

APPUNTI DI TEOLOGIA

NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA

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

Notiziario trimestrale - Anno XII - n. 3 - Luglio-Settembre 1999 - Sped. in AP art. 2 comma 20/c legge 662/96 - Filiale di Venezia

TEOLOGIA OGGI



LE GUERRE E LA PACE:

UN RICORDO DI DON GERMANO PATTARO

Paolo Inguanotto

Si può ritenere, almeno dal punto di vista politico-legislativo, l'anno 416 come data che divide la chiesa sub-apostolica dalla chiesa detta costantiniana. Per il problema della pace s'intende. È l'anno del decreto di Teodosio II, nel quale si dichiara che solo i cristiani possono far parte dell'esercito. La decisione imperiale cambia completamente la condizione della chiesa nei confronti delle armi e della guerra. Prima di questo decreto, almeno per i primi tre secoli, la mentalità e l'azione della chiesa erano esattamente l'opposto.

Questa citazione, come le altre che faremo, è tratta dalle venti dense pagine, che don Germano Pattaro stese per la voce "pace" nel *Nuovo dizionario di teologia* delle edizioni Paoline (a cura di G. Barbaglio e S. Dianich, Roma 1977). Non la proponiamo qui solo come ricordo, e ricordo significativo per la lucidità della sintesi storico-teologica, ma perché può essere ora per noi uno stimolo e un aiuto nella riflessione.

Nel 1997 il Centro Pattaro entrò a far parte come socio promotore della Fondazione Regionale "Venezia per la ricerca della pace". Nella prima assemblea dell'anno successivo suggerì, che tra le ricerche si riservasse uno spazio per la teologia della pace nelle varie espressioni religiose. La proposta venne accettata. E per questo il Centro Pattaro si orientò subito a dedicare il corso teologico previsto per l'autunno del '99 proprio al tema della pace. Intanto nella primavera di quest'anno, quando sui cieli della laguna veneta si udiva il rombo dei reattori che da Istrana puntavano sui Balcani, si riproponeva con durezza alla coscienza di tutti il problema della guerra. Accogliendo queste sollecitazioni il Consiglio del Centro ha deciso che il tema: *Le guerre e la pace* sia il motivo conduttore del tradizionale ciclo di incontri teologi del prossimo autunno.

Continua don Germano: *Al di là dei molti problemi non ancora risolti dalla storiografia, sia classica che contempo-*

anea, limitata tra l'altro, da una notevole componente apologetica sia a favore che contro, si può dire quanto segue.

La chiesa del IV secolo

È certo che la chiesa delle prime generazioni cristiane possiede una forte componente escatologica, non nel senso di una imminente fine della storia, ma in quello che considera la chiesa dedicata all'edificazione del regno inteso, da un punto di vista missionario, come conversione del cuore dell'uomo. Regno messianico che, secondo la profezia, porta come dono interno e proprio la pace di Dio, esito della salvezza compiuta. Ireneo sintetizza quest'atteggiamento commentando Is 2,1-6 così che il giorno per il quale la chiesa vive è il giorno del Signore, in cui lance e spade diventeranno aratri. Questa consapevolezza mette la chiesa nella condizione di sentirsi "altra" dall'impero, lo ignora, stabilendo, per coscienza evangelica istintiva, un'incompatibilità fra la professione di fede cristiana e la vita militare. La risoluzione cessa di essere ovvia quando cominciano a convertirsi i soldati. Non si chiederà a loro di lasciare il servizio. Ad una condizione: che questo non comporti l'uccisione sotto qualsiasi titolo. La decisione, dichiarata dalla Tradizione apostolica, interessa tutti, pure i magistrati sia politici che militari. Il che vuol dire che l'incompatibilità del servizio pubblico militare o giudiziale, mentre è legato al pericolo dell'idolatria imperiale, è più legato al fatto che per il cristiano la vita è di Dio e non può essere messa a morte per nessuna ragione. La convinzione andrà lentamente cedendo sul piano di fatto a partire dal IV sec., ma ne resteranno tracce di principio fino al concilio provinciale di Reims del 923 e a quello regionale di Winchester del 1076. L'esigenza è tassativa, nel senso che non ammette alcuna casistica sotto condizione: il cristiano non può mai uccidere, neanche se l'atto può essere giustificato secondo ragione etica. La dottrina è insegnata dagli apologeti greci ed in particolare da Atenagora. La distinzione tra Chiesa e Stato implica una

decisione che diventerà pubblica sul piano del costume civile, al punto tale che i cristiani saranno accusati da Celso di disinteresse fino all'inadempienza nei confronti dell'impero. La risposta di Origene è più che conosciuta e ripete la tradizione degli apologeti. I cristiani, come dice la Lettera a Diogneto, vivono nell'impero come "l'anima nel corpo". Essi si riservano le attività "spirituali" e lasciano alla struttura dello stato e al suo apparato burocratico - ai cittadini pagani - gli obblighi della pace, della guerra, del governo. Essi sostengono lo stato perché sono l'anima orante e supplice che implora la benedizione di Dio sulla società. Come popolo sacerdotale i cristiani ritengono di stare nella legittimità civile, perché la legge romana esonerava i sacerdoti pagani dalla "cura pubblica", ivi compresa la leva militare e la guerra. L'analisi è di Origene, il quale difende l'argomento dei cristiani, perché costituiscono l'anima forte e virtuosa, a tutti i livelli della vita quotidiana dell'impero.

Ne deriva: la chiesa apostolica e sub-apostolica non possiede una dottrina sulla pace nella sua dimensione civile. Il fatto di impegnare in una permanente obiezione di coscienza, secondo l'economia del regno di Dio, inteso e professato come regno della pace, senza alcun giudizio sulla gestione politica e militare della giustizia e della guerra, dichiara che la chiesa fa attenzione solo a se stessa. Il che può anche voler dire che essa concede allo stato il diritto, che diventa inevitabilmente etico, di intraprendere la giustizia politica in tutte le sue forme, guerra compresa. La scelta dei cristiani, cioè, è una scelta a parte e, perché tale, costituisce un autentico disimpegno politico, rispetto al quale essa non ha nulla da dire in termini positivi e negativi. Lo stato si pone al suo esterno e non la riguarda se non per il fatto che ai cristiani-sudditi dell'impero essa chiede personalmente la coerenza evangelica del non uccidere. Una chiesa che si definisca straniera e tale vuol essere, in nome del regno di Dio che è sempre e comunque altro perché, escatologico, rispetto ad ogni progetto politico. È da notare, però, secondo la logica del Contra Celsum di Origene, che i cristiani sono impegnati a pregare e a vivere perché, il Signore della misericordia assista l'impero da ogni danno. A partire dal IV sec. questa preoccupazione di solidarietà slitterà in un'accentuazione: la preghiera contro i pericoli dell'impero diventa preghiera contro i suoi nemici e di conseguenza, e quasi inavvertitamente, preghiera per la vittoria delle armate imperiali. Lo slittamento spiega l'inarrestabilità di un processo a favore dello stato, dovuto - sembra - al fatto che, in definitiva, la chiesa dei primi secoli era vissuta in una sperata sfera innocente a lato dello stato, senza affrontare il significato storico, per rapporto al vangelo, dell'organizzazione e del potere politico. Per quanto possa essere paradossale, è implicita in questo disimpegno una certa lettura di Rm 13. Un'esegesi che autorizza le divisioni dei compiti. La spada spetta all'autorità politica. La competenza è rispettata: l'autorità viene da Dio e porta all'interno una propria giustizia, di cui è necessario rispettare la logica.

Il decreto di Teodosio rompe la situazione, avendo alle spalle l'intera operazione politica di Costantino. È da notare che i padri sono entrati nel passaggio paradossale senza perplessità e al di fuori di ogni problematica. L'alleanza

costantiniana fra chiesa ed impero trova i vescovi disponibili per lo scambio tranquillo delle tutele tra stato e chiesa. L'interrogativo sulla legittimità di questo avallo reciproco, sia dal punto di vista politico che da quello evangelico, non viene posto mai. Esso occupa la coscienza della chiesa e dello stato solo nel tempo attuale. Lo stesso Giovanni Crisostomo, che è l'unico padre che ha eccepito sulla bontà del patto, riversa, poi, nella sua liturgia e in maniera ispiratissima, l'intera coscienza della chiesa che, liberata da Costantino, si costituisce, in nome di Dio, garanzia salvifica della politica imperiale.

I temi dei due primi incontri sono dedicati proprio a quel punto di svolta, che per la chiesa, come indicava don Germano, è stato il IV secolo: il passaggio cioè dalla chiesa sub-apostolica a quella costantiniana. Al primo incontro è affidato il compito di inquadrare il problema del servizio militare e della guerra nel suo contesto teologico e soprattutto storico. Il cambiamento di sensibilità spirituale e di visione teologica si verificò in connessione con il mutamento della realtà storica, che registrava la presenza non più di isolati, piccoli gruppi cristiani, ma di larghe fasce di una popolazione investita direttamente dal problema di difendersi da guerre, saccheggi, scorrerie anche ai danni di innocenti. Un ulteriore approfondimento teologico verrà compiuto nel secondo incontro, quando si prenderà in considerazione il pensiero di Agostino sull'uso della forza contro gli eretici, sulla liceità della guerra e sul valore della pace.

L'occidente cristiano e la guerra

Le elaborazioni teologiche e le scelte pratiche fatte in quel secolo condizioneranno gran parte delle posizioni assunte dalla chiesa in quelli successivi. Don Germano così, sempre nel suo scritto, sintetizza lucidamente il quadro storico-teologico successivo.

La logica evangelica del perdono, dell'amare i nemici, dell'offrire l'altra guancia cadde vistosamente a favore di una nuova problematica attestata sul tema della guerra giusta. La guerra, cioè, viene filtrata attraverso una razionalizzazione evangelica, così da essere assimilata entro i valori cristiani. Nasce a questo modo l'occidente cristiano o, più semplicemente, l'ideologia della cristianità. Basti costatare che gli stati alleati della chiesa, in tutta la storia dell'occidente, hanno beneficiato di questo principio. In nome dell'alleanza venivano benedette le armi, gli eserciti e la guerra che da giusta divenne pure santa. La riflessione teologica considerò la guerra solo per giustificarla e mai per condannarla o per subirla, se si eccettua nell'antichità la dottrina per molti versi ambigua di Agostino, e, nell'epoca moderna, la dottrina finalmente chiara di Francisco de Vitoria. La carta costituzionale del diritto alla guerra giusta è stata resa definitiva dal Decreto di Graziano (parte II, causa XXIII), interamente recepita da Tommaso (S.Th. II-II, q.40). Il decreto fissa otto questioni di legittimità, senza mai riferirsi al testo evangelico e dettando come unico principio di riferimento il "diritto dei principi". Il fatto trova conferma quando la stessa chiesa si assume direttamente la gestione politica e militare della società ogni qualvolta il popolo è sguarnito di legittima autorità politica. Il trasformarsi dei regimi politici non ha alterato lo schema, così che, a partire dal giudizio della guerra

giusta, si stabilisce il pre-giudizio della legittimità delle alleanze politiche benedette. La trasformazione della coscienza civile e il formarsi degli stati nazionali non solleccitarono alcuna riflessione ulteriore. L'atteggiamento rimase immutato anche nei confronti delle guerre coloniali. L'istituto dei sacerdoti d'armata e, più in generale, dei cappellani militari si impose spontaneamente, senza alcuna difficoltà interna. Il patriottismo che tradizionalmente ha assunto forma guerriera, sotto la ideologia dell'onore della nazione, che nulla ha a che vedere con la presunzione della pace da ottenersi con la guerra, è rientrato esso pure nell'area delle benedizioni accordate e, al limite, nella storia recente e recentissima, appoggiate in maniera addirittura preferenziale.

Il passaggio per nulla traumatico entro il regime dell'alleanza politica, ripropone per la chiesa la vocazione profetica nei confronti del regno di Dio con la sua connotazione essenziale di regno di pace. Questa non riguarda più la comunità dei credenti, nel suo insieme di popolo di Dio, ma una parte solo di essa. Si stabilisce, cioè, una teologia delle vocazioni profetiche, attraverso il costituirsi degli stati di perfezione, i quali recepiscono in modo privilegiato la separazione della chiesa precostantiniana nei confronti dell'impero romano. Saranno i preti e i monaci ad ereditare la riserva escatologica sul mondo, così che per essi da subito viene stabilita l'esenzione di tutto ciò che fa riferimento alla guerra, servizio militare e uso delle armi. Il compito del non uccidere passa dal popolo sacerdotale alla casta sacerdotale. Con un equivoco non più risolto, che divide i compiti all'interno stesso della chiesa. Ai laici spetta l'onore della guerra giusta, ai consacrati quello della pace profetica. La radicalizzazione di questo stato di cose è così presente che a tutt'oggi, almeno dal punto di vista istituzionale e politico, la teologia non sa chiarire l'obiezione di coscienza, che è la più semplice e la più immediata delle decisioni che vengono dal vangelo.

La teoria della guerra giusta ha imposto, tra l'altro, non solo una teologia della sua legittimità, ma anche quella della sua necessità. Osio di Cordova ed Eusebio di Cesarea hanno elaborato un'intera esegesi biblica a suo favore, fondata su un doppio equivoco. Il primo [di tali equivoci] dipendeva dalla interpretazione meta-storica o translitterale e allegorica delle guerre benedette dell'AT. Origene dichiara che per la vocazione escatologica della pace, la chiesa non avrebbe accolto nella sua predicazione queste guerre, se esse non fossero situazioni storiche piene di pedagogia divina. Dalla lotta armata Dio annunciava la lotta spirituale che si instaura tra il cristiano e il mondo, con una inversione di prospettiva strana ma in qualche modo coerente che nel rapporto privilegiava la guerra spirituale - la quale, storicamente, per sua esigenza poteva e spesso doveva diventare guerra concreta contro le forze del male incarnate nei popoli -. Guerre di liberazione e di salvezza condotte nel nome di Dio e nell'obbedienza alla sua volontà. Il secondo equivoco, implicito, era legato ad un'esegesi apocalittica. La guerra è intesa come giudizio di Dio: un modo punitivo della sua provvidenza contro il male. Eusebio di Cesarea, in particolare, riflettendo sulle guerre di Costantino, afferma che esse manifestano la missione di Cristo. Traccia addirittura un parallelo tra le due missioni, legando le due sfere con il principio

ermeneutico della signoria di Cristo, intesa come regalità-regalismo sul mondo. La guerra costantiniana diventa un atto di salvezza. I nemici-barbari sono tali perché, ignari di Cristo e posseduti dalle potenze dell'antiregno. Vincerli significa liberarli dal maligno per guadagnarli, entro l'area di Cristo, alla sua causa. Lattanzio, anche se con più finezza, ripete la sostanza del parallelo eusebiano. Una simile continuità chiesa-impero, salvezza-guerra santa, esige due cose sorprendenti. La prima mette in continuità la pace di Cristo con la pace imperiale, in nome di Cristo, s'intende, ma senza incertezze. Per la seconda la certezza della vittoria di Cristo sul male implica la vittoria militare come suo segno storico. Il che introduce il concetto che chi è vittorioso sta dalla parte di Dio. Un capovolgimento totale del vangelo, perché, deduce che con la pace vittoriosa dell'impero scende la pace di Cristo sul mondo. Un unico regno che, senza soluzione di continuità, realizza pienamente la redenzione di Dio nella storia. Dentro questa economia interpretativa si è svolto l'intero capitolo pace-guerra nei rapporti tra Chiesa e Stato lungo quindici secoli dopo Costantino.

Quindici secoli quindi durante i quali in questo ambito sia il pensiero che la prassi cristiana si sono manifestati almeno inadeguati. Tra gli avvenimenti che ancora oggi sono segno di contraddizione per la coscienza dei cristiani, emerge come paradigmatico quello delle crociate. Al tentativo di dipanare il groviglio delle cause, distinguendo tra gli interessi economici, le ambizioni personali, l'entusiasmo religioso e le motivazioni teologiche è dedicato il terzo e quarto incontro del ciclo: il primo con un taglio prevalentemente storico, mentre il secondo, muovendosi più specificamente sul piano teologico dovrà evidenziare lo sviluppo dell'idea di guerra santa.

La stagione del Concilio Vaticano II

Nel piano del corso, di necessità limitato, si è voluto concentrare l'attenzione su tre momenti particolarmente significativi dello sviluppo della teologia sul capitolo pace-guerra visti sempre in relazione con il contesto storico. Dei primi due abbiamo già detto: del passaggio del IV secolo dalla chiesa subapostolica a quella costantiniana, come dell'arco di tempo, che va approssimativamente dall'XI al XIII secolo, in cui si sviluppa il fenomeno delle crociate. L'ultima coppia di lezioni si concentra sulla seconda metà del nostro secolo. Qui il primo momento chiave, sempre relativo al nostro tema generale, è stato il dibattito conciliare del Vaticano II e la promulgazione della Costituzione *Gaudium et spes* (1965), che di poco seguì l'enciclica *Pacem in terris* (1963). La promozione della pace e la comunità dei popoli è il titolo del capitolo V della seconda parte del documento conciliare, tra i cui sottotitoli possono essere citati anche: *Necessità di evitare la guerra*, *La guerra totale*, *La corsa agli armamenti*, *La condanna assoluta della guerra e l'azione fondamentale per evitarla*.

A questo proposito, sempre nell'articolo già citato, don Germano scriverà: *Circa la pace il Vat. II dà questa valutazione*: La pace terrena che nasce dall'amore del prossimo è immagine ed effetto della pace di Cristo che promana dal Padre (GS 78). Si può notare che immagine ed effetto è linguaggio analogo alla definizione di sacramento che, per

rapporto alla chiesa, fa di essa la comunità segno e strumento di Cristo (LG 1). La pace di cui si parla, perciò, mentre è realtà socio-politica è, perché, tale e non altrimenti, nasce dall'amore del prossimo ed è terrena - profezia concreta ed operativa di una grandezza salvifica, fatta risalire in Cristo al Padre. Una grandezza etica, espressione storica di una grandezza di fede. Il concilio porta a compimento una riflessione mai ultimata, che la tradizione aveva condotto in modo parziale e limitato.

La teologia classica affidava, infatti, il tema della pace pubblica al discorso solo giuridico sostenuto indirettamente da una vaga ispirazione evangelica che, trasformando i singoli secondo la carità, riteneva questa pace l'esito moltiplicato socialmente delle loro buone volontà. La dimensione pace evangelica giocava i suoi valori nell'area intima e privata degli uomini, interessando solo lo spazio della conversione personale. [...] Bastava, per realizzare la pace desiderata, che chi aveva il potere delle decisioni e chi aveva l'obbligo delle esecuzioni avessero il cuore buono. Mancava da una parte, un giudizio etico-politico sulle strutture ideologiche ed operative della società, per coglierne la sudditanza al sistema istituzionalizzato; dall'altra il corrispondente giudizio evangelico che trascendesse lo spazio individuale, personale ed interpersonale, per una valutazione che, rispettando la metodologia dell'indagine socio-politica, fosse in grado di qualificare evangelicamente le scelte da fare sul piano etico-istituzionale.

Il concilio apre, perciò, un capitolo nuovo alla riflessione teologica, perché lega la riflessione sulla pace al discorso sul regno di Dio. Esso propone questa pace come un segno dei tempi, da intendersi come un segno di liberazione pasquale. La pace pubblica, di conseguenza, diventa un impegno vocazionale della comunità dei credenti, in modo che essi vi sono coinvolti non più e solo come singoli. È l'intera comunità il soggetto operativo delle decisioni e delle scelte concrete, perché, la pace è scadenza ritenuta missionaria. La chiesa, infatti, è semente e profezia del regno (LG 5), di cui la pace, che viene dal Cristo per diventare storia sociale, è manifestazione essenziale. Un fine, quindi, e non un mezzo per assicurare l'ordine.

Alla stagione del Vaticano II e al seguente sviluppo del dibattito teologico, che ha portato tra l'altro alla istituzione della Commissione *Iustitia et Pax*, è dedicato il quinto incontro del ciclo.

Dopo il Concilio

Don Germano ha chiuso il suo articolo prima del 1976, data in cui il dizionario ha ottenuto l'imprimatur. Ciò va tenuto presente per spiegare quelle che a noi oggi possono sembrare piccole stranezze, come l'ampio spazio dedicato a un problema, che ormai non è più un problema sia per la società che per la chiesa italiana: quello dell'obiezione di coscienza al servizio militare. Certamente allora, dopo un cammino sofferto la questione era da poco stata risolta sul piano legislativo, ma gli strascichi delle molte polemiche erano ancora vivi. Soprattutto in ambito cattolico se ricordiamo la vicenda di don Milani e il libro *L'obbedienza non è più una virtù*, che contiene gli atti della vicenda giudiziaria iniziata con l'Ordine del giorno dei cappellani militari in congedo della Toscana.

Ma la distanza temporale che separa ormai noi dagli anni '70 si fa particolarmente sentire proprio in quella terza e ultima parte dell'articolo, dove don Germano prende in considerazione la teologia di quegli anni.

Ciò ha portato ad una chiarificazione di rapporti che ha permesso ai cristiani di reinterrogarsi sul ruolo storico della chiesa. Con una teologia conseguente, passata dal disimpegno della chiesa sub-apostolica e dalla commistione equivoca della chiesa costantiniana ad una ricerca di responsabilità che rispetta, della pace che viene da Cristo, sia il ruolo profetico-escatologico sia il ruolo storico per il regno che è già vicino. Basti pensare alla teologia della politica nelle sue forme di teologia della speranza e della liberazione, con i temi propri al problema del ruolo della chiesa come luogo che nel mondo mantiene la storia sotto il giudizio della riserva escatologica che viene dal futuro. [...] Il problema della pace oggi non si pone di fronte al problema classico della guerra, ma di fronte a quello che è pur guerra, ma le cui espressioni sono il provocare, appunto, processi di alienazione socio-culturale, nelle sue forme economiche, politiche, etiche, religiose, estetiche. Notando che queste forme operano attraverso meccanismi la cui aggressività passa, prima che per la volontà degli uomini, attraverso la forza strutturale dei sistemi. Ciò significa ad es. che l'innescio del sistema produce funzioni anonime non più arrestabili se non attraverso il superamento e la sostituzione del sistema stesso. Il processo di liberazione è il nuovo traguardo della pace, nel quale la libertà diventa giustizia concreta, nel senso di libertà capace di operare politicamente il superamento dell'alienazione. La teologia incrocia questo problema chiedendosi in quale rapporto stia la liberazione politica con la liberazione messianica. Incrocia ancora il problema del come vadano intesi i movimenti di liberazione che lottano attraverso la resistenza che si esprime nei modi pacifici del pacifismo profetico di fedeltà evangelica radicale (Helder Camara, M. L. King) o nella guerriglia (Camillo Torres) come unica possibilità dei poveri politici per vincere la propria condizione alienata. Resistenza come pacifismo o come violenza. In ogni caso: violenza morale o cruenta contro il sistema alienante. Teologia della rivoluzione come ricerca della pace negata. L'ira dei poveri come diritto civile. La difesa degli emarginati non più e solo assunta in termini personali o interpersonali, ma come realtà sociale che implica una solidarietà [...] che passa entro la lotta politica, perché, dall'interno siano eliminate le cause dell'emarginazione. Teologia della liberazione come fondamento e progetto concreto per realizzare la pace come sviluppo. La teologia non è in grado di dire molto a questo riguardo, non tanto sul piano operativo della scelta dei mezzi e delle strategie per realizzarli. È una teologia, quindi, in abbozzo.

Se gli anni '70 sembrarono essere la logica prosecuzione in ambito occidentale di quanto era stato preparato e impostato sul piano sociale e teologico negli anni '60, la successiva caduta delle ideologie e lo spegnersi delle spinte utopiche fecero prendere un percorso diverso al cammino della storia e delle idee. Anche l'articolo di don Germano può essere considerato una testimonianza tra le più nobili di ciò che era prima di questo cambiamento. Chi dibatte ancora

oggi le proposizioni della *teologia detta politica*, della *teologia della speranza* o della *teologia della liberazione*? Dove si citano ancora teologi come Metz e Moltmann oppure come Gutierrez? Quando viene fatta ancora menzione di personaggi come M.L.King o Camillo Torres? o come Helder Camara, se non per annunciarne la morte in questo mese di agosto del '99, quando già da tanti era ormai sceso nella tomba del nostro oblio?

Il dibattito culturale e teologico degli anni '80 e '90 non ha proseguito il cammino di quella ricerca passando dall'abbozzo, di cui don Germano scriveva, ad una superiore sistematizzazione, ma ha come cambiato strada rimuovendo quei problemi dalla propria coscienza. Non da tutte le coscienze certamente, ma proprio la presenza attiva di quelle poche unite in associazioni o movimenti del tutto marginali mostra quanto questa tensione a costruire la pace si sia attenuata in occidente e soprattutto tra i cristiani.

La caduta d'interesse e d'impegno ha avuto però conseguenze quasi paradossali per il mondo occidentale, come a dimostrare la validità del vecchio adagio, che la storia condanna a rivivere quello che si vuole dimenticare. Le guerre ormai lontane da decenni dal nostro continente, e considerate quasi come endemiche solo in lontane terre dell'Africa o dell'Asia, si sono ripresentate in Europa,

coinvolgendo più paesi, compreso il nostro. L'occidente, il quale viveva nella convinzione che la vittoria della propria ideologia avesse segnato l'inizio di un'era di pace, si è bruscamente risvegliato davanti agli incendi provocati dai nazionalismi, dalle divisioni religiose e dalle pulizie etniche.

Alla riflessione su questi temi sono dedicati i due ultimi incontri del ciclo; il primo, di carattere prevalentemente storico, vuole essere una riflessione sugli avvenimenti che si sono verificati dopo la caduta del muro di Berlino e la loro correlazione con l'esplosione delle guerre nei Balcani. Nel secondo e conclusivo, di carattere teologico, si vuole sia trarre un bilancio sul passato, tenendo conto del fallimento pratico del cristianesimo in due millenni di guerre e di giustificazioni di esse, che riproporre il senso della speranza cristiana nella pace tra tensione escatologica e impegno storico. I sette incontri, che si terranno come tradizione con cadenza settimanale, saranno seguiti da una giornata dedicata al fondamento biblico del problema, e distinta in due momenti. Nel primo si prenderà in considerazione come la guerra sia sempre stata di casa nel vicino oriente antico e venga a scandire anche la vita di Israele e di Giuda, sia come protagonisti attivi, che più spesso passivi. Nel secondo si esaminerà l'elaborazione teologica del tema della guerra e della pace come è presente in molti libri della bibbia, dalla Genesi all'Apocalisse.

SAGGI



L'ORIGINE DELLA VITA NELL'UNIVERSO IN EVOLUZIONE

George Coyne s. j.

Il 14 dicembre 1998 e il 12 marzo 1999 hanno avuto luogo, presso la Scuola di S.Teodoro e l'Ateneo S.Basso rispettivamente, due conferenze vicine nel tema e nei contenuti. Pellegrini in un universo in evoluzione la prima, tenuta da p.George Coyne, astrofisico e direttore della Specola Vaticana; Osservazione del cosmo e problema di Dio la seconda, svolta da d.Giuseppe Tanzella Nitti, già astrofisico e ora docente di teologia fondamentale presso l'Ateneo Pontificio della Santa Croce. Entrambi i relatori erano stati invitati a Venezia dalla sezione «Scienza e teologia» dello Studium Cattolico, che segue lo sviluppo del difficile rapporto tra le scienze fisiche e le espressioni della fede cristiana.

Il testo della prima conferenza, che si colloca intenzionalmente nel campo delle scienze, sottolineando però i punti da cui può stabilirsi un corretto dialogo con la teologia, viene pubblicato in questo numero del notiziario. Nel prossimo sarà offerto al lettore il testo della conferenza di Tanzella Nitti, che è una ideale prosecuzione della prima e un suo completamento, poiché ne accoglie le sollecitazioni e sviluppa il discorso nell'ambito più propriamente teologico.

Vorrei invitarvi ad un viaggio: andremo con la nostra curiosità a cercare di capire l'universo e noi stessi come parte del mondo in evoluzione. L'uomo osserva il cielo da millenni, ma non sempre con l'approccio che è proprio della scienza moderna. Faccio due esempi. Negli anni '60

ero in Arizona e lavoravo nell'ambito di un progetto di fondamentale importanza per lo studio dell'universo: la costruzione di un imponente sistema di telescopi. Il governo federale degli U.S.A. era impegnato in difficili trattative con gli indiani, perché i telescopi dovevano sorgere su una montagna sacra. Gli indiani non avevano una parola per indicare la figura dell'astronomo: loro abitavano sotto il cielo, ma non lo studiavano secondo i metodi della scienza moderna e perciò non avevano il concetto di *uomini che studiano il cielo*; hanno dovuto inventare una parola che tradotta letteralmente vuol dire *gli uomini dagli occhi lunghi*. Questo, come tutti i concetti cosiddetti primitivi, è pregno di significato: i telescopi non vengono visti come dei pezzi di vetro e metallo, ma come un prolungamento della nostra curiosità, dei nostri occhi.

Il monumento megalitico di Stonehenge è un osservatorio: l'allineamento delle pietre indica dove sorge il sole all'inizio dell'estate e all'inizio della primavera. Gli uomini che hanno eretto questo monumento però non erano astronomi in senso moderno: osservavano il cielo per motivi pratici, per sapere quando seminare, quando raccogliere, per sapere delle stagioni, certo non per comprendere il cielo. Allo stesso tempo questo luogo è un tempio, e quindi un luogo per fare sacrifici agli dei. E questi dei abitano nel cielo. Se si congiungono le stelle più brillanti della costellazione di Orione si ottiene una figura: noi vediamo le stelle come se fossero su un stesso piano, mentre in realtà nessuna stella ha a che fare con le altre: per esempio, la stella Gamma è

almeno 200 volte più distante da noi della stella Beta, e ci sono stelle che distano da noi migliaia di volte più delle altre stelle che appartengono alla medesima costellazione. I nostri antenati hanno visto in questa figura il grande cacciatore Orione e, accanto ad esso, l'Orsa di cui va a caccia. Queste sono le divinità dei nostri antenati.

L'approccio scientifico all'osservazione del cielo è assai diverso. Quando puntiamo i telescopi verso la Cintura di Orione vediamo un insieme di gas, di nubi oscure e di stelle; i raggi infrarossi mostrano regioni incandescenti nelle quali stanno per nascere centinaia di stelle. Questo vede uno scienziato quando osserva la nostra galassia.

Una galassia è un insieme costituito da miliardi di stelle, il cui diametro raggiunge i 100 mila anni luce. Questo vuol dire che se qualcuno accende un fiammifero ad un capo della galassia, una persona posta all'altro estremo vedrà la luce di quel fiammifero dopo 100 mila anni: la luce è veloce ma viaggia con velocità finita.

Vale la pena soffermarsi su un concetto piuttosto semplice ma molto importante: noi non vediamo mai niente come è. Non parlo da filosofo e neanche da psicologo, ma da fisico: gli oggetti più vicini non li vediamo come sono, ma come erano un millesimo di un millesimo di un millesimo di secondo fa, la Luna come era otto secondi fa, il Sole otto minuti fa. Nella nostra galassia il Sole è a una distanza dal nucleo galattico che corrisponde a due terzi del raggio galattico, pertanto vediamo il nucleo come era 30 mila anni fa e la galassia più vicina alla nostra come era due milioni di anni fa. Il concetto allora è questo: quanto più lontano scrutiamo l'universo, tanto più andiamo indietro nel tempo. Una galassia come la nostra è un sistema molto piatto: la sua lunghezza è 200 volte maggiore dello spessore e ha un nucleo sferico dal quale partono i bracci che si sviluppano a spirale; il nostro Sole è situato su una di queste spirali. Nella nostra galassia ci sono varie regioni in cui nascono le stelle: oltre alla già citata nebulosa di Orione, un'altra è la nebulosa Nordamericana, così chiamata a causa della sua forma che richiama quella dell'America settentrionale. In certi punti della nebulosa si vedono poche stelle, mentre in altri ce ne sono molte: in realtà, dove sembra che ci siano meno stelle, c'è uno schermo, una nuvola di gas e polvere che impedisce di vederle tutte. È proprio da queste nubi di gas e di polvere che nascono le stelle, secondo un processo che si può schematizzare nel modo seguente.

Quando una nube si spacca, i frammenti cominciano a condensarsi e, man mano che si condensano, la temperatura aumenta, secondo le leggi della fisica: la temperatura si alza fino ad un milione di gradi nel nucleo. A questo punto si innesca un forno termonucleare: si è in presenza di una bomba atomica naturale che brucia idrogeno e produce elio; quando l'idrogeno termina, l'elio diventa il combustibile della stella e viene convertito in carbonio, il carbonio in silicio, questo in ferro e così via, fino alla sintesi degli elementi più pesanti. Così nascono le stelle.

Sono state scoperte delle galassie nelle quali sono in corso processi di nascita delle stelle molto più veloci di quelli osservati nella nostra; è, ad esempio, il caso di una galassia che dista circa 8 miliardi di anni luce e quindi "vecchia" almeno 8 miliardi di anni. Da queste osservazioni si può concludere che nel passato dell'universo le stelle nascevano molto più velocemente di oggi.

Le stelle hanno comunque una esistenza finita. Quando un

astro ha convertito il suo idrogeno in elio e poi in carbonio e alla fine non ha più nutrimento per il suo forno termonucleare, espelle parte della sua materia con un'esplosione, mentre il nucleo rimasto si condensa per un'ultima volta in una nana bianca, o in una stella a neutroni o anche in un buco nero, cioè in una stella morta. Ci sono stelle la cui morte è molto bella, molto simmetrica, mentre per altre l'agonia è violenta, con un succedersi di esplosioni; il differente modo di morire dipende dalla massa: stelle con massa da tre a quattro volte maggiore di quella del Sole muoiono con una esplosione violenta. Sono le *supernovae*. La nascita e la morte delle stelle sono fenomeni di importanza fondamentale, perché senza questi avvenimenti non ci sarebbe l'uomo: noi siamo il risultato del processo di nascita e morte delle stelle. Infatti, dal gas di una stella morta nascono altre stelle e, grazie a questa seconda generazione, l'universo produce degli elementi chimici più pesanti: dunque, per ottenere l'abbondanza di elementi chimici necessaria alla costituzione dell'organismo umano ci sono volute tre generazioni di stelle.

Siamo tutti, in senso molto scientifico, nati dalle stelle. In certi casi, dopo la morte di una stella rimane una nuvola di gas e polvere; questa nube, per le forze gravitazionali, prende la forma di un disco che si struttura ad anelli e dentro di essi si formano i pianeti. Con i nostri strumenti più potenti stiamo studiando le stelle più vicine al Sole per vedere se ci sono dei pianeti. Solo 15 anni fa non c'erano prove dell'esistenza di pianeti intorno ad altre stelle; oggi conosciamo almeno venti pianeti fuori dal nostro sistema solare e abbiamo fotografie dei dischi protoplanetari e di pianeti in formazione attorno ad alcune stelle. Ad ogni modo siamo sicuri che almeno attorno ad una stella - il Sole - si sono formati dei pianeti.

Sulla Terra invece è accaduto qualcosa di molto interessante per noi: a partire dal tempo di Galileo e Newton, grazie allo sviluppo della matematica e della fisica, abbiamo potuto, scientificamente parlando, mettere l'universo nella nostra testa. A pensarci bene, per la prima e unica volta, per quanto sappiamo, l'universo è divenuto in noi autoriflessivo: l'evoluzione dell'universo non è più cieca, ma sa riflettere su se stessa per mezzo degli esseri umani.

Noi possiamo studiare e conoscere l'universo, non solo ammirarlo o cercare in esso i nostri dei. Per quale motivo si può dire senza esitazione che in una galassia ci sono 100 miliardi di stelle? Perché è possibile misurare la rotazione di questo sistema, e tale rotazione è dovuta alla sua massa totale. La massa totale si può stimare con la legge della gravità, che permette di misurare la massa dei componenti di qualsiasi sistema dinamico; dividendo la massa totale per quella del Sole, che è nota, si ottiene proprio il numero 100 miliardi. Esso perciò è approssimativamente il numero delle stelle della Via Lattea. E come si può affermare che una galassia misura centomila anni luce? Perché conosciamo la velocità della luce. Dunque, grazie alla scienza possiamo mettere nella nostra testa una galassia e studiarla. Inoltre, il telescopio spaziale Hubble ha scattato fotografie in cui appaiono 100 galassie ognuna delle quali contiene 100 miliardi di stelle; in altre ne abbiamo contate 10 mila; in altre ancora ci sono 100 mila galassie concentrate in una piccolissima parte del cielo, e alcune fra queste distano tra gli 8 e i 10 miliardi di anni luce. L'universo ha 15 miliardi di anni e così, grazie all'astronomia, riusciamo a spingerci

fino ad epoche lontanissime dalla nostra.

Vorrei riflettere su questi fatti. Noi siamo nati in quest'universo, su un pianeta, la Terra, che gira intorno ad una stella chiamata Sole e non esisteremmo se non ci fossero stati i processi di nascita e morte delle stelle, che hanno prodotto l'abbondanza chimica necessaria. Sorgono molte domande circa la vita su altri pianeti a cui uno scienziato non può rispondere; ciò che può dire, però, è che le condizioni per il sorgere della vita altrove ci sono: può esistere un pianeta come la Terra che gira intorno ad una stella come il Sole alla giusta distanza, con la giusta combinazione di elementi, con l'atmosfera giusta ... Le condizioni fisiche per la vita ci possono essere, ma non si conoscono ancora le condizioni biologiche necessarie, che d'altra parte ignoriamo persino a proposito dell'inizio della vita sulla Terra. Tuttavia, le condizioni fisiche sono statisticamente certe, se consideriamo i numeri che l'universo ci offre. Si parte dal numero delle stelle: 1 seguito da 22 zeri; il 30% di esse sono come il Sole, il 10% di queste avrà un sistema planetario, e l'1% avrà un pianeta come la Terra. Si riduca ogni volta al 3% per tutte le condizioni: con qualsiasi modesta stima si arriva a milioni e milioni e milioni di casi favorevoli all'origine della vita, sempre fisicamente parlando.

Qualche riflessione s'impone: l'universo ha 15 miliardi di anni ed è ampio 15 miliardi di anni luce, mentre la vita è sorta dopo 12 miliardi di anni. Perché la vita arriva così tardi? Come è stato detto, questo è il tempo necessario.

Viene poi da chiedersi se nel tempo dell'evoluzione dell'universo ci siano delle linee preferenziali. Consideriamo diversi oggetti, come gli alberi, gli atomi, le comete, le galassie e l'uomo: se li confrontiamo secondo la massa e la grandezza, si nota un rapporto pressoché costante. Noi uomini rispettiamo questo rapporto, non siamo oggetti straordinari: per peso e grandezza stiamo in mezzo alla linea che va dalle cose più piccole a quelle più grandi, e dunque siamo normalissimi. Anche per quel che riguarda la capacità di calcolare e quella di memorizzare non siamo speciali: siamo verso la cima della scala, ma non in cima, dove dobbiamo collocare l'elefante e i cetacei. Dunque, è interessante vedere che, sulla base di questi due esempi, noi risuliamo essere parti dell'universo assai ordinarie.

E allora, che cosa possiamo dire della nascita dell'uomo? Da un punto di vista scientifico si nota che i sistemi di azoto, carbonio e idrogeno si ripetono fino a dare origine agli amminoacidi; la complessità di questi sistemi cresce fino ai primi sistemi organici e poi al cervello umano, la

macchina più complessa che noi conosciamo.

Parlando da scienziato, non da uomo religioso, è inevitabile porsi una domanda: questo processo si è verificato per caso o per necessità? C'è stata una necessità, cioè una teleologia, un finalismo, oppure è accaduto tutto puramente per caso?

Per me esiste una terza possibilità oltre al caso e alla necessità: l'opportunità. Alcuni processi, la gravità ad esempio, sono deterministici; ci sono anche dei processi casuali, probabilistici, ma soprattutto ci sono state tantissime opportunità in un universo con oltre cento miliardi di galassie, con tantissimi miliardi di pianeti e 12 miliardi di anni. Questo ha fatto sì che il processo si sia ripetuto moltissime volte. Facciamo un altro esempio: se gioco al lotto una volta e vinco, sono felice e sorpreso perché ho vinto tra tanta gente per un fortunatissimo caso; se gioco ogni settimana e vinco sempre sono felicissimo, ma non sorpreso, perché so che qualcuno sta barando a mio favore; ma se gioco miliardi e miliardi e miliardi e miliardi di volte e vinco tre volte o anche un centinaio, non c'è da sorprendersi. Questo intendo quando parlo di opportunità: l'universo ha giocato miliardi di volte per far nascere la vita, ha sbagliato la maggior parte delle volte, perché i processi necessari e casuali non si sono congiunti bene, ma almeno una volta l'esito è stato positivo. La vita è nata non per caso né per necessità, ma grazie a tutte le opportunità avute.

Immaginiamo un albero che contenga tutti i processi che hanno costituito l'evoluzione dell'universo: i rami rappresentano tutti i processi dell'universo dal Big Bang fino ad oggi e noi siamo in cima all'albero a causa del nostro cervello. Questo albero evidenzia una progressione verso l'essere umano, dal momento che noi siamo alla sua sommità, ma le cose però non stanno così: sotto il nostro ramo ci sono tutti quei processi che sono falliti. Sono state le molte opportunità ad averci dato modo di cominciare ad esistere tra moltissimi processi falliti. Dunque, siamo esseri contingenti rispetto ai processi dell'universo, potevamo essere diversi da ciò che siamo: l'evoluzione avrebbe potuto dar luogo ad esseri intelligenti diversi dall'uomo.

E allora, come si concilia questa certezza scientifica con la verità di ordine religioso che l'uomo è una creatura posta da Dio al centro dell'universo? Io come scienziato non sono in grado di dare una risposta soddisfacente a questa domanda. Scientificamente parlando, non c'è dubbio che l'essere umano sia una parte di un universo in evoluzione, ed è certo una parte molto contingente.

BIBBIA APERTA

LA CHIAMATA DI DIO ALL'UOMO: NELLA BIBBIA AD OGGI *

Se dovessi dire in sintesi che cos'è la chiamata di Dio all'uomo, direi che è la chiamata all'unione. Dio non chiama l'uomo per fargli fare qualcosa; l'oggetto intenzionale di Dio è la comunione con sé. In questo processo, se possiamo chiamarlo così, della chiamata di Dio all'uomo vi sono due elementi che non dobbiamo perdere di vista: uno è la comunicazione di Dio: attraverso la chiamata Dio comunica se stesso all'uomo. Il secondo consiste nel fatto che attraverso questa chiamata l'uomo è invitato a

divinizzarsi per poter fare comunione con Dio. Occorre che Dio doni effettivamente se stesso e che l'uomo diventi, in qualche modo, capace di essere "consorte della natura divina" (cf. D.V. 2).

Vorrei riflettere su come nella Bibbia è affrontato questo tema, e al tempo stesso pensare in concreto alla chiamata di tutti coloro che entrano in questo disegno di Dio. Inizierò quindi col trarre alcuni spunti dalle Sacre Scritture per poi considerare la realtà contemporanea, facendo riferimento

Ermenegildo Manicardi



in particolare al ministero ordinato nella Chiesa cattolica. Abramo: la struttura fondamentale della vocazione di Dio all'uomo.

Nella Bibbia c'è un testo fondamentale che bisogna tenere ben presente quando si parla della chiamata di Dio all'uomo. È quello che ci presenta la chiamata da cui parte tutta la storia: la chiamata di Abramo. Ad essa non sono interessati solamente i popoli della Bibbia, cioè i figli d'Israele e i cristiani, ma anche i fedeli dell'Islam. Abramo, infatti non solo è il padre di Isacco, ma anche di Ismaele (cf. Gen 16, 21). E nella vicenda di Abramo si vede quale sia la struttura della vocazione che Dio dà all'uomo.

Le parole che sintetizzano questa vicenda sono notissime (Gen 12, 1): "Va' verso il paese che io ti indicherò". La struttura della vocazione è già enunciata in questa frase: la prima misura di qualsiasi vocazione è quella dell'uscire. È necessario un distacco da quella terra su cui i nostri piedi poggiano molto volentieri; su di essa camminiamo, andiamo avanti per realizzare tutto quanto è nei nostri disegni. La vocazione, la chiamata di Dio all'uomo, così come la Bibbia la presenta, parte invece da questo distacco: "Esci dalla tua terra - l'aggettivo è chiaro - e vai verso il paese che io ti indicherò".

L'altro estremo del viaggio che Abramo intraprende è custodito in Dio. Abramo non lo conosce, non lo può conoscere. Non c'è vocazione in senso biblico, non c'è chiamata di Dio che non sia intesa come mettersi in cammino verso un obiettivo non conosciuto e custodito in Dio. Il secondo elemento costitutivo della chiamata si rivela nelle parole divine «farò di te un grande popolo» (Gen 12, 2). La chiamata che Dio rivolge ad Abramo non è qualcosa che riguardi solo lui individualmente. Egli è fatto uscire dalla sua terra in vista del formarsi di un grande popolo. Una vocazione non è mai destinata al solo soggetto che la riceve ma ha un significato collettivo, un valore comunitario, una prospettiva interpersonale. Le parole finali del passo genesiaco della chiamata ci danno il terzo elemento: «e in te saranno benedette tutte le famiglie della terra» (Gen. 12, 3). In un'altra tradizione, che sarà poi ripresa da san Paolo: «tutte le nazioni della terra» (Gen 18, 18, cf. Gal 3, 8). Questo terzo elemento conferisce alla vocazione divina la prospettiva dell'apertura universale. Non si tratta di esaltare il singolo soltanto, o il gruppo soltanto: l'orientamento è alla totalità degli uomini. In sintesi, gli aspetti che bisogna percepire come essenziali nella chiamata di Dio sono tre:

- 1) - andare verso uno spazio che è custodito solo da Dio
- 2) - prepararsi a diventare un grande popolo
- 3) - orientarsi a far diventare benedette tutte le famiglie degli uomini.

Caratteristico della chiamata di Abramo è, in particolare, il secondo punto.

La chiamata di un popolo è la chiamata di Dio a costituire il popolo d'Israele come popolo. I figli di Giacobbe scesi in Egitto sono diventati numerosi e Dio, chiamandoli, li costituisce con una loro identità. Che cosa chiede a loro? Chiede di uscire dalla schiavitù e di entrare nella libertà. Il libro dell'Esodo, nella prima metà, ci fa capire che in prima battuta questo progetto dell'uscita dalla schiavitù appare bellissimo, affascinante. Nella seconda parte del libro, invece, questo progetto appare come un'impresa difficile e tra il popolo affiora il rimpianto per le pentole d'Egitto, dove non mancavano le cipolle. Gli ultimi capitoli del-

l'Esodo ci raccontano che non è cambiata la vita di Israele rispetto alla vocazione di Abramo.

Vocazione vuol dire uscire dalla schiavitù ed entrare nella libertà, ma una libertà che ha un caro prezzo. La libertà è facile da realizzare in superficie; quando invece si vuole andare in profondità diventa qualcosa di estremamente esigente.

Che cosa deve fare questo popolo uscendo dalla schiavitù ed entrando nella libertà? L'obiettivo è indicato soprattutto dal Levitico: il popolo è invitato a giungere alla santità. "Siate santi come io sono santo": è questo un ritornello che viene ripetuto molte volte in questo testo biblico. La parola in sostanza vuol dire: "Siate all'altezza del Dio che io sono". Questo invito è davvero una chiamata: "siate santi come io sono santo" non significa: siate santi perché altrimenti non siete degni di stare alla mia presenza, siate santi altrimenti io, che sono il santissimo, vi distruggerò. È invece un anelito di comunione che sarà ripreso nel Vangelo: "siate perfetti come è perfetto il Padre vostro che è nei cieli" (Mt 5, 48), "siate misericordiosi come è misericordioso il Padre vostro celeste" (Lc 6, 36). Infatti tutta l'esperienza del popolo d'Israele, la chiamata che ha ricevuto, è stata quella di giungere alla comunione con Dio attraverso l'alleanza da lui offerta.

Responsabilità entro questo popolo

Israele ha potuto camminare in questa direzione senza incertezze perché al suo interno sono state date ad alcune figure, particolari responsabilità. Infatti, accanto al grande tema della chiamata di Dio all'uomo in generale, si inserisce il discorso della ministerialità, cioè della responsabilità personale di qualcuno dentro a questo popolo, alla sua guida e, allo stesso tempo, al suo servizio.

Quali sono le grandi figure cui è data questa responsabilità? La prima è quella del profeta, l'uomo chiamato da Dio perché le sue parole diventino anche quelle di Dio. Per sottolineare questa presenza della parola di Dio nel profeta ci sono varie simbologie nei racconti delle vocazioni dei profeti, come in Isaia 6 o in Ezechiele 2-3. In Ger 1, 9 si legge: "Io metto le mie parole sulla tua bocca". L'iniziativa di Dio non è però passivamente accolta. Il profeta è contestualmente chiamato ad essere capace, rispondendo a Dio con la sua vita, di far sì che le proprie parole siano al tempo stesso parole di Dio. Dentro alla chiamata di tutto un popolo appare la figura del profeta, che nel rispondere a Dio riceve da lui il dono che lo fa capace di realizzare nella sua vita questo mistero.

Un'altra figura è quella del sapiente. Egli non è un profeta, è un uomo "con i piedi per terra", che sa leggere l'esperienza umana con grande profondità. I sapienti della Bibbia attingono alla sapienza proverbiale d'Israele (si pensi al libro dei Proverbi), ma sono anche personaggi come Giobbe, che fa l'esperienza del dolore, di un dolore terribile, senza che ci sia in lui colpa alcuna. Un altro sapiente, non provato quanto Giobbe, ma altrettanto spregiudicato, è Qoèlet. Egli ha il coraggio di dire: "Non c'è niente di nuovo" oppure "Chi sa se il soffio vitale dell'uomo salga in alto e se quello della bestia scenda in basso nella terra?".

Sono figure molto diverse dai profeti. Nella vita hanno scoperto delle situazioni che contestavano convinzioni precedenti ed hanno potuto "macerare" un'esperienza tale per cui sono arrivati ad essere una ricchezza di Israele. Tanto che è difficile dire quale di questi due ruoli, il

profetico e il sapienziale, risulti più determinante nell'esperienza del popolo di Dio.

Un'ulteriore figura è quella del sacerdote, che nell'esperienza di Israele è custode della Legge e della liturgia. Anche lui ha una sua particolare funzione, ma non così dinamica come la intendiamo noi oggi. Dentro un popolo di uomini chiamati da Dio troviamo dunque le prime strutture di vocazioni ministeriali: pur nelle diversità, i profeti, i sapienti, i sacerdoti sono ulteriormente chiamati a una specifica responsabilità. Naturalmente si dovrebbe qui parlare anche dei "re", ma il discorso si farebbe troppo lungo.

La vocazione dei discepoli di Gesù

Dio si è reso presente in Gesù in un modo imprevisto: adesso Dio chiama attraverso Gesù. Si aprono i veli su quel che Dio opera quando chiama l'uomo.

a) *Vocazione dei discepoli di Gesù e vocazione di Abramo*
Il discorso sulla chiamata di Dio all'uomo diventa molto più facile: se esaminiamo il racconto della vocazione dei discepoli di Gesù - v. ad esempio Mc 1, 14-20 - ci accorgiamo che vi si incontrano gli stessi elementi costitutivi della vocazione di Abramo; sono cambiati solamente i riferimenti personali. Leggiamo il brano a partire dal versetto 14 e non dal 16 perché i due versetti che precedono il racconto vero e proprio sono molto importanti. «Dopo che Giovanni fu arrestato, Gesù si recò in Galilea predicando il vangelo di Dio e diceva: 'Il tempo è compiuto e il regno di Dio si è fatto vicino; convertitevi e credete al vangelo'. Passando lungo il mare della Galilea, vide Simone e Andrea, fratello di Simone, mentre gettavano le reti; erano infatti pescatori. Gesù disse loro: 'Seguitemi, vi farò diventare pescatori di uomini'». Analizzando questo testo, troviamo esattamente quello che abbiamo rilevato per Abramo.

Anche qui siamo in presenza di un grande evento: di una chiamata di Dio che non consiste semplicemente nel domandare che noi ci sviluppiamo nel tempo con una certa continuità, con un'aggiunta di qualcosa che muti gradualmente il presente. No: la chiamata esige un cambiamento totale! Da semplici pescatori, Simone e Andrea diverranno pescatori di uomini: anche nel Nuovo Testamento la chiamata di Dio esige che qualcosa cambi del tutto e subito. Per poter obbedire a questa richiesta devo però avere la certezza che è Dio a chiamarmi: "Credete al vangelo". Il vangelo è vangelo di Dio (cf. v. 14). A questo proposito appare molto bello l'accostamento alla vocazione di Abramo. Quando leggiamo: "Esci dalla tua terra, va' verso un paese che io ti indicherò", per noi è spontaneo intendere: "Convertitevi, credete al vangelo".

Nella dinamica della vocazione troviamo poi il tema del "lasciare tutto", che è il segno della conversione, allo stesso modo in cui il legarsi a Gesù è il segno della fede nel vangelo. Noi abbiamo bisogno di segni: non solo di segni esterni, che ci aiutino a maturare nella comprensione delle "cose spirituali", ma anche di segni che testimonino il realismo dei meccanismi e dei processi in cui ci impegniamo.

Questo lasciare le cose è il segnale che veramente ci si è convertiti. Non c'è la possibilità di mostrare la fede in Dio se non attraverso la sequela di Gesù; il che vuol dire fare quello che Gesù fa, seguire le indicazioni di Gesù e muoversi secondo il suo orientamento.

Anche l'ultimo elemento della narrazione della chiamata dei discepoli di Gesù può essere avvicinato alla vocazione di Abramo. "Vi farò diventare pescatori di uomini" (Mc 1,

17); "in te saranno benedette tutte le famiglie della terra" (Gen 12, 3). La chiamata di ogni discepolo di Gesù - proprio come quella di Abramo - è destinata a tutti gli uomini. Anche da questo punto di vista si può dire che Abramo è "nostro padre nella fede" (cf. Rm 4, 12).

b) *Lo sviluppo della chiamata nel tempo*

Come avviene questo? Noi sappiamo che la sequela di Gesù si deve necessariamente approfondire nel tempo, non può realizzarsi tutta in un momento; tant'è che Gesù ad un certo punto, come ricordiamo ogni anno nella Settimana Santa, si trova a non avere più discepoli alla sua sequela. Egli è morto solo, nessuno lo ha veramente seguito. Pensiamo al ruolo (o meglio al non-ruolo) avuto da Pietro durante la passione (cf. Mc 14, 66-72) ed alla fuga degli altri apostoli e discepoli (Mc 14, 50-52). È stata necessaria la risurrezione di Gesù perché i discepoli a lui più vicini potessero riprendere il cammino (cf. Mc 14, 26-28 e 16, 7). L'attenzione che richiede la chiamata di Gesù non può essere una risposta concentrata in un momento di entusiasmo, in un atto di fervore. La chiamata di Dio, che è unica, la dobbiamo strutturare nel tempo, nelle situazioni della nostra vita, nelle situazioni che variano.

Così la vocazione diventa sempre più chiara, sempre più profonda, sempre più autentica; noi comprendiamo meglio quello che il Signore vuole da noi.

c) *Chiamata e ristrutturazione dei rapporti*

Attraverso questa sequela i rapporti che abbiamo con gli altri si strutturano diversamente, assumendo altre configurazioni. "Venite dietro a me, vi farò diventare pescatori di uomini": il rapporto fra questi uomini, cui è chiesto di seguire Gesù, e gli altri uomini, deve diventare un rapporto di responsabilità, non di comando. Infatti, che cosa leggiamo nel Vangelo? Dopo aver chiamato i discepoli, Gesù crea il gruppo dei Dodici; nel gruppo dei Dodici c'è il gruppo dei Tre: Pietro, Giacomo e Giovanni. Indica poi Pietro come guida dei Tre, dei Dodici e dei discepoli.

Sono chiamati, questi uomini, ad avere determinate funzioni, responsabilità verso gli altri. La regola del servizio, però, rimane questa: "Il primo tra voi sia vostro servo" (cf. Mc 9, 35 e 10, 43). Non deve esserci equivoco: il fatto di essere chiamati dal Signore implica un rapporto, un intreccio di servizio.

"Anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri" (Gv 13, 14): Gesù non poteva trovare qualcosa di più urgente per spiegare crudamente il significato della sua chiamata. Infatti se c'è una sua chiamata, per noi devono cambiare le realtà: dobbiamo imparare ad assumere altre responsabilità in una diversa impostazione dei rapporti.

d) *Vocazione a una comunità fraterna di figli del Padre celeste*

Nel capitolo 23 di Matteo troviamo un testo che, pur parlando degli scribi e dei farisei, è in realtà destinato a noi: "Sulla cattedra di Mosè si sono seduti gli scribi e i farisei. Quanto vi dicono, fatelo e osservatelo, ma non fate secondo le loro opere, perché dicono e non fanno... Tutte le loro opere le fanno per essere ammirati dagli uomini... Ma voi non fatevi chiamare rabbi, perché uno solo è il vostro maestro e voi siete tutti fratelli. E non chiamate nessuno padre sulla terra, perché uno solo è il Padre vostro, quello del cielo. E non fatevi chiamare maestri, perché uno solo è il vostro maestro, il Cristo. Il più grande tra voi sia vostro servo; chi invece si innalzerà sarà abbassato e chi si abbascerà sarà innalzato" (Mt 23, 2-12).

Questo testo toglie ogni equivoco: se abbiamo una responsabilità a causa di una chiamata ecclesiale, questa è una responsabilità di servizio.

L'articolazione ministeriale nella Chiesa primitiva

Chi sta al centro di questo servizio ministeriale del Nuovo Testamento? Ci stanno gli apostoli, perché hanno vissuto la comunione con Gesù. È un procedimento molto spontaneo, non è qualcosa che piove dall'alto per una decisione estrinseca. Nel Nuovo Testamento quelli che contano sono gli apostoli, cioè coloro che veramente hanno fatto esperienza di comunione con il Signore. In seguito, e in un ordine inferiore, ci sono figure nuove, che non fanno parte del gruppo apostolico; sono "specialisti dello spirito" e si pongono a diversi livelli. Il primo lo conosciamo bene: è ricoperto dalla madre di Gesù. La sua chiamata struttura in modo particolare il suo rapporto con gli altri uomini: Maria diventa madre di tutti perché madre del Signore Gesù. Vanno poi ricordati i "fratelli" di Gesù, che furono così importanti, soprattutto nei primi anni della vita della Chiesa, in particolare a Gerusalemme e in Palestina. In particolare, dobbiamo ricordare Paolo di Tarso, fermato dal Signore alle porte di Damasco: illuminato, è chiamato ad essere lo strumento eletto nella predicazione della buona novella. Se apriamo gli Atti degli Apostoli al 1° capitolo troviamo Pietro che, tra l'ascensione di Gesù e la pentecoste, è alle prese con un problema: cosa si deve fare del posto lasciato vuoto da Giuda? Alla luce delle Scritture, Pietro decide che il suo posto debba essere occupato. Con i criteri da lui indicati si individuano due personaggi; dopo la preghiera si procede all'estrazione, e Mattia viene annoverato nel gruppo dei Dodici. Al capitolo 6 ci troviamo di fronte ad un conflitto all'interno della piccolissima comunità di Gerusalemme, con non più di 3.000 persone; nonostante il piccolo numero, la cultura diversa di due gruppi di cristiani, gli ellenisti e gli ebrei (cioè probabilmente quelli che parlavano solo aramaico) fa sorgere tale conflitto perché le vedove degli ellenisti vengono trascurate. Da qui nasce l'istituzione del ministero dei Sette, a volte chiamati diaconi, che in realtà vengono presentati con un simbolismo forte: come Gesù aveva scelto Dodici, questi scelgono Sette della Chiesa ed i Sette affiancano i Dodici.

Lo Spirito agisce nelle comunità. In esse ci sono profeti e dottori: gente che sa insegnare e gente che sa guidare con la parola del Signore, in qualche modo come gli antichi profeti. Al capitolo 13, sempre del libro degli Atti, leggiamo che, mentre la comunità di Antiochia è in preghiera, Saulo e Barnaba sono presi dallo Spirito Santo ed iniziano la loro missione. Durante questa missione, fondando nuove comunità cristiane, essi lasceranno sul posto *presbyteroi* (anziani=presbiteri) o *episkopoi* (responsabili=vescovi). La figura del "vescovo" all'inizio non è del tutto definita, è una figura collegiale: di fatto gli storici non sono ancora riusciti a distinguere, relativamente a questo primo periodo, le figure del presbitero e del vescovo. L'insieme di queste narrazioni neotestamentarie ci mostra che siamo responsabili del ministero non solo nel senso che dobbiamo aiutarci a vicenda, ma proprio nel senso che la qualità del ministero di cui la Chiesa dispone (la qualità dei preti, dei laici, dei catechisti) dipende dalla Chiesa stessa. Il modo stesso di distribuire le forze è qualcosa che dipende dalla Chiesa guidata dallo Spirito; c'è però una responsabilità. Se torniamo al testo degli Atti, constatiamo che quegli

uomini hanno vissuto la responsabilità di essere i Dodici o i Sette. Sono apostoli fondatori, nel loro peregrinare, di comunità collegate attraverso le lettere e rette da gruppi di responsabili residenti. Se guardiamo il Nuovo Testamento nella sua ampiezza, troviamo alquanto difficile farci un'idea dettagliata di come in realtà si siano svolti i fatti, poiché scritti diversi li presentano con variazioni abbastanza consistenti. Ciò fa comunque percepire che in queste comunità si agiva in modi abbastanza diversificati; non solo, ma spesso all'interno dello stesso scritto si riscontra la presentazione di situazioni in termini piuttosto sfumati, perché forse non troppo semplici da interpretare.

Nella lettera agli Efesini (2, 17-22) leggiamo: "Egli è venuto perciò ad annunziare pace a voi che eravate lontani e pace a coloro che erano vicini. Per mezzo di lui possiamo presentarci, gli uni e gli altri, al Padre in un solo Spirito. Così dunque non siete più stranieri né ospiti, ma siete concittadini dei santi e familiari di Dio, edificati sopra il fondamento degli apostoli e dei profeti, e avendo come pietra angolare lo stesso Cristo Gesù. In lui ogni costruzione cresce ben ordinata per essere tempio santo nel Signore; in lui anche voi, insieme con gli altri, venite edificati per diventare dimora di Dio nello Spirito". Un testo bellissimo, nel quale troviamo riassunte molte delle cose dette.

Gesù è venuto per annunciare pace ai lontani e ai vicini. Per mezzo di lui possiamo presentarci, gli uni e gli altri, al Padre in un solo Spirito. Qui ritroviamo l'idea da cui siamo partiti: la vocazione come chiamata a partecipare alla vita divina. Per mezzo di Gesù Cristo possiamo presentarci gli uni e gli altri, i vicini e i lontani, i pagani e Israele, al Padre in un solo Spirito. Così non siamo più stranieri né ospiti rispetto alla realtà di Dio, bensì concittadini dei santi e familiari di Dio. Nella Lettera ai Filippesi, in maniera più chiara, Paolo afferma: "La nostra cittadinanza è nei cieli" (3, 20): il politeuma, il diritto di essere cittadini noi lo abbiamo là.

Alla chiamata di Dio all'uomo, alla chiamata cristiana si risponde "edificati sopra il fondamento degli apostoli e dei profeti". Vedete che ciò non annulla l'articolazione ministeriale: i profeti di cui parla questo testo sono i profeti della Chiesa primitiva che ha come pietra angolare lo stesso Cristo Gesù. C'è una pace che si diffonde, c'è una comunione con Dio; e questa si realizza attraverso alcune responsabilità, quelle degli apostoli e dei profeti, che sono sorrette dalla responsabilità di Cristo, pietra angolare. Se questo si realizza, "in lui ogni costruzione cresce ben ordinata per essere tempio del Signore; in lui anche voi, insieme con gli altri, venite edificati per diventare dimora di Dio nello Spirito" (Ef 2,22).

Sempre nella lettera agli Efesini (4, 11-13) ci troviamo dinanzi ad un testo più articolato ancora: "È lui che ha stabilito alcuni come apostoli, altri come profeti, altri come evangelisti, altri come pastori e maestri, per rendere idonei i fratelli a compiere il ministero, al fine di edificare il corpo di Cristo, finché arriviamo tutti all'unità della fede e della conoscenza del Figlio di Dio, allo stato di uomo perfetto, nella misura che compete alla piena maturità di Cristo". In queste frasi si recepisce l'esistenza di un'articolazione in più ministeri: gli apostoli, i profeti, gli evangelisti, poi ci sono i maestri che fanno gruppo a sé.

Nello svolgimento del nostro tema questo ci interessa molto. Perché ci sono questi ministeri? "Per rendere idonei i fratelli a compiere il ministero". È bellissimo: c'è dunque

un ministero che renderebbe idonei i fratelli a compiere altri ministeri, un ministero al servizio del ministero. L'obiettivo è la costruzione dell'uomo perfetto, Cristo. Dobbiamo imparare a essere cristiani così, nel mondo; e quando Gesù diceva che noi siamo il sale della terra, noi siamo la luce del mondo, probabilmente intendeva qualcosa del genere. E questo Gesù l'ha detto davvero rivolgendosi ai suoi discepoli, quando sospettò di non arrivare indenne alla Pasqua: "Voi siete il sale della terra; ma se il sale perdesse il suo sapore, con che cosa lo si salerà?" (Mt 5, 13). Gesù aveva visto il suo discepolo come colui che doveva essere capace di "entrare in circolazione" con gli altri.

La chiamata di Dio all'uomo d'oggi

La chiamata nel mondo di oggi è la chiamata di sempre. Essa si può riassumere ancora nelle costanti dei grandi personaggi: Abramo, Mosè, Davide, Giovanni Battista, Maria, Paolo. Troviamo in tutte queste figure spunti per esaminare l'attualità, riprendendo le cose dette poco fa ed altre ancora. Forse si potrebbe ricapitolare, in maniera anche più sintetica, facendo riferimento ad una parabola: quella del padre e dei due figli, comunemente conosciuta come parabola del figlio prodigo (Lc 15, 11-32). La chiamata che Dio continua a rivolgerci è a riconoscerlo come padre. Quello che nella parabola viene chiamato il figlio prodigo è uno spendaccione; non è mai capace, nel corso della parabola, di redimersi: è a casa con suo padre e vuole andarsene, vuole i soldi, il padre per lui è ingombrante; ottiene i denari e va via. Finisce costretto a pascolare i porci e non pensa di tornare semplicemente da suo padre; pensa che questi ha operai al suo servizio, quindi torna per fare l'operaio. Neppure in quel difficile, significativo momento ha capito.

La chiamata di Dio è invece la chiamata a riconoscere, accogliere, gustare l'essere figli e ad esultare con lui. Attenzione però: la parabola presenta due figli. Uno sbaglia perché non entra in comunione con il padre, ma anche l'altro sbaglia perché non riesce a riconoscere il fratello, non capisce niente del senso di paternità del padre perché non ha nessun sentimento. Non ha capito che si accoglie tutto quello che Dio ci dona solo mettendoci in relazione con gli altri e intravedendo le relazioni paterne di Dio con i nostri fratelli.

Se da una parte possiamo affermare che i problemi della chiamata odierna sono sostanzialmente quelli di sempre, dall'altra, però, ci sono anche alcuni aspetti nuovi. Mi limito ad indicarne tre.

L'aspetto più nuovo, a mio parere, è che la Chiesa oggi cammina in un mondo più totale e più complesso. Essa non vive più in una "società cristiana" come poteva ancora accadere anni fa. Oggi gran parte dell'umanità è simile a quella che viveva - lo diciamo in senso accomodatizio - "prima che Abramo fosse". Nell'epoca attuale percepiamo il mondo nella sua totalità; ed allora vediamo che la Chiesa non cammina più da sola, ma si muove in una realtà molto complessa, molto variegata, contraddittoria. Ed in siffatta situazione le parole di Gesù cadono bene: "Voi siete il sale della terra" (Mt 5, 13). A che cosa ci ha chiamato il Signore? A essere salvi? Certamente, ma l'invito alla salvezza è offerto a tutti gli uomini: non esiste infatti un uomo che non sia chiamato a essere salvo. I musulmani o i buddisti non sarebbero chiamati alla salvezza? Qual è allora il punto che ci dice che cosa è cristiano? È avere

questo senso "biblico" o "evangelico" di Dio; accogliere la chiamata alla comunione con lui, accettare che egli si comunichi a noi, che lui sia il nostro Dio. E, ancora, accettare una prospettiva secondo la quale non dobbiamo essere semplicemente uomini, ma destinati a diventare "consorti della divina natura". "Consorti" è un latinismo: oggi lo usiamo per dire che quando ci si sposa, si diventa "consorti" di una persona, che è simile a noi. Come cristiani siamo invece chiamati ad essere "consorti" di qualcosa che ci supera. I cristiani sanno di dover essere questo sale? È difficile essere cristiani in queste condizioni, cristiani davvero "salanti".

La seconda osservazione è che noi stiamo diventando consci di avere una corresponsabilità. Mentre la cristianità tradizionale pensava che si potesse semplicemente spolverare e trasmettere, restaurare e passare avanti, adesso non è più così. Credo che la nostra generazione cominci a diventare molto consapevole che abbiamo una responsabilità: stili e vita cristiana da inventare giorno dopo giorno, altrimenti il futuro si sbrucia. Una terza ed ultima osservazione. Oggi esistono particolari difficoltà per il ministero ordinato, che è diventato molto più duro, molto più difficile. Il patriarca di Venezia, card. Marco Cè, celebrando il 50° di ordinazione sacerdotale ha scritto, nell'articolo per un quotidiano, che mentre egli, cinquant'anni fa, da ventitreenne nell'ambiente di Crema, viveva una realtà piuttosto tranquilla, un giovane presbitero venticinquenne, in una delle nostre città di oggi, si trova a vivere realtà molto più difficili e contrastanti. Attualmente dunque c'è una responsabilità del clero diocesano che è molto, molto maggiore e complessa. Nel passato era più facile la ricerca della cosa più opportuna da fare nelle varie circostanze: oggi questo tipo di scelta è diventato più problematico, molto più sottile. I presbiteri, per essere punto di riferimento nella comunità, come vogliono e devono essere, hanno bisogno di un sostegno forte oltre che di grande intelligenza e responsabilità.

Di conseguenza, credo si possa dire che i credenti oggi non hanno solo una responsabilità per la loro personale chiamata da Dio, ma - si potrebbe dire paradossalmente - anche una responsabilità per il ministero ordinato e la sua "tenuta".

La Bibbia oggi

Quando leggiamo le chiamate degli uomini nella Bibbia, abbiamo la testimonianza di una storia radicata nel passato. Questa testimonianza ci aiuta a leggere il presente: a scoprire che cosa c'è di valido, di essenziale nelle cose che sperimentiamo. Se leggiamo bene la Scrittura, saremo capaci non solo di aspettare il futuro e di sperarlo, ma anche di generarlo. La storia della chiamata di Dio all'uomo continua e noi possiamo davvero sentirci coinvolti in essa, divenendo capaci di generare quel futuro che è lo spazio della vocazione: "Esci dalla tua terra, va' verso il paese che io ti mostrerò"; "Venite dietro a me, vi farò diventare pescatori di uomini". Anche nella nostra vita c'è una chiamata. Questi testi biblici devono portarci a percepire che possiamo leggere il mondo presente e dobbiamo generare il futuro perché la chiamata di Dio è una chiamata alla comunione con lui.

** Relazione tenuta a Venezia il 21 aprile 1998 per il Serra Club e la Scuola Biblica Diocesana.*



NOVITÀ IN BIBLIOTECA

G. BERTOLI - N. BONAZZA - A. MENEGUOLO - A. NIERO - R. VIANELLO - R. VOLO, *Giuseppe Olivotti, vescovo della carità*, Edizioni Studium Cattolico Veneziano, Cittadella (PD) 1999, pp. 77, ill. 12, L. 10.000.*

A 25 anni dal *dies natalis* di mons. Giuseppe Olivotti, sei presbiteri veneziani hanno raccolto le proprie testimonianze in un Quaderno di memorie, che pur nella serietà del vaglio dei ricordi e nel rigore dello studio concede semmai al sorriso del fioretto piuttosto che alla meticolosità della nota documentaria, il che peraltro si addice allo spirito di Olivotti, semplice e spesso gioviale, alla bonarietà e alla cordialità del suo tratto, che egli conservava anche nella elegante signorilità con cui portava le insegne episcopali. *Giuseppe Olivotti, vescovo della carità* è il titolo del libro, edito dallo Studium Cattolico Veneziano. Olivotti "ha espresso in modo straordinario il genio della carità", scrive il patriarca Marco Cè nella introduzione; infatti, il primo immediato spontaneo pensiero che il ricordo di Olivotti suscita in chi lo ha conosciuto, è l'impegno che egli profuse per la carità e per l'assistenza: infaticabile, instancabile, quotidiano, incessante, talora ansioso, quasi febbrile, una "carità che non conosceva vacanze", come annota Antonio Meneguolo.

Questo impegno di Olivotti è ricordato nel libro soprattutto proprio attraverso lo studio di Meneguolo sulle numerose opere intitolate a Santa Maria, sotto la cui protezione esse erano poste - opere centrali nella attività del presule e peraltro non esaustive di essa - "testimonianza che la carità di Olivotti spaziava in tutti i campi del bisogno e dell'assistenza, con una molteplicità e una varietà di iniziative che non manca di stupire, determinata dalle particolari condizioni sociali ma anche da un'attenzione alle necessità dei piccoli e dei deboli, che rimaneva sempre desta nel cuore sacerdotale di Olivotti"; come non manca di stupire la qualità, spesso all'avanguardia, delle strutture: si pensi all'Istituto San Giovanni per i bambini affetti da paralisi infantile, nel contesto del primo "gioiello", Santa Maria del Mare; o al complesso della colonia estiva e insieme preventivo antitubercolare di Santa Maria delle Alpi.

Straordinaria era la tempestività della risposta di Olivotti alle esigenze di chi aveva bisogno: non si trattava soltanto di fondare un'opera, ma poi di organizzarla e di gestirla, di garantirne la continuità e la proiezione verso il futuro: le Sante Marie "ancor oggi rappresentano l'ossatura delle strutture diocesane di solidarietà", ricorda il patriarca Cè. Annota Meneguolo che la lista delle Sante Marie "da una parte rivela un gioco di fantasia secondo i misteriosi disegni con cui la Provvidenza di volta in volta apriva nuove strade di realizzazione e dall'altra inanella una sorta di litania, tutta intrecciata a lode e onore della Beata Vergine", fino a quell'autentico miracolo della carità che è il lebbrosario di Gurà, nel cuore della foresta africana, sotto il patrocinio della Madonna con il titolo più amato, Madonna della Salute.

Da Venezia, la Venezia povera della guerra e del dopoguer-

ra, l'opera di Olivotti si estende - in Polesine nel '51, ai confini con l'Ungheria nel '56, al Vajont nel '63 - e si dilata in Africa, soprattutto alla missione di Ishiara, dove in soli cinque anni egli realizza un incredibile complesso di tredici costruzioni (acquedotto, ospedale, case, scuole, laboratori...) descritto nel libro da Natalino Bonazza, il quale afferma: "Ishiara fu davvero il punto forte dell'opera di monsignor Olivotti il quale vi profuse le sue energie migliori". E oltre il Kenia, operò ancora più lontano, in luoghi sperduti, su tracce che oggi neppure si riesce a seguire del tutto... Molto amate, da Olivotti, le missioni: "dimidium animae meae" confiderà di esse, sul letto di morte, a Lorenzo Rosada.

Emerge - da questi scritti - la figura di un grande organizzatore. Ma mons. Olivotti era ben più - anzi, era ben altro - che un grande organizzatore.

Natalino Bonazza riporta l'invocazione al Crocefisso nero, che Olivotti pubblicò sulla "Voce di San Marco", un brano di sorprendente, quasi sconcertante, confidenza, che testimonia anche la sofferenza di Olivotti di fronte a una povertà diversa da quella a lui pur ben nota: non le sacche di povertà, le marginalità della società veneziana e italiana, ma una povertà endemica, strutturale, permanente, una povertà tragicamente normale, dovuta anche allo sfruttamento e alla violenza dell'uomo sull'uomo.

È una preghiera, ed è un grido di dolore. "Ti vedo Gesù nei tuoi fratelli neri", scrive Olivotti, che avverte nella sete di questi fratelli il grido "ho sete" di Cristo sulla croce. Un acquedotto, l'acquedotto San Marco, sarà il primo aiuto ai fratelli neri di Olivotti e di Venezia, tutta coinvolta dal vescovo ausiliare con la colletta "Un pane per amor di Dio", per la quale egli non esitava a girare tra i banchi delle chiese, con la busta delle offerte: lo ricordò il patriarca Luciani nell'omelia ai funerali, integralmente pubblicata nel libro con il titolo "Da ricco si fece povero".

Bonazza ci fa presente che in questo prodigarsi di Olivotti c'è ben altro che organizzazione e filantropia: c'è l'urgere della *Caritas Christi*, di cui parla Paolo nella seconda Lettera ai Corinzi.

Certo, non occorre essere credenti per apprezzare e per ammirare un'opera così gigantesca di assistenza e di solidarietà. Ma questo libro ci chiede di andare oltre. Perché per Olivotti "anche i contatti più semplici e brevi, nei quali si avvertiva la presenza autentica del padre - scrive Renato Volo - erano espressione di un sacerdozio sempre attivo, sempre sereno, produttivo, carico di umanità e di grazia"; perché Olivotti operava "per amore di Cristo e dei fratelli" quale "vero grande autentico apostolo della carità", come annota Antonio Meneguolo; perché "è nell'intensità della fede con cui si apriva all'amore di Cristo redentore che mons. Olivotti ha vissuto il dono di sé per Cristo e per ogni uomo che incontrava" scrive Natalino Bonazza. Perché mons. Olivotti non era un filantropo, era un presbitero di Cristo, era un vescovo della Chiesa cattolica.

Prete e vescovo. Scrive Olivotti, citato da Volo: "Se sono prete, se sono vescovo è perché fu al *Collegium (Tarsicii)* che mi raggiunse la chiamata di Dio. Se mi sono dato alle Sante Marie e alle iniziative missionarie è perché in questa

scuola (il *Collegium*) ho scoperto il sacerdozio come carità e la Chiesa come missione”.

Questo libro respira molto di *Collegium Tarsicii*. Olivotti fu tarsciano della prima ora, a 14 anni. Qui lo sguardo si allarga alla famiglia Olivotti e alla sua attività di beneficenza religiosa e sociale, ai suoi rapporti con il patriarca La Fontaine, il Patriarca “santo”, fondatore del *Collegium*, che suscitò di persona l’adesione di Olivotti ai tarsciani, fu parte attiva della sua formazione al sacerdozio e lo scelse poi quale segretario in Patriarchio e successore al *Collegium*: ne scrive Giuliano Bertoli, a sua volta introdotto verso la chiamata sacerdotale da Olivotti. Tarsciano della prima ora, poi tarsciano per sempre, “anima” del *Collegium*, anche oltre il periodo in cui ne fu *presbyter*. Il *Collegium* - scrive Rino Vianello - è “un sodalizio davvero singolare” ma spesso “guardato come un club snobistico”. Certo, in una Chiesa strutturata sulle parrocchie, tutto quanto si poneva in alternativa ad esse suscitava un’impressione critica, era guardato con sufficienza, con diffidenza, era oggetto di incomprensione: così anche per i Cavanis, con la loro messa domenicale e la loro Azione cattolica, così anche per la Fuci... È interessante semmai scoprire qui - lo scrive Giuliano Bertoli, nella storia che egli traccia della “bella famiglia” dei tarsciani - che il *Collegium* non è alternativo alla parrocchia, bensì sostitutivo di essa, voluto dal patriarca La Fontaine per tutti quelli che non frequentavano e non avrebbero frequentato la parrocchia... Ed è interessante allora cogliere uno spunto dal Necrologio ufficiale di Olivotti sulla Rivista diocesana del Patriarcato: “Fu *Presbyter* del *Collegium Tarsicii*, ove svolse attiva opera di assistenza alla gioventù, che aiutò in altri campi come soccorrendo in forma concreta molti patronati parrocchiali”, come a sottolineare che per Olivotti non c’era alternativa o rivalità tra *Collegium* e parrocchia.

Il *Collegium* è “vera scuola di spiritualità e di virtù”, scrive Renato Volo, il quale ricorda “quanta parte nella formazione e nell’attività apostolica di Olivotti (e di altri presbiteri) abbia avuto l’ideale tarsciano vissuto con chiara determinazione nella sua interezza come espressione di una donazione totale ai fratelli nella Chiesa”. Volo riassume la vita di Olivotti come “radicale e totale donazione al Regno di Dio”. Donazione a Dio e ai fratelli: “il suo tempo era sempre tempo per gli altri”.

Giuliano Bertoli ricorda Olivotti come insegnante di filosofia. Non entusiasmante, pare. “Sembrava molto più tagliato e preso dalle gravi situazioni economiche e morali della povera gente, in particolare del mondo operaio, che non dalla passione per le disquisizioni metafisiche”. Sono i primi anni Quaranta. Dal 1936 Olivotti è impegnato nell’Onarmo - Opera nazionale di assistenza religiosa e morale agli operai - affidatagli dal patriarca Piazza, e da Olivotti in pochi anni costituita in 45 stabilimenti di Marghera.

Scrivono Rino Vianello: “Mi sforzo di capire le motivazioni che suggerirono al patriarca di affidare a monsignore quel compito: la sua provenienza familiare, l’ambiente nel quale si era formato, la sua laurea in filosofia, e quindi la sua mentalità, il suo linguaggio e le sue frequentazioni potevano farlo giudicare persona poco adatta per quell’ufficio”: E invece, ebbe successo: Vianello ricorda “la naturalezza e la spontaneità” degli incontri con le tabacchine e il contatto

con altri ambienti operai che fu “se non la causa prima, uno dei maggiori stimoli” della sua successiva attività. Rino Vianello parla del dopoguerra: Olivotti aveva comunque già dato prova della sua sensibilità, oltre che delle sue capacità, soprattutto durante la guerra con le “cucine *Charitas*”, che nel 1945 erano capaci di sfamare diecimila persone al giorno, preludio dell’Opera diocesana di assistenza. Ma ancora giovanissimo studente a Roma aveva fondato un’opera per l’assistenza ai bambini delle famiglie sfrattate dai Parioli: è una notizia che recupero da una fonte lontana, l’articolo che toccò a me scrivere sul “Gazzettino” alla morte di Olivotti.

Le motivazioni della scelta del patriarca Piazza? Una ispirazione della Provvidenza, certo. Ma si può pensare anche: alla crescita di Olivotti in una famiglia dedita alla promozione e al generoso sostegno finanziario di iniziative di carattere caritativo e sociale; alla Sezione *Charitas* del *Collegium* - Olivotti raccomanda (e Volo lo ricorda) la “cappella a due porte”, una porta aperta verso la carità, l’altra verso il *Collegium* -; alla collaborazione e alla vicinanza con il patriarca La Fontaine, la cui leggendaria generosità verso i poveri è ricordata in Appendice di questo libro proprio con un testo di Olivotti. E poi c’è un altro elemento. La prima scelta vocazionale di Olivotti era stata quella di farsi cappuccino: Rino Vianello, che lo racconta, l’ha saputo da mons. Umberto Ravetta, allora rettore del Seminario, col quale Olivotti verificò questa vocazione, ma fu convinto al sacerdozio diocesano. Lo stile di vita di Olivotti fu comunque quello del cappuccino, pur nel contesto - o meglio, contro il contesto - di un ambiente familiare benestante: la francescana evangelica semplicità della sua vita e della sua casa è da tanti testimoniata; e Vianello confessa di aver avuto sentore che quanto possedeva lo infastidisse e ne sentisse il peso, fino a porsi una domanda paradossale: capire cioè se in Olivotti avesse la priorità l’amore per i poveri o la volontà di liberarsi dei suoi beni. I suoi beni, spesi tutti per i poveri (morì - da quel che si sa - senza niente di suo). Ma non potevano bastare, per poter donare di più occorreva chiedere. “Per lui niente pareva troppo basso né troppo elevato: entrare nei palazzi e nei tuguri, con lo stesso contegno di umiltà e sicurezza chiedere elemosina per tutto e farla a tutti quelli che la chiedevano”. Così Rino Vianello cita i Promessi Sposi (cap. 3) e interrompe la citazione, ma il testo manzoniano prosegue: “a tutto era avvezzo un cappuccino”. Forse, c’è di più ancora: un “di più” appena pudicamente accennato, sull’anima mistica di Olivotti, l’intuizione di Vianello che la vita di Olivotti sia stata una concreta traduzione del Salmo 62: “di te ha sete l’anima mia”, un salmo nel quale è il versetto “Sic benedicam tibi in vita mea, in nomine tuo attollam manus meas”. (Così ti benedirò finché io viva, nel tuo nome alzerò le mie mani). Il motto episcopale di Olivotti era “In nomine tuo”: egli aiutava le persone “nel nome del Signore”.

Riguarda anch’esso l’uso dei beni di Olivotti, ma si ritaglia uno spazio a parte lo scritto di Antonio Niero sulla Pia Società dei sacerdoti del Sacro Cuore. Essa nasce su spinta del giovane Olivotti con il desiderio iniziale (in verità un’utopia) di dar vita a una vera e propria Congregazione, in prospettiva con un suo Seminario; poi passa attraverso la fase - difficile, contrastata, anche se ricca di entusiasmo -

della fondazione di una Società di oblato con le sue precise costituzioni e l'obiettivo della vita in comune (Olivotti mise a disposizione il complesso edilizio di sua proprietà al ponte dei Barcaroli e ne studiò e ne progettò la ristrutturazione con l'arch. Scattolin); raccoglie l'adesione di sette presbiteri che poi avrebbero ricoperto ruoli importanti nella Chiesa - uno di essi, Alessandro Maria Gottardi, commemorò Olivotti "amico di tutta una vita" nel primo anniversario della morte: brani di quel discorso sono riportati in Appendice - ma si conclude poi in un gruppo sacerdotale spontaneo, prezioso per la Chiesa veneziana, ma avviato a naturale tramonto...

È una pagina poco nota - Niero ne ha accennato nel decimo convegno dello Studium sulla storia della Chiesa veneziana e ora la sviluppa e la approfondisce, offrendoci uno sguardo inusuale su un momento della Chiesa veneziana - che fa riflettere per la sua singolarità: senza dubbio in Olivotti c'era - accanto al desiderio di meglio servire la Chiesa - il desiderio di continuare e coltivare un'amicizia tra coetanei, compagni di seminario (in gran parte legati anche da una comunanza di ceto e di cultura), di vivere tra sacerdoti quella intensità di rapporti quotidiani, quella crescita reciproca che si respira nella vita di associazione (della quale aveva esperienza al *Collegium*). Ma si può anche risentire l'eco di antiche esperienze della Chiesa veneziana (i canonici secolari) e infine - perché no? - pensare alla vita comune dei conventi: a questo progetto allora non sarebbe estranea la prima vocazione di Olivotti a farsi cappuccino.

È una pagina che suscita anche un'altra riflessione: Niero ricorda che Olivotti ha più volte tentato - invano - di fondare una Congregazione di suore o almeno un Istituto secolare cui affidare il governo delle Sante Marie, e commenta: "Forse nei piani misteriosi dei Divini Voleri il carisma di fondatore per mons. Olivotti non doveva oltrepassare la realtà dei sogni". Ma fa anche pensare il fatto che Olivotti, il quale riusciva a realizzare tutto quello che si proponeva per il bene degli altri, non sia riuscito a portare a compimento questa unica opera per la quale, forse, aveva pensato un po' anche a se stesso.

Da queste pagine proviene un auspicio. Natalino Bonazza annota che molte testimonianze andrebbero ancora raccolte, e che in gran parte sono ancora da esplorare gli scritti di Olivotti; Rino Vianello scrive che gli archivi con la corrispondenza e i documenti potrebbero offrire elementi di ricerca per una seria - e doverosa - biografia; Renato Volo ricorda il prezioso epistolario con i tarsiciani nell'archivio del *Collegium*, "vera memoria storica di un metodo educativo squisitamente sacerdotale e apostolico" (ne è un saggio, in Appendice, la lettera ai tarsiciani per il quarto Natale di guerra, nel 1943). L'auspicio è che questo quaderno possa essere il primo di un'opera più vasta per conservare e trasmettere la memoria di Olivotti (ma anche ad altre figure di questo secolo la Chiesa veneziana potrebbe proficuamente rivolgere la propria attenzione e riproporre la memoria e l'esempio).

Sarebbe poi interessante esplorare la catechesi e l'omiletica di Olivotti; i suoi rapporti con il mondo economico, finanziario, politico, con i benefattori, andando oltre la semplice sorridente francescana spiegazione: "dò loro il modo di operare un po' di bene"; la sua attenzione alle apparizioni

e agli scritti dei mistici; il suo ruolo di vescovo ausiliare - e per un periodo insieme anche vicario generale - cioè alla sua attività in Curia e alla guida della Chiesa veneziana con tre Patriarchi; la sua partecipazione alla Conferenza episcopale triveneta, della quale fu delegato per le Missioni, e alla Commissione episcopale della Cei per la cooperazione tra le Chiese, soprattutto la sua partecipazione al Concilio, che appare una pagina ancora tutta da scrivere; ampliando lo sguardo e il respiro, si potrebbe traghettare all'opera di Olivotti nella lunga storia della carità della Chiesa - e della Città - di Venezia...

E però, oltre ogni archivio e ogni ricerca, oltre ogni scritto e ogni parola, c'è un'altra memoria di Olivotti, non scritta, forse non detta, ma vissuta: quella che ne serbano le migliaia di uomini e di donne che egli ha amato nel nome del Signore e ha beneficato nelle strutture della lunga litania delle Sante Marie e nei gesti di ogni giorno, discreti, pudichi fino al nascondimento, quasi risposta vivente alle istanze di Cristo nel brano di Matteo: "avevo fame, avevo sete, ero malato..."

Una memoria vissuta e viva, quella invocata per i santi: perché nel cuore di tutti questi fratelli e sorelle la memoria di Giuseppe Olivotti, presbitero veneziano, vescovo della carità, è memoria in benedizione.

Leopoldo Pietragnoli

* Il libro è reperibile presso la libreria Studium - San Marco, Calle Canonica, Venezia.

GIOVANNI VIAN, *La riforma della Chiesa per la restaurazione cristiana della società. Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903 - 1914)*, Roma, Herder editrice, 1998, pp. LXVI - 1013.

I due volumi che compongono quest'opera si presentano con una connotazione di imponenza: non solo per la mole del secondo di essi e il numero complessivo di pagine, ma per la quantità di instancabile e perseverante impegno che fanno vedere aver richiesto per la ricerca, la trascrizione, in certi casi la collazione di fonti diverse, la collocazione dei documenti in contesti autosufficienti e collegati fra loro, l'esplicazione di contenuti, la deduzione di conseguenze. Possiamo legittimamente supporre che l'autore non si sia sottratto a nessuno sforzo che potesse contribuire anche in minima parte alla completezza del quadro definitivo. Lo stile con cui vengono esposti i risultati della settennale fatica è piano, lineare, volutamente immune da impennate oratorie; e la stessa attentissima vigilanza a non turbare il rigore dell'imparzialità con l'emersione - esplicita o accennata o presumibile - di punti di vista personali è palpabile in ogni riga dello scritto, che può quindi essere considerato ottimo modello di come si possa fare un libro di storia mantenendo una rigorosa oggettività anche quando, ad esempio, tesi di forte impatto o contrapposte fra loro sembrerebbero esigere una qualche valutazione. Questa peraltro non viene fornita, nel presupposto che i destinatari del libro siano persone già dotate di una loro preparazione specifica e di un loro orientamento, che il libro non forza in un senso o nell'altro, ma a cui offre il supporto di un

ricchissimo archivio informativo.

Da queste osservazioni si può con facilità evincere che gli esiti di questa massiccia ricerca costituiranno un passaggio obbligato per chiunque intendesse riprendere e approfondire i problemi connessi alla Chiesa di quel tempo e, attraverso questi, anche alla società e alla politica italiana del Novecento. Sullo sfondo la figura del grande papa e dei suoi più diretti collaboratori nell'opera, come dice il titolo, di "restaurazione cristiana della società": restaurazione nei confronti dei danni causati dal modernismo, considerato allora quale veleno insinuatosi nella Chiesa stessa non tanto con un insieme organico di dottrine, quanto con smania del nuovo e insofferenza verso la tradizione e l'autorità, come il papa stesso spiegò nel 1907 con l'Enciclica *Pascendi*. Era una situazione analoga a quella che la Chiesa aveva già sofferto quando prese corpo l'eresia luterana, per combattere la quale essa aveva allora seguito la strada, codificata nelle parti a ciò dedicate dal Concilio di Trento, di una attentissima formazione del clero, per farne uno strumento preparato a fronteggiare - in spirito di obbedienza - le difficoltà del tempo. Secondo Pio X, quella procedura doveva ora essere ripresa con decisione per liberare la chiesa dai disorientamenti in cui stava cadendo, coinvolgendo nella sua caduta la società ad essa affidata: e a questo effetto egli dette vita nelle diocesi italiane ad una capillare opera di ispezione, accertamento, risistemazione, esplicitasi attraverso la fitta serie di visite apostoliche delle diocesi e dei seminari attuata durante il suo governo.

L'opera del Vian ci fa seguire passo passo il meticoloso e complesso *iter* di questa operazione: dalla progettazione delle visite alla determinazione dei loro contenuti e delle modalità di esecuzione, dal loro scaglionamento nel tempo alla scelta dei visitatori, dalla loro esecuzione alla valutazione dei risultati e alle conseguenti decisioni. E poiché questa ricostruzione esige integrazioni di vario tipo, lo scritto del Vian spazia fra temi che, ad esempio, toccano i rapporti della Chiesa con la società e lo Stato, come la questione del potere temporale della Chiesa, o il concetto della regalità di Cristo; temi riguardanti la vita interna della Chiesa, come la differenza qualitativa, da molte parti rilevata, fra diocesi settentrionali e diocesi meridionali, con la contestuale tendenza della gerarchia alla "settecentrizzazione", o "venetizzazione" di tutte; o - sul piano della curiosità - l'allarmante modernismo pratico da parte di alcuni sacerdoti in fatto di locomozione (uso della bicicletta), o di abbigliamento (pericolose concessioni ai gusti introdottisi di recente). Non manca un'attenta considerazione anche del laicato, presente con le sue realizzazioni (associazionismo di vario genere: casse rurali, società operaie, cooperative, circoli popolari, ricreatori parrocchiali per giovinetti) e i suoi problemi (condotta da seguire di fronte ai preoccupanti progressi del socialismo, problema della stampa cattolica). Ricostruite nelle loro caratteristiche culturali e politiche, ritroviamo inoltre note figure che hanno dato la loro impronta alla vita di quel periodo: come ad esempio De Lai, Bonomelli, Murri, Paganuzzi. Sono tutte sfaccettature di una complessa realtà che Vian indaga con paziente scrupolo e acutezza, riservando ad ognuna di esse - e alle moltissime altre di cui è materiata la ricerca - lo spazio dovuto.

Franco Tonon

Gino Faustini ha donato alla Biblioteca del Centro Pattaro 120 volumi su Venezia, sull'arte e su altri argomenti. Il Centro ringrazia e ritiene doveroso innanzitutto segnalare un'opera importante e rara:

E.A. CICOGNAE, *Inscrizioni veneziane*, in sei volumi e sette tomi, edizione originale di grande formato, pubblicato presso Orlandelli tra il 1824 ed il 1853.

Le lapidi e le "inscrizioni", esaminate dal Cicogna in 59 contrade tra il 1815 e il 1819, sono state integrate con l'apporto di fonti anteriori per l'interpretazione delle incisioni illeggibili e per le informazioni sulle chiese distrutte nel 1806 (a cominciare da Santa Maria dei Servi), in modo da ricostruire squarci importanti di storie di persone, famiglie, istituzioni. Per agevolare la consultazione dei frequentatori della biblioteca è stata appositamente approntata una guida, che consente: di collegare alle 59 monografie-base delle contrade (parrocchie) le numerose aggiunte sparse sui sette tomi, di conoscere il contenuto delle appendici, di rintracciare le incisioni (alcune a scala 1:1), di conoscere alcuni personaggi più importanti tra i numerosissimi citati.

Tra gli altri titoli si segnalano (per data dell'edizione acquisita):

G.B. GALLICCIOLLI, *Delle memorie venete antiche, profane ed ecclesiastiche*, edizione originale, quattro volumi in cui sono rilegati gli otto tomi, completi della risposta all'ab. Tentori, Fracassi, Venezia 1795.

G. BOERIO, *Dizionario del dialetto veneziano*, Cecchini, Venezia 1856.

S. ROMANIN, *Lezione di storia veneta*, 2 volumi, Le Monnier, Firenze 1875 (il primo volume segue in ordine cronologico le vicende della Repubblica dalle origini alla caduta; il secondo volume è una raccolta di monografie su personaggi, istituzioni, arte e costumi).

P.E. SELVATICO, *Sulla architettura e sulla scultura in Venezia dal Medio Evo ai nostri giorni*, Ripamonti Carpano, Venezia 1847, con 70 incisioni in legno e 4 in rame.

G. TASSINI, *Curiosità veneziane*, V edizione a cura di E. Zorzi, Fuga, Venezia 1915.

P. MOLMENTI, *La storia di Venezia nella vita privata*, 1879, ripubblicata in tre volumi dall'Istituto italiano d'arti grafiche, Bergamo 1922-1926.

J. RUSKIN, *Venezia* (raccolta di saggi, detta "Il riposo di S. Marco", a cura di M. Pezzé Pascolato), Barbera, Firenze 1925.

G. VASARI, *Le vite de' più eccellenti pittori, scultori, architettori* (I edizione, Giunti, Firenze, 1568), 3 volumi, edizione aggiornata, Sonzogno, Milano 1928-1930.

T. PIGNATTI (a cura di), *I Guardi*, grande album di disegni, Nuova Italia, Firenze 1967.

M.V. ALPATOV, *Early Russian Icon Painting*, grande album, Iskustvo, Moscow 1978.

APPUNTI DI TEOLOGIA

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

Anno XII, n. 3 - luglio-settembre 1999 - Pubblicazione trimestrale

SOMMARIO



_____ pag. 1
LE GUERRE E LA PACE:
UN RICORDO DI DON GERMANO PATTARO
Paolo Inguanotto



_____ pag. 5
L'ORIGINE DELLA VITA
NELL'UNIVERSO IN EVOLUZIONE
George Cojne s. j.



_____ pag. 7
LA CHAMATA DI DIO ALL'UOMO:
NELLA BIBBIA ED OGGI
Ermenegildo Manicardi



_____ pag. 12
DALLA BIBLIOTECA
NOVITÀ IN BIBLIOTECA
ACQUISIZIONI

XIII anniversario della morte di don Germano
1986 -1999

**Per ricordare don Germano a tredici anni dalla sua morte don Nini Barbato
celebrerà una liturgia eucaristica lunedì 27 settembre
alle ore 18.30 nella Chiesa di Santo Stefano.**

APPUNTI
DI TEOLOGIA
NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA
PALAZZO BELLAVITIS • CAMPO SAN MAURIZIO • SAN MARCO 2760 • 30124 VENEZIA • TELEFONO 041 5238673

Registrazione del Tribunale
di Venezia n. 922 del 25.02.1998
Sped. in AP art. 2 comma 20/c
legge 662/96 - Filiale di Venezia

Direttore responsabile
Leopoldo Pietragnoli

Redazione
*Bruno Bertoli, Serena Forlati, Paolo Inguanotto,
Maria Leonardi, Paola Mangini, Nicola Penzo,
Paolo Emilio Rossi*

Segreteria
Francesco Negri, Devis Coccato

Progetto grafico
Alberto Prandi

Capo redattore
Maria Angela Gatti

Redazione
San Marco 2760
30124 Venezia
Tel. e Fax 041.52.38.673

Impaginazione & stampa:
Tipografia L'Artigiana & C. snc
Cannaregio 5104/b - Venezia
Tel. e Fax 041 52.85.667