valse molto la grandiosa ricostruzione di tipo palladiano tra fine Cinquecento e inizi del Seicento. Essa mantenne vivo il ricordo del primo patriarca Lorenzo Giustiniani negli affreschi, nelle tele e con l'urna delle sue reliquie inalzate sull'altare maggiore; del patriarca Francesco Vendramin con la cappella omonima e del patriarca Giovanni Trevisan in un altare. I veneziani e gli stessi preti tuttavia faticarono a frequentarla così che i patriarchi tenteranno più volte di riunirli altrove. Con la caduta della repubblica essa perderà titolo e funzione di cattedrale. Rimarrà chiesa della parrocchia che fu a lungo la più popolosa della città prima di venire smembrata in anni recenti.

Chiese e fermenti innovatori della vita ecclesiale

Altre chiese ebbero un ruolo diverso e le loro origini furono in vario modo legate a movimenti riformatori della vita del clero e del popolo. Anche a Venezia la

comunità ecclesiale fu sempre santa e peccatrice; chiamata a santità, portatrice di santità, "nel mondo ma non del mondo" (Giovanni 17,11.16); e pur sempre alle prese con il peccato e insidiata dal "mondo che giace sotto il potere del maligno" (1 Giovanni 5,19). E quindi "Ecclesia semper reformanda".

Ci sono chiese, come quella di San Salvador, che non ricordano quasi più in nulla la lontana e breve stagione del rinnovamento successivo al Mille. Il parroco di San Salvador Bonfilio Zusto tentò nella prima metà del secolo XII, sulla scia della riforma avviata a suo tempo da Gregorio VII, di dare nuovo senso e nuovo impulso alla vita sacerdotale e alla cura delle anime, chiamando i preti ad austera vita comune e costituendo una canonica regolare, sottoposta cioè a regola, come si usava per i religiosi. L'iniziativa, appoggiata se non forse ispirata dal patriarca di Grado, anche questa volta in opposizione al vescovo di Castello, incontrò il favore di più pontefici tra cui Alessandro III che durante la sua permanenza in città per l'incontro con Federico Barbarossa avrebbe consacrato la chiesa. Con il trascorrere dei secoli divennero però bisognosi più che portatori di riforma e finirono con l'essere sostituiti, per disposizione del papa veneziano Eugenio IV, dai canonici regolari della congregazione bolognese del Santissimo Salvatore. A cura di costoro ma con l'appoggio di illustri esponenti del patriariato e all'interno di un progetto politico oltre che religioso, fu edificata da Giorgio Spavento e Tullio Lombardo l'attuale chiesa che nel ripetuto modulo del "quinconce", nella successione delle tre cupole e degli arconi riecheggia l'asse longitudinale della basilica di San Marco. Essa rientrava nel piano di esaltare nel centro cittadino l'"imago urbis" e di mantenere un legame con la tradizione di ascendenza bizantina, pur nei nuovi accenti artistici rinascimentali. A ricordo dell'originario spirito riformatore rimangono le raffigurazioni dell'abate nella pala d'argento e del patrono sant'Agostino nella portella d'organo di Francesco Vecellio. Continuano ad invitare alla redenzione rinnovatrice il nome e l'immagine del Salvatore sul coronamento dell'altare maggiore e, nelle pale di Tiziano, la proclamazione dell'opera salvifica dagli umili inizi dell'annunciazione alla gloria della resurrezione simboleggiata nell'esperienza trasfiguratrice del Tabor. Una vera fioritura di chiese fu suscitata nel '200 dall'arrivo a Venezia degli ordini mendicanti. Di alcune oggi parla solo la storia che ne racconta le origini, collegando - ad esempio - i carmelitani ai Carmini e gli eremitani agostiniani a Santo Stefano, dopo un loro fuggevole passaggio a Sant'Anna di Castello, mentre si è generalmente smarrita la memoria della fondazione di Santa Caterina da parte dei poco noti saccati, presto sostituiti dalle monache agostiniane.

Altre invece costituiscono ancora testimonianza viva di una presenza religiosa mantenutasi fino ai nostri giorni e di uno straordinario cammino religioso e civile. I Frari, i Santi Giovanni e Paolo, San Francesco della Vigna rinviano agli umili inizi dell'arrivo quasi contemporaneo di francescani e domenicani, poveri ma vivacissimi portatori della Parola di Dio, tanto da essere temuti e non ben visti dal vescovo di Castello e dal clero secolare, inerte nell'abitudine ripetitiva dei gesti culturali. Venero accolti invece dall'ospitalità del patriarca di Grado: gli uni a San Silvestro, gli altri nella parrocchia "gradense" di San Martino. Le loro prime fondazioni oltre San

Polo e al di là dei confini settentrionali di Santa Marina e Santa Maria Formosa divennero presto segno efficace di redenzione anche terrena, riscattando dalle paludi le zone periferiche e disabitate in cui si era loro concesso di stabilirsi. Le attuali basiliche gotiche attestano non solo il favore dei dogi, documentato tra l'altro fin dalle origini nella tomba di Jacopo Tiepolo ai Santi Giovanni e Paolo, alla quale molte altre si sarebbero aggiunte nel corso del tempo, ma anche lo straordinario entusiasmo del popolo che affollava la predicazione dei nuovi evangelizzatori e che costrinse i frati mendicanti a oltrepassare la lettera delle regole di povertà dettate dai loro fondatori. Non potevano bastare chiese modeste e anguste; occorrevano edifici capaci di accogliere folle assestate della Parola seminata dai padri predicatori e attratte dalla nuova umanissima traduzione francescana del messaggio evangelico "sine glossa", come quello che si legge ai Frari sul crocifisso ducentesco di recente scoperto:

IN CRUCE MONSTRAVIT QUANTUM TE GRATIS AMAVIT
PRO MUNDI VITA SUAM CRUCIFIXIT ITA

(Sulla croce ha mostrato quanto ti ha amato gratuitamente. Per la vita del mondo ha crocifisso la propria vita così).

Forse in omaggio all'ideale della povertà i mendicanti rinunciarono all'uso della pietra e ricorsero al cotto.

Tra decadenza e riforma

Queste splendide costruzioni del gotico veneziano tacciono però sulla decadenza che minò i due ordini anche a Venezia. Resta qualcosa invece delle divisioni insorte tra loro, delle controversie che li opposero reciprocamente non solo a Venezia ma ovunque nel dibattito teologico ravvivatosi prima e dopo il concilio di Firenze per buona parte del '400 sull'Immacolata Concezione di Maria. Non si trattava di sottigliezze insignificanti: i domenicani temevano che la tesi sull'essenze di Maria dal peccato originale fin dal primo istante della sua esistenza intaccasse la verità sul valore universale della redenzione di Cristo; i francescani, grazie all'intuizione del loro Duns Scoto, affermavano che proprio la centralità della redenzione di Cristo implicava che tutto nelle creazione e nella storia fosse orientato a Lui: in vista di Lui Maria era stata immune dal peccato d'origine. Mentre di ciò si tace ai Santi Giovanni e Paolo, dove pure si tessono lodi al rosario, la basilica dei Frari celebra nel trittico del Bellini l'Immacolata Concezione; e sullo sfondo della parabola che conduce dal crocifisso del setto marmoreo alla statua del Risorto sull'altare maggiore splende l'Assunta del Tiziano: Maria assunta, prima redenta dal sangue di Cristo e partecipe della sua resurrezione. E in onore dell'Immacolata tra il 1481 e il 1489 i Lombardo avevano intanto creato il gioiello dei Miracoli, a poca distanza dai Santi Giovanni e Paolo, costruendovi accanto un monastero femminile, naturalmente di francescane, fatte venire con apposito documento pontificio dal monastero di Santa Chiara di Murano.

Storie di luci e di ombre e di nuove luci potrebbero raccontare altre chiese ove, come alla Madonna dell'Orto, ordini religiosi diversi si avvicendarono per purificare e rinnovare la vita religiosa. Negli stessi ordini decaduti poi fermentarono le forze evangeliche del-

l'"osservanza" per il più rigoroso rispetto delle regole originarie e furono l'anima di nuove costruzioni plasmate secondo il gusto artistico delle varie epoche. Emblematico il caso di San Francesco della Vigna alla cui riedificazione contribuirono l'ispirazione del religioso Francesco Zorzi, il genio del Sansovino e l'appoggio del doge Andrea Gritti, mentre per la costruzione della facciata si incontrarono, con altro spirito e con altro gusto, il patriarca di Aquileia Giovanni Grimani e il Palladio. Anche le chiese degli austeri carmelitani riformati agli Scalzi e dei domenicani osservanti a Santa Maria del Rosario sulle Zattere furono il frutto del dialogo fecondo con la cultura dei tempi, dal barocco di Longhena e Sardi all'architettura classicheggiante del Massari illuminata dal genio del Tiepolo, del Piazzetta, di Sebastiano Ricci. Un dialogo però cui si accompagnava il più deciso distacco dal mondo: i carmelitani consacrati alla contemplazione e i domenicani in aspra polemica con gli "spiriti forti" della modernità e con quanti, dai gesuitizzanti ai quietisti, sembravano scendere a compromessi.

Poche sono le chiese superstiti di un capitolo, buio e lungo quasi dieci secoli, della storia religiosa e civile di Venezia. Della triste eclissi spirituale che gravò sui monasteri femminili annessi a queste chiese, più responsabili furono certo l'aristocrazia e il governo della Serenissima. La maggior parte delle migliaia di monache, che per secoli si contarono in città, era infatti - come vanamente denunciava un patriarca, il Tiepolo, nel primo Seicento - "confinata fra quelle mura non per spirito di devozione ma per impulso dei loro". Basta menzionare la chiesa di San Zaccaria, una delle più singolari e alte testimonianze del passaggio dal gotico alla rinascenza ma anche, nell'iconografia dei cicli pittorici, una documentazione del contrasto fra le glorie mondane del monastero e le storie umili e caste ispirate ai vangeli dell'infanzia, nei paralleli delle annunciazioni di Zaccaria e di Maria e delle nascite di Giovanni Battista e di Gesù. Certo non dovevano mancare qui e altrove monache "pie e ilari" - come nel monastero di Monza (I Promessi Sposi, c. X) - ma la storia si è interessata delle altre, più dell'*Inferno* che del *Paradiso monacale*.

Rimangono tuttavia i segni della grazia seminata dallo Spirito per il rinnovamento di tutto il corpo ecclesiale "in capite et in membris". Se, a infausto presagio della sorte che minaccia la corona preziosa di isole della nostra laguna, l'isola di San Giorgio in Alga non fosse stata abbandonata a se stessa, pur dopo l'appello del patriarca Roncalli alle istituzioni culturali e alle autorità civili di Venezia, si potrebbe respirare là ancora oggi quella grazia che all'inizio del Quattrocento chiamò alcuni giovani laici veneziani nell'impresa che sarebbe poi stata detta pre-riforma cattolica. Da quella chiesa e da quel convento uscirono Ludovico Barbo, il riformatore di Santa Giustina e del monachesimo benedettino, Gabriele Condulmer poi papa Eugenio IV, Lorenzo Giustiniani vescovo e patriarca. Il terreno così preparato accolse in città altri riformatori cattolici del Cinquecento, Gaetano Thiene e Giampaolo Carafa, Girolamo Miani, Ignazio di Lojola e i suoi compagni, permettendo poi al concilio tridentino di portare i suoi frutti anche a Venezia. Di queste due stagioni, prima e dopo il concilio, rimangono ancora, aperte al culto, le chiese dei Tolentini, di San Francesco da Paola, dei Gesuiti e di Santa Maria della

Consolazione alla Fava, fondate rispettivamente dai teatini, dai minimi, dalla compagnia di Gesù, dai preti secolari di san Filippo Neri. E alla temperie post-tridentina, sensibile alle opere della devozione e della pietà - senza delle quali, si ricordava in polemica antiprotestante, la fede era morta - ripetono la loro origine i templi votivi del Redentore, della Salute e di Santa Maria del Pianto: i primi due connessi al flagello della peste, contro il quale già i gerolimini avevano edificato San Sebastiano chiamandovi poi a operare il genio di Paolo Veronese, l'altra costruita sull'istanza di una monaca, istanza accolta dal Senato ai tempi della guerra di Candia.

Chiese tutte, anche queste, costruite per chiamare alla conversione, per implorare il perdono, per invocare la guarigione, per manifestare la gloria di Dio e la potenza della redenzione, il volto umanissimo della Vergine, le imprese dei santi e la loro intercessione misericordiosa. Sempre nel segno della bellezza, nel linguaggio dell'arte.

Che fare?

Questo straordinario patrimonio di fede, di storia, di arte è nelle nostre mani: per essere conservato e consegnato alle future generazioni, ma anche per essere valorizzato oggi. La sua tutela e la sua valorizzazione sono a tema di un diffuso dibattito e richiedono approfondita riflessione. Che fare?

Molto si è già fatto e si fa per le chiese di Venezia da parte di istituzioni pubbliche, di comitati nazionali e internazionali, di sponsors privati. E' sempre stato così nella storia della Serenissima. Sono intervenuti dogi, procuratori di San Marco, senatori, famiglie dell'aristocrazia, ricchi mercanti; comunità nazionali con le loro chiese - dai Greci agli Schiavoni, ai Lucchesi - e con le cappelle dei tedeschi a San Bartolomeo, dei fiorentini e dei milanesi ai Frari.....; sponsors "ante litteram" con il corrispettivo del loro nome e della loro immagine nei monumenti funebri e purtroppo, specie nel Cinque e Seicento, con la proposta del loro nome e della loro immagine in blasfema concorrenza con la santità cui erano riservati il frontone e la facciata delle chiese: i Cappello a Santa Maria Formosa, i Fini a San Moisè, i Barbaro a Santa Maria del Giglio, Tommaso Rangone a San Zulian, Jacopo Galli a San Salvador.

Anche per rispondere agli apporti nazionali e internazionali ogni sforzo si dovrà sostenere per tenere aperte le chiese. Aperte certo ai visitatori e ai turisti. Non per sollecitare ulteriormente la monocultura turistica: la comunità ecclesiale veneziana e il suo Patriarca hanno più volte levato la voce per invitare i responsabili a dedicarsi con insonne impegno a risolvere e non solo a studiare per la città i problemi del lavoro produttivo, della casa, dei trasporti. Ma i turisti dovranno sempre trovare accoglienza a Venezia, secondo la sua millenaria tradizione, un'accoglienza purificata da tante scorie, più onesta, più intelligente. Accoglienza che per i cristiani poi è uno dei nomi della carità.

Tutela e valorizzazione però si collocano pure a un diverso livello. Si tratta di tutelare e valorizzare non solo le chiese ma il loro senso. Per il credente sono innanzitutto il luogo di un'altissima presenza: segnata dalla lampada che arde giorno e notte e dall'assemblea liturgica che ogni giorno si raccoglie in preghiera. Per questo innanzitutto sono state arricchite di straordinarie opere

d'arte. Vale per tutte ciò che si legge ancora sulla facciata di San Francesco della Vigna:

ACCEDE AD HOC - NE DESERES SPIRITUALE

entra in questo tempio, ma non trascurare il tempio spirituale, l'uno figura dell'altro, come ricordano le statue sottostanti e gli attributi di Mosè, "minister umbrarum" e dell'apostolo Paolo, "dispensator lucis". Sono tutte e restano chiese, non sale un po' esotiche in cui sono esposte opere d'arte che molta critica ufficiale illustra egregiamente ma soltanto nei valori formali, in termini di volumi, linee e colori.

Nessuno e meno che mai la comunità credente dovrebbe rassegnarsi a questo abbaglio che umilia la cultura moderna, pur giunta anche nel campo della critica d'arte a esiti di indiscutibile dignità. Per usare la metafora dell'apostolo Paolo si potrebbe dire che un velo, il velo del pregiudizio anti o areligioso è sceso almeno a partire dal "disincanto" del Settecento a coprire il volto di tutti, impedendo di vedere e di chiamare con il loro nome le opere d'arte suscitate dalla fede cristiana, ignorandone la storia e perfino il senso e la funzione per il popolo credente.

Ma è avvenuto qualcosa di ancora più grave, di cui si può dare un'idea con un'immagine che si legge in uno studio di don Domenico Farias, un prete di Reggio Calabria che combatte da anni la nostra stessa battaglia. E' l'immagine di un terribile ordigno di guerra, per grazia di Dio mai usato finora: la cosiddetta "bomba pulita", la bomba al neutrone che uccide le persone e lascia intatti gli ambienti: intatte sono rimaste molte delle chiese di Venezia, ma

svuotati molti credenti della capacità di vedere e di leggere, di pregare dinanzi alle icone della storia della salvezza, della Vergine e dei santi, di meditare sulla Bibbia, la teologia, la spiritualità incarnate nelle opere d'arte che le impreziosiscono.

Si tratta quindi di svelare la bellezza delle chiese di Venezia innanzitutto agli occhi e al cuore dei credenti. Sono loro i primi destinatari di una eredità così preziosa, i più qualificati a rivelarne il nome, i primi responsabili a parteciparne il dono ai maestri della cultura laica, ai visitatori, ai turisti. Come del resto lo Studium Cattolico Veneziano e la Pastorale diocesana del Turismo hanno cominciato a fare.

Sono loro, i credenti di Venezia, i privilegiati, eletti a inventare una nuova pastorale nel segno della bellezza. Nessuna città del mondo - diceva Ruskin - "ha una Bibbia più gloriosa". Nessuna Chiesa al mondo ha, come Venezia, gli strumenti più preziosi ed efficaci per una nuova pastorale: la liturgia vi trova gli spazi simbolici ispirati alla grande tradizione della Chiesa, la preghiera anche più umile può dare o ridare forza sacramentale alle immagini create dai più grandi geni dell'umanità, la catechesi ha a disposizione i sussidi più raffinati e moderni, la carità i doni più suggestivi da offrire.

L'auspicio è che sulle labbra dei credenti e di tutti i veneziani possa affiorare presto - se è lecita l'ardita trasposizione - il sospiro di sant'Agostino: "sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi" (tardi ti ho amato, bellezza tanto antica e tanto nuova, tardi ti ho amato).



TEOLOGIA OGGI

BATTESIMO ED ESISTENZA CRISTIANA*

Roberto Tura

Veleggiando ormai oltre i 50 anni, dal piccolo oblò della mia esperienza mi sembra di scorgere, pur tra mille sfumature, due modi fondamentali di affrontare la vita. Se leggo l'esistenza come *capriccio*, scrivo ogni giorno una pagina del diario e a sera la straccio e la butto nel cestino per poter iniziare radicalmente daccapo il giorno dopo; se invece intendo la vita come vocazione, accetto che la mia esistenza abbia un filo e assuma pian piano sempre più chiara una fisionomia proveniente da chi mi offre questa *vocazione*, in una imitazione di lui che si concretizza in una conversione continua verso di lui.

Nel dare il Battesimo ai nostri piccoli noi esprimiamo un augurio intenso: che la loro esistenza, in analogia alla nostra, possa realizzarsi come vocazione da parte di Cristo, come conformazione progressiva a Lui, come radicazione sempre più profonda in Lui.

Tenendo presente il *rito del Battesimo* e restando nell'ambito della teologia dei sacramenti, vorrei offrire alcune brevi indicazioni probabilmente utili per rileggere l'esistenza cristiana nell'arco che va dal Battesimo all'Eucaristia: il tutto con lo stile tipico della scuola, che può indubbiamente stancare, ma che almeno tenta di esprimersi nella chiarezza e nella brevità.

Il Battesimo come punto di partenza fisionomizzante

Come una nascita permette di leggere la fisionomia di mamma e papà nel volto di una creatura nuova, così il Battesimo inizia un'esistenza fisionomizzata da Cristo Signore almeno su tre linee che precisano il passaggio dall'uomo vecchio all'uomo nuovo.

Se teniamo presenti alcuni riti battesimali come l'iniziale segno della croce in fronte, la professione di fede a domanda e risposta, la veste bianca, il cero acceso..., la *persona umana* ci appare disegnata come un nucleo intenso che progressivamente matura verso l'Alto in un'autotrascendenza limpida nel momento della preghiera e in una intersoggettività orizzontale a 360° particolarmente percepibile nella carità: in luce battesimale ogni creatura appare come invitata a un progressivo esodo da sé, relazionata a tutto il creato e, prima ancora, al Creatore.

Si tratta di una richiesta di 'conversione' notevolmente profetica, controcorrente rispetto a una sensibilità individualistica liberal-radicalista espressa, ad esempio, sul muro della cattedrale di una città veneta negli anni '70 con il motto "Droga sesso fantasia - voglio tutta per me la vita mia": gli altri non entrano nell'orizzonte mio. La

Bibbia, con ogni probabilità, ci colloca su altra lunghezza d'onda con l'invito implicitamente presente nel Battesimo: "Esci dalla tua terra e va verso un paese che io ti indicherò..." (cfr. Gn 12,1). Il cammino verso questo 'paese' implica già la presenza nascosta ma lievitante di Dio nel battezzato credente. L'apostolo Paolo ripetutamente ribadisce: "Dio ha messo il suo amore nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato" (Rm 5); "Dovete sapere che voi stessi siete tempio dello Spirito Santo. Dio ve l'ha dato ed egli è in voi. Voi quindi non appartenete più a voi stessi" (1 Cor 6,19); "E poiché siete suoi figli, Dio ha inviato nei vostri cuori lo Spirito di suo Figlio che esclama: 'Abbà!', ossia 'Padre!'" (Gal 4,6). Analogamente l'evangelista Giovanni, dopo l'ultima cena, mette sulla bocca di Gesù l'affermazione: "Se uno mi ama, metterà in pratica la mia parola, e il Padre mio lo amerà. Io verrò da lui con il Padre mio e abiteremo con lui" (Gv 14,23). Il nuovo essere in Cristo, nato nel Battesimo, inizia la sua fioritura per il calore interno di tale presenza (o inabitazione), aprendosi progressivamente verso Dio e verso l'intero creato, di solito senza spettacolarità.

Altri piccoli segni rituali come l'accoglienza iniziale, il Padre nostro finale, le brevi litanie dei Santi... additano nel Battesimo il momento di una *convocazione* a camminare insieme e ad entrare in una tradizione storica che tende a rendere nuovi i rapporti umani sulla linea delle beatitudini nella nostra comunità attuale. E' un sogno cristiano permanente: la comunità di fede, pur con tutti i suoi limiti e le sue ombre, viene sognata come presenza educativa ad intreccio luminoso, in grado di far ulteriormente maturare il germe vitale divino inserito dal Battesimo in una creatura.

I grandi Padri dei primi secoli cristiani sottolinearono l'esigenza della comunità educante, convinti che nel deserto di un mondo pagano non sopravvive facilmente un cristiano da solo. Lo spunto proveniva certo dalla esperienza veterotestamentaria dell'Esodo, ma più prosimamente da indicazioni battesimali come questa di san Paolo: "Con il battesimo siete stati uniti a Cristo e siete stati rivestiti di lui come di un abito nuovo. Non ha più alcuna importanza l'essere ebreo o pagano, schiavo o libero, uomo o donna, perché uniti a Gesù Cristo siete diventati un sol uomo" (Gal 3, 27-28). Anche questa seconda prospettiva si delinea profetica: dà al termine 'libertà' un forte contenuto di carità, fino a far tendenzialmente coincidere i due termini; dunque si una 'libertà da' condizionamenti, ma soprattutto una 'libertà per' un progetto.

In terzo luogo la vocazione cristiana si prospetta sanamente realista: nel mondo esiste il male, da prendere molto seriamente. La preghiera dell'esorcismo e la unzione prebattesimale suonano invito a vivere il Battesimo come *lotta contro il male*, in qualsiasi forma si presenti.

La vocazione battesimale implica dunque un elemento di rettifica continua contro il male esterno e interno all'uomo, fisico (nelle malattie), intellettuale (nell'ignoranza) e morale (nella cattiveria): la lotta implica la speranza che l'ultima parola nella storia umana non ce l'ha il *mysterium iniquitatis*. Le missioni cristiane soprattutto nel Terzo Mondo, raggruppando la chiesa con la scuola e l'ospedale, lanciano architettonicamente questo messaggio. Certo: la lotta contro il male non la si

sostiene da soli, ma in solidarietà con Cristo e con la Chiesa vissuta come comunità di coloro che reagiscono al male. Anche questa terza indicazione può esprimere un'opzione profetica nei confronti di una non del tutto ipotetica società dimissionaria e indifferente o disimpegnata.

Le tre coordinate appena abbozzate possono aiutare a individuare un possibile 'progetto' battesimale nell'esistenza. Gesù stesso ha usato il termine 'battesimo' in senso esistenziale collegato con il mistero della sua Pasqua, per dire uno stile di vita messianica, un progetto di vita del Messia-Servo che salva l'uomo rispettandone i ritmi di crescita, promuovendolo dall'interno: basta leggere Mc 10, 35-39 e Lc 12, 49-50. L'evangelo di Marco narra questo dialogo serrato: "Giacomo e Giovanni, i figli di Zebedèo, si avvicinarono a Gesù e dissero: 'Maestro, noi vorremmo che tu facessi per noi quello che stiamo per chiederti'. E Gesù domandò: 'Che cosa dovrei fare per voi?' Essi risposero: 'Quando sarai nel tuo regno glorioso, facci stare accanto a te, seduti uno alla tua destra e uno alla tua sinistra'. Ma Gesù disse: 'Voi non sapete quello che chiedete! Siete pronti a bere quel calice di dolore che io berrò, a ricevere quel battesimo di sofferenza con il quale sarò battezzato?'. Essi risposero: 'Siamo pronti'. E Gesù: 'Sì, anche voi berrete il mio calice e riceverete il mio battesimo...'. Analogamente l'evangelista Luca riporta l'affermazione di Gesù: "Io sono venuto ad accendere un fuoco sulla terra e vorrei davvero che fosse già acceso. Ho un battesimo da ricevere ed è grande la mia angoscia fino a quando non l'avrò ricevuto". In questi testi la parola 'battesimo' evidentemente non richiama il rito, ma l'orizzonte del Venerdì Santo e della Pasqua che in qualche modo accompagna tutta l'esistenza terrena di Gesù.

Se poi ci chiediamo la possibile *rilevanza odierna* del progetto battesimale, va detto che nel cattolicesimo la vita religiosa, specialmente nel monachesimo, fin dai primi secoli ha portato il Battesimo alle estreme conseguenze, con notevole incidenza esemplare per tutte le comunità credenti. Oggi possiamo leggere la fruttificazione battesimale in varie forme di volontariato che, pur con limiti spesso evidenti, è tra le realtà più primaverili nella società anche in Italia; in più di un caso è proprio la spiritualità battesimale a fare da sponda a vari gruppi, che di rimbalzo evidenziano un messaggio cristianamente prezioso: il gratuito gratifica in profondità; amore, gioia, speranza, coraggio non si possono comperare o vendere: si possono solo donare gratuitamente e accogliere con riconoscenza: e sono queste le semplici esperienze senza le quali non si può vivere. Dentro la comunità cristiana il volontariato spesso diventa forma di ministerialità preziosa, come nel caso dei catechisti, dei lettori, dei cantori, piccola 'nube di testimoni' educatori alla fede.

Il Battesimo negli altri sacramenti

Il Battesimo è abbozzo dell'intera vita cristiana. I successivi sacramenti esplicitano e precisano il disegno battesimale. Già la *Confermazione* si prospetta sacramento 'perfettivo' soprattutto sulla linea della intersoggettività e della missione. Lo Spirito del Signore è invocato come vento di primavera che risveglia 'qualcosa' che in noi dorme fin dal Battesimo; ci è dato come dono per la

missione, perché tutti possiamo fiorire come doni e siamo in grado di irradiare sugli altri la nostra piccola luce incoraggiante. Il più delle volte i nostri 'carismi' si concretizzano come ... scialuppe, poco di più: ma per chi rischia di annegare anche una gondola diventa provvidenziale.

La Penitenza riprende piuttosto la linea della lotta contro il mistero del male e della speranza di vincerlo. Zone di paganesimo permangono in noi anche dopo il Battesimo, al punto che in certi momenti tutti avvertiamo che l'ago della bussola della nostra vita oscilla in un campo magnetico strano. La Penitenza, come virtù e come sacramento, in qualsiasi forma si espliciti, reinnesca il processo di reazione al male e tende a riportare (sul piano personale e comunitario) verso il 'Nord' di Dio l'ago della bussola. Indubbiamente accentua la *pars destruens* della vita cristiana: la si celebra con paramenti penitenziali violacei; ma il traguardo del sacramento va individuato in un equilibrio gioioso spirituale-fisico-intellettuale. Anche la Penitenza avverte il singolo credente di dover far corpo con Cristo e con la Chiesa nella reazione al male, nel tentativo di individuarne insieme le radici, in ordine a una storia nuova, oltre il fatalismo del 'purtroppo è sempre stato così!'

L'*Unzione dei malati* indica pure un prolungamento della luce battesimale sul male fisico, che fa intuire la fragilità e insieme la preziosità dell'esistenza. Il sacramento vorrebbe additare l'utilità di momenti 'inutili', indurre a una discreta riscoperta di senso nel non-senso del male fisico, orientandolo verso la guarigione, sulla linea dei miracoli di guarigione operati da Gesù: il miracolo non è definitivo, perché anche i guariti da Gesù sono poi morti. Ma la loro guarigione ha indicato l'inizio del 'Grande Sabato' della presenza del Salvatore. Il sacramento è segnale che il 'Grande Sabato' è cominciato anche per noi: certo nel silenzio di Dio, tipico del Sabato Santo, con la tragedia del Venerdì Santo ancora incombente: ma anche nell'attesa luminosa della Pasqua. L'attesa e la speranza allargano l'orizzonte di comprensione e indicano la possibile fecondità di momenti ritenuti inutili.

Infine i 'due sacramenti sociali', *Matrimonio* e *Ordine*, riprendono maggiormente il dono battesimale di far comunione nel camminare insieme. Il Matrimonio nella fede dà origine al ministero di ... presidenza nella chiesa domestica, che implica una fecondità fisica e spirituale tra i partners e con i figli. L'Ordine nella fede dà origine al ministero di presidenza e di animazione per camminare insieme in una costellazione di chiese domestiche, perché la comunità sia 'unita nella diversità' attorno allo stesso Vangelo, alla stessa Eucaristia, nello stesso Spirito. Ambedue i sacramenti comunitari disegnano la vita cristiana sulla linea della *diakonia*, del reciproco servizio. La stessa autorità riprende il senso originario da *augère*, far crescere: chi ha doti solide, le spenda per aiutare gli altri a crescere.

L'Eucaristia come ricapitolazione finale

La celebrazione eucaristica nel cattolicesimo (ma non solo) si prospetta come momento-apice della vita di fede, quasi ricapitolazione della intera esperienza cristiana nei suoi fondamentali dati (o doni) oggettivi e nei suoi principali atteggiamenti soggettivi. Di questa 'ricchezza concentrata' ne sono testimonianza anche bei passaggi

nei testi del Vaticano II: ad esempio, nella *Lumen gentium* 26 si enumerano come 'dati' la proclamazione della Parola di Dio ("la predicazione del Vangelo"), il memoriale della Passione gloriosa del Signore ("il mistero della Cena del Signore") e l'assemblea con le varie fisionomie e i vari carismi sotto la presidenza unificante del vescovo o del prete ("la comunità dell'altare sotto il ministero sacro del Vescovo"). Implicitamente si suggeriscono gli atteggiamenti teologici della fede-speranza-carità.

Per richiamare lo schema seguito in precedenza in queste note, va ribadito che l'Eucaristia richiama fortemente la *reazione al male*: dall'atto penitenziale collocato all'inizio della celebrazione fino al 'Signore, io non son degno...' immediatamente a ridosso della comunione, si può leggere tutto un filo penitenziale che percorre l'intera celebrazione e che dovrebbe contagiare la comunità in senso di conversione.

Dalla Parola ascoltata nella fede e dal Sacrificio pasquale attualizzato nella celebrazione (e partecipato nella comunione) scaturisce un invito pressante al coinvolgimento intenso nell'offerta del Signore Gesù, in una *oblatività personale e comunitaria* ogni volta rinnovata e intensificata: alla fine tale atteggiamento oblativo dovrebbe dar luogo ad una comunità eucaristica che sia 'Corpo donato e Sangue versato' per la vita del mondo. Questa è l'ultima presenza reale del Signore Gesù e del suo Santo Spirito nel mondo contemporaneo: la *conversione* eucaristica del pane e del vino è funzionale alla *conversione* reale della comunità.

La carità e la speranza espresse dai partecipanti nella comunione al Sacramento domenicale dovrebbero poi concretizzarsi nel feriale quotidiano come trasparenza e richiamo luminoso continuo dentro la nostra storia fatta di luci e di ombre.

Conclusione

Fuori da un contesto di fede, che sa apprezzare i doni umili di Dio presenti nei sacramenti, le nostre annotazioni possono sembrare ... sogni diurni. In realtà senza una sana capacità di 'sognare' non si può essere credenti: senza ideali a lungo termine non si costruisce una esistenza cristiana, senza una vera meta non si cammina a lungo. Noi cristiani, soprattutto nel filone cattolico, viviamo la 'scommessa' dell'esistenza credente sul fondamento e sul lancio disegnato dal Battesimo: *in lumine fidei* il primo sacramento diventa progetto che merita attenzione meditativa.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Le indicazioni si rifanno sostanzialmente all'umile magistero del Catechismo degli adulti, Signore, da chi andremo?, Roma 1981, spec.pp.220-230: si possono rileggere anche in E.R.TURA, Abbozzo di teologia battesimale, Credereoggi 6 (1986) 1, pp.39-49 e Il Signore cammina con noi. Introduzione ai sacramenti, ed. Gregoriana, Padova 19892, pp.69-109.

* *Testo della relazione tenuta al Centro da don Tura durante il corso sul battesimo nel mese di marzo 1992.*



NATIVITAS

Andrea Gallo

Fin dai primi secoli cristiani, il giorno del supplizio di un martire e l'anniversario della morte di un battezzato erano indicati con il termine *natalitium*. Riconoscere la metafora di fondo in cui può essere inserita questa immagine può aiutarci a comprendere in che modo viene configurata, definita ed espressa l'idea di *santità*. Ci limiteremo a collegare tra loro, svolgendone alcuni suggerimenti impliciti, le note offerte dal ricco apparato critico proposto da A.A.R. Bastiaensen per la *Vita di Cipriano* scritta da Ponzio, per la *Vita di Ambrogio* composta da Paolino e per la *Vita di Agostino* stesa da Possidio¹⁾.

Il genere letterario

La lettura delle tre operette ci obbliga ad affrontare una serie di problemi molto interessanti. Tutti e tre gli autori si professano diretti testimoni dei fatti narrati, perché discepoli e collaboratori dei tre vescovi. Ci accorgiamo, però, fin dai primi capitoli, che la loro testimonianza non può essere considerata storica secondo i criteri attuali. Paolino, per esempio, inizia la *Vita di Ambrogio* con una lunga serie di considerazioni:

(...) racconterò le cose apprese da uomini degnissimi di fede, i quali prima di me furono al suo fianco, e soprattutto dalla venerabile sua sorella Paolina, o da me stesso vedute quando ero suo collaboratore (...); né offuscherò la verità con gli artifici delle parole (1,3).

Il primo episodio narrato ci appare tuttavia incredibile anche se l'autore continua a ribadire la sua fedeltà alle fonti:

Ambrogio, dunque, nacque mentre il padre suo, Ambrogio, era prefetto del pretorio delle Gallie. Mentre egli, da infante, era nella culla nel cortile del pretorio, poiché dormiva a bocca aperta, uno sciame di api sopraggiunse all'improvviso e gli coprì il volto e la bocca, così ch'era un fitto andirivieni di api che vi entravano e uscivano. Il padre (...) aspettava con paterno affetto qual conclusione avrebbe avuto questo fatto straordinario (3,1-3).

Per chiarire meglio il problema, sottolineeremo che molti avvenimenti successivi, ai quali l'autore afferma di aver personalmente assistito, non destano minor perplessità. Diversamente da noi, però, il destinatario dell'operetta comprendeva immediatamente il significato dell'episodio delle api, obbligatoriamente presente nelle biografie leggendarie dei poeti pagani: il miele deposto dalle api nella bocca di Platone, Pindaro, Virgilio, Lucano ecc., ne indicava fin dall'infanzia il destino esemplare. Riproponendo ad inizio di racconto questo episodio, l'autore invita il lettore a riconoscere un particolare genere letterario e un sistema di convenzioni narrative indispensabili per configurare lo statuto del suo personaggio, per renderlo *riconoscibile*. Il messaggio specifico sarà di conseguenza affidato alla introduzione di varianti del racconto principale:

Ma le api, dopo poco involandosi, si sollevarono ad una così grande altezza nell'aria, da sparire completamente alla vista umana. Dal che conturbato, il padre esclamò: Se questo bambino vivrà, sarà qualcosa di grande (4,3).

Questo particolare, che a noi può sembrare una semplice espansione narrativa, è appunto la variante introdotta da Paolino per cristianizzare la leggenda pagana. La sua intenzione è del tutto chiarita dalla strategica posizione di una successiva citazione biblica e dalla forzatura retorica con cui allegorizza il volo delle api giocando sul doppio significato della parola *cielo*:

Il Signore operava fin da allora nell'infanzia del suo piccolo servo, così che si compisse ciò che è scritto: i buoni discorsi sono favi di miele. Infatti quello sciame di api produceva per noi i favi dei suoi discorsi, che avrebbero annunciato i doni celesti e innalzato le menti degli uomini dalle cure terrene al cielo (4,5).

L'episodio attribuito alla prima infanzia di Ambrogio serve, perciò, ad anticipare un giudizio sull'intera vicenda terrena del santo, stabilendo allo stesso tempo la sua differenza da personaggi proponibili sullo stesso piano perché contrassegnati fin dalla nascita dallo stesso episodio; la loro parola non era stata tuttavia capace di *indicare il cielo*. Paolino non è un grande scrittore; ha però a disposizione ed utilizza una vasta tradizione letteraria che gli permette strumenti come vediamo molto raffinati per comunicare in modo estremamente conciso e allusivo complessi giri di significato.

Siamo così entrati, da una porticina secondaria, all'interno del sistema *produttivo* del concetto di *santità*, di come esso si manifesta e veicola nel linguaggio. Un santo nasce tra noi, trova il suo *natalitium*, non in una particolare data ma in un processo molto ampio di interpretazione nei confronti della sua intera vicenda umana. Essa diventa *miracolosa* quando i fatti biografici diventano significativi nel loro complesso, unificati in una linea interpretativa che sa riconoscerci un mes-saggio originale proprio perché ne ha interiorizzato le regole fondamentali. Non esiste *santo* senza una comunità santificata e santificante, che sa riconoscerlo come segno interpretabile dell'esperienza terrena e sa accoglierlo in un atto comunitario di fede.

E' quanto Paolino aveva affermato fin dalle frasi con cui aveva introdotto questo episodio:

Perciò prego voi tutti, che avrete tra le mani questo libro, di credere vero ciò che diciamo, e nessuno ritenga che io per ardore di affetto vi abbia posto alcunché non degno di fede; (...) Onde avvierò la narrazione dal giorno della sua nascita (a die nativitatis), affinché si apprenda quale sia stata la predilezione di Dio per quest'uomo fin dalla culla. Ambrogio, dunque, nacque mentre il padre suo (...) (2,1-2).

In queste frasi il giudizio di *santità* è sotteso ben al di là di quanto già chiaramente espresso; è diffuso nello spessore linguistico del primitivo lessico cristiano, come viene ancora compreso e utilizzato alla fine del IV secolo.

Nativitas e mortalitas

La lingua latina del periodo classico non aveva un termine astratto corrispondente all'italiano *nascita*. Anche il termine *nativitas*, divulgato in ambito cristiano, non signi-

fica la semplice nascita individuale ma appartiene ad una categoria di termini astratti che indica uno stato perdurante nel tempo, un processo continuo; si pensi ad *aetas* (vita - periodo), *civitas* (condizione di cittadino romano). Più di un secolo prima, nella sua *Vita di Cipriano*, Ponzio aveva esordito:

Di dove comincerò dunque? Di dove imprenderò l'esordio dei suoi meriti, se non dalla sua nascita da Dio (nativitate caelesti), principio della sua fede? (2-1).

L'autore non si riferisce all'istante del battesimo ma a tutto il periodo della formazione cristiana che, in questo particolare passo, comprende anche il catecumenato. L'aggettivo *caelestis* non contrappone questa *nativitas* alla semplice nascita terrena ma definisce e intensifica un senso sorto in contrapposizione con un termine che già esisteva nel mondo classico; esso è testimoniato per la prima volta in Cicerone (*De natura deorum* I, 10, 20) e poi rimane obbligatorio nella cultura filosofica e morale successiva: *mortalitas*²⁾. La *mortalitas* è la fatale condizione degli uomini, i *mortales*, cui possono essere contrapposti solo gli *immortales*: gli dei. La visione cristiana, non trovando in questi termini possibilità di espressione, vi contrappone una nuova modalità di situarsi nella vita: la *nativitas*. Per essa il tempo umano comincia ad articolarsi in una nascita continua, in un processo di gestazione che trovava nel *natalitium* - battesimo, martirio o momento del transito che sia - solo un privilegiato momento di sviluppo. Si radica così nel linguaggio quella che possiamo considerare una metafora globale di riferimento, analoga alle immagini dell'*albero*, dell'*edificio* e del *rapporto sponsale*, che in seguito i Padri della Chiesa e l'iconografia cristiana indagarono in tutte le loro possibilità espressive per riflettere sulla realtà della Salvezza e della Grazia. All'epiteto *summus*, per esempio, riferito a Dio nel mondo pagano, si accosta quello di origine biblica, *vivus*; ne segue una formula che nella contrapposizione tra la prima e seconda parte sottende l'opposizione tra *mortalitas* e *nativitas*: *Summus Deus - vivus et verus*. Questa fase creativa delle origini è ben riconoscibile nei nostri tre autori anche se tra la *Vita di Cipriano* (martirizzato nel 258) e quella di Ambrogio (†397) e di Agostino (†430) possiamo scorgere una maturazione e stabilizzazione di questo processo produttivo; la metafora non è tuttavia ancora ridotta a stereotipo. Anche rileggendo attentamente i primi capitoli della *Vita di Ambrogio*, per esempio, concluderemo che tutti gli elementi, compreso l'episodio delle api - proprio perché basato su un formulario narrativo - diventano significativi solo nel contesto indagato fino ad ora; Paolino vuole sottolineare che la vera *nativitas* di Ambrogio consiste nella continua predilezione divina che lo ha scelto dalla culla, lo ha nutrito con un cibo celeste e lo ha avviato ad un destino provvidenziale.

Infantes baptizati

I capitoli conclusivi di questa *Vita* faranno ricorso a tutti i procedimenti letterari fino ad ora inventati per convincerci che stiamo seguendo una argomentazione per immagini. Paolino non ci riferisce fatti *accaduti*; il suo è l'atteggiamento dell'autore biblico che ci annuncia fatti *riconosciuti* come significativi. Anticipiamo l'osservazione, del tutto tecnica, che il tempo narrativo può scorrere nel racconto di fatti successivi o rallentare nell'esposizione di episodi tra loro contemporanei. Paolino ricorre a

quest'ultima strategia narrativa per stabilire nessi significativi tra il *natalitium* del santo, quello dei battezzati e la risurrezione di Cristo:

E di lì, prima di giorno, nell'ora in cui era morto, il suo corpo fu condotto alla chiesa maggiore e ivi rimase la notte in cui celebriamo la vigilia di Pasqua (48,1).

Un pregnante contesto scritturale, che fa coincidere questa veglia funebre con l'attesa di Cristo nel sepolcro, conduce il nostro autore a donare uno statuto particolare ai nuovi generati alla luce della veglia pasquale, rendendoli primi annunciatori della avvenuta vittoria sulla morte con l'ingenuo ma suggestivo espediente retorico - narrativo di dotarli di una seconda vista:

Molti, appena battezzati (infantes baptizati), tornando dal fonte lo videro, tanto che alcuni dicevano che era seduto nel pulpito situato nell'abside, e molti lo mostravano a dito ai padrini e alle madrine mentre salivano i gradini dell'abside. Ma quelli, pur avendo la vista, non potevano vedere, poiché non avevano gli occhi purificati (48,1).

Questo loro privilegio si proietta anche sul corteo funebre; con la loro schiera candida si chiude il processo retorico - narrativo che fa coincidere veglia funebre e veglia pasquale, seppellimento di Ambrogio e risurrezione di Cristo. La processione è aperta con una formula che non è l'unica a proporre riferimenti pasquali:

Il mattino della domenica (luciscente die; cfr. Matteo 28,1), compiuto il sacrificio eucaristico, il suo corpo fu traslato dalla chiesa alla basilica Ambrosiana, dove da quel giorno giace, (...) . Partecipava anche al corteo funebre un'innumerabile turba d'ogni grado, sesso, età, non solo di cristiani, ma anche di giudei e di pagani; tuttavia, in una formazione più bella, apriva il corteo la schiera dei battezzati (48,2 - 3).

L'immagine conclusiva riporta alla memoria la rappresentazione pittorica delle tre Marie dirette al sepolcro ancora chiuso, con lampade accese e vesti candide in cui si è riconosciuto un paragone con i neofiti che avanzano verso il fonte battesimale. La prassi degli antichi verso i loro neonati e una delle più pregnanti espressioni bibliche venivano fuse in un unico rito: a questi *infantes baptizati* veniva offerto un calice di latte misto a miele perché si scoprissero rinati nella nuova terra promessa³⁾.

NOTE

1) *I tre testi sono riuniti nella collana Vite dei santi, a cura di Christine Mohrman, Fondazione Lorenzo Valla, Arnoldo Mondadori Editore 1981.*

2) *Per questa e le voci successive: Thesaurus Linguae Latinae, Lipsia 1900 - 1906; ERNOUT - MEILLET, Dictionaire Ethimologique de la langue latine, Le Belles Lettres 1937; A. PITET, Vocabulaire philosophique de Senéque, Le Belles Lettres 1937.*

3) *Per le Marie al sepolcro: A. GRABAR, Le vie della creazione nell'iconografia cristiana, Jaka Book 1983, p.154. Per il rituale del calice di latte e miele: TERTULLIANO, Il battesimo, a cura di Pier Angelo Gramaglia, Ed. Paoline 1979, pp. 67 - 68.*



L'ANTICO TESTAMENTO E LA TRASMISSIONE DEL TESTO

Romeo Cavedo

Come tutti i testi dell'antichità, anche la Bibbia ebraica fu trasmessa attraverso i secoli grazie ad una paziente opera di ricopiatura a mano che si protrasse fino all'invenzione della stampa.

Detto in termini cronologici, ciò significa ad esempio che, se la redazione ultima dei libri di Samuele risale - come si pensa - all'epoca post-esilica, essi furono manualmente ricopiati più e più volte per circa duemila anni. Un'impresa di tutto rispetto considerando che il materiale di scrittura era costituito da pesanti rotoli di pergamena, da penne ed inchiostri certamente meno pratici di quelli attuali.

Le varianti

Due erano in genere le procedure seguite dagli antichi artigiani, comunemente detti "amanuensi": o ricopiavano direttamente dal testo, o scrivevano sotto dettatura. In entrambi i casi non erano immuni da possibili errori, perché chi scrive sbaglia con l'occhio e chi ascolta si confonde con l'orecchio. E' infatti statisticamente dimostrato che, nonostante la buona volontà, la perizia e l'attenzione, prima o poi un errore sfugge. Se è un errore di pura distrazione, di solito viene corretto al momento della rilettura; ma non è escluso che talvolta nel correggere si aggiunga errore ad errore. Questo accade anche oggi, nell'era dei computers. Può capitare persino che lo scrupolo del correttore non si limiti all'aspetto grammaticale o stilistico del testo, ma intervenga sul piano teologico con tutte le implicazioni che ne conseguono. C'è veramente da stupirsi che con tanti traumi subiti nel corso dei secoli siano pervenute delle copie che ancora riproducano sostanzialmente il testo primitivo.

Solo dall'invenzione della stampa in poi un testo ha potuto essere riprodotto in copie perfettamente uguali l'una all'altra. I manoscritti, invece, non hanno multipli poiché ciascuno presenta caratteristiche sue peculiari che ne fanno un *unicum*. Per questo essi vengono suddivisi per antichità e provenienza, raggruppati in famiglie e vagliati per determinare la maggiore o minore fedeltà all'esemplare da cui derivano.

Nel caso della Bibbia ebraica non è possibile risalire, sia pure indirettamente, alla forma dell'originale composto dagli autori stessi. E' possibile soltanto ricostruire la forma più corretta dello stadio di trasmissione attestato dai testimoni arrivati fino a noi. Questa forma del testo, la più antica e prossima all'originale - ma non l'originale - è stampata nelle edizioni critiche della Bibbia in lingua ebraica e costituisce il testo base per traduzioni e commenti. Gli editori aggiungono nelle note ossia nel cosiddetto apparato critico - le varianti più significative che non hanno ritenuto di accogliere nel testo.

Normalmente la critica testuale non viene direttamente affrontata, se non per alcuni versetti, neppure nei commenti scientifici. Oggi, però, molti studiosi auspicano che alle varianti stesse sia dato un maggior rilievo. Infatti molte di esse possono essere testimonianza non di sole

sviste o di errori, ma dell'esistenza di diverse tradizioni del testo o di modifiche intenzionali. Un piccolo esempio di variante testuale si trova in Samuele 23,8. Qui si legge che Is-Baàl il Cacmonita, uno dei prodi di Davide, era a "capo dei Tre". La nota informa che il numero Tre è tratto dalla traduzione greca dei LXX, mentre il Testo Masoretico ha "trenta". Perché si sia dato maggior credito alla versione greca che a quella ebraica, non è specificato. Sarebbe, tuttavia, interessante appurare quanti erano effettivamente gli uomini di Is-Baàl in quanto, se per la fede non fa differenza, l'informazione storica ne risulta alterata. Purtroppo la discordanza dei testi è spesso, come qui, insuperabile. Questo è un problema testuale minimo, ma non è dissimile da altri che sono presenti nell'Antico Testamento. La causa potrebbe risalire, come si è visto, alle modalità di trascrizione che sono comuni a tutti i manoscritti.

I masoreti

Tuttavia, nel caso dell'Antico Testamento si è verificato durante il corso della sua trasmissione un fenomeno culturale che non ha paralleli nella letteratura antica, ossia l'opera dei masoreti.

Con tale nome si designano degli studiosi ebraici che operarono dal V all'VIII secolo della nostra era cristiana. Animati da quella tipica venerazione della parola che è propria dell'ebraismo, essi inventarono delle tecniche atte a preservare i testi sacri da ogni possibilità di errore, sia di ortografia sia di pronuncia. Com'è noto nelle lingue semitiche - e quindi anche in ebraico - si scrivono soltanto le consonanti. Ma in realtà sono le consonanti a determinare molte differenze fra le parole, modificandone il significato. Per tale motivo i masoreti supplirono alla vocalizzazione ponendo dei puntini o delle piccole linee al di sopra e al di sotto delle consonanti. Inoltre, per agevolare il lavoro del copista, essi annotarono lungo i margini il numero delle volte in cui una medesima parola ricorreva nel testo, insieme ad altre segnalazioni di particolarità sintattiche, grammaticali, lessicografiche. Il tutto veniva disposto in modo da formare dei disegni ornamentali, ora a triangolo, ora a linea curva. Di qui la distinzione tra Massorah piccola e Massorah grande per indicare rispettivamente la letterina di richiamo e l'intero commento marginale.

Numerose furono le scuole masoretiche che applicarono questi criteri: alcune lavorarono nella diaspora babilonese (Massorah orientale); altre in Palestina (Massorah occidentale). La scuola che finì per prevalere perché elaborò il sistema tecnicamente più efficiente fu quella che sorse a Tiberiade, sul lago di Galilea.

Di tutta la produzione masoretica rimasta, gli esemplari più venerabili sono tre. Il più antico risale all'895 d.C. e fu trovato nella Geniza del Cairo. Proviene dalla scuola di Mosè ben Asher e contiene solo i Profeti.

Altrettanto venerabile è il codice di Aleppo del 930. Scoperto nel 1951, costituisce il testo base per l'edizione



critica dell'Antico Testamento che gli ebrei dell'Università di Gerusalemme hanno in corso di pubblicazione.

Il meglio conservato è il codice di Leningrado del 1009. Ad esso si rifanno tutte le più recenti edizioni critiche a stampa della Bibbia ebraica, compresa quella pubblicata dalla Società biblica di Stoccarda, che è generalmente ritenuta la più affidabile.

La meticolosità dei masoreti permise, dunque, di trasmettere nei secoli il testo ebraico in modo del tutto uniforme. Ma le parole che essi avevano fissato con tanta cura erano veramente corrispondenti all'originale?

In fondo molti copisti li avevano preceduti ed era teoricamente possibile che il testo avesse già subito trasformazioni.

I masoreti di Qumran

La risposta viene nel dopoguerra, grazie ad una straordinaria scoperta che di nuovo fece dell'Antico Testamento un caso unico fra tutti i testi dell'antichità. Presso il torrente Qumran, sul Mar Morto, furono casualmente rinvenuti, insieme ad altri libri, quasi duecento manoscritti di testi biblici risalenti ad un periodo compreso fra il 250 a.C. e il 130 a.C. Naturalmente, molti non sono che frammenti di poche righe, ma si sono trovati anche rotoli quasi completi del libro di Isaia, dei libri di Samuele, del Pentateuco e dei Profeti. Solo Ester è del tutto assente.

Si presentano come fogli di pergamena legati l'uno all'altro, in modo da formare una lunga striscia. Il testo è scritto in colonne ortogonali rispetto alla lunghezza. Il celeberrimo manoscritto di Isaia A, che è costituito da diciassette fogli, è lungo m.7,47 alto cm.26,7 e contiene 54 colonne di testo con un'interruzione verso la metà del libro. Ogni colonna comprende circa trenta righe. I caratteri sono in confronto ad altri rotoli in cui si contano sessantacinque righe per un'altezza di cm. 30.

Tutti i manoscritti di Qumran appartengono ad un'epoca di molto anteriore rispetto ai testi masoretici, per cui gli studiosi ne stanno verificando la coincidenza. Fare un bilancio sul confronto è prematuro, in quanto molti accertamenti sono ancora in corso, né tutti i manoscritti sono stati pubblicati.

A titolo esemplificativo, però, si può anticipare che il testo masoretico e il secondo codice di Isaia A - differiscono in circa 270 punti. Nessuno di questi è stato ritenuto atto a giustificare delle correzioni. Si tratta infatti di varianti ortografiche che non cambiano il senso delle parole, anche se sono interessanti ai fini di uno studio sull'evoluzione della scrittura.

Il confronto con Isaia A sembra dunque confermare il valore del testo masoretico.

Il confronto con Isaia A - che è più lungo di Isaia B - ha indotto, invece, gli studiosi ad apportare una decina di modifiche o poco più. Nemmeno in questo caso si può

parlare di errori, ma solo di variazioni di tipo formale o stilistico.

L'analisi dei codici di Isaia sembra dunque confermare il valore del testo masoretico.

Un discorso a parte va fatto, però, per i libri di Samuele. È noto che essi hanno una storia testuale anomala, tant'è vero che la traduzione greca dei LXX presenta notevoli divergenze rispetto al testo ebraico. Questo fatto dà origine ad un problema ancora dibattuto. Alcuni ritengono che quando Qumran e la LXX concordano contro il testo masoretico si debba correggere quest'ultimo, supponendo che i masoreti abbiano avuto dei prototipi corrotti o abbiano intenzionalmente variato il testo. In tal caso congetturare quale sarebbe potuta essere la forma d'origine da cui sono derivate le due diverse edizioni, è un utile esercizio mentale, ma non produce prove valide.

Altri sono invece del parere che il masoretico vada mantenuto nella sua diversità perché potrebbe essere testimone di una forma variante del testo che circolava insieme a quella attestata dai LXX e da Qumran.

C'è inoltre, accanto a chi preferirebbe un'opzione globale a favore della prima o della seconda via, chi preferisce risolvere il problema diversamente caso per caso. Del resto, nemmeno l'antichità dei codici di Qumran costituisce di per sé una garanzia che essi siano conformi al testo originario. Sono anche questi dei manoscritti e, come tali, esposti alla possibilità di sviste, di correzioni inesatte, di interventi ideologici, fatti per rendere il testo più edificante, più chiaro nella speranza, teologicamente più nobile. Alla maggiore antichità di Qumran fa da contrappeso la maggiore consapevolezza metodologica dei masoreti.

In conclusione, noi abbiamo per l'Antico Testamento ebraico una ricchezza eccezionale di testimonianze, la quale ci lascia però di fronte ad innumerevoli variazioni del testo.

Esse non dipendono solo, come per tutti i testi antichi, dalla precarietà delle tecniche di trasmissione, ma molto spesso dal fatto che i testi biblici, essendo vitali per la fede, furono oggetto di particolarissime attenzioni e di adattamenti attualizzanti. Come la fissazione del canone, anche la trasmissione del testo ha un carattere ecclesiale. Alcuni tratti degli originali possono essere andati perduti; in alcuni punti - anche prescindendo dalla diversità dei LXX - all'interno dello stesso testo ebraico dobbiamo rassegnarci all'impossibilità non solo di conoscere con esattezza la forma originale, ma persino di sapere quale sia il più antico testo attestato.

Di solito non sono incertezze per sé rilevanti per la fede, ma sono numerosissime. Abbiamo di fronte a noi uno scritto screpolato e stratificato, ma questa umile forma della Parola è quella che Dio ha voluto rimanere per il bene dell'umanità sino alla fine della storia.



NOVITA' IN BIBLIOTECA

J. MOLTSMANN, *La giustizia crea futuro. Una politica ispirata alla pace e un'etica fondata sulla creazione in un mondo minacciato*, Queriniana, Brescia, 1990, pp. 160, L. 17.000.

Fin dalle sue prime opere (*Teologia della speranza, Il Dio crocifisso*) il percorso di J. Moltmann, oltre che dal robusto spessore teologico, è stato ampiamente segnato dall'attenzione alla concreta situazione storica dell'umanità, colta nella sua problematicità, nelle sue contraddizioni, nelle sue esigenze di superamento. La "teologia della speranza" sorge proprio anche come ricerca di una Chiesa capace di essere comunità profetica ("comunità dell'Esodo e del Regno"), capace di annunciare ed anticipare insieme l'utopia di un uomo rinnovato, di una società giusta. E' in quest'ottica che l'Autore è venuto sviluppando un progetto globale di dogmatica cristiana - articolata per ora in una cristologia (*La via di Gesù*, 1991), una dottrina di Dio (*Trinità e regno di Dio*, 1983) e della creazione (*Dio nella creazione*, 1986) ed un'ecclesiologia (*La chiesa nella forza dello spirito*, 1976) - che la Queriniana sta puntualmente presentando al pubblico italiano.

Credo importante collocare in questo contesto il piccolo libro qui segnalato, in qualche modo "minore" - se non altro per ampiezza - rispetto al filone portante dell'opera di questo autorevole teologo evangelico. Si tratta peraltro di un testo di notevole attualità, anche alla luce della recente Conferenza di Rio, volto a "pensare teologicamente" la "situazione apocalittica" che vive oggi l'umanità. Oggi, infatti, il futuro non può più essere pensato come garantito per l'umanità, ormai minacciata nella sua stessa esistenza; oggi non possiamo più mettere tra parentesi il rischio di una catastrofe ecologica o di un'esplosione violenta di un ordine economico che a livello mondiale appare radicalmente ingiusto. E non si tratta soltanto di una questione politica; è la stessa struttura culturale ed antropologica dell'Occidente ad essere interpellata, ad essere sotto accusa per la sua "incapacità di futuro". Nè può proclamarsi innocente la teologia: anch'essa si è trovata spesso coinvolta, nel giustificare - e talora promuovere - processi risultati poi carichi di ambiguità.

Non è una denuncia nuova, nè particolarmente originale; assai più interessante nell'opera del Moltmann - ed in particolare in questo testo - è però la ricerca, all'interno della tradizione giudaico-cristiana, di energie ed orientamenti culturali per superare questa situazione di *impasse* radicale. In questo senso la minaccia di distruzione, il pericolo, diviene in primo luogo interrogativo teologico, sul senso dell'onnipotenza di Dio, sul significato dello *shalom* biblico e delle sue esigenze, etiche e politiche. E' la *speranza*, ben distinta dalla rassegnazione disperata come dal facile ottimismo, che appare così come via, come atteggiamento operativo e spirituale insieme che rende capaci di osare una costruzione di pace senza violenza.

Particolarmente significativa appare d'altra parte la ripresa, nel contesto della crisi ecologica, del tema della

creazione, come fondante una reale comunità tra tutte le creature, chiamate ad un vivere che sia davvero vivere insieme. E affascinante è la rilettura del tema del *sabato*, come riposo escatologico del Dio creatore e contemporaneamente della natura da Lui benedetta. E' una "terapia" che si offre per la nostra cultura e per la nostra società, per andare al di là di un modello che sta uccidendo la vita biologica e distorcendo in modo profondo - a livello psicosomatico - l'umanità stessa.

Significativamente il libro non ha una Conclusione delineata come tale, quasi a suggerire che, in una situazione aperta ad esiti così profondamente diversi qual è la nostra, aperta deve restare anche la nostra riflessione, segnata dalla ricerca, dalla tensione più che dal possesso. Vi possono essere conclusioni parziali, ma sempre nella speranza di quella pienezza che solo nel "sabato di Dio" potrà essere donata.

Segnato da questa parzialità appare, in particolare l'ultimo paragrafo, poco più di un accenno di confronto con la cultura cinese - vista come caratterizzata dalla nozione di "equilibrio" assai più che da quella di progresso, tipicamente occidentale. Solo un abbozzo, dunque, ma insieme un richiamo significativo all'esigenza di una ricerca che, confrontandosi con problemi mondiali, deve essere essa stessa aperta ad una dimensione planetaria.

Simone Morandini

GOISIS GIUSEPPE (a cura di), *Charles Péguy - poeta, educatore, teologo*, Editrice Il Segno, S. Pietro in Cariano (VR), 1991, pp. 136, lire 16.000.

Giuseppe Goisis e compagni dell' "Amicizia Newman" di Venezia, pubblicando questo grazioso testo presso l'Editrice "Il Segno", hanno fatto sì - con grande merito, a mio avviso - che il frutto di tanti studi non fosse lasciato solamente alla memoria degli uditori di un convegno - perché qui sono presentate le relazioni svolte a un convegno del 1989 -, ma che venisse offerta la possibilità a più persone di approfondire e ampliare le tematiche con il tempo e la calma che la lettura di un libro (di solito) concede.

Infatti, in questo volumetto, il lettore ha la possibilità di conoscere e di ricordare (tirando fuori dalle molte letture fatte... soprattutto in gioventù, ahimé!) non solo la figura di Charles Péguy poeta, educatore e teologo, come dice il titolo - e già sarebbe un vasto campo di conoscenze -, ma anche tutto il contesto sociale, letterario e teologico che caratterizzò l'epoca di Péguy.

Questo volumetto, infatti, presenta o richiama:

- il contesto sociale, con il saggio di Luigi Furlan sul socialismo di Péguy, che fu un socialismo alla francese, distinto da quello tedesco più burocratico e autoritario (tanto per cambiare!);

- il contesto del movimento sociale cattolico sviluppatosi nella seconda metà del secolo scorso, quando i cattolici più sensibili si sentirono interrogati dall'immane sfruttamento cui erano sottoposte le grandi masse operaie e si sentirono in ciò sfidate soprattutto dal socialismo. In

Francia si caratterizzò (lo descrive Marco Caccin) per un orientamento interclassista: con i padroni "illuminati" che pensavano alle esigenze sociali dei loro operai.

E di grande interesse ho trovato il saggio di Giuseppe Goisis che traccia un profilo della letteratura francese cattolica dal 1880 al 1914, da lui intitolato come una ricerca "del peccato e della grazia", comunemente noto, invece, come il periodo della "rinascita cattolica" (la *renaissance catholique*).

Si tratta di un excursus veloce - troppo veloce per il mio gusto - sulla produzione letteraria di quegli autori che vanno da Paul Verlaine a Joris-Karl Huysmans, dal romanziere moralistico Paul Bourget allo stesso Péguy. Questi, tra le tante differenze che inevitabilmente li caratterizzano, hanno avuto questo aspetto comune: sono quasi tutti dei "convertiti". Convertiti particolari, perché si tratta più che altro di un distacco dal positivismo, allora quasi universalmente imperante nelle scuole e nella cultura francese, per abbracciare la cultura nazionale che nel passato aveva dato splendidi risultati: la cultura cristiana medievale delle cattedrali, dei mistici... ma anche dei governi teocratici (c'era la repubblica dal 1870).

Era quindi una conversione più culturale che religiosa. Altra caratteristica abbastanza comune agli esponenti di quella rinascita cattolica era l'orientamento politicamente e socialmente reazionario: assumono infatti ideali monarchici, antirepubblicani e talvolta anche antisemiti (Bergson ebreo ha rinunciato alla conversione al cattolicesimo per questi vasti rigurgiti antiebraici).

Péguy tuttavia è un'eccezione: resta fondamentalmente legato ai principi socialisti della giovinezza. E non sarà un integralista; forse perché aveva la moglie non credente e i figli non battezzati. "Tolleranza" che gli verrà in seguito rimproverata da Jacques e Raissa Maritain.

Ma a proposito di questa *renaissance catholique*, io vorrei esser un po' più critico di quanto non lo sia stato il Goisis nel suo saggio, dove... si limita a compiere poco più che una rassegna delle posizioni di questi scrittori cattolici. Eppure in quella rassegna parla ripetutamente del "fallimento delle teorie positiviste". Ora mi piacerebbe che, pur dando risalto e valore al pensiero di autori come Verlaine, Péguy e Maritain, si fosse un po' meno sbrigativi nei confronti del pensiero positivista. Certo, il positivismo come corrente filosofica è limitato al secolo scorso. E poi giustamente criticato e superato da filosofi come Bergson, Croce e Gentile.

Tuttavia esso ha avuto il grande merito di dare concretezza e "positività" (con possibilità di controllo) a tutto il pensiero umano: dalla filosofia alle scienze, dalla storia alla stessa religione. Nessuna scienza, dopo il positivismo, è rimasta legata ai metodi di indagine precedenti. Io sono convinto che la religione, per quanto non possa esser riducibile a controlli matematici o statistici, tuttavia è un vero fenomeno sociale e, come tale, anch'essa va sottoposta ad analisi e confronti, come avviene ad esempio nella "fenomenologia della religione", che è una delle scienze nate dal positivismo. Altro che fallimento delle teorie positiviste!

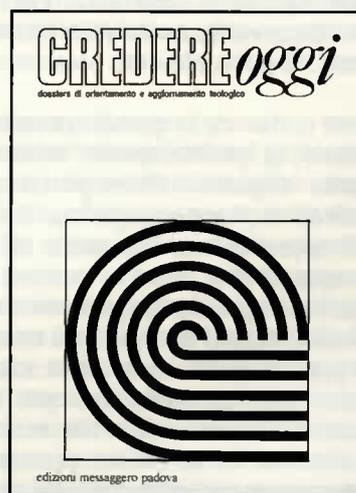
Oltre a ciò, devo dire che ho trovato molto suggestivo pure il saggio di Ennio Bastianon sulla "sensibilità teologica del Péguy" (non sul Péguy teologo, che non voleva saperne), ma sul fondamento teologico della sua poesia. Merita senz'altro un approfondimento quel con-

petto: "Cogliere in Dio più che l'aspetto statico della divinità, quello dinamico, fonte sempre nuova di vita, di libertà e di novità" (pp. 73-74).

Credo, infatti, che esista un perpetuo conflitto, in tutte le religioni, ma specialmente nel cristianesimo, tra religione statica e religione dinamica. Péguy, in particolare, faceva coincidere il peccato con l'abitudine, mentre la vera religione doveva consistere nel vedere Dio come "gioco" e nel "giocare con Dio".

Terribile l'abitudine religiosa! E pensare che le nostre chiese sono piene soprattutto di gente abitudinaria!

Lino Pacchin



CREDERE oggi

dossiers di orientamento e aggiornamento teologico

Intende essere uno strumento offerto a quanti, soprattutto laici, desiderano addentrarsi nel vasto campo della riflessione teologica per approfondire le proprie conoscenze religiose e per crescere verso una fede sempre più matura e consapevole.

Si caratterizza per la sua impostazione *divulgativa, monografica, sistematica*.



— RICORDANDO PADRE BALDUCCI —

Una morte inattesa, improvvisa, stupida; un incidente sull'autostrada, nel suo peregrinare incessante per l'Italia a testimoniare pace, a parlare di obiezione di coscienza: così è morto, poco tempo fa, P. Ernesto Balducci. Una morte che ha disorientato molti, segnando la scomparsa da un punto di riferimento, culturale o religioso che fosse.

Eppure Balducci non è stato sempre amato; uomo difficile, di convinzioni profonde, che testimoniava con tenacia e forza dialettica, in una fedeltà difficile - e non senza tensioni - al Vangelo. In questi giorni è facile sentirlo etichettare con termini come "contestatore" o "cattolico del dissenso", forse non del tutto privi di fondamento, ma certamente troppo sbrigativi per rendere ragione della complessità di un'avventura intellettuale e teologica (anche se lui non amava dirsi teologo), che ha segnato profondamente la chiesa e la società italiane di questi ultimi decenni.

Vorrei ricordarlo con un'ottica particolare, quella di chi gli è stato fino a pochi anni fa "vicino di casa" sulle colline di Fiesole, nel tentativo di delineare aspetti di una figura che troppo facilmente restano in ombra. Bisognerebbe richiamare allora, in primo luogo, il ricordo e il racconto di uomini come Giorgio La Pira, con cui collaborò per lunghi anni alla rivista "Testimonianze" al tempo dei "colloqui mediterranei", o come don Lorenzo Milani, il parroco di Barbiana, cui fu vicino nella questione dei cappellani militari, fino al tribunale. Uomini di fede vissuta, profonda; uomini di pace, creduta, amata, ricercata "opportune et importune": sono questi i compagni di strada di P. Ernesto, che ne orientano fin dall'inizio il cammino.

Bisognerebbe ricordare poi le difficoltà e le dolorose tensioni nella diocesi di Firenze, che lo portarono a spostare il suo ministero di predicazione a Fiesole, alla chiesa della Badia Fiesolana, da allora divenuta luogo importante per chi cercasse una lettura del Vangelo realmente attenta alla vita. Una liturgia scarna, ridotta all'essenziale in un modo talvolta quasi fastidioso, ma al suo centro - accanto all'Eucaristia - un annuncio della Parola davvero capace di penetrare in profondità "come spada a doppio taglio". Nelle profondità dell'esistenza di ognuno: nella contraddizione radicale tra l'egocentrismo e l'apertura, nella ferita aperta tra la speranza e la rassegnazione, tra la resa di fronte alla negatività ed il grido senza prospettiva. Nelle profondità e nelle contraddizioni della storia: tra il Nord del benessere ed il Sud violentato e svilito, tra domanda di pace e paure, bisogni sempre nuovi di sicurezza armata, tra un orizzonte planetario ed il riemergere di razzismi piccoli e violenti. Nella profondità della fede, per scoprire una riserva di significato per gli uomini della modernità, una fonte di pace che viene dall'alto ed insieme sboccia dalle radici.

Le prime volte che mi è capitato di partecipare alla "Messa della Badia" ero rimasto colpito in modo molto negativo dal numero relativamente elevato di persone che abbandonavano la celebrazione dopo la predicazio-

ne: una fede così intellettualistica? una forma di quel consumismo religioso che lo stesso Balducci deprecava? Certamente per alcuni era così, ma, più tardi, ho imparato anche a conoscere uomini e donne che, a partire da questo, avevano iniziato un cammino di fede nuovo che aveva trasformato profondamente la loro esistenza (e anche la loro partecipazione alla liturgia...). C'era davvero in Balducci un ministero tutto speciale di annuncio ai lontani, una capacità di "dire la fede" in un linguaggio diverso, capace di rompere sempre e di nuovo le barriere tra sacro e profano, tra antropologia e teologia, tra Dio e l'uomo, tra la Chiesa e l'umanità, per farsi invito, apertura di possibilità inedite, offerte al credente, ma disponibili anche per il non-credente.

E la stessa "comunità della Badia", che progressivamente si è raccolta attorno a lui, rifletteva questa pluralità di ambiti: al centro, un gruppo di riflessione, che affrontava settimanalmente temi di attualità ecclesiale, sociale, politica (magari con visite di amici provenienti da lontano, da J. Moltmann, a L. Boff a rappresentanti di comunità filippine o latinoamericane); prima però, la celebrazione dell'Eucaristia e la cena comunitaria. E poi, progressivamente, l'allargarsi del campo d'impegno, dalla solidarietà (la collaborazione al "progetto Arcobaleno"), al lavoro con i Rom, fino alla catechesi per i più giovani. Mi torna alla mente la gioia di un dotto professore universitario, che aveva scoperto la bellezza del trasmettere la fede ai ragazzi, il suo bisogno - proprio per loro - di approfondire, di leggere la Bibbia, di studiarla come se fosse nuova. Una comunità viva ed attiva, talvolta provocatoria nelle scelte e nelle prese di posizione, ma certamente non facile da racchiudere sotto la sbrigativa etichetta del "dissenso"; una comunità in cammino, capace di "andare oltre": non è casuale il coinvolgimento profondo ed intenso della comunità nel recente cammino sinodale della chiesa fiorentina, quasi a marcare una sintonia ritrovata e non di maniera.

Come non è casuale che il "Vangelo di pace" che per anni Balducci ha predicato stia divenendo linguaggio comune nella Chiesa, in Italia ed anche al di fuori; la "lezione di Hiroshima" e di Auschwitz: l'inaccettabilità della guerra, la necessità di pensare su scala mondiale, l'esigenza di far nascere un "uomo planetario" capace di superare ogni particolarismo stanno penetrando nella coscienza di molti. I "Convegni di Testimonianze" sono stati per anni luogo di incontro, di analisi e di ricerca di livello nazionale per il movimento della pace, nelle sue più variegata sfaccettature, ma oggi parole simili provengono da voci numerose e diverse.

E' un'eredità difficile per la chiesa italiana quella che Balducci lascia dietro di sé, un'istanza di ecumenismo nel senso più forte, una profezia di pace che convoca e coinvolge credenti e non, cristiani ed uomini di altre fedi, per la costruzione di un mondo che realmente sia "spazio di vera fraternità" (secondo una parola di Gaudium et Spes). A noi di raccoglierla; lui, adesso, è presso il Signore e là vive davvero la fraternità senza confini, la pace senza contraddizioni.

Simone Morandini

NOTIZIARIO

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

Anno V, n. 2
aprile - giugno 1992
Pubblicazione trimestrale
Registrazione del Tribunale
di Venezia n. 922 del 25.2.1988
Sped. in abb. post. Gr. IV/70%

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

Redazione
San Marco 2760
30124 Venezia
Tel. 041/5238673

Stampa: Poligrafica s.n.c. Venezia

SOMMARIO

 _____ Pag. 1
LE CHIESE DI VENEZIA
FRA TEOLOGIA, STORIA E ARTE
Bruno Bertoli

 _____ Pag. 6
BATTESIMO ED ESISTENZA CRITIANA
Roberto Tura

 _____ Pag. 9
NATIVITAS
Andrea Gallo

 _____ Pag. 11
L'ANTICO TESTAMENTO
E LA TRASMISSIONE DEL TESTO
Romeo Cavedo

 _____ Pag. 13
DALLA BIBLIOTECA
NOVITA' IN BIBLIOTECA

 _____ Pag. 15
NOTIZIE
RICORDANDO PADRE BALDUCCI

Il volume di GERMANO PATTARO, *La svolta antropologica. Un momento forte della teologia contemporanea*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1991, pp. 680, è in vendita presso la libreria Studium (San Marco 337/c) a L. 38.000.

Il Centro di studi teologici "Germano Pattaro" è sostenuto dai contributi degli Amici. Per i versamenti può essere utilizzato il CCP 12048302 intestato a: Centro di studi teologici "Germano Pattaro", San Marco 2760 - 30124 Venezia.

Il Centro di studi teologici "Germano Pattaro" è

aperto da lunedì a venerdì dalle 9.30 alle 12.30 e dalle 16.00 alle 19.30.

Con lo stesso orario è aperta anche la biblioteca sia per la lettura sia per il servizio di prestito.

Il Centro rimarrà chiuso per ferie durante tutto il mese di agosto.