

CENTRO DI STUDI
GERMANO



TEOLOGICI
PATTARO

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

NOTIZIARIO

Notiziario trimestrale - Anno VIII - n. 2 - Aprile-Giugno 1995 - Sped. in Abb. Post. Gr. IV/50%

BIBBIA APERTA



COMUNITÀ IN CAMMINO IL VOLTO DELLA CHIESA NEL VANGELO DI MARCO

Vittorio Fusco

In occasione della chiusura dell'anno marciano, nel corso del quale la Chiesa di Venezia è stata invitata ad approfondire e far proprio il vangelo di Marco, offriamo ai nostri lettori la riflessione che don Fusco ha proposto alla Scuola Biblica il 19 aprile 1994.

Un problema metodologico

La riscoperta del messaggio ecclesiale insito nel vangelo di Marco è piuttosto recente.

Solo nel secolo scorso l'esegesi liberale definiva quello marciano un vangelo non teologico, da leggersi come racconto dell'esperienza vissuta dai discepoli e in cui cercare un Gesù del tutto umano.

Tale interpretazione entrò in crisi con l'analisi di Wrede, che, pur operando nel clima dell'esegesi liberale, per primo mise in evidenza che il vangelo di Marco è fortemente intriso di teologia, tanto da poter essere accostato a quello di Giovanni.

Un passo ulteriore nella direzione di tale riscoperta è stato reso possibile dallo sviluppo degli studi di storia della redazione dei testi evangelici. Essa ha dimostrato che i vangeli non sono sorti per impulso puramente biografico, avente cioè il solo scopo di tramandare la memoria di avvenimenti, ma sono stati originati da una vita ecclesiale e ha sottolineato che ogni evangelista interpreta il materiale della tradizione in risposta ad una concreta realtà di Chiesa. Attraverso la narrazione evangelica la comunità ecclesiale recupera infatti il proprio fondamento, si volge alla propria radice, all'evento cui è sospesa la propria esistenza.

Nel vangelo di Marco questo evento è Gesù e, in particolare, Gesù crocifisso, e tutta la narrazione è evidentemente rivolta ad un lettore che già vive nella luce piena della Pasqua.

Si deve tuttavia usare una certa cautela nel considerare i vangeli come testi scritti in funzione della comunità: si corre infatti il rischio di sottovalutarne la dimensione

narrativa, che ne è parte costitutiva ed imprescindibile, assimilandoli così alle epistole.

Negli anni cinquanta e sessanta si è un po' ecceduto in tal senso, si è creduto di spiegare tutto in rapporto alle vicende della comunità, individuata come destinataria del messaggio evangelico.

Oggi invece si recupera fortemente la dimensione storica dei vangeli e, se è vero che la comunità non può parlare di Gesù senza guardare a se stessa, è anche vero l'inverso, cioè che la comunità non può parlare di sé senza guardare a Gesù, non può proclamare la propria identità, la propria missione senza rapportarla a Gesù, e al Gesù terreno.

La realtà è che le due dimensioni di passato storico e presente della riflessione ecclesiale sono legate da un rapporto dialettico e non possono assolutamente essere scisse. La liturgia esplicita ciò in modo geniale facendo iniziare ogni pericope con *in illo tempore*, richiamando cioè il tempo storico, quello in cui gli eventi narrati ebbero luogo, ma concludendo poi con "Parola del Signore" e rendendo Cristo presente, vivente in mezzo alla comunità riunita nel suo nome.

Nell'analisi dei testi evangelici troppe volte è stata vista una netta contrapposizione tra narrazione storica e messaggio teologico rivolto alla comunità, mentre le due dimensioni sono per lo più compresenti e l'una lascia trasparire l'altra. Il racconto storico rivela un'ulteriore dimensione e si presta a una lettura a doppio livello: resta il fatto avvenuto in un determinato momento, ma è narrato in maniera tale da facilitare il meccanismo dell'identificazione. Questo appare evidente negli episodi dei miracoli in cui la narrazione tende a far leva sui tratti più universali per permettere al lettore di identificarsi in coloro che accorrono da Gesù per essere guariti. L'attuale esegesi recupera quelle che erano già state delle intuizioni patristiche e liturgiche. Nella barca in pericolo dell'episodio della tempesta sedata (4,35-41) i

Padri hanno visto simboleggiata la Chiesa; oggi si riscopre che, per il modo stesso in cui è stato narrato e collocato nella struttura del testo, tale riferimento era già nell'intenzione dell'evangelista.

Nel vangelo di Marco incontriamo personaggi facilmente interpretabili come simboli della futura comunità ecclesiale: ad esempio il gruppo dei discepoli, nel racconto che segue la confessione di Pietro, cui si chiede di "seguire" il Cristo sulla strada per Gerusalemme (8,34); la loro condizione infatti appare chiaramente molto simile a quella dei catecumeni che, ricevuto il battesimo e professata la propria adesione a Gesù, devono porsi alla sua sequela.

Diverse modalità di riferimento alla Chiesa in Marco

Marco non usa mai la parola "Chiesa", tuttavia, come si è detto, il suo punto di vista come narratore è certamente ecclesiale e il suo discorso si indirizza a dei credenti. Ne è prova il fatto che la narrazione marciiana utilizza un linguaggio cristiano, pienamente comprensibile solo da chi ha fatto esperienza della Pasqua; le parole di apertura "Inizio del vangelo di Gesù Cristo, Figlio di Dio" presuppongono un lettore che già sappia cos'è il vangelo, abbia cioè una certa dimestichezza con dei termini "tecnici".

L'insegnamento di Gesù, in Marco, raramente si riferisce esplicitamente alla comunità dei credenti, tuttavia in alcuni casi ciò avviene in modo abbastanza scoperto.

Il discorso escatologico del capitolo 13, in cui profeticamente Gesù inquadra la sorte di Gerusalemme e in generale la storia umana fino alla parusia annunciando persecuzioni e sofferenze, è con ogni evidenza rivolto alla Chiesa.

Anche le parabole del capitolo 4 parlano alla comunità. Il filo conduttore che unisce la parabola del seminatore, quella del contadino che attende dopo aver seminato, quella del granello di senapa è di carattere ecclesiale. Anche se in prima istanza tali parabole si riferiscono a Gesù nel momento in cui egli comincia a constatare il proprio insuccesso, esse invitano a riflettere sulle difficoltà che la Chiesa incontra nel suo cammino nel mondo. Intendono rispondere all'interrogativo sorto nelle prime comunità di fronte al contrasto, che si presentava stridente, tra la grandezza del Regno di Dio annunciata dall'Antico Testamento e la precarietà del reale.

Nella parabola del seminatore (4,1-9) si affronta infatti il problema dell'insuccesso nell'opera di evangelizzazione: parte del seme va perduto, solo una piccola parte attecchisce. Dalla descrizione del contadino assopito, apparentemente disinteressato al suo campo - ma che in realtà pazientemente attende la maturazione dei frutti (4,26-29) - traspare l'esperienza dell'"assenza di Dio", del timore di essere da lui dimenticati. La coscienza da parte della Chiesa delle origini di rappresentare una condizione minoritaria, il timore di sconfinare nell'insignificanza, sono alla base della parabola del granello di senapa (4,30-32).

La Chiesa è quindi punto di partenza della narrazione evangelica, ma ne rappresenta anche il punto d'arrivo: tutta la struttura del vangelo infatti può essere letta come un cammino verso una Chiesa salda nella fede e consapevole del proprio ruolo missionario.

Tale percorso, nel vangelo di Marco, è simboleggiato dall'itinerario compiuto in prima persona dal gruppo dei discepoli.

È significativo che Marco li presenti sempre accanto a Gesù. Egli mostra esplicitamente di non voler presentare mai Gesù da solo. Al capitolo 6, quando Gesù si separa momentaneamente dai dodici inviandoli a predicare, l'evangelista blocca la narrazione principale e inserisce il racconto della morte del Battista. Certo, la digressione ha anche la funzione di prefigurare la sorte di Cristo, ma nell'economia della narrazione si pone come pausa in attesa del ritorno dei discepoli. In tal modo si crea un contrasto paradossale tra l'importanza che viene attribuita a questo gruppo di uomini e la cecità che essi dimostrano di fronte all'annuncio.

Negli episodi che precedono la professione di Pietro, questa tensione arriva al culmine.

Nell'incontro con la donna siro-fenicia (7,24-30) Gesù entra in contatto col mondo pagano, e questo si mostra favorevole ad accoglierlo. Egli tuttavia, in quel momento, non intende proseguire oltre. Il lettore allora comprende che Gesù desidera che i pagani siano raggiunti dal vangelo, ma vuole che ciò si compia in seguito, dopo la Pasqua, e che responsabili della diffusione dell'annuncio siano proprio quei discepoli che in quel momento si mostrano più che mai ciechi e inconsapevoli.

L'obiettivo si concentra in modo quasi ossessivo sul gruppo dei dodici e su Gesù che attende che maturi in esso quel barlume di fede. L'attesa è ben simboleggiata da quell'attraversare più volte il lago seguendo percorsi non rettilinei: Gesù non imbocca ancora la strada che va diritta a Gerusalemme. Egli potrà farlo solo quando sarà sicuro di avere accanto a sé quelli che poi potranno in piena consapevolezza proclamare la sua morte come morte del Messia.

Situazione concreta della Chiesa di Marco

Sarebbe importante riuscire a stabilire per quale Chiesa, in concreto, Marco scrivesse, ma non è facile. Si possono tuttavia ricavare degli elementi di esperienza ecclesiale leggendo tra le righe e mettendo insieme alcune tracce significative, ricavabili soprattutto dai capitoli 4 e 13.

Si delinea il ritratto di una Chiesa in missione, probabilmente impegnata soprattutto nell'annuncio ai pagani. Spia di ciò è il fatto che Marco si sofferma sul racconto di miracoli, più atti a colpire i pagani, piuttosto che abbondare nei riferimenti veterotestamentari, tanto frequenti, ad esempio, in Matteo.

Un'altra esperienza che doveva caratterizzare la Chiesa del tempo di Marco è quella del ritardo della parusia, cioè del ritorno glorioso del Signore, atteso tanto ardentemente. Ecco allora le varie parabole che aiutano ad accettare questa apparente assenza.

Il discorso escatologico ci fa pensare ad una Chiesa che vive in tribolazione, probabilmente soggetta a vere e proprie persecuzioni dall'esterno, ma anche lacerata da sofferenze interne, vedi l'accenno, sotteso alla parabola del seminatore, alle defezioni di coloro che non sanno staccarsi dai beni materiali, dalle passioni terrene.

È tuttavia, la Chiesa di Marco, una comunità che non si riesce a collocare in un tempo e in uno spazio ben preciso: ma, forse, proprio per questo, essa si pone come comunità tipo, in cui si riconoscono problemi presenti anche nella Chiesa di oggi.

Il messaggio di Marco alla Chiesa del suo tempo e di tutti i tempi

Il nucleo centrale del vangelo di Marco è concentrato

sulla figura di Cristo. Il suo messaggio, il vangelo, è quindi Gesù Cristo morto e risorto; e solo guardando a Cristo la Chiesa avrà luce anche per capire se stessa.

Il Gesù di Marco è un Gesù umanissimo, che si adira, si meraviglia e, nel Getzemani, appare addirittura angosciato, ma è un Gesù che, allo stesso tempo, rivela una dimensione divina molto profonda. Marco ha un modo tutto particolare per farne splendere la divinità: non la rivela con discorsi espliciti, come fa Giovanni, bensì attraverso le reazioni di stupore, di sbigottimento dei personaggi che si trovano al cospetto di Cristo. Spesso si ha quasi l'impressione che quello di Gesù sia un apparire, che egli cali tra gli uomini da una dimensione trascendente, come in una teofania (cfr. ad es. 9,15).

E' stato detto che nel vangelo di Giovanni non è presente l'episodio della trasfigurazione perché tutto il racconto è trasfigurazione. In qualche modo questa considerazione vale anche per Marco: nella sua narrazione tutto diviene epifania, ma, si badi bene, "epifania nascosta" (Dibelins). Gesù manifesta la propria divinità, ma immediatamente chiede che ciò rimanga segreto.

E' il cosiddetto "segreto messianico" che dal punto di vista narrativo assolve con estrema efficacia all'intento di far convergere tutto il racconto all'evento della Croce; il lettore viene invitato a non fermarsi dinanzi a segni che, pur eclatanti come i miracoli, non contengono la rivelazione, la salvezza, non valgono per se stessi, ma solo in prospettiva della Croce e della resurrezione.

E' l'istante della morte di Gesù l'istante della rivelazione. Marco ci narra l'evento della Croce "rendendo lo scandalo ancor più scandaloso" (Conzelmann), mostrandoci un Gesù in balia degli avversari che lo deridono e lo sfidano a dar prova della sua divinità (15,29-32). Ma ecco che all'istante della morte di Cristo risuona il grido del centurione: "veramente costui era figlio di Dio" (15,39) e, senza più alcuna remora, viene rivelata l'identità di Gesù.

La teologia marciiana tocca il vertice proprio nel mostrare che la Croce è evento di rivelazione; nel morire di Gesù si rivela il supremo atto d'amore di Dio per l'uomo.

Il racconto che inizia con la confessione di Pietro a Cesarea e si conclude con l'arrivo a Gerusalemme (la cosiddetta "sezione della via, del cammino": 8,27-10,52) mostra come questo messaggio forte di salvezza attraverso il Figlio di Dio crocifisso si riverberi sulla comunità.

Il cammino è scandito per tre volte dall'annuncio della morte e resurrezione di Cristo (8,31; 9,31; 10,32-34). Ogni volta i discepoli non comprendono e anzi mostrano ancora la loro lontananza dal pensiero di Gesù. Egli li rimprovera, ma nello stesso tempo li esorta alla sequela: "chi vuol venire dietro di me prenda la sua croce e mi segua" (8,34).

In questa sezione, tra l'uno e l'altro annuncio, Marco ha inserito i pochi insegnamenti del suo vangelo riguardanti la vita della comunità. L'intuizione teologica colloca nel cammino dei discepoli verso Gerusalemme la riflessione su problemi ecclesiali: ricchezze, matrimonio, autorità e potere.

Il cammino storico di Gesù con i dodici trasfigura nel cammino della Chiesa nel tempo. E' un cammino segnato dalla Croce nel corso del quale gli atteggiamenti di Gesù divengono paradigmatici per i discepoli: essi sono invitati a farsi piccoli, farsi servi, farsi ultimi.

La sezione si conclude significativamente con la guarigione di Bartimeo (10,46-52) che assume una dimensione quasi sacramentale. La domanda che Gesù rivolge al cieco, "che vuoi che ti faccia?" sembra sollecitare una professione di fede, proprio come l'interrogazione che viene posta ai battezzandi.

L'inquadratura finale, di tipo quasi cinematografico, su quest'uomo che, riacquistata la vista, "seguiva Gesù lungo la via", la via verso Gerusalemme, è un chiaro messaggio di speranza: la cecità umana sarà vinta dalla luce che scaturirà dalla Croce.

TEOLOGIA OGGI



MORTE ED ESCATOLOGIA IN PROSPETTIVA TEOLOGICA

Bruno Forte

Al di là della morte: i "Novissimi" nell'orizzonte della Trinità

La fede cristiana riconosce nell'evento pasquale l'atto col quale il Dio trinitario ha vinto il potere della morte: "Cristo risuscitato dai morti non muore più: la morte non ha più potere su di lui" (Rm 6,9). Grazie a Lui, la morte non potrà più dominare in modo definitivo su alcuna creatura: "L'ultimo nemico ad essere annientato sarà la morte, perché ogni cosa (Cristo) ha posto sotto i suoi piedi" (1 Cor 15,26s.). Prefigurazione di questa vittoria sono le resurrezioni operate da Gesù durante la sua vita terrena (cfr. ad esempio Mt 9,24 e paralleli; Lc 7,12. 15; Gv 11,13s. 25s.). La morte, raggiunta dalla signoria di Cristo, si converte nel suo contrario, la vita: "La morte è stata ingoiata per la vittoria. Dov'è, o morte, la tua vittoria? Dov'è, o morte, il tuo pungiglione?... Siano rese grazie a Dio che ci dà vittoria per mezzo del

Signore nostro Gesù Cristo" (1 Cor 15,54s. 57). L'atto del morire, letto alla luce di Pasqua, introduce allora oltre il limite della morte stessa: come il Cristo è passato dalla morte alla vita, così la morte, che egli ha fatto Sua, viene rivelata come passaggio ad una nuova condizione di esistenza, cammino pasquale verso il futuro aperto dal Risorto.

Il Nuovo Testamento concepisce questa vita, inaugurata dall'evento pasquale, che è la morte, come un "essere con Cristo" (cfr. i testi già richiamati di Lc 23,42s.; 2 Cor 5,6-8 e Fil 1,23); questa formula della fede delle origini non solo lascia supporre l'immediato accesso della persona che muore ad uno stadio definitivo e pienamente determinato riguardo alla salvezza, ma indica anche nella cristologia e nell'escatologia pasquale la chiave interpretativa di questa condizione, altrimenti del tutto impensabile. La relazione al Crocifisso Risorto viene allora a caratterizzare l'esistenza

personale e comunitaria nella vita come nella morte: e poiché in Cristo è la Trinità che si rivela e si lascia raggiungere, è nella Trinità che si situa l'orizzonte ultimo di comprensione non solo della morte, come evento pasquale, ma anche della vita oltre la morte, manifestata e fondata dalla potenza del Risorto dai morti. Emerge il carattere relazionale, e quindi personale, di tutti i possibili aspetti di questa esistenza dopo la morte: "E' Dio il 'fine ultimo' della sua creatura. Egli è il cielo per chi lo guadagna, l'inferno per chi lo perde, il giudizio per chi è esaminato da Lui, il purgatorio per chi è purificato da Lui. Egli è Colui per il quale muore tutto ciò che è mortale e che risuscita per Lui e in Lui. Ma Egli lo è precisamente nel senso in cui è orientato verso il mondo, nel Figlio suo Gesù Cristo, che è la rivelazione di Dio e perciò il compendio dei 'fini ultimi'".⁵

La lettura cristologico-trinitaria dell'atto del morire introduce anzitutto alla comprensione trinitaria dell'evento che segue immediatamente alla morte: l'"essere con Cristo" posteriore alla morte suggellerà l'"essere con Cristo" vissuto nella totalità della vita. Il *giudizio* è, in questa prospettiva, l'emergere della verità dell'esistenza totale, il venire alla luce dell'opzione fondamentale, che ha posto la persona nella comunione o nel rifiuto in rapporto al mistero di accoglienza, proprio del Figlio. Il Cristo giudice è Colui, il cui sguardo rende la persona trasparente a se stessa, facendole assumere piena coscienza del modo in cui essa si è situata nella storia eterna dell'amore, che in Lui le era stata partecipata. Non si tratta di un "auto-giudizio", ma di un incontro, personale al massimo, con Colui che è la Verità in persona, e che consente perciò alla coscienza di tematizzarsi senza più ombre o infingimenti: il Cristo giudice non è l'arbitro dispotico e accecato dall'ira, di alcune rappresentazioni infelici, ma il volto della misericordia di Dio, che trapassa la coscienza personale e le dà il coraggio della piena verità su se stessa. "Chi accuserà gli eletti di Dio? Dio giustifica. Chi condannerà? Cristo Gesù, che è morto, anzi, che è risuscitato, sta alla destra di Dio e intercede per noi?" (Rm 8,33s.). In altri termini, accogliendo la persona che ha compiuto l'esodo pasquale della morte, il Cristo la rende pienamente partecipe della propria accoglienza dell'amore del Padre: è così che essa può misurare fino in fondo la bellezza del proprio assenso o la tragica gravità del proprio rifiuto. Lo Spirito, Paraclito del giudizio, aiuta la persona a restare sotto lo sguardo di Dio, lasciandosi amare e percepando in piena chiarezza l'accoglienza o la resistenza con cui essa ha risposto nella propria vita all'Amore. Con Cristo e per Cristo, nel mistero della Sua recettività infinita, l'essere umano "in esilio dal corpo" si trova davanti al Padre, raggiunto dal Suo infinito amore, e nello Spirito conosce la comunione che lo lega o la distanza che lo separa dalla Sorgente eterna della vita e del bene.

La lettura trinitaria dell'evento del giudizio consente di comprendere in maniera rinnovata l'idea trasmessa dalla tradizione della fede con l'immagine del *purgatorio*.⁶ Se attraverso la morte si accede all'incontro col Cristo, che immette la persona con nuova coscienza nelle relazioni trinitarie, lo stato che emergerà alla piena consapevolezza personale potrà per molti essere caratterizzato dalla mescolanza di rifiuto e di accettazione dell'amore, anche quando fosse quest'ultima a prevalere. Il Dio, che ha avuto "tempo" per l'uomo e ha fatto Sua la storia in Cristo, potrà concedere in Lui alla persona una partecipazione ulteriore al dinamismo dell'amore eterno, che le consenta di portare a compimento l'opzione di carità, rimasta parziale e incompiuta. In tal modo, la dottrina del purgatorio prende sul serio il fatto che il

Dio biblico è il Dio della speranza e proietta il dono della speranza stessa nella vita che sta oltre la morte. In quanto partecipazione della creatura all'eterno evadere dell'amore, questo processo non è descrivibile se non metaforicamente in termini temporali, anche se tocca veramente la storia della persona in quanto questa è unita nel giudizio al Figlio incarnato, che col Suo corpo di Risorto ha portato la storia nel più profondo del mistero di Dio.

La stessa lettura cristologico-trinitaria del giudizio getta nuova luce sulla realtà del *paradiso* e dell'*inferno*, che fa parte integrante della simbolica della fede ecclesiale.⁷ Nella luce della vittoria pasquale sul male e sulla morte, che rivela il fine ultimo dell'azione di Dio, occorre sottolineare anzitutto l'assoluta supremazia della destinazione alla vita e alla gioia nel disegno divino. Il destino finale dell'uomo e della storia coincide con la carità infinita che ne è l'Origine: Dio "vuole che tutti gli uomini siano salvati e arrivino alla conoscenza della verità" (1 Tm 2,4). "Io sono infatti persuaso che né morte né vita, né angeli né principati, né presente né avvenire, né potenze, né altezza né profondità, né alcun'altra creatura potrà mai separarci dall'amore di Dio, in Cristo Gesù, nostro Signore" (Rm 8,38s.). Ne consegue che l'inferno non è creazione di Dio. Ci sarà inferno solo per chi avrà voluto, in modo libero e riflesso, edificare la sua vita lontano da Dio. Con ciò è esclusa la conseguenza che alcuni hanno voluto trarre dall'universale volontà salvifica dell'Eterno: che l'inferno, cioè, non esista, e che alla fine tutti e tutto saranno riconciliati in Dio. Questa visione dell'"apocatastasi",⁸ intesa come finale "restaurazione" di tutto il creato secondo l'iniziale progetto divino, svuota di dignità e di serietà la libertà della creatura e di consistenza la storia che essa produce: se tutto è comunque destinato a un fine che lo sorpassa e che sarà conseguito nonostante o addirittura attraverso ogni possibile resistenza o caduta, non c'è più spazio per la tragica serietà del rifiuto, e la stessa accettazione risulta svalutata nel suo prezzo e nel suo rischio. La negazione della possibilità di una dannazione eterna si traduce così nella negazione della stessa autonomia della creatura, e perciò diviene alla fine negazione della stessa carità del Creatore: in forma a prima vista paradossale si potrebbe asserire che, se non ci fosse l'inferno, Dio stesso non sarebbe amore, perché creerebbe degli esseri privi di libertà, incapaci di essere autentici protagonisti dell'alleanza.

La realtà dell'inferno è dunque la conseguenza di una libera scelta della creatura, che si chiude al dono dell'amore creatore e redentore: a questa scelta, decisiva in ordine al destino eterno, il Profeta galileo chiama l'uomo con la Sua predicazione. La decisione, quando è vissuta come rifiuto consapevole e libero del dono veniente da Dio, si converte in affermazione di sé, presunzione inospitale e ingrata. Il destino ultimo di chi si è radicato nel rifiuto è descritto dal Nazareno con le immagini proprie dell'apocalittica giudaica: "fuoco" (cfr. Mt 5,22; 13,42; 18,8; 25,41; ecc.), "tenebra" (cfr. Mt 8,12; 22,13; 25,30), "pianto e stridore di denti" (cfr. Mt 8,12; 13,42. 50; 22,13; 24,51; 25,30; Lc 13,28). Ma Gesù usa anche altre immagini, che rendono in maniera non meno densa la drammaticità della dannazione: il restare fuori dalle nozze, l'essere esclusi dalla festa (cfr. Mt 25,1-13; Lc 14,16-24). L'idea è quella di una irrevocabile perdita, e perciò di una singolare contraddizione fra il desiderio infinito e l'impossibilità di realizzarlo. L'inferno appare con i tratti definitivi della "morte seconda" (Ap 20,6), ed insieme con quelli di una inesausta irrequietezza, di una vita bruciata dal fuoco del desiderio incompiuto.

Colui che, unito a Cristo nell'incontro del giudizio, prende

dolorosa coscienza del suo rifiuto radicale dell'amore, resta come paralizzato in questo rifiuto: in Cristo e per Lui egli sta davanti al Padre, sorgente della carità eterna, conservato nell'essere dallo stesso amore che l'aveva chiamato ad esistere. Ma all'amore non può più rispondere con l'amore: l'inferno è la tristezza di non poter più amare, è il rimpianto infinito di non poter più vivere la gratitudine, senza la quale lo stesso dono è perduto. Si comprende, allora, come Dio non cessi di amare il dannato: senza un tale amore, questi non esisterebbe neppure! Ma, nello Spirito che unisce e distingue, chi ha rifiutato in forma radicale l'amore, sapendosi amato, sa di non saper amare, e si consuma nell'infinito dolore di una possibilità irrevocabilmente perduta. E' quanto la tradizione teologica chiama *poena damni*: fatta per amare, la persona non sa né può più amare.

Nella prospettiva trinitaria-pasquale si lascia cogliere anche la realtà del *paradiso*: il termine, mutuato dal persiano, significa "giardino", e trova il suo archetipo biblico nell'Eden dell'inizio. L'immagine, usata volentieri dai profeti (cfr. ad esempio Ez 36,35; Is 51,3; ecc.), è ripresa da Gesù: "Oggi sarai con me nel paradiso" (Lc 23,43). Il significato è quello di uno stato di compimento, di gioia e di pace senza fine, assicurate dalla fedeltà del Dio vivente, Dio dei viventi: "Quanto poi alla risurrezione dei morti, non avete letto quello che vi è stato detto da Dio: lo sono il Dio di Abramo e il Dio di Isacco e il Dio di Giacobbe? Ora, non è Dio dei morti, ma dei vivi" (Mt 22,32). Unita a Cristo, nell'incontro con Lui dopo la morte, che è il giudizio, la persona che ha letto nella luce di Dio la verità della propria piena e definitiva opzione per Lui partecipa dell'evento eterno dell'amore dei Tre, lasciandosi amare dal Padre nell'accoglienza del Figlio, amandolo nella risposta della libertà, distinta da Lui e unita a Lui nello Spirito Santo. E' quanto la simbolica della fede rende con l'idea della visione del Dio, uno e trino, rapportata in modo pienamente personale alla capacità e alla storia di ciascuna persona beata.⁹ La Trinità accoglie pienamente in sé chi ha risposto al suo amore con l'amore: la storia di ciascuno non solo non è vanificata, ma viene rispettata fin nell'eternità divina, nella varietà del rapporto che ciascuno stabilisce col mistero eterno. Per tutti i beati, però, l'essere ammessi a partecipare pienamente dell'evento eterno dell'amore è sorgente di indicibile gioia: è un sentirsi amati di un amore sempre nuovo, al quale si risponde nello slancio sempre nuovo di un movimento di indicibile ed eterna bellezza. La Trinità si rivela così come il senso ultimo e compiuto della persona e della vita nel mondo: in essa solo - eterno evento dell'amore - si compie il destino di chi dall'amore e per l'amore è stato chiamato ad esistere. L'amore, che risplende nella Trinità, è la vocazione del cuore umano e del mondo. Solo esso dà veramente senso alla vita e alla storia: "L'amore non avrà mai fine" (1 Cor 13,8).

Mondo presente e mondo futuro: l'"escatologia intermedia"

La fede in una sopravvivenza oltre la morte è dunque attestata nel Nuovo Testamento sul fondamento della vittoria rappresentata dalla risurrezione di Cristo. I morti sono con Lui (cfr. Lc 23,42s.; 2 Cor 5,6-8 e Fil 1,23), nel Dio dei viventi (cfr. Mt 22,32). La fede ecclesiale ha vissuto e sperimentato questa certezza della vita nella Trinità oltre la morte soprattutto attraverso l'esperienza della comunione orante: "L'unione di coloro che sono in cammino con i fratelli morti nella pace di Cristo non è minimamente spezzata, anzi, secondo la perenne fede della Chiesa, è consolidata dalla

comunicazione dei beni spirituali".¹⁰ La *lex orandi* ha nutrito la *lex credendi* e ne è stata nutrita. Pregare con i morti e per i morti, invocare l'intercessione di coloro che già sono presso il Signore, vuol dire sperimentare la comunione in Cristo Risorto, che vince la morte.

E' la riflessione antropologica che ha messo in questione - soprattutto nel secondo millennio - questa certezza della fede: l'obiezione nacque originariamente dall'ingresso nel mondo medioevale del pensiero aristotelico, secondo il quale l'uomo è costituito in maniera inseparabile da anima e corpo, in modo che l'una sta all'altro come la forma alla materia. Dalla recezione di questa idea si deduceva che la morte del corpo è inseparabilmente morte dell'anima, e ci si vedeva costretti a trasferire la speranza nella vita eterna alla ricostituzione finale dell'unità di anima e corpo nella resurrezione della carne. Per conciliare il rifiuto di un'antropologia dualista, secondo cui l'anima possa vivere separata dal corpo, con la fede biblica nella resurrezione e nell'immediata vita con Cristo dopo la morte, alcuni hanno proposto di superare del tutto l'idea di una "escatologia intermedia", relativa allo stato dei defunti fra la morte e il giudizio universale, a favore di una escatologia del compimento immediato, inteso come "resurrezione nella morte". "Non è un'anima senza corpo che trasmigra dal mondo per trovare in Dio la sua patria ultima, ma è l'uomo intero, con tutto il patrimonio delle sue azioni, a poter sperare nel proprio compimento, l'uomo intero che è intessuto nel mondo e nella società, e nella storia diventa in libertà colui che finalmente egli è nella morte (...). Non abbiamo la necessità di sobbarcarci ancora il peso di diverse ingenue rappresentazioni del tempo andato. Non c'è più bisogno di dire: nella morte l'anima si separa dal corpo e raggiunge Dio, alla fine della storia la seguirà poi, in un certo senso, anche il corpo. (...) Il cristiano spera che *nella morte* avvenga la risurrezione. Risurrezione non nel senso che il corpo visibile venga trasformato... Risurrezione significa piuttosto che nella morte l'uomo intero, con il suo mondo concreto e la sua storia, riceve da Dio un nuovo futuro".¹¹ Questa ipotesi, che vorrebbe essere fedele all'insieme complesso dei dati della Scrittura e della fede ecclesiale, lascia in realtà aperti i problemi che vorrebbe risolvere: in primo luogo, se il corpo resta abbandonato alla morte, non è certo la persona nella sua integralità che risorge nella morte. Sia pure con diverso linguaggio, si continua a postulare un corpo corruttibile ed una sopravvivenza personale. In secondo luogo, sembra scomparire la distinzione fra il "già" dell'essere con Cristo dopo la morte, e il "non ancora" dell'essere con Lui nell'universale resurrezione della carne: questa obiezione è così avvertita, che anche alcuni sostenitori del superamento dell'escatologia intermedia ricorrono all'idea di un *aevum* (G. Lohfink) o di una incompletezza, che preparerebbero la trasformazione gloriosa del mondo alla fine del tempo. Infine, resta l'impressione che i sostenitori dell'idea di "resurrezione nella morte" abbiano soprattutto difficoltà ad accettare la possibilità di una temporalità che si estenda oltre il tempo della vita mortale: in questo essi sono legati al pensiero di ispirazione platonica molto più di quanto siano disposti a riconoscere.

E' invece forse proprio a partire da un ripensamento dell'idea di "temporalità", che l'"escatologia intermedia" si lascia interpretare: il tempo fa parte della creazione; ma la creazione non si esaurisce con l'orizzonte spazio-temporale della conoscenza umana. Come esiste un mondo creato di ordine spirituale, così nulla vieta che esista un "tempo" della creatura spirituale, analogo al tempo storico, caratterizza-

to come questo dalla dimensione dell'interiorità. Un'idea di questo "tempo" può essere data dallo iato del Sabato Santo nel mistero pasquale: Cristo non risorge immediatamente, "nella morte", ma "dalla morte" e dal regno dei morti, dove egli discende (cfr. 1 Pt 3,19-21), "vivo nello Spirito", mentre il suo corpo giace nella tomba. Egli entra così in un tempo al di là del tempo, che lo porta ad incontrare nella profondità dell'essere, avvolta dal mistero di Dio, "gli spiriti, che attendevano in prigione". In questa missione, il Figlio, eternamente presente presso il Padre, agisce come il redentore storico, la Parola entrata nella carne, Verbo pronunciato nel tempo, che va ad estendere nel tempo al di là del tempo l'efficacia della Sua redenzione. I morti, che egli incontra, vivono anch'essi in questo tempo oltre il tempo della storia, senza il quale molte delle affermazioni neotestamentarie riguardo alla condizione dei morti risulterebbero incomprensibili.

Questo tempo, che si potrebbe chiamare "spirituale", o anche semplicemente "umano" in rapporto all'idea agostiniana del "tempo memoria"¹², stabilisce una continuità fra l'interiorità del mondo visibile, rappresentata dal tempo storico, e l'interiorità della vita con Cristo oltre la morte. Anche questo "tempo spirituale" partecipa, come il tempo storico, alla "provenienza", alla "venuta" e all'"avvenire" dell'evento eterno dell'Amore: esso è nascosto con Cristo in Dio. La "provenienza" si affaccia nel fatto che colui che è morto è stato consegnato alla morte dal Padre; la "venuta" si coglie nel suo essere solidale con Cristo, unito a lui nell'accoglienza della donazione dell'essere; l'"avvenire" si presenta nella partecipazione all'azione dello Spirito, che mentre unisce colui che è morto al Dio dei viventi, lo apre al futuro della finale riconciliazione del mondo, a cominciare da quella con il proprio corpo, che sarà alla fine chiamato in modo nuovo alla vita dal Creatore di tutto ciò che esiste. La fedeltà del Dio trinitario, che chiama la creatura umana ad esistere, non l'abbandona dunque nella morte: non solo le promette in Cristo la vita nella finale resurrezione, ma la introduce anche dopo la morte in questo "tempo spirituale", rivelato a Pasqua dal soggiorno del Signore fra i morti.

Questo modo di intendere l'"escatologia intermedia" non si oppone all'uso del concetto di "anima": se con esso si vuole intendere la personalità dell'uomo, in quanto permane nella vita e, con Cristo in Dio, anche oltre la morte fino al finale ricongiungimento col corpo ri-creato dei risorti, non si vede quale difficoltà questo linguaggio comporti. Tuttavia, sarà necessario evitare ogni confusione con la concezione aristotelica, che renderebbe impensabile proprio quel "tempo spirituale", tipico dell'"escatologia intermedia": è significativo notare in proposito che Tommaso d'Aquino, pur assumendo la definizione aristotelica dell'*anima forma corporis*, l'ha caricata del significato teologico, che qui è stato spiegato. Usando il termine "anima" si dovrà inoltre sfuggire alla possibile equivocazione in senso platonico, che quasi opponga l'interiorità spirituale dell'uomo alla sua exteriorità corporea, lasciando in ombra quell'unità della persona, che è patrimonio della fede biblica, esplicitamente messo a fuoco nelle controversie cristologiche dei primi secoli. E' per questo, forse, che si è oggi diventati cauti nell'uso della parola "anima", preferendo piuttosto parlare della sopravvivenza "personale" della creatura umana, ammessa, già dopo la morte, a partecipare dell'intreccio misterioso e vivificante delle relazioni delle Persone divine.

L'"escatologia intermedia" si situa, dunque, come la vita e come la morte, nell'orizzonte della Trinità: sono le relazioni divine la condizione trascendente di possibilità di una vita

oltre la morte dell'essere personale creato; ed è l'evento pasquale la piena rivelazione storica di questa possibilità data all'uomo di trascendere la morte e di entrare nella vita.

La patria della Trinità

Come configurarsi l'ultimo e definitivo compimento della storia? Come pensare la resurrezione della carne e la festa dell'universo totalmente riconciliato con il suo Dio nella partecipazione pienamente vivificante alla Sua vita? Come disegnare la "patria" dell'identità dell'uomo e del mondo, intravista nella resurrezione di Cristo, ma non ancora posseduta?

La risposta a queste domande è possibile soltanto alla luce dell'accadere dell'Avvento: senza la rivelazione il futuro assoluto resterebbe avvolto nella tenebra più fitta. E' la fede pasquale che illumina i tratti accessibili degli ultimi tempi: a partire dall'evento della risurrezione del Crocefisso anche la fine è letta in chiave trinitaria (cfr. 1 Cor 15,20-24. 28; come pure ad esempio 1 Ts 4,14-17). In Colui, per mezzo del quale e in vista del quale tutto è stato creato, verrà anche ad abitare ogni pienezza, nell'universale riconciliazione del creato: "Perché piacque a Dio di fare abitare in lui ogni pienezza e per mezzo di lui riconciliare a sé tutte le cose, riappacificando con il sangue della sua croce, cioè per mezzo di lui, le cose che stanno sulla terra e quelle nei cieli" (Col 1,19s.). Si compirà così "il mistero della Sua volontà... il disegno cioè di ricapitolare in Cristo tutte le cose, quelle del cielo come quelle della terra" (Ef 1,9s.). A questo compimento non potrà essere estraneo lo Spirito Santo, "il quale è caparra della nostra eredità, in attesa della completa redenzione di coloro che Dio si è acquistato, a lode della sua gloria" (Ef 1,14).

E' in forza di questa speranza, fondata nell'evento trinitario di Pasqua, che la simbolica della fede può guardare, attraverso la Pasqua temporale, alla Pasqua definitiva ed eterna: "Ignoriamo il tempo in cui avranno fine la terra e l'umanità, e non sappiamo il modo in cui sarà trasformato l'universo. Passa certamente l'aspetto di questo mondo, deformato dal peccato. Sappiamo, però, dalla rivelazione che Dio prepara una nuova abitazione e una terra nuova, in cui abita la giustizia, e la cui felicità sazierà sovrabbondantemente tutti i desideri di pace che salgono dal cuore degli uomini. Allora, vinta la morte, i figli di Dio saranno risuscitati in Cristo, e ciò che fu seminato nella debolezza e nella corruzione rivestirà l'incorrusione; e restando la carità con i suoi frutti, sarà liberata dalla schiavitù della vanità tutta quella realtà, che Dio ha creato appunto per l'uomo".¹³ In Cristo, morto e risorto, i tratti del futuro assoluto del mondo, carichi di oscurità ed incertezza, si colorano della speranza, fondata nella rivelazione della Trinità.

"I nuovi cieli e la nuova terra" dell'atteso compimento escatologico (cfr. Is 65,17-21; 66,22; 2 Pt 3,13; Ap 21,1) vanno dunque intesi alla luce dell'evento trinitario pasquale: essi veicolano l'idea di una partecipazione nuova e piena dell'uomo e del cosmo all'eterno evento dell'amore, che è la Trinità Santa. La realtà creata sarà totalmente svelata a se stessa nella vittoria di Cristo, che è il *giudizio finale* (cfr. Mt 25,31ss.; 2 Ts 2,8; 1 Cor 15,24-28; ecc.): in Colui, "che verrà a giudicare i vivi e i morti", tutto ciò che è stato chiamato ad esistere sarà posto sotto lo sguardo della amorosa sovranità di Dio, distinto da Lui ed a Lui unito nella potenza dello Spirito Santo. Tutto entrerà così nella definitiva e nuova partecipazione al dinamismo delle relazioni divine, nell'insondabile ed incancellabile unità dell'Eterno, Dio "tutto in tutti". In questo evento escatologico consisterà pro-

priamente la "risurrezione finale", che investirà ogni "carne", abbracciando, attraverso la corporeità, l'intera dimensione spazio-temporale del creato".¹⁴⁾

L'insieme dei beni escatologici - giustizia, riconciliazione, pace e libertà - si effonderà sulla creatura personale secondo la recettività, che la sua storia di accettazione o di rifiuto avrà maturato in lei: qui si percepisce in tutta la sua finale drammaticità la possibilità di una dannazione eterna, che separa definitivamente la persona dalla capacità di amare, in cui solo ormai essa sa di poter trovare se stessa e la sua felicità. Eppure, senza lo sfondo della possibilità della tragedia dell'inferno, tutta la visione di speranza fondata sulla fede pasquale, si risolverebbe in una fantasia priva di serietà, in una fin troppo facile proiezione del desiderio. Solo il dramma della libertà, solo l'essere arduo della speranza, unito alla promessa certa che essa resta possibile a conseguirsi, dà spessore storico e dignità alla rappresentazione della bellezza dell'*éschaton*. Lungi dall'essere evasione consolatoria, essa è oggetto della promessa pasquale, e perciò contenuto della fondata speranza, che impegna il cuore e la vita in un'etica e in una spiritualità di responsabilità piena verso Dio, verso gli altri uomini e verso il mondo. La patria dell'universo intero nella Trinità, il mondo intero come patria di Dio, "tutto in tutti", non è sogno che fugge il presente, ma orizzonte che stimola l'impegno e dà ad ogni essere il sapore della dignità, al tempo stesso grande e drammatica, che gli è stata donata. (2 - fine)

5) H. URS VON BALTHASAR, *I novissimi nella teologia contemporanea*, Brescia 1967, p. 44 s.

6) Cfr. Concilio di Trento, *Sessio XXV, Decretum de purgatorio* (3 dicembre 1563): *DS* 1820. Il termine latino rimanda semplicemente all'idea di "purificazione": non c'è alcuna indicazione di luogo, né di modo (il tedesco "Fegefeuer" utilizza indebitamente l'immagine del fuoco). Cfr. pure il testo già citato di *Lumen Gentium*, 49.

7) Cfr. ad esempio il Simbolo *Quicumque-pseudo Athanasianum*: *DS* 76.

8) Diffusa nella coscienza teologica soprattutto a partire da Origene, assunta in maniera moderata anche da Gregorio di Nissa, l'idea fu contestata da Agostino, *De civitate Dei*, 21, 17, e condannata dal Sinodo di Costantinopoli del 543: *DS* 411, e dal successivo Concilio Costantinopolitano II del 553.

9) Concilio di Firenze, *Decretum pro Graecis*: *DS* 1305.

10) Id., Costituzione *Lumen Gentium*, 49. Cfr. pure il n. 48 e *Sacrosanctum Concilium*, 8.

11) G. GRESHAKE, *Breve trattato sui Novissimi*, Brescia 1982² 62. 66. Dello stesso cfr. *Auferstehung der Toten. Ein Beitrag zur gegenwärtigen theologischen Diskussion über die Zukunft der Geschichte*, Essen 1969, e, in collaborazione con G. Lohfink, *Naherwartung Auferstehung Unsterblichkeit*, Freiburg i.B. 1975.

12) Cfr. J. RATZINGER, *Escatologia. Morte e vita eterna*, Assisi 1979, p. 193.

13) Concilio Vaticano II, Costituzione *Gaudium et spes*, 39.

14) L'idea della "resurrezione della carne" è presente ampiamente nella simbolica della fede ecclesiale, dove viene caratterizzata come evento escatologico (cfr. ad esempio *DS* 72. 76. 859. 1002; *Lumen Gentium* 48) ed universale (cfr. *DS* 76. 540. 801. 859. 1002), che implica l'identità corporea dei risorti (cfr. *DS* 72. 76. 540. 797. 801. 859. 1002).



IN ASCOLTO DEI PADRI

LE DUE VIE

Paolo Bettiolo

"Vi sono due vie, una della vita e una della morte, e molta (è) la differenza tra le due vie": così inizia la *Didaché*, l'*Insegnamento dei dodici apostoli*, uno dei primi testi cristiani.

Inizia così, riprendendo, in quella che si dice essere una catechesi battesimale, i termini di una letteratura ebraica sia sapienziale sia "dualista". Basti ricordare il salmista che medita sulla "via della verità", "via dei decreti" di Dio, "delle sue testimonianze", "dei suoi comandamenti", cui si contrappone una "via cattiva", una "via ingiusta" o "di ingiustizia". Basti ricordare l'autore, esseno, della *Regola della comunità*, che, considerando nell'imminenza della fine, del conflitto escatologico, la "storia di tutti i figli dell'uomo" e "i generi dei loro spiriti", scriveva ricapitolativamente: "In una sorgente di luce sono le origini della verità e da una fonte di tenebra le origini dell'ingiustizia. In mano al Principe delle luci è l'impero su tutti i figli della giustizia: essi camminano sulla via della luce. Ed in mano all'angelo della tenebra è tutto l'impero sui figli dell'ingiustizia: essi camminano sulla via della tenebra". Dio stesso - concludeva - "ha posto odio eterno tra le (due) categorie" e, "negli arcani della sua intelligenza (...), ha concesso un tempo determinato all'esistenza dell'ingiustizia", che presto, ormai, "avrebbe sterminato per sempre".

Accenti, questi esseni, che si ritrovano, del resto, in un altro testo delle prime generazioni cristiane, volto similmente a situare la storia tutta entro la lotta, impari, tra Dio e Satana, tra due imperi, l'uno eterno, l'altro caduco, per quanto devastante e amaro: la *Lettera* attribuita a Barnaba. Si legga, così, quanto segue: "Vi sono due vie di insegna-

mento e di potere, quella della luce e quella della tenebra, e molta è la differenza tra le due vie. All'una infatti sono preposti gli angeli di Dio, portatori di luce; all'altra gli angeli di Satana", "l'arconte del mondo presente, di iniquità".

Due vie, due Signori - due spiriti (o due angeli), anche, che si contendono il cuore dell'uomo, come recita Erma, in un testo di qualche decennio più tardo: "l'angelo della giustizia", "tenero, pudico, mite e quieto", che parla con noi di "giustizia, castità, santità, temperanza e di ogni opera giusta e di ogni virtù gloriosa", e che ci induce a camminare per "una via dritta e piana"; "l'angelo della malizia", "collerico, amaro e dissennato", al cui venire si accompagnano "collera o amarezza", "desiderio di molteplici azioni" (quasi una frenesia di azione!) e avidità e superbia, così che ci spinge per una "via tortuosa", "impervia", "dai numerosi inciampi", "petrosa e piena di spine".

Due vie, su cui sempre torna la tradizione. Assai più tardi, ad esempio, nei primi anni del quinto secolo, un monaco siro, Giovanni, così le rinarrava, commentando il versetto che recita: *Beati i poveri in ispirito, perché loro è il regno dei cieli* (Mt 5, 3): "Per coloro che vogliono accostarsi alla gloria eccellente delle condotte perfette, questo è l'inizio del loro accostamento: l'allontanamento dal mondo, dato che l'intelligenza è ostacolata nel suo corso dai legami umani. Se, infatti, uno non si scioglie dal mondo, non è possibile che cammini su quella via la cui pratica fu inaugurata dal Cristo, nostro Signore, tra le sofferenze. La via del mondo, infatti, è di impedimento alla via della vita. Di fatto, per coloro il cui cammino è nel mondo, questo è quanto si attendono: ricchezza, possessi e riposo nella loro

fruizione, che è del tutto caduca. Ma per coloro che camminano sulla via della vita, questo è quanto attendono: la vita perfetta, le promesse future, che avranno compimento nella regione della gloria”.

Così, sempre il credente, fin dal principio del suo cammino, è confrontato con le due vie, con i due spiriti che lottano nel suo cuore, con la doppia obbedienza che gli è possibile; sempre, ancora, principio e termine del suo cammino in Cristo hanno, quanto a lui, un unico nome, quello indi-

cato dal monaco Giovanni, con riferimento al versetto di Matteo: povertà, nella rinuncia al mondo, nello svuotamento (la kenosi!) da tutto. Il “di più”, il “tutto”, infatti, gli vengono, già allora, nella rinuncia, e poi, nel regno, da Dio - da lui solo: Dio stesso, infatti, lo nutrirà, lo sazierà, come intendeva fare con Adamo, nell'*in principio*, secondo “la ricchezza della sua soavità”, donandogli “il pane degli angeli” (Sal 78, 25), il pane vivo e vivificante, il frutto perfetto dell’albero della vita.



ARTE SACRA E ARTE RELIGIOSA DA RISCOPRIRE INIZIATIVE VENEZIANE

Bruno Bertoli

L'appassionata attenzione all'arte sacra non è sorta di recente nella comunità ecclesiale veneziana. Essa gode di lunga tradizione, grazie soprattutto ai presbiteri che delle chiese veneziane si presero amorevole cura e grazie a quelli, in particolare, che all'arte sacra dedicarono studi e insegnamento. Basta ricordare, per limitarci agli ultimi decenni, i nomi dei compianti Ettore Bressan e Valentino Vecchi, di Giovanni Musolino e dei sempre fervidamente attivi Silvio Tramontin e Antonio Niero. In questo ambito, nell'ultimo quindicennio, la Pastorale per la Cultura del Patriarcato di Venezia ha preso le mosse da loro, avvalendosi, anzi, della collaborazione degli ultimi due.

Riscoprire San Marco

Verso la fine degli anni Settanta cominciò a manifestarsi anche a Venezia un fenomeno che si sarebbe sempre più pesantemente imposto: il turismo di massa. Da allora, ogni anno, si sono fatti più numerosi, e si contano ormai a milioni i visitatori della città. Moltissimi entrano nella basilica di San Marco, non per devozione, e non tanto perché attratti dallo splendore dell'opera d'arte, quanto piuttosto perché richiamati dalla sua fama, ormai consolidatasi nella cultura di massa. Del resto, nonostante i tentativi della Procuratoria marciana di regolare i flussi, le folle che si accalcano e premono sono tali da rendere non facile la preghiera e la stessa fruizione dei capolavori. Sono folle condotte dalle agenzie di viaggio, che approfittano dell'occasione di poter offrire senza proprie spese un diversivo di lusso; sono comitive semplicemente scaricate in piazza dai mezzi di trasporto per colpa del non governo o del malgoverno del turismo che è durato lunghi anni. Di questo peccato di omissione sono ormai consapevoli le istituzioni locali e statali che - si spera - agendo in necessaria sinergia, potranno suggerire e predisporre gli opportuni itinerari alternativi all'area marciana.

Se moltissimi sono i visitatori della basilica, pochissimi sono in grado di scoprire il senso, anche avvalendosi di guide esperte. Non è che manchi una seria preparazione culturale in certe guide di piazza né in guide specializzate italiane e straniere, né in insegnanti che accompagnano le comitive di studenti, ma la cultura cui generalmente si sono formati ha loro offerto ciò che la critica storica e la critica d'arte italiana ha prodotto nell'ultimo secolo: indagini storiche accurate sulla basilica in quanto cappella del doge e sui nessi che l'hanno collegata alle istituzioni e alle vicende della

Serenissima; studi pregevolissimi sulle datazioni, sulle fonti, sugli stili, bizantini od occidentali, aulici o popolari; illuminanti analisi e letture dei valori formali. Studi che però hanno del tutto ignorato la geniale intuizione espressa nel secolo scorso da John Ruskin, secondo il quale nessuna città al mondo possiede una “Bibbia più gloriosa” di San Marco, lo spazio privilegiato destinato con le sue linee architettoniche, le sue sculture, i suoi mosaici a ispirare e accompagnare la preghiera di un popolo. Ricerche recenti, di notevole spessore scientifico, dovute prevalentemente a studiosi stranieri, da Otto Demus a Staale Sinding-Larsen, si sono aperte a questi orizzonti ma non hanno ancora influito sulla cultura corrente, rimasta estranea all'universo religioso di cui la basilica è l'espressione intenzionale: basta consultare la *Guida d'Italia* del Touring dedicata a Venezia. La basilica di San Marco continua a rimanere muta, non riesce a far intendere il suo linguaggio proprio all'uomo d'oggi.

E' questo il primo vero problema in cui si è imbattuta la pastorale diocesana della cultura (gli altri essendo tutti secondari, organizzativi e tecnici), da quando nel 1982 cominciò il lavoro per valorizzare l'arte sacra e proporla ai visitatori: come farla parlare? come evitare il pericolo di far dire alle opere d'arte ciò che pensiamo noi ma che esse non dicono, come scoprire il loro messaggio originario? che cosa dice di sé la basilica marciana? Il rischio è quello di considerare l'opera d'arte sacra come occasione per fare la meditazione (o la predica) sul soggetto raffigurato, tradendone quindi l'anima individuale e originalissima: una medesima riflessione potrebbe valere per molte opere d'arte che rappresentino il medesimo tema, mentre ogni opera d'arte ha un suo specifico messaggio. Ogni capolavoro d'arte sacra ha inoltre un suo proprio, altissimo ruolo: nella liturgia. Ce l'ha pure San Marco che lo esprime con i segni, con i simboli, con le iscrizioni. Bisogna - si è concluso - studiare per capire e tradurre per poter trasmettere.

Far parlare la basilica

Lo studio ha condotto a scoprire, e a proporre, il messaggio proprio della basilica, come si può intuire indagando su un esempio, suggerito dalla sua facciata, che si legge nel volume *La basilica di San Marco. Arte e simbologia*.

A scaricare l'acqua piovana dalla base delle cupole sulla loggia, ancor oggi provvedono dei tubi che fuorie-

scono dalla bocca di otri posti sulle spalle di nerborute figure scolpite in pietra. Gli studi scientifici e, naturalmente, le guide, compresa quella classica di Lorenzetti e quella recente del Touring, chiamano tali figure "doccioni": e dicono il vero, perché ne dichiarano la funzione; le dicono costruite nel primo Quattrocento e generalmente le attribuiscono ai Lamberti o a Jacopo Della Quercia, venuti di Toscana a Venezia. Sfugge anche a molti studiosi o forse non risponde ai loro interessi la parentela che dal punto di vista della codificazione iconografica le collega a quattro singolari personaggi, rappresentati in una scena musiva dell'atrio. Qui, nella cupoletta della Creazione, essi appaiono seduti in un giardino impreziosito di fiori all'ombra di due alberi da frutto; tengono un otre - in mano, non sulle spalle come i precedenti - e ne fanno scorrere l'acqua perché irrighi il terreno. Attraverso la porta, che l'iscrizione denomina del Paradiso, il Creatore conduce l'uomo nell'Eden e glielo affida con la missione di custodirlo e coltivarlo senza "il sudore della fronte", quindi gioiosamente. I quattro personaggi sono il simbolo dei fiumi - nell'immagine dei "geni" fissata da oltre un millennio nell'arte ellenistica - che la Bibbia presenta come i più grandi a memoria d'uomo, dando loro i nomi mitici di Pison e Ghicon e quelli storici di Tigri ed Eufrate: fiumi quindi capaci, per la straordinaria abbondanza delle acque, di trasformare anche un deserto in una terra paradisiaca. Con questi nomi, analoghe figure appaiono all'interno della basilica, alla base dei pennacchi nella cupola dell'Ascensione; sono collocate - secondo un'esplicita tipologia patristica attestata anche in altri apparati iconografici (come negli affreschi di San Pietro di Civate) e in testimonianze epigrafiche - sotto i quattro evangelisti in trasparente allusione simbolica: uscita l'umanità dall'Eden e precipitata, secondo il racconto biblico, nel mondo del peccato, dei triboli e delle spine, sono i vangeli le acque di vita portatrici della "buona notizia" di Gesù Cristo che rivelano gli effetti vivificanti della Parola proclamata dall'ambone nello spazio sottostante alla cupola.

Anche sulla facciata principale della basilica le figure dei fiumi sottostanno alle immagini dei quattro evangelisti collocati nelle rispettive edicole. Trasmettono, fuori dallo spazio liturgico, analogo messaggio accompagnato dal dono concreto dell'acqua che disseta e purifica, che rende possibile la vita e che difatti veniva in passato raccolta in un "canale occulto", come si legge in uno scritto di Francesco Sansovino del 1581, debitamente filtrata e messa a disposizione delle case della zona. Il dono e il messaggio apparivano elargiti attraverso la mediazione della Serenissima Repubblica che governava la città dal vicino palazzo ducale, di cui la basilica era la cappella. Come allora, anche oggi i "doccioni" ricordano che i vangeli sono destinati a irrigare e fecondare la terra, a renderla abitabile e ospitale, a farla luogo redento dell'incontro con Dio.

Altri quattro "doccioni" appaiono poi anche sul coronamento della facciata settentrionale e l'acqua che fanno scendere ha il nome dei quattro dottori della Chiesa occidentale, posti nelle sovrastanti edicole. Rappresentano la tradizione che ha raccolto la Parola evangelica, ha custodito la Scrittura, l'ha commentata e trasmessa. Anche questa è acqua sempre fresca e salutare. Sono Ambrogio, Agostino, Girolamo e Gregorio Magno, i sapienti padri dell'Occidente nel quale

Venezia viveva la sua fede, seguendo la tradizione latina e la liturgia romana. Senza chiusure, tuttavia. Questi dottori della Chiesa occidentale erano infatti già comparsi il secolo precedente nei mosaici del battistero insieme con i padri greci Atanasio, Giovanni Crisostomo, Gregorio Nazianzeno e Basilio. Con una straordinaria intuizione ecumenica: sono tutti raffigurati nell'atto di scrivere, ma quelli greci scrivono in latino, quelli latini in greco. E' il messaggio della vera comunione.

La basilica di San Marco parla così. Essa non è soltanto un monumento d'arte altissima da ammirare stupiti. Venne certo costruita anche per stupire il mondo, affermando la superiore grandezza di Venezia, ma pure si volle consapevolmente incarnarvi la complessa ricchezza del messaggio di fede, cercandone sempre l'espressione nel linguaggio della bellezza. Pur lasciando talora intravedere i segni delle ambiguità cui nella storia della Serenissima andarono soggette, come sempre vanno, istituzioni e persone che pure si richiamano al nome cristiano, si vollero proclamare le glorie della santità, a cominciare dall'evangelista, elevato alla dignità di apostolo, fino alla serie innumerevole di santi e di sante d'oriente e d'occidente, raffigurati sulle pareti, sulle volte, sulle cupole della basilica.

La basilica di San Marco continua a parlare con i suoi simboli e le sue iscrizioni, nei mosaici e nelle sculture, con l'articolazione degli spazi, con la configurazione architettonica, con la sua pianta e con le sue cupole, con il tesoro della suppellettile sacra che gelosamente conserva. Parla dei grandi eventi che hanno sviluppato la storia della salvezza e che la liturgia attualizza. Così come parla delle realizzazioni storiche dell'opera salvifica. L'arte in San Marco fa vedere la Parola, il Verbo di Dio, la gloria del Padre. "Vedere la Parola - osserva Crispino Valenziano - corrisponde ad ascoltare l'immagine": anche a San Marco "sguardo e ascolto diventano il respiro di chi vive nella Chiesa".

Il primissimo problema, quindi, con cui misurarci, è stato ed è di ordine culturale: ridare alla basilica la voce che la cultura moderna ha spento e che la comunità ecclesiale non ha saputo conservare.

Le esperienze

Intorno a questa intuizione, nell'ambito della pastorale per la cultura, la fondazione cittadina denominata Studium Cattolico Veneziano, una decina d'anni fa costituì un gruppo di lavoro finalizzato a privilegiare l'indagine iconografica sui mosaici della basilica. Esso riuscì, grazie alla sponsorizzazione della 3 M, a pubblicare nelle edizioni Electa un ponderoso volume sul tema con particolare riguardo all'iconografia dell'Antico e del Nuovo Testamento, nonché una piccola guida limitata all'iconografia dei vangeli, e a produrre una *Multivision* su quest'ultimo argomento (oggi trasferita in videocassetta).

Organizzò decine e decine di conferenze pubbliche, invitando autorevoli studiosi italiani e stranieri, generalmente docenti universitari. Tuttavia la maggior parte di tali conferenze, benché fossero spesso di alto valore, non riuscirono a soddisfare, proprio per il limitato orizzonte culturale in cui si movevano. In esse infatti la chiesa, l'architettura, le sculture, i mosaici, la pala d'oro apparivano quali mere opere d'arte, quasi pezzi da museo. E invece anche dal punto di vista scientifico, se si vogliono capire nella loro origine, nella loro iden-

tità e nel loro senso, non si possono non considerare come espressione della fede viva di comunità cristiane e come segni e simboli di realtà trascendenti, decifrabili non unicamente con dizionari di iconografia ma con adeguate conoscenze bibliche, patristiche, teologiche, in cui non sembrano molto preparati gli accademici italiani. Pertanto solo alcune di queste relazioni fu possibile raccogliere nel già citato volume *La basilica di San Marco*: edito dallo Studium Cattolico Veneziano con il preciso intento di aprire su un altro registro il discorso, pur rigorosamente scientifico, relativo a San Marco e di avviare a una riscoperta del senso proprio della basilica.

Purtroppo questo nuovo approccio non venne adottato che molto parzialmente nelle grandi iniziative culturali dell'Anno Marciano, curate dalla Procuratoria di San Marco. I convegni tenuti nel '94, pur offrendo apporti originali e ragguardevoli, si mossero prevalentemente secondo schemi tradizionali. Anche la mostra "Omaggio a San Marco", molto ricca nell'esposizione, fu assai meno soddisfacente nell'offerta di senso che tuttavia fu poi illustrato da par suo, per iniziativa dello Studium, da Crispino Valenziano.

Tuttavia con le conferenze dello Studium, sempre seguite con vivo interesse da centinaia di persone, si è diffusa a poco a poco una certa sensibilità alla nuova lettura anche nella cerchia degli insegnanti, delle guide di piazza, delle persone colte e della buona gente di parrocchia. A una serie di iniziative analoghe si sta dando avvio anche a Mestre.

In collaborazione con un altro settore della pastorale diocesana si è cercato poi di far entrare l'arte di San Marco nel suo circuito proprio, che è quello della preghiera. Una singolare iniziativa dell'Oders (Opera diocesana per esercizi e ritiri spirituali) realizzata insieme con la Scuola Biblica del Patriarcato ha riscosso molto favore: tenere dei brevi ritiri spirituali in basilica "contemplando i mosaici", focalizzando le meditazioni sulle immagini più suggestive e significative.

Ma fin dagli inizi si pensò ai turisti. Per suggerimento di un giovane prete bergamasco, don Walter Pala, si avviò nel 1984, a loro favore, l'esperimento delle visite guidate. A cura della Pastorale diocesana per il Turismo, in collaborazione prima con C.A.S.A., poi con Ars et fides, le équipes di giovani, provenienti da vari paesi europei e talora anche dagli Usa, hanno garantito da allora per circa due mesi ogni estate più visite quotidiane gratuite alla basilica in cinque lingue: la Procuratoria di San Marco assicura ai giovani il vitto e l'alloggio. Per il periodo primaverile e autunnale si provvede invece con un piccolo gruppo locale dello Studium, debitamente preparato, costituito da insegnanti e persone colte disponibili, che prestano il loro servizio di volontariato, riuscendo però a garantire soltanto una o al massimo due visite quotidiane (anche in francese e inglese).

Il Palazzo Ducale

L'area marciana comprende un altro insigne monumento, il Palazzo Ducale. Esso - si potrebbe obiettare - rientra nel numero degli edifici civili ed esula quindi dal nostro tema. Così pensano, infatti, le guide stampate e le guide parlanti che lo considerano un monumento laico, semplicemente come il palazzo dei dogi, il palazzo del governo veneziano ai tempi della Serenissima.

Si dimentica che il concetto di laicità dello Stato è proprio dei nostri tempi, non di quelli che videro la costruzione e la decorazione di questa straordinaria opera d'arte, in buona misura arte religiosa. L'illustre studioso norvegese Staale Sinding-Larsen ha invano pubblicato in inglese vent'anni or sono una ponderosa opera significativamente intitolata *Christ in the Council Hall*, in cui pone in risalto la dimensione religiosa del programma iconografico seguito nella decorazione pittorica del palazzo.

Basta ricordare alcune immagini. La grandiosa sala del Maggior Consiglio è dominata dalla tela del Tintoretto che raffigura il Paradiso; la vicina sala della Scrutinio, dove avveniva l'elezione del doge e dei membri di varie magistrature, da un'altra tela, di minor pregio - autore ne fu Jacopo Palma il Giovane - ma di notevole significato per il soggetto prescelto: il Giudizio Universale. La sala del Collegio, dove si riuniva il doge con la Signoria e i rappresentanti delle più alte cariche della Repubblica, dove gli ambasciatori presentavano le credenziali, dove venivano ricevuti i personaggi più ragguardevoli, è ornata al centro del soffitto da un tondo del Veronese, ove si presenta la figura allegorica della Fede, che tiene con una mano la croce e con l'altra il calice, illustrata da una duplice scritta: "*numquam derelicta*", "*Reipublicae fundamentum*". Sopra il trono del doge si fa memoria della battaglia di Lepanto: non vi si rappresentano scontri armati ma l'autore della vittoria, Sebastiano Venier che in ginocchio ringrazia il Redentore; sulle pareti sono raffigurati due dogi che pregano, l'uno il Cristo, l'altro la Vergine.

Quest'arte di Palazzo Ducale è più religiosa che sacra, il "sacro" attenendo propriamente all'ambito liturgico. Ma nella sua specifica dimensione religiosa attende di essere svelata ai veneziani e ai turisti nelle sue connessioni con la vita pubblica e privata durante i secoli della Serenissima, senza peraltro trascurare il rapporto con la liturgia della Cappella marciana, in cui svolgeva un suo ruolo il doge.

Forse l'anno prossimo lo Studium Cattolico Veneziano aprirà quest'altro capitolo di indagine e di proposta.

Le cento chiese

Restano le cento chiese di Venezia, quasi tutte ragguardevoli per storia e arte: anch'esse da conoscere e valorizzare.

Pur in un contesto di interessi aperto all'arte sacra in generale - da quella paleocristiana e orientale a quella rinascimentale italiana e straniera, da Antonello a Gruenewald - lo Studium ha focalizzato l'attenzione proprio sui capolavori presenti a Venezia, ai Santi Giovanni e Paolo, a San Nicolò dei Mendicoli, a San Zaccaria.

L'obiettivo ha sempre mirato al di là di un lavoro a tavolino, limitato a una piccola cerchia di affezionati. Si è voluto far conoscere il tesoro dell'arte sacra anche alla gente comune che, senza saperlo, l'ha in casa. Per questo lo Studium ha colto l'occasione di alcune celebrazioni centenarie al fine di coinvolgere nella gioiosa scoperta di tanti capolavori le parrocchie. Così ha fatto per i Frari - una basilica studiata però anche in altre occasioni nella sua architettura e nei capolavori delle pale di Bellini e Tiziano - e per il palladiano tempio del Redentore, per il quale poi la comunità capuccina ha organizzato autonomamente un incontro di studio di

cui stanno per uscire gli Atti. La quattrocentesca chiesa francescana di San Giobbe, è stata riproposta nel suo contesto urbano, nei suoi valori architettonici, nelle pale di Giovanni Bellini, di Vittore Carpaccio e di Marco Basaiti, pale che la chiesa non ha più dai tempi delle soppressioni napoleoniche. Analogamente si è proceduto con la basilica della Madonna della Salute di Baldassare Longhena. Così si farà con la chiesa di Santo Stefano di cui l'anno prossimo si celebrerà il V centenario della dedicazione. Qualche parroco e rettore di chiesa ha chiesto di predisporre una guida impostata secondo i nuovi criteri storico-iconografici: Andrea Gallo ha provveduto per quelle di San Nicolò dei Mendicoli e di San Zulian. Lo Studium, inoltre, accogliendo l'invito del Comune a predisporre, in occasione del centenario della morte di Paolo Veronese, gli itinerari veronesiani, illustrò allora l'iconografia delle tele presenti nelle chiese veneziane.

La Curia Patriarcale, poi, ha collaborato con la Soprintendenza ai Beni Storici e Artistici, all'interno del progetto di Sistema Museale, che provvede a tenere aperte dodici chiese, dopo averle dotate di adeguati sistemi antincendio, antifurto e d'illuminazione, connettendo la grande offerta d'arte delle Gallerie alla Città, e quindi alle chiese, e cominciando a promuovere con ciò gli itinerari alternativi di cui sopra si è detto. Pure lo Studium Cattolico Veneziano ha partecipato a tale progetto nella preparazione di una decina di guide, secondo la sua specifica competenza sul piano storico-iconografico e rispettando quella dei funzionari della Soprintendenza. Anche il Collegio Urbano dei Parroci si è impegnato ad ampliare la fruizione delle opere d'arte presenti nelle chiese, proponendo tra l'altro periodiche rassegne espositive di capolavori veneziani, curate da Antonio Manno. Un lavoro seminariale, condotto quindicinalmente dalla sezione Arte e Spiritualità dello Studium ha accompagnato buona parte delle proposte pubbliche menzionate fin qui e ha preparato e tuttora sostiene l'iniziativa delle visite guidate ai Frari e a San Marco offerte gratuitamente ai turisti.

Incidere sulle strutture della Città e della Chiesa

Per agire a più largo raggio e con più continuità, dopo non poche titubanze, lo Studium Cattolico Veneziano si è deciso a entrare più addentro nel mondo selvaggio del turismo, assicurando un apporto culturale a un'Agenzia di viaggi, "Arte e Storia", costituita in collegamento con i Paolini dell'Opera card. Ferrari di Milano: lo scopo è di offrire con essa un punto di riferimento ai turisti italiani e stranieri, desiderosi di scoprire l'autentica ricchezza di San Marco (e delle altre chiese della città), e nello stesso tempo di incidere nella specifica qualificazione professionale delle guide patentate, avvalendosi solo di quelle disponibili a prepararsi adeguatamente in appositi corsi di studio organizzati dalle sezioni Arte e Spiritualità della stessa fondazione. Si è ancora agli inizi, tra gli immaginabili potentissimi ostacoli degli interessi costituiti e la meno prevista carenza di appoggi da parte di altri ambienti.

Rimane ancora da realizzare il progetto più ambizioso: riuscire a coinvolgere la comunità ecclesiale, se non di tutta la diocesi, almeno del centro storico, in un'azione formativa e missionaria, prevalentemente giovanile, incentrata sull'attenzione e valorizzazione dello straordinario patrimonio biblico, teologico, spirituale che le chiese veneziane e soprattutto San Marco offrono nel segno della bellezza.

Si tratta naturalmente di educare innanzitutto all'intelligenza dell'opera d'arte religiosa e alla contemplazione e fruizione liturgica dell'opera d'"arte sacra", a una entusiasmante esperienza spirituale da cui germina il desiderio di farne partecipi altri. Si tratta di ristabilire la connessione tra arte sacra e liturgia, provvedendo a vedere la Parola e ad ascoltare l'immagine. La catechesi a ragazzi e giovani dovrebbe entrare in questo circuito e non solo per avvalersi, più che dei modesti sussidi in circolazione, delle immagini infinitamente più ricche in ogni senso offerte dai mosaici marciari e da tanti altri capolavori. La basilica dovrebbe ridiventare il magnifico libro aperto della fede, intessuto di Parola biblica, di meditazione dei Padri, di vita vissuta dalle comunità cristiane attraverso i secoli; il luogo dove la preghiera personale non solo è aiutata dalle immagini ma, secondo la persuasione della spiritualità orientale, riconsacra le immagini e ne fa dei segni sacramentali; il luogo dove la liturgia celebra gli eventi della fede rappresentati da uomini geniali in eccezionali opere d'arte.

Ai giovani si dovrebbe poi aprire la prospettiva missionaria che parte dalla cattedrale. Veramente l'ha già spalancata il papa nel suo appello lanciato in piazza San Marco nel 1986: "Venezia deve diventare una Chiesa della Pentecoste nella quale tutti si sentono interpellati dal Vangelo: la diocesi di Venezia ha una speciale vocazione missionaria. Molte diocesi mandano i Missionari in altri Paesi. Per i Veneziani c'è un altro modo per vivere la missionarietà: è il mondo che viene a Venezia e visita le sue chiese straordinariamente ricche di arte". Il patriarca ha più volte riecheggiato queste parole. Il vangelo potrebbe essere annunciato alle genti con l'accoglienza cordiale e gratuita che illustra il senso proprio delle opere d'arte, manifestandone il messaggio di fede che hanno sempre inteso trasmettere: annuncio da esprimere naturalmente "con sobrietà e proprietà teologica", come suggeriscono gli Orientamenti della Cei (n.33) e tenendo conto della diversità tipologica del turista. E la catechesi raggiungerebbe così il suo frutto: portare i giovani a riesprimere con le proprie parole, anche in un discorso feriale, la fede di cui sono divenuti più consapevoli.

L'esigenza, espressa oggi da varie parti, di conoscere e valorizzare l'arte sacra e religiosa va accolta nella comunità ecclesiale come impegno ad attualizzare, anche in questo campo, i gesti di Gesù Cristo: aprire gli occhi ai ciechi, far udire i sordi, restituire la parola ai muti.

Testo, rivisto e ampliato, della comunicazione tenuta nel 1993 al Convegno Nazionale di Siena promosso dalla Commissione CEI per la Pastorale del Turismo



Cari amici,

ho letto nel n. VIII/I del vostro «Notiziario» il contributo di Maria Leonardi sul tema Come parlare della fede cristiana ai non (più) credenti?: argomento di vitale interesse per me, parroco da dieci anni in una parrocchia di ventimila anime, nell'estrema periferia di questa grande città industriale. E' uno scritto che ho gustato e che potrebbe essere la prova di come la cosiddetta "pastorale" sia troppo importante per ridurla a riserva privata dei preti.

Mi permetto alcune considerazioni, premettendo che condiveo al cento per cento quanto si afferma nell'intervento.

Anzitutto l'A. individua nel Concilio non solo il dato dogmatico su cui orientare la pastorale, ma anche il modo (evangelico) con il quale evangelizzare e catechizzare Gesù Cristo. Rifarsi al Concilio è oggi più raro di qualche anno fa, oppure lo si cita retoricamente; qui, invece, gli si dà grande credito, e con ragione.

Vorrei aggiungere però che lo scritto esprime una visione della realtà sociale che è tipica degli intellettuali. Non sorridete, non arrabbiatevi. E' così. Il linguaggio è semplice, le tesi sono costruite con sillogismi chiarissimi. Chiunque può capire. Eppure il punto di vista è quello degli intellettuali. Mi spiego.

L'A. è fermamente convinta che: se si lavora pastoralmente con chiarezza di idee (= alimento biblico), se si lavora bene (nel senso del metodo e, soprattutto, nel senso del rapporto umano), se si lavora intensamente (= con buona volontà e dedizione) e lealmente (dichiarando ai "non più cristiani" che cosa e perché ripetiamo l'annuncio), non è possibile che manchino i frutti.

Forse in qualche caso è così, ma vent'anni di vita pastorale a me hanno dimostrato il contrario. Purtroppo. Ecco: non basta lavorare pastoralmente bene per constatare qualche risultato, né basta andare incontro al prossimo "non più cristiano" con animo aperto e con atteggiamento dialogico, per essere capiti. Io ho trasformato in legge le mie osservazioni: probabilisticamente so che non verrò compreso; mi meraviglierò (e gioirò) quando eccezionalmente qualcuno dimostrerà di aver capito. La maggior parte non darà alcun cenno di assenso. Probabilmente nel segreto dei cuori il seme gettato germoglierà più tardi. Ad ogni buon conto non possiamo collegare deterministicamente una conversione dei cuori a una pastorale e a una liturgia più evangeliche. Ripeto: non basta lavorare bene per essere compresi o per trasformare la cocciuta realtà della gente.

Il contributo di Maria Leonardi, quindi, è suggestivo e va tenuto come prezioso nella prospettiva pastorale. Avreste però bisogno, cari amici, di una pratica pastorale su grandi numeri di persone "non più credenti". Nei fatti sto dicendo che... avreste bisogno di fare il prete. E' la verità. Il colloquio con centinaia di coppie o con centinaia di persone in cerca di contatto con l'istituzione ecclesiale mi rivela drammaticamente che ben di rado i "non più credenti" restano impressionati da una apertura sulla Bibbia, sul sacramento, sulla realtà ecclesiale. Il più delle volte (= 99% dei casi) dopo aver cortesemente prestato ascolto e dopo aver "coltivato" per un po' di tempo la tua amicizia e la tua testimonianza, ti fanno capire che a loro tutto ciò non interessa: "in fondo Le chiedevamo di benedire le nostre nozze, oppure di battezzare il bambino, oppure di prendersi cura della prima comunione di nostro figlio, oppure di dare un funerale degno al nostro congiunto. Che

cosa c'entra tutto il resto?"

Comunque, ripeto ancora che ho letto con sincera partecipazione l'articolo. Le sue parole sono nettare. E fanno bene anche a quelli come me.

Lettera firmata, Torino

La lettera del parroco di una porzione tanto popolosa e difficile della Chiesa di Dio ci richiama tutti (molto opportunamente) al realismo, facendoci toccare con mano, con la forza e l'immediatezza di una sofferta esperienza, quanto sassoso e soffocato dalle spine possa essere il terreno che riceve il seme della Parola.

E tuttavia non credo siano in contraddizione con la realtà delineata le idee espresse nel mio intervento.

La parola di Dio, ci assicura il profeta, non rimane mai senza effetto, così come la pioggia e la neve "scendono dal cielo e non vi ritornano senza avere irrigato la terra, senza averla fecondata e fatta germogliare" (Is 55,10). Ma credere fermamente a ciò, non significa in alcun modo sostenere che chi semina raccoglierà infallibilmente i frutti. Nessuno infatti - ne sono ben convinta - impegnandosi nel campo del Signore può rivendicare il diritto al raccolto, dal momento che Lui solo conosce le vie e i tempi della maturazione. Le nostre scelte di fede, d'altronde, mancano sempre di efficacia immediata, anche se noi siamo sempre tentati di "chiedere un segno dal cielo"... Gesù stesso, durante il suo ministero terreno, di frutti ne vide ben pochi. Anche a lui la gente andava a chiedere servizi, ma del suo messaggio che cosa capiva e che cosa accoglieva? Eppure egli continuò tenacemente fino all'ultimo a seminare la parola di Dio: consapevole com'era di essere venuto per questo (cfr. Mc 1,38).

Con la riflessione posta al centro della giornata di studio, dunque, intendevamo semplicemente riflettere sulla direzione da prendere: con quale stile, con quali mezzi preparare nel deserto la strada al Signore che viene; nella convinzione che, se non ci si ferma a riflettere attentamente sugli obiettivi, si corre il rischio di correre molto ma su strade sbagliate. Del resto, caro parroco, se gli orientamenti proposti - e da Lei condivisi al cento per cento - avessero ispirato la pastorale della sua parrocchia negli ultimi cent'anni (per sorvolare sui secoli precedenti) non crede che certe storture sarebbero state evitate e che oggi il suo ministero troverebbe una diversa rispondenza? E se tutte le parrocchie della sua città evitassero di offrire ai fedeli proposte diverse o addirittura contraddittorie (come purtroppo capita ovunque) o comunque tali da "svendere" ciò che Lei con tanta fatica cerca di valorizzare, non crede che Le sarebbe più facile far percepire ai fedeli il volto autentico della Chiesa e dei sacramenti che essa celebra?

A noi dunque oggi è richiesto di costruire per il futuro, di dare solide fondamenta alla fede del popolo di Dio con una pastorale più biblica ed evangelica, di seminare instancabilmente la Parola: con serena fiducia, perché "il regno di Dio è come un uomo che getta il seme nella terra; dorma o vegli, di notte o di giorno, il seme germoglia e cresce; come egli non lo sa. Poiché la terra produce spontaneamente, prima lo stelo, poi la spiga, poi il chicco pieno nella spiga" (Mc 4,26-28).

Maria Leonardi



 NOVITÀ IN BIBLIOTECA

G. SAMIR EID, *Cristiani e musulmani verso il 2000. Una convivenza possibile*, Paoline, Milano 1995, pp. 198, L. 16.000.

Questo agile saggio, presentato con accuratezza da padre Vincenzo Poggi, è opera di un arabo cristiano stabilitosi in occidente. Ampiamente riveduto e puntualmente aggiornato rispetto alla prima edizione del 1991, il testo ora si presenta più scorrevole e sobrio. Il cambiamento del titolo, rispetto al precedente *Arabi Cristiani e Arabi Musulmani. Insieme verso il XXI secolo*, sembra suggerire una prospettiva più generale, ma tale scelta ha reso meno palese il contributo peculiare già indicato in premessa: «Colmare il fossato che ancora oggi separa culturalmente il mondo islamico da quello occidentale a partire dall'esperienza degli arabi cristiani: questo in sintesi l'obiettivo racchiuso nelle pagine di questo libro...» (p. 15: il corsivo è nostro).

Nella prima parte (pp. 17-55) il fenomeno dell'immigrazione in occidente viene rilevato, facendo osservare che quanti provengono dal Nord Africa e in particolare dal Medio Oriente sono sì in maggioranza musulmani ma anche cristiani, sebbene in percentuale minore eppure non così irrilevante come spesso si presume. Sulla base di questa essenziale precisazione viene offerta una serie di interessanti informazioni e di spunti concreti, che risultano assai utili per chi si impegna a realizzare l'accoglienza e l'integrazione degli immigrati. E qui si può avvertire la sensibilità tipica, anzi il capitale di esperienza proprio di chi possiede una consuetudine "congenita" nei rapporti di convivenza con l'islam.

La seconda parte (pp. 56-122) è dedicata a far conoscere chi sono gli arabi cristiani e qual è la loro condizione attuale sia in terra d'origine che nella diaspora. Di grande interesse sono le pagine ove si rievoca l'imponente eredità culturale, che la collana *Patrimonio*

Arabo Cristiano - in corso di pubblicazione - serve a far riscoprire e a valorizzare in senso ecumenico (pp. 76-86). Si constata così quanto sia urgente superare la generale disinformazione dell'Occidente, in modo da favorire l'avvicinamento di mondi troppo a lungo reciprocamente estranei, premessa indispensabile anche per l'incontro tra cristiani delle diverse chiese.

L'ultima parte (pp. 123-180) rivede la storia del mondo arabo, mettendo in evidenza quanto essa ha da insegnare circa i rapporti tra musulmani e cristiani. L'attenzione prevalente all'epoca contemporanea si applica in particolare alla situazione in Egitto e Libano, che probabilmente sono i paesi meglio conosciuti dall'Autore. Da segnalare inoltre il breve capitolo undicesimo: *L'Occidente visto dagli arabi musulmani e cristiani* (pp. 171-180).

A conclusione vengono poste a mo' di epilogo alcune pagine, in cui si riassumono gli atteggiamenti fondamentali da assumere per attrezzarsi al dialogo con l'islam, ed infine si aggiunge una breve appendice e una nota bibliografica.

E' un libro che si legge volentieri per la capacità di coniugare informazione e riflessione, esperienza e proposta. Nella buona panoramica, inevitabilmente introduttiva, bisogna saper cogliere l'importante messaggio che a più riprese viene espresso: gli arabi cristiani sono fratelli di fede da riconoscere, sia perché esistono e del loro destino anche gli europei cristiani devono prendersi cura, sia in considerazione della loro vocazione storica. Essi infatti, anche nelle condizioni più avverse, sono riusciti a realizzare fino ad oggi «una convivenza possibile» con l'islam. Ed è proprio dalla loro esperienza che qui in Europa si può ricevere e imparare molto.

Riteniamo che sia questo il maggior pregio dell'opera e pertanto ne siamo riconoscenti all'Autore.

Natalino Bonazza

 ACQUISIZIONI

Sacra Scrittura

R. BAUCKHAM, *La teologia dell'Apocalisse*, Paideia, Brescia 1994, L. 23.000

K. BERGER, *Psicologia storica del Nuovo Testamento*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, L.28.000

E. BOCCARA, *Il peso della memoria. Una lettura ebraica del Nuovo Testamento*, EDB, Bologna 1994, L. 35.000

P. BOVATI, *Il libro del Deuteronomio (1-11)*, Città Nuova, Roma 1994, L.16.000

B. BYRNE, *Lazzaro. Una lettura di Giovanni 11,1-46*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, L. 14.000

E. DREWERMANN, *Il Vangelo di Marco. Immagini di re-
denzione*, Queriniana, Brescia 1994, L. 70.000

S. FAUSTI, *Ricorda e racconta il Vangelo. La catechesi narrativa di Marco*, Editrice Ancora, Milano 1994, L. 45.000

P. GIBERT, *Bibbia, miti e racconti dell'inizio*, Queriniana, Brescia 1993, L. 30.000

J. GNILKA, *Teologia del Nuovo Testamento*, Queriniana, Brescia 1992, L. 25.000

M. LACONI, *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*, Elle Di Ci, Leumann (TO) 1994, L. 55.000

R. MEYNET, *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, Edizioni Dehoniane, Roma 1994, L. 85.000

F. MONTAGNINI, *Lettera agli Efesini. Introduzione, traduzione e commento*, Queriniana, Brescia 1994, L. 45.000

E. NORELLI, *L'Ascensione di Isaia. Studi su un apocrifo al crocevia dei cristianesimi*, EDB, Bologna 1994, L.42.000

M. PESCE, *Le due fasi della predicazione di Paolo. Dall'evangelizzazione alla guida della comunità*, EDB, Bologna 1994, L. 35.000

G. RAVASI, *Il Cantico dei cantici. Commento e attualizzazione*, EDB, Bologna 1992, L. 66.000

A. SAND, *Il vangelo secondo Matteo*, Morcelliana, Brescia 1992, 2 voll., L. 100.000

H. SIMIAN-YOFRE, *Il deserto degli dei. Teologia e storia nel libro di Osea*, EDB, Bologna 1994, L. 32.000

J. WEISS, *La predicazione di Gesù sul Regno di Dio*, D'Auria, Napoli 1993, L. 48.000

Tradizione ebraica

Midrashim. Fatti e personaggi biblici nell'interpretazione ebraica tradizionale, testi scelti e tradotti a cura di R. Pacifici, Marietti, Casale Monferrato 1986 (rist. 1992), L. 23.000

Teologia

AA. VV., *Il sapere teologico e il suo metodo. Teologia, ermeneutica e verità*, EDB, a cura di Ignazio Sanna, Bologna 1993, L. 35.000

D. ANTISERI, *Teoria della razionalità e ragioni della fede. Lettera filosofica con risposta teologico-filosofica del card. Camillo Ruini*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, L.25.000

E. BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer. Teologo, cristiano, contemporaneo. Una biografia*, Queriniana, Brescia 1975, L. 120.000

P. DENIS, *Il Cristo conteso. Le rappresentazioni dell'Uomo-Dio al tempo delle riforme (1500-1565)*, Morcelliana, Brescia 1994, L. 25.000

A.M. ERBA, *L'umanesimo spirituale. L'Enchiridion di Erasmo da Rotterdam*, Edizioni Studium, Roma 1994, L. 30.000

W. HUBER - H.R. REUTER, *Etica della pace*, Queriniana, Brescia 1993, L. 75.000

J. LECLERCQ, *La contemplazione di Cristo nel monachesimo medievale*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, L. 22.000

B.J.F. LONERGAN, *Comprendere e essere. Le lezioni di Halifax su Insigne*, Città Nuova, Roma 1993, L. 50.000

A. LOPEZ AMAT, *Gesù Cristo. Kenosi e gloria*, Dehoniane, Roma 1994, L. 38.000

K. McDONNELL - G.T. MONTAGUE, *Iniziazione cristiana e battesimo nello Spirito Santo. Testimonianze dei primi otto secoli*, Edizioni Dehoniane, Roma 1993, L. 35.000

R. MANSELLI, *Il soprannaturale e la religione popolare nel Medio evo*, Edizioni Studium, Roma 1993, L. 18.000

O.H. PESCH, *Tommaso d'Aquino. Limiti e grandezza della teologia medievale. Una introduzione*, Queriniana, Brescia 1994, L. 60.000

A. RICH, *Etica economica*, Queriniana, Brescia 1993, L. 70.000

J.-P. TORREL, *Tommaso d'Aquino. L'uomo e il teologo*, Piemme, Casale Monferrato 1994, L.60.000

Ecumenismo

AA.VV., *Cristianesimo e religioni in dialogo*, Morcelliana, Brescia 1994, L. 30.000

G. ACQUAVIVA, *La Chiesa madre di Gerusalemme. Storia e risurrezione del giudeocristianesimo*, Piemme, Casale Monferrato 1994, L. 25.000

M. PESCE, *Il cristianesimo e la sua radice ebraica. Con una raccolta di testi sul dialogo ebraico-cristiano*, EDB, Bologna 1994, L. 30.000

Ecclesiologia

Enchiridion delle encicliche (vol. I), EDB, Bologna 1994, L. 65.000

B. HARING, *La mia Chiesa d'Africa*, Piemme, Casale Monferrato 1994, L.20.000

F. STRAZZARI, *Io donna prete*, EDB, Bologna 1994, L.16.000

C. VALENZIANO, *Vegliando sul gregge. "Senso del pastore" e piani pastorali*, Edizioni Quiqajon, Magnano (VC) 1994, L.20.000

Fede e cultura

G. GISMONDI, *Scienze della religione e dialogo interreligioso*, EDB, Bologna 1994, L. 30.000

T. MAGNIN, *La scienza e l'ipotesi di Dio. Quale Dio per un mondo scientifico?*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, L. 14.000.



VITA DEL CENTRO

LA BIBLIOTECA SI FA CONOSCERE UNO DONO ALLA CHIESA, UNA PROPOSTA ALLA CITTÀ

Da oltre sette anni la biblioteca, che don Germano Pattaro aveva raccolto nella sua casa a Castello, e che ha lasciato in dono testamentario alla Chiesa di Venezia, è aperta al pubblico nelle sale di Palazzo Bellavitis, a San Maurizio, ed è frequentata da un rilevante numero di utenti, soprattutto frequentatori dei corsi del Centro e

di attività di altre strutture diocesane, come la Scuola Biblica. Anche se negli annuali incontri in occasione delle celebrazioni per l'anniversario della morte di don Germano si è sempre colta l'occasione per far conoscere la biblioteca ad un più vasto circuito di persone, non era mai stata effettuata una presentazione ufficiale, tesa a raggiungere l'intera città e in modo particolare gli ambienti culturali, soprattutto l'Università.

Agli inizi dell'anno, è maturata nel Direttivo del Centro la consapevolezza che fosse ormai giunto il momento per questa iniziativa, attraverso lo strumento della con-

ferenza stampa, che si è svolta mercoledì 17 maggio con una confortante presenza di testate locali (Il Gazzettino, La Nuova Venezia, Asterisco Informazioni, Gente Veneta, Radio Carpini) oltre che del periodico nazionale Famiglia Cristiana; pur non presente fisicamente all'incontro, l'Agenzia Ansa ha immesso in rete nazionale una succinta ma esauriente notizia.

La conferenza stampa è stata aperta da Leopoldo Pietragnoli, direttore del Notiziario del Centro Pattaro, il quale ha ricordato la figura di don Germano e la sua presenza nella vita ecclesiale e culturale, non soltanto veneziana, il dono da lui fatto della biblioteca, ricca di undicimila volumi, raccolti con grande sacrificio personale, la specifica destinazione del lascito per i laici, la conseguente creazione del Centro, che tramanda il suo nome, sistemato nel cuore della città, in una delle sedi storiche del Movimento cattolico veneziano. Concludendo l'indirizzo introduttivo, Pietragnoli ha annotato che, grazie alla catalogazione informatica, la biblioteca del Centro, nel frattempo giunta a quindicimila volumi grazie ad acquisti e doni, è inserita nel circuito bibliotecario del Comune, ma che nel '94 biblioteca e Centro non hanno usufruito di alcun contributo pubblico, e si sono potuti reggere soltanto grazie al volontariato sia per il finanziamento sia per la gestione.

Don Bruno Bertoli, presidente del Centro Pattaro, al quale don Germano affidò personalmente la biblioteca, ha ricordato come subito dopo la morte di questi si sia deciso, nonostante perplessità e difficoltà di vario tipo, di costruire attorno alla biblioteca un Centro, con lo scopo di promuovere e sollecitare lo studio della teologia, per far crescere la consapevolezza di fede nella comunità ecclesiale, e per offrire alla città, e specialmente all'Università, tutti i testi fondamentali per lo studio e per l'approfondimento della teologia. Sono ormai migliaia - ha sottolineato don Bertoli - i laici che a vario titolo sono intervenuti alle attività del Centro e conoscono quindi la biblioteca: ma sono ancora pochi rispetto alle prospettive che don Germano si prefigurava e che il Centro vuole raggiungere; di qui, l'iniziativa della conferenza stampa, con una sottolineatura per l'orario molto ampio di apertura della biblioteca - da lunedì a venerdì in orario 9-13 e 16-20, al sabato in orario 9.30-12, e la larga disponibilità per la consultazione e per il prestito.

Don Romeo Cavedo, direttore del Centro Pattaro, ha illustrato la biblioteca. "Piccola, di casa", l'ha definita, cresciuta sulla base della selezione dei libri, effettuata da un singolo studioso, esperto e appassionato della materia, e non sulla base dell'acquisizione generalizzata di tutti i libri, quale spetta alle grandi biblioteche di enti pubblici o privati. Un criterio, quello personale e selettivo di don Germano, basato sull'acquisto di libri che valesse la pena di comperare, e che fossero tutti di notevole interesse, che è stato ed è seguito dal Centro per l'aggiornamento della biblioteca, la quale ha così conservato le sue caratteristiche originarie: con il vantaggio di presentarsi appunto "piccola, di casa", senza il senso di oppressione delle grandi biblioteche. Catalogata col sistema Dewey, la biblioteca si presenta di facile approccio, a scaffale aperto, ciò che conferisce un evidente vantaggio per l'utente, il quale non deve affrontare un preventivo studio della bibliografia e del catalogo, ma può accedere direttamente al settore che gli interessa, prendere un libro, sfogliarlo, guardare l'indice..., certo

di trovare tutti i libri che una persona intelligente e interessata può acquisire su quell'argomento (esclusi sia i testi divulgativi, sia i testi ipertecnici). Don Cavedo ha concluso affermando che la biblioteca del Centro Pattaro è "unica a Venezia e altrove, come biblioteca teologica, sia per dimensioni sia per facilità di utilizzo".

Nel dialogo con i giornalisti seguito alle tre brevi relazioni, sono stati chiesti chiarimenti soprattutto sui settori della biblioteca, sui frequentatori del Centro, sui finanziamenti. E' stato messo in risalto come i "punti forti" della biblioteca siano la sezione biblica (molto curata da don Germano, anche perché costituita negli anni del "risveglio biblico" e molto seguita poi da don Cavedo, docente di Sacra Scrittura); i testi sui rapporti tra Chiesa e mondo, Chiesa e cultura, Chiesa e politica, anch'essi in gran parte frutto della prima stagione postconciliare, ispirata dalla *Gaudium et Spes* (uno scaffale, questo, che offre una "buona completezza" di testimonianze); il settore ecumenico, soprattutto per quanto si riferisce alla teologia della Riforma; il settore della filosofia, almeno fino alla morte di don Germano, con particolare spazio per il rapporto, a suo tempo oggetto di molti studi, tra marxismo e cristianesimo, sul quale l'offerta è pressoché completa (anche se soprattutto per motivi finanziari, questo settore è oggi meno aggiornato degli altri).

Anche sulla scorta del materiale inserito nella cartella stampa, che presentava un'ampia panoramica delle attività del Centro (promosse, svolte in collaborazione, ospitate), don Bruno Bertoli ha illustrato la varietà dei frequentatori del Centro diversi da corso a corso, talora specializzati talora ai primi passi, ora di ambienti ben connotati ora dei più larghi e generici strati, e ha messo in risalto l'innovativa attività di riscoperta dell'arte sacra, che al Centro viene studiata sotto il profilo dei contenuti e della proposta del messaggio cristiano, per completare e precisare lo studio dell'opera, finora limitato al punto di vista formale ed erudito. Il presidente del Centro ha concluso l'incontro, auspicando che il risanamento dei bilanci pubblici consenta di ottenere finanziamenti per la biblioteca (che ha avuto il contributo della Regione per la lunga e costosissima opera di catalogazione), e che gli enti locali avvertano l'utilità di sostenere con una modica spesa un'iniziativa che torna a vantaggio della comunità. "Non chiediamo l'elemosina - ha detto - ma noi possiamo fare con pochi soldi, grazie al volontariato, quello per cui l'ente pubblico spenderebbe almeno dieci-venti volte tanto".

E' seguita la visita alla biblioteca, condotta da Caterina Novello, bibliotecaria del Centro, con l'illustrazione dei vari settori, della catalogazione, delle modalità di consultazione, e con dimostrazioni pratiche dell'utilizzo del catalogo informatico e dello scaffale aperto. Buona è stata, nei giorni successivi, la risposta delle varie testate all'iniziativa: la pubblicizzazione della biblioteca dovrà comunque ora essere sostenuta e reiterata con obiettivi mirati, sia nell'ambiente ecclesiale sia nell'ambiente culturale e accademico, ma anche nei confronti di un pubblico più largo, nello spirito e secondo la volontà di don Germano, che voleva aperta a tutti la sua biblioteca, come a tutti egli rivolgeva la sua parola e il suo insegnamento.

Leopoldo Pietragnoli

NOTIZIARIO

NOTIZIARIO

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

Anno VIII, n. 2
aprile - giugno 1995
Pubblicazione trimestrale
Registrazione del Tribunale
di Venezia n. 922 del 25.2.1988
Sped. in abb. post. Gr. IV/50%

Direttore responsabile
Leopoldo Pietragnoli

Redazione
*Maria Angela Gatti
Caterina Novello*

Progetto grafico
Alberto Prandi

Redazione
San Marco 2760
30124 Venezia
Tel. e Fax 041/5238673

Stampa: Poligrafica s.n.c. Venezia
Fotocomposizione: CompuService Ve

SOMMARIO

- | | |
|--|---|
| 
_____ Pag. 1
COMUNITÀ IN CAMMINO
IL VOLTO DELLA CHIESA
NEL VANGELO DI MARCO
<i>Vittorio Fusco</i> | 
_____ Pag. 8
ARTE SACRA E ARTE RELIGIOSA DA RISCOPRIRE
INIZIATIVE VENEZIANE
<i>Bruno Bertoli</i> |
| 
_____ Pag. 3
MORTE ED ESCATOLOGIA
IN PROSPETTIVA TEOLOGICA
<i>Bruno Forte</i> | 
_____ Pag. 12
LETTORI A COLLOQUIO |
| 
_____ Pag. 7
LE DUE VIE
<i>Paolo Bettiolo</i> | 
_____ Pag. 13
DALLA BIBLIOTECA
NOVITÀ IN BIBLIOTECA
ACQUISIZIONI |
| | 
_____ Pag. 14
VITA DEL CENTRO
LA BIBLIOTECA SI FA CONOSCERE
UN DONO ALLA CHIESA. UNA PROPOSTA ALLA CITTÀ |

Edizioni Studium Cattolico Veneziano **La chiesa di San Giuliano**

Andrea Gallo, *La chiesa di San Giuliano. Guida storico artistica*, Venezia 1995 (Venezia Sacra. Nuova serie, 1) L. 6.000.

Le origini, il santo titolare, la committenza, i cicli pittorici di un'antica chiesa nel cuore di Venezia. L'Autore, con un itinerario denso e puntuale attraverso immagini e simboli, guida alla riscoperta del senso di un ricchissimo patrimonio di fede, di storia, di arte.

Per informazioni: Libreria Studium,
S. Marco 337 - 30124 Venezia, tel. e telefax 041-5222382.

