

# 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 XV - n. 3 - Luglio-Settembre 2002 - Sped. in AP art. 2 comma 20/c legge 662/96 - Filiale di Venezia

INEDITI DI DON GERMANO



## MARIA MODELLO DELLA FEDE\*

† Germano Pattaro

### *Imparare da Maria come lodare il Signore*

Parlare della Madonna è, nello stesso tempo, facile e difficile. È facile, perché tutta la nostra pietà, la nostra devozione, la nostra vita religiosa hanno sempre avuto al centro, in una maniera o nell'altra, il riferimento a Maria. È difficile, perché se ne può parlare in maniera inadeguata, facendo di lei quella che non è, attribuendole un posto che non è il suo e coprendola di attenzioni che non dovrebbero esser rivolte a lei, ma a Dio. Facilmente si passa da un estremo all'altro: si mette Maria al posto di Cristo oppure al contrario, per non correre questo rischio, le si toglie ogni posto. In questo oscillare continuo, sembra che il culto della Madonna sia riservato ai più "semplici" - si dice così, ma forse s'intende dire ai più stupidi - mentre i più "intelligenti" sono concentrati su Cristo e lasciano cadere l'attenzione a lei.

Maria, invece, ha un suo posto specifico accanto a Dio e accanto agli uomini nella storia della salvezza, perciò, per parlare di lei, noi dobbiamo ricordare questa storia e quello che Dio ha compiuto non per lei, ma attraverso di lei a favore nostro. Maria non ha vissuto di se stessa; ha vissuto del suo Dio e della volontà del suo Dio. Infatti l'angelo le dice: "Tu sei benedetta fra le donne [...] perché hai trovato grazia presso Dio" (Lc 1,28.30)<sup>1</sup>. Ricordare Maria per noi non significa ricordare le sue glorie, bensì ricordare le glorie di Dio in lei.

Possiamo così capire perché tutto l'inno che lei canta - e che noi conosciamo come il *Magnificat* - comincia con le parole: "L'anima mia magnifica il Signore" (Lc 1,46), cioè: "L'anima mia dà lode al Signore". Di fronte all'angelo che le annuncia di essere la madre di Colui che tutti i secoli aspettavano, rimane meravigliata: "Come è possibile?" Eppure lei, che ha la coscienza di essere l'ultima, la serva, la più piccola, dice: sebbene io sia l'ultima, la serva e la più piccola, ciò che io sono dà lode a Dio.

Questa è la prima cosa che noi dobbiamo imparare da

Maria. Dobbiamo riflettere su questo: a volte ci coglie l'impressione - ciascuno pensando a se stesso - che in definitiva il Signore non ci abbia fatti molto bene, perché abbiamo questo difetto o quell'altro, perché abbiamo questo limite o quell'altro; insomma - pensiamo - il Signore poteva crearci un po' meglio! Invece, sull'esempio di Maria, dobbiamo dichiarare con fede che qualunque possa essere il limite della nostra vita, comunque noi si sia, così piccoli davanti a Dio da sembrare quasi niente, ciascuno di noi deve saper dichiarare con fede: l'anima mia magnifica il Signore; ciò che io sono dà gloria a Dio. Ciò che io *sono*, non ciò che io *divento*; ciò per cui si può dire di me: Dio è il mio creatore e io sono la sua creatura.

Troviamo, al fondo dell'umiltà di Maria, una dichiarazione di verità, che ella ha imparato alla scuola della Parola di Dio: la mia vita dà lode a Dio; non ciò che io faccio ma ciò che io sono. Questo vale anche per noi, ci piaccia o non ci piaccia, anche se è difficile da ammettere; infatti, è più facile immaginare che si debba dire: do lode al Signore perché sono buono, perché sono bravo, fedele, generoso, obbediente, impegnato; al contrario, non do lode a Dio quando sono ignaro, quando gli dico di no, perché volto le spalle alla sua volontà. Invece dobbiamo imparare a dire: do lode al Signore per quello che sono. Questa è la cosa più bella che ci è dato di dichiarare. E questo lo possiamo fare tutti, dal più grande al più piccolo, perché tutti possiamo dire insieme: Dio è nostro Padre.

Questa è la vera libertà: nessuno può darci una grandezza maggiore di quanto lui ci abbia fatto grandi; nessuno può darci titoli tanto elevati quanto quelli che lui ci ha dato. Ogni uomo può essere fatto in qualsiasi modo e nonostante tutto - nonostante la sofferenza, nonostante le apparenze - può dire: anche la mia vita, comunque essa sia, dà lode a Dio. Questo è il buon annuncio di pace che noi possiamo dare agli uomini: che tu riesca o no, prima ancora che tu possa riuscire,

tu lodi il Signore per quello che sei. "E il mio spirito - dice Maria - esulta in Dio mio salvatore" (Lc 1,47).

### *I titoli di Maria*

Per Maria noi abbiamo tanti titoli, tutte le litanie. Ma, nel cantare le litanie, si ha come la sensazione che stiamo dicendo qualche cosa che si concentra talmente su Maria da farci dimenticare che in definitiva il fine della nostra lode non è lei ma Cristo.

Per esempio, noi dichiariamo: Maria è vergine. Esaltiamo Maria dicendo che in lei la purezza è totale. Da questo tiriamo la conseguenza che un cristiano, per essere perfetto presso il Signore, deve essere vergine, puro, senza macchia. In definitiva operiamo una distorsione: invece di concentrare la nostra attenzione su Cristo, la concentriamo su Maria e guardando lei decidiamo come dobbiamo essere noi; invece, è a partire da Cristo e da nessun altro, nemmeno da Maria, che noi dobbiamo prendere ogni decisione che ci riguarda. Dobbiamo comprendere che cosa significhi dichiarare la verginità di Maria: intendiamo dire che quel che è nato da lei viene da Dio; la verginità è l'annuncio che ciò che si compie in lei è da Dio. La purezza non è che un segno; non è una realtà indipendente, qualche cosa di bello in sé, ma è solo un annuncio, una profezia. Perciò, essere vergini e imitare Maria nella verginità vuol dire accettare come lei di essere profeti, accettare che quello che noi facciamo non proviene da noi, ma da Dio.

Così pure, dire che Maria è madre di Cristo non significa primariamente esaltare la sua grandezza: una creatura che diventa madre di Dio! C'è il rischio, infatti, che insistendo sul termine "madre" ci dimentichiamo di Dio, a causa del quale lei è madre di Dio. Il valore autentico di quell'espressione è ricordarci che Dio è veramente uomo, che Cristo è veramente il nostro salvatore, che è davvero uno come noi, che ci ha visitati, che veramente sta nella nostra storia, che è carne della nostra carne. Anche in questo caso, l'attenzione a Maria madre di Dio ci rimanda a Cristo.

Questo criterio vale ugualmente per tutti gli altri titoli di Maria. In questo modo facciamo un buon servizio alla Madonna, perché cogliamo in lei quello che è esattamente il suo ruolo: prepararci un sentiero aperto dinanzi a tutti gli altri sentieri e indicarci da quale direzione viene il Signore. Ricordare Maria significa

mettersi nella direzione in cui il Signore si apre la sua strada verso di noi.

### *Maria la custode del vangelo*

Noi ricordiamo Maria perché è la donna dell'obbedienza. Fra tutto il genere umano, Maria è l'unica che può dire: imparate da me, come io ho imparato da Cristo, perché dice "fiat" non a se stessa, non al proprio desiderio, non alla propria attesa, ma ad una parola che Dio le rivolge. È madre a causa della fede, è la prima a causa della fede, è il modello della fede.

Fare memoria della Madonna significa veramente diventare uomini della fede. Maria sta a Cristo come Abramo sta al Padre, a Dio che lo chiama: e come Abramo, nella prima epoca della storia della salvezza, quella dell'antica alleanza, è stato il primo a dire "sì" a Dio che lo chiamava, così, nel momento in cui nella storia della salvezza si apre l'epoca della nuova alleanza, noi troviamo non più Abramo, il padre della fede, bensì Maria, la madre della fede, che dice "fiat", come Abramo, senza domandare nient'altro se non di stare nell'obbedienza.

Si può così capire che tutto il silenzio con cui i vangeli accompagnano Maria non è un vuoto, ma un silenzio che riempie tutto di lei, perché di lei è detto: "Serbava tutte queste cose nel suo cuore" (Lc 2,51). Maria non è quasi nominata nei vangeli, ma questo è perché il vangelo le appartiene: lo custodiva nel suo cuore.

Maria è colei nella quale noi dobbiamo trovare la nostra strada, la nostra vocazione verso Cristo. La Madonna può essere veramente una fonte di equilibrio per quei cristiani che sappiano porsi con molta sincerità di fronte a lei, come ce l'ha donata Cristo e non come ce la immaginiamo noi, con la nostra fantasia o con i nostri desideri. Celebrare Maria significa non tanto celebrare una donna che è una come noi, ma, attraverso una donna come noi - e quindi attraverso le situazioni della nostra vita -, celebrare quel Cristo che, realizzando in lei la sua volontà, ci dà la speranza, la certezza di poter realizzare anche noi questa volontà in tutta la nostra vita, come ha fatto lei.

\* Testo tratto da una meditazione tenuta presso Nile Lodge. Londra, luglio 1975.

<sup>1</sup> Di questi versetti viene usata qui la versione tradizionale, entrata nell'uso comune attraverso la preghiera dell'*Ave Maria*, che si discosta lievemente da quella CEI (N.d.R.).



## I MOSAICI DI SAN MARCO E LA BIBBIA: L'ANASTASIS

Bruno Bertoli

1. L'ampia composizione musiva che occupa più di 25 mq sull'arcone ovest sottostante alla cupola centrale, di fronte alle scene della Passione, costituisce, secondo gli studiosi, un prodotto di eccezionale valore dell'arte veneziana germinata nel secolo XII. Arte veneziana, non bizantina. Anzi questo mosaico documenta "l'incolmabile distanza" esistente allora a Venezia rispetto all'arte bizantina: "In questi riquadri di singolare potenza espressiva - scriveva più di mezzo

secolo fa Sergio Bettini - non vi è più affatto, come in altre parti meno alte della decorazione, un linguaggio di compromesso [tra le due forme artistiche]. Questo è ormai uno stile assolutamente coerente, e di tale forza che di poco s'allontana da quello d'un Cimabue".

Tuttavia di bizantino c'è, innanzitutto, il titolo che si legge nell'iscrizione - sia pure erroneamente restaurata - apposta sul lato settentrionale dell'arcone: HE AGHIA ANASTASIS. Tradotta dal greco, l'espressione

significa "La santa Resurrezione". Al comune visitatore, digiuno di teologia e liturgia orientale e non particolarmente esperto nella storia dell'arte, il tema della resurrezione nella pittura e nella scultura richiama un'immagine diversa da quella di fronte a cui si trova: gli richiama la figura di Gesù che, uscito dal sepolcro, impugna il vessillo della vittoria sulla morte. Tale è, però, il modulo canonico diffuso in Occidente per rappresentare la resurrezione, del tutto ignorato dall'arte orientale che, per quella scena, non trova nelle Scritture alcun appiglio iconografico: in esse, infatti, ricorre spesso l'annuncio della resurrezione di Gesù, mai una qualsiasi descrizione dell'evento.

Viceversa l'immagine offerta dall'arcone marciano, tipicamente orientale, è presente anche in Occidente: basta ricordare il Beato Angelico nel convento fiorentino di San Marco e la tela del Tintoretto nella chiesa veneziana di San Cassiano. E i due soggetti, orientale e occidentale, appaiono, l'uno accanto all'altro, in basilica, nelle lunette al di sopra della loggia esterna. Ma che cosa si rappresenta nell'*Anastasis*?

2. Il cuore del mistero pasquale venne sintetizzato dalla primissima tradizione cristiana in questa formula riportata dall'apostolo Paolo: "Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture, fu sepolto ed è risuscitato il terzo giorno secondo le Scritture" (1Cor 15,3b-4). Sepoltura e resurrezione: questo è il soggetto dell'*Anastasis*. La sepoltura fa sempre percepire anche oggi, anche sensibilmente, il senso tragico della morte, sia che le zolle di terra cadano sulla bara, sia che la salma venga chiusa in un loculo. Gesù Cristo partecipò alla nostra condizione umana, precipitando anche in questo abisso (e correggendo in tal modo certe visioni troppo serene della morte). Egli l'aveva predetto, adottando l'immagine di una splendida parabola biblica: "Come Giona rimase tre giorni e tre notti nel ventre del pesce, così il Figlio dell'Uomo resterà tre giorni e tre notti nel cuore della terra" (Mt 12,40). L'*Anastasis* rappresenta Gesù entrato in quello che, secondo un'espressione molto comune a varie culture antiche e moderne, è considerato il regno dei morti, di per sé impenetrabile all'occhio umano. Soltanto i poeti hanno cercato di gettarvi il loro sguardo: dal mito accadico, che ne parla come di "una casa oscura, paese senza ritorno, privo di luce", al mito greco di Orfeo ed Euridice che esprime il desiderio inappagabile di uscirne, alle celeberrime visite di Ulisse e di Enea nell'oltretomba narrate nei poemi di Omero e di Virgilio. E proprio questo scenario, consacrato dai poeti e diffuso nell'immaginario collettivo, fornì lo spunto alla tradizione cristiana per tradurre iconicamente, già negli scritti, l'evento ineffabile del valore redentivo assunto dalla morte e resurrezione di Gesù per la storia universale dell'umanità. Nelle Scritture è soltanto la prima lettera di Pietro che vi ricorre per ricordare la salvezza portata da Gesù ai vivi e ai morti: egli "in spirito andò ad annunciare la salvezza anche agli spiriti che attendevano nel carcere [della morte]" (1Pt 3,18). Tacciono in proposito i simboli della fede professata nei concili di Nicea e di Costantinopoli (e sintetizzata nel *Credo* della liturgia romana), mentre l'immagine

della visita di Cristo nel mondo dei morti appare in alcuni sinodi del IV secolo e in Occidente solo all'inizio del secolo successivo nel "simbolo" di Aquileia commentato da Rufino. Viene, poi, inserita nel cosiddetto "simbolo degli apostoli" la semplice affermazione: "*descendit ad inferos*" [discese agli inferi]. In contrasto con la parsimonia del Nuovo Testamento e delle dichiarazioni conciliari, il medesimo assunto della "discesa" ritorna spesso, arricchito da ulteriori implicazioni teologiche, nei testi patristici anche dei secoli precedenti. E trova nel vangelo apocrifo di Nicodemo lo sviluppo più ampio in una esposizione drammatizzata e infiorata di citazioni e riferimenti biblici che sembra quasi precludere ai "misteri" medievali.

Quest'ultima rappresentazione narrativa dell'*Anastasis* va ben oltre la reticenza neotestamentaria e il silenzio delle prime solenni affermazioni conciliari. Sobriamente citata dagli inni liturgici, si impone nell'arte d'Oriente. E offre i principali elementi figurativi al mosaico marciano il quale, tuttavia, raffigura non la "discesa", che invece costituisce il soggetto delle composizioni musive bizantine, conservate nelle chiese dei monasteri greci di Osios Lukas e Dafni, ma una straordinaria "ascesa" (secondo il significato proprio del termine greco) del Cristo liberatore dagli inferi: così appare, del resto, anche nella basilica di Torcello, mentre l'una e l'altra - discesa e ascesa - sono raffigurate in due diverse gemme della Pala d'oro marcana.

3. La scena musiva è dominata dalla gigantesca figura di Cristo. Il rilievo simbolico delle proporzioni dato alle varie figure proclama che lui è il più forte, quasi echeggiando la parabola evangelica: "Nessuno può entrare nella casa di un uomo forte e impossessarsi delle sue cose, se prima non avrà legato quell'uomo forte" (Mc 3,27). Satana, incatenato, è ai suoi piedi. Sembra rappresentato il canto della liturgia romana:

"gemens infernus ululat  
cum rex ille fortissimus  
mortis confractis vinculis  
pede conculcans tartara  
solvit a poena miseros".  
[gemendo l'inferno ulula  
allorché il Signore, re invitto,  
spezzate le catene della morte,  
calpestando il tartaro,  
libera dalla pena i miseri]

Gesù afferra con la destra il braccio di Adamo e rivolge lo sguardo su Eva e su altri personaggi appena usciti dai sepolcri. Non è gioiosa e trionfale l'espressione del suo volto: certo la consueta assenza del sorriso anche in questo caso intende smentire le antiche concezioni docetiste che, ammettendo nel Figlio di Dio l'assunzione di una umanità solo apparente, capace, quindi, di sorridere anche nella più cruda sofferenza, cercavano di rendere razionalmente più accettabile l'ineffabile mistero dell'incarnazione. La tristezza e, insieme, la dolcezza del suo volto sollecitano, però, anche a meditare sulla durezza della sua opera

redentrica culminata nell'orrenda passione e morte in croce. Considerata la serietà dolorosa degli altri personaggi, si è condotti a meditare pure sull'estenuante fatica del cammino percorso dall'umanità, caduta nel peccato, provocatrice e/o partecipe del gemito e della sofferenza del creato (cfr. Rm 8,19-23): lo sguardo di Gesù rivela anche quest'altro motivo del suo stato d'animo che sembra rispondere all'invocazione delle mani supplicanti che si levano verso di lui. I quattro personaggi a sinistra non presentano alcun segno distintivo: non vi è tra loro Abele, né il "buon ladrone" né qualche profeta, quali appaiono, invece, in altre composizioni orientali; intorno al loro capo non sfolgora il nimbo dei santi; sono, quindi da considerare genericamente i figli di Eva. Si erano procurati con dolore il cibo di una terra produttrice di spine e il pane con il sudore della fronte, erano stati afferrati dalla morte, senza però scomparire per sempre come la polvere del suolo da cui erano stati tratti (cfr. Gn 3,17c-19): si possono considerare i rappresentanti delle genti. È Cristo che li rende partecipi della sua resurrezione: la croce che impugna lo ha condotto a morire ma non lo ha eliminato dalla storia; la croce, come le ferite che ostenta nelle mani e nei piedi, sono il segno della sua donazione totale per cui Dio lo ha esaltato costituendolo Signore "nei cieli, in terra e sotto terra" (cfr. Fil 2,10). Signore di una umanità che egli libera dalla condanna di sparire sotto terra. L'iscrizione lo proclama:  
**MORS ET ERO MORTIS SURGENTUM DUX[QUE]  
 COHORTIS MORSUS ET INFERNO VOS REGNO  
 DONO SUPERNO** [Sarò e la morte della morte e la

guida del corteo dei risorti e il soggiogatore dell'inferno: a voi dono il regno dei cieli].

Un inno della liturgia greca commenta poeticamente l'evento:

"O Signore, ti si dice morto e tu metti a morte la morte; tu sei depresso in una tomba e tu svuoti le tombe; sulla terra i soldati ti custodiscono e tu negli inferi resusciti quelli che sono morti dall'inizio del mondo".

4. Sotto i piedi di Gesù si divincola Satana. All'origine del male che angustia l'umanità non c'è soltanto la libertà della persona umana che sceglie il peccato, ne resta imprigionata, lo diffonde intorno a sé, lo lascia in eredità: c'è la misteriosa presenza del "principe di questo mondo" (Gv 12,31b; 14,30a; 16,11). Nel mosaico, le sue dimensioni appaiono inferiori solo a quelle di Cristo: è il suo nemico, il suo antagonista. La testa è incorniciata da capelli e barba bianchi, a designarlo come il più vecchio di tutti i personaggi raffigurati; gli occhi sono iniettati di sangue; digrigna i denti. Le catene gli stringono le caviglie e i polsi, ma non è completamente immobilizzato come lo si vede a San Salvatore in Cora a Costantinopoli: a San Marco - come del resto anche a Dafni - lo si propone vinto ma ancora attivo. Con la mano sinistra ripete il gesto dei risorti, rivolto, però, ad Adamo che rimane l'oggetto della sua brama; infatti con la destra ne tiene afferrato il piede, a dichiarare che continua il rapporto di inimicizia con i figli di Eva annunciato nell'Eden: continua, infatti, nella storia a strappare il seme della Parola dal cuore di chi la riceve (Mt 13,19), a seminare



la zizzania (Mt 13,39), ad aggirarsi come leone ruggente cercando chi divorare (1 Pt 5,8); è il grande seduttore (1Tim 5,15) che dichiara suoi tutti i regni del mondo (Lc 4,9).

Gesù lo tiene sotto i piedi. A compimento del Protovangelo: "Allora il Signore Dio disse al serpente: 'Io porrò inimicizia fra te e la donna, fra la tua stirpe e la sua stirpe: questa ti colpirà alla testa e tu la colpirai al calcagno'" (Gn 3,14a.15). E quasi a raccomandare il monito dell'apostolo Paolo ai cristiani di Roma: "Siate saggi nel bene e immuni dal male. Il Dio della pace schiaccerà Satana sotto i vostri piedi" (Rm 16,19-20). 5. Se a sinistra del mosaico vengono rappresentate le genti, a destra sono chiaramente riconoscibili tre personaggi del popolo d'Israele: Davide e Salomone sono i re incoronati, il terzo è Giovanni Battista.

Davide, in sontuose vesti regali, tiene in mano il rotolo delle Scritture dove sono riportati i Salmi. Suo, secondo la tradizione, era, infatti, il Salterio: lui era considerato il cantore delle lodi di Dio. E proprio per le profezie individuate nei Salmi egli è citato nell'Antico e nel Nuovo Testamento come l'annunciatore del Messia che, inoltre, doveva appartenere alla sua discendenza. Con le dita accenna alla sigla del nome: *Iesoùs Christòs*. I testi liturgici per la festa dell'*Anastasis* riportano, non casualmente ma ben a proposito riferita a Gesù Cristo, la rievocazione salmica dell'intervento di Dio a favore d'Israele: "Abitavano nelle tenebre e nelle ombre di morte, prigionieri della miseria e dei ceppi. [...] li fece uscire dalle tenebre e dall'ombra di morte e spezzò le loro catene. Ringrazino il Signore per la sua misericordia, per i suoi grandi prodigi a favore degli uomini, perché ha infranto le porte di bronzo e ha spezzato le sbarre di ferro" (Sal 107,10.13-16).

Salomone, che pure visse fino a tarda età, qui appare in aspetto giovanile. Non solo perché lo si vuole indicare come figlio di Davide, ma anche perché, mentre la sua vecchiaia sarebbe stata oscurata dalla colpa dell'infedeltà e del politeismo, da giovane in una celebre preghiera aveva invocato all'inizio del suo regno non una lunga vita, né la ricchezza, né la morte dei suoi nemici ma la saggezza, che gli venne concessa (cfr. 1Re 3,11-12; Sap 9,1-12); e per tale ragione gli furono attribuiti il Cantico dei Cantici e i libri sapienziali. In uno di questi, nei *Proverbi*, viene presentata la "Sapienza di Dio" (8,22-31) che sarà considerata quasi un preannuncio dell'identità del Cristo (cfr. 1Cor 1,30; Col 1,15-20; Gv 1,1-3) il quale un giorno disse: "Qui c'è più di Salomone" (Mt 12,42b). Di qui il ruolo che al figlio e successore di Davide si attribuisce nel mosaico tra i testimoni di Cristo.

I due re biblici sono raffigurati nella loro identità storica ma non più prigionieri della morte e neanche del peccato. Sono anch'essi redenti da Cristo il quale non è soltanto il maestro di sapienza che con la sua parola rende meno duro l'esistere: è per loro e per tutti, in senso pieno, "la resurrezione e la vita" (Gv 11,25).

Il Battista, infine. Indossa l'abito fissato dai canoni iconografici di Oriente e Occidente che lo riguardano.

Sulla tunica porta, infatti, il mantello di Elia con il quale nell'Antico Testamento si era voluto simbolicamente significare che lo spirito profetico era stato donato al discepolo Eliseo (cfr. 2Re 2,9-13): qui si allude alla missione del Battista, "venuto con lo spirito e la forza di Elia" (Lc 1,17a), precursore dell'annunciato Messia. Con la destra indica Gesù, proprio come aveva fatto al di là del Giordano, quando lo aveva presentato ai discepoli: "Ecco l'agnello di Dio, ecco colui che toglie il peccato del mondo" (Gv 1,29b). Il suo capo è circondato dal nimbo che lo distingue dagli altri risorti: Gesù l'aveva, infatti, definito "il più grande tra i nati di donna" (cfr. Mt 11,11a). Di lui fecero "quello che vollero": un altro innocente ammazzato, un altro giusto messo a morte dall'arbitrio dei potenti, precursore di Gesù non solo in vita ma anche in morte. Qui appare non come un vinto, sopraffatto dall'ingiustizia, dalla prepotenza, dall'ottusità, dalla morte. "Egli era una lampada - disse di lui Gesù - che arde e risplende" e i Giudei solo per un momento si erano rallegrati alla sua luce (cfr. Gv 5,15). Adesso dalla volta musiva appare partecipe della resurrezione dai morti e volge il suo sguardo ai fedeli, intenti a meditare sull'evento richiamato dalla scena, per rallegrarli ancora della sua luce. Il "battesimo nello Spirito Santo", con cui - secondo la sua profezia (Gv 1,33b) - Gesù avrebbe battezzato, non si ridusse a semplice segno, ma trasmise all'umanità redenta quella vita superiore che vince la morte.

6. La caverna tenebrosa, dinanzi alla quale giace Satana, è l'immagine dell'Ade, il regno dei morti, le cui porte scardinate dal Risorto appaiono sulla destra. I battenti non sono separati. Non sono neanche semplicemente accostati: potrebbero formare una zattera qualsiasi che, se ci si trovasse in mezzo al mare, basterebbe per giungere sani e salvi a terra. Sono disposti, invece, in forma di croce: costituiscono una zattera speciale. Agostino, forse ispirandosi al *Fedone* di Platone, parla della croce proprio come del legno che, in mancanza di una nave, ci può condurre in patria. La nostra patria è nei cieli, la vediamo da lontano, ma c'è di mezzo "il mare di questo secolo": come arrivarci? Ecco la croce:

"lignum quo mare transeamus. Nemo enim potest transire mare huius saeculi, nisi cruce Christi portatus [...]. Tu qui quomodo ipse ambulare in mari non potes, navi portare, ligno portare: crede in crucifixum et poteris pervenire" [è il legno per attraversare il mare. Nessuno può attraversare il mare di questo secolo, se non è portato dalla croce di Cristo. Tu che non puoi camminare sul mare come lui, lasciati portare dalla nave, lasciati portare dal legno: credi nel Crocifisso e potrai arrivare] (*Tractatus in Evangelium Joannis*, II, 2-3).

La Chiesa conduce la sua navigazione attraverso i secoli su questo legno della croce, simbolo eloquente dell'amore di Dio che non abbandona nel peccato e negli abissi della morte, ma splende nel mistero pasquale del Risorto.



## DON SANDRO: UN MAESTRO NELLA CHIESA VENEZIANA A METÀ DEL '900

Bruno Bertoli

1. Alessandro Maria Gottardi (1912-2001): a Venezia lo si chiamò sempre familiarmente don Sandro, pure dopoché fu insignito dal patriarca Roncalli di una delle consuete (e generalmente ambite) onorificenze monsignorili. Di don Sandro per preti e laici nella diocesi veneziana ce n'era uno solo: lui (altri ne condividevano il nome di battesimo, ma esercitavano il ministero molto appartati). A Venezia chi può ricordarlo oggi?

La lasciò, inviato a "vegliare" come arcivescovo sulla Chiesa di Trento, quasi quarant'anni or sono. Dei ventenni di allora, i pochi che ebbero l'occasione di avvicinarlo appena o di ascoltarlo qualche volta nei rari incontri giovanili cui - ormai oberato di impegni in altri settori pastorali - poteva partecipare, si avviano ormai verso la terza età. Pochissimi sono i superstiti tra quanti lo conobbero veramente e lo frequentarono assiduamente, tra fine anni '30 e fine anni '50, quando era assistente ecclesiastico degli universitari nella FUCI e poi dei Laureati Cattolici: sono loro che potrebbero ricordare quella lontana stagione, conclusasi drammaticamente con gli orrori della guerra. Potrebbero ricordare non solo le lezioni teologiche, le meditazioni spirituali, le omelie (giudicate un po' troppo lunghe, un po' "mattoni", ma sempre frequentate). Anche l'assistenza goduta (non soltanto morale), anche le lettere ricevute al fronte o nei campi di concentramento, anche il conforto e il rifugio per ricercati e perseguitati dalla polizia fascista procurato da lui come del resto da altri preti veneziani, precedentemente impegnati nella stessa Fuci, quali mons. Scarpa e mons. Urbani, e da altri ancora come don Giovanni Moro. Pure le superstiti universitarie di allora, di cui divenne assistente subito dopo la guerra, avrebbero qualcosa da ricordare: su quanto egli si spese per la loro formazione spirituale e culturale, sui suoi stimoli all'impegno caritativo in quegli anni di miseria e squallore che videro, peraltro, prodigarsi tanti laici, preti e parroci veneziani.

L'età avanzata - si sa - rende fievoli le voci. Subito dopo la morte di don Sandro ne risuonarono soltanto un paio. Don Napoleone Barbatto, suo successore nell'insegnamento della teologia, rievocò nel periodico del Seminario Patriarcale gli anni lontani della consuetudine con lui. Le Guide della vecchia AGI ne scrissero nel settimanale diocesano "Gente Veneta" e lo ricordarono, poi, nel loro annuale raduno a Mazzorbetto. Ne avevano ben ragione: nel 1946, durante la ricostituzione post-bellica dell'organizzazione scoutistica, soppressa d'autorità dal regime fascista vent'anni prima, don Sandro ebbe l'idea di aprire questa esperienza al mondo femminile, per primo in Italia, come precisò l'ex presidente nazionale del movimento Paola Trenti.

Non mancarono a Venezia e a Trento i necrologi dai quali i lettori della stampa locale, laica ed ecclesiastica, appresero gli essenziali dati biografici: don Sandro, nato a Venezia il 30 aprile 1912, ultimo di otto figli, da una

famiglia benestante e profondamente religiosa, frequentò le scuole dei Padri Cavanis, poi il Seminario Patriarcale, completando gli studi teologici al pontificio Ateneo "Angelicum" di Roma; per oltre vent'anni insegnò nel Seminario veneziano, divenne pro-vicario generale con i patriarchi Roncalli e Urbani, quindi arcivescovo di Trento, dove concluse la sua esistenza il 24 marzo 2001.

2. È giusto e doveroso ricordarlo ancora, con più ampiezza, a un anno dalla sua morte. Non si intende, certo, proporre qui uno studio sulla sua figura e sulla sua attività. Si vuole soltanto fissare qualche linea della sua presenza a Venezia, cercando qua e là di suggerire per accenni il contesto della sua opera e lasciando ad altri il compito di una seria ricerca storica che raccolga e rilegga i suoi scritti, precisi ed eventualmente corregga i ricordi e le impressioni personali qui evocate.

Il nome di don Sandro, tuttavia, non è legato solo a memorie personali che il tempo rende presto labili ed evanescenti e di faticoso richiamo, né è consegnato soltanto ai citati resoconti della stampa quotidiana e periodica, necessariamente sintetici. Lo ricordano più durature istituzioni e feconde iniziative da lui promosse e tuttora vitali nella Chiesa veneziana.

Lo si ritrova, insieme con i nomi del rettore del Seminario Patriarcale mons. Ettore Bressan e di don Agostino Ferrari, quando nel 1946 si cominciò a tradurre in realtà il progetto proposto sei anni prima al congresso catechistico diocesano dai laici della FUCI e dei Laureati Cattolici: quando, cioè, si diede vita allo Studium Cattolico Veneziano la cui presidenza venne affidata a un laico, il prof. Eugenio Bacchion, che la tenne per oltre un ventennio. Il fine: promuovere la crescita della Chiesa locale in ambito biblico, teologico, liturgico e culturale. Nel 1958 lo Studium fu canonicamente eretto dal patriarca Roncalli, alla vigilia della sua elezione al papato, in Opera di religione al servizio della diocesi; l'anno successivo sarebbe stato giuridicamente riconosciuto con decreto del presidente della Repubblica come fondazione culturale. Ed è tuttora vivo e vitale.

Nell'ambito di questa istituzione don Sandro nel 1947 si adoperò per l'apertura della libreria diocesana, tuttora operante, in Calle Canonica. Veramente ne esisteva un'altra, a pochi passi, in Calle Larga San Marco: la Libreria delle Paoline. Sembrava un doppione, ma don Sandro la volle non certo per scopi di lucro, bensì perché essa riuscisse meglio caratterizzata in senso più ampiamente ecclesiale e culturale, connessa alle finalità proprie della pastorale diocesana: non legata, come quella delle buone suore, soprattutto - ciò che peraltro era ragionevole - alle Edizioni Paoline, ma aperta a tutte le editrici cattoliche e pure alla migliore produzione editoriale laica di argomento religioso. Alla scelta dei libri da proporre sovrintendeva naturalmente

don Sandro che come personale scelse le fedeli Marta e Lea di cui molti ricordano ancora la cordialità nel servizio durato parecchi lustri.

Non tutto, però, riuscì secondo i piani di don Sandro. Egli aveva voluto che annessa alla Libreria fosse aperta al pubblico, specie al laicato, una sala di lettura e di riunioni culturali per gruppi ristretti. Essa, invece, non divenne luogo di incontri, né si attivò come sala di lettura; offrì soltanto la possibilità di qualche conversazione privata, specie tra preti che vi si trovavano occasionalmente, oppure tra gli amici di Bacchion. Fu un'occasione perduta. Fallimento dovuto non certo al fatto che fossero molti i cattolici colti in possesso nelle proprie case di ricche biblioteche teologiche, ma per una abbastanza diffusa apatia culturale, condivisa anche da molti preti, impegnati peraltro in meritorie attività pastorali e caritative.

Successo ottenne, invece, un'altra iniziativa. Il suggerimento venne dal patriarca Roncalli e da quello straordinario "prete romano" (ma non di Roma) che fu don Giuseppe De Luca. Il patriarca, che aveva uno spiccato "gusto" per la storia - come egli stesso confidava pubblicamente - appena giunto a Venezia si interessò al passato della Chiesa veneziana, soprattutto agli eventi vissuti durante la millenaria storia della Serenissima. Per la celebrazione del V centenario della morte di san Lorenzo Giustiniani, primo patriarca della diocesi, intrecciò uno stretto rapporto con il "prete romano" che venne più volte a Venezia, parlò alla Fondazione Cini e invitò i cattolici veneziani a svegliarsi, a riscoprire e riproporre le ricchezze religiose e cristiane della loro storia. Fu proprio in quelle occasioni che germinò l'idea di mobilitare alcuni preti, docenti del Seminario, perché rivisitassero e illustrassero le grandi figure emerse nella Chiesa veneziana durante il corso dei secoli. L'organizzatore culturale di questa impresa fu don Sandro: vennero scelti da lui, incoraggiati, sostenuti e poi con tenacia inflessibile richiamati a mantenere gli impegni assunti, don Silvio Tramontin, che sarebbe divenuto il direttore scientifico dell'operazione, don Antonio Niero, particolarmente stimato dal patriarca Roncalli per la sua erudizione, e poi don Carlo Candiani, don Attilio Costantini, don Giorgio Fedalto, don Giovanni Musolino, don Napoleone Barbato. In pochi anni vennero pubblicati nelle Edizioni Studium Cattolico Veneziano, che don Sandro istituì, sei volumi della collana "Biblioteca Agiografica Veneziana", oltre all'opera di don Niero sui patriarchi veneziani, ad alcune ricerche su san Lorenzo Giustiniani e a pregevoli traduzioni dei suoi scritti (effettuate le prime da don Barbato e don Angelo Favero nelle loro tesi di laurea, le seconde da don Costantini). Fu per la serietà di don Sandro e per la sua forza volitiva che, pur in un ambiente non stimolante né particolarmente ricettivo, si aprirono dopo lunga pausa gli orizzonti della cultura alla Chiesa veneziana.

3. Intanto, dal 1948, don Sandro, lasciata la FUCI, era divenuto assistente dei Laureati Cattolici. Egli svolse il suo ruolo nelle articolazioni tradizionali del movimento: incontri settimanali su questioni culturali

e problemi di attualità, periodici ritiri spirituali, e inoltre a San Marco o a San Salvador le tre sere per la Pasqua dei professionisti, di solito ravvivate dalla predicazione del patriarca e veramente molto frequentate anche da chi non apparteneva all'associazione. Ma non si accontentò di questo. Come negli ultimi anni della guerra mons. Urbani e soprattutto don Agostino Ferrari avevano iniziato dei corsi, affollatissimi, sulla dottrina sociale della Chiesa, così don Sandro diede inizio a veri e propri corsi di teologia per laici. Era la prima volta, nella storia della Chiesa veneziana, che i laici venivano invitati a studiare teologia: a tale esperienza parteciparono, oltre ai laureati cattolici, ai fucini ed ex fucini, anche giovani e adulti delle parrocchie e laici che non frequentavano alcuna parrocchia. Le dispense di quelle lezioni divennero fascicoli pubblicati, poi, nelle Edizioni dello Studium Cattolico Veneziano e diffusi tra laici e preti. Anzi sarebbero divenuti testi di appoggio nelle classi di teologia in Seminario.

4. Fu proprio al Seminario e al presbiterio che don Sandro dedicò gran parte delle sue energie. I seminaristi e i preti lo stimavano per la sua serietà e per la sua cultura, ma lo classificavano nella categoria degli intellettuali e quindi, secondo una connessione allora e ancor oggi molto popolare, un po' sulle nuvole, lo sperimentavano severo e rigoroso, lo ritenevano troppo sicuro di sé, un po' restio, talora, ad ammettere i propri errori.

Don Sandro, veramente, fin dagli inizi del suo ministero presbiterale, non si era attardato fra le nuvole. Nel 1936 gli era stata affidata la rettoria di San Stae, dove per iniziativa di suo padre, il famoso comm. Amedeo, farmacista alla "Testa d'oro", si ritrovavano ogni domenica i poveri assistiti dalla San Vincenzo, i "senza tetto" degli asili cittadini. Fu don Sandro a promuovere i lavori di radicale restauro della chiesa per riportarla all'antico splendore. Quando, poi, venne ricostituita la parrocchia di San Stae, fu ancora lui a suggerire al giovane parroco don Bruno Corrao innovazioni liturgiche, come la sistemazione dell'altare *coram populo*, che denotano la sua sintonia con il movimento liturgico, precorritore di certe aperture del futuro Concilio.

I professori e i seminaristi lo videro, poi, scendere decisamente dalle nuvole da loro immaginate, rimboccarsi le maniche e lavorare per la sistemazione dei locali del Seminario, quando si cominciò a rinnovare l'ambiente, il prestigioso palazzo costruito dal Longhena che, però, conservava anche troppo l'austerità conventuale della sua storia. Egli diede tutto il suo appoggio all'opera meritoria del giovane rettore di allora, don Valentino Vecchi, nel rammodernare il Seminario e far sparire le vestigia ormai poco encomiabili di tempi andati: fino ad allora - fino a metà '900 - i chierici alla notte dovevano rimanere, chiusi a chiave dall'esterno, nelle loro stanze non riscaldate, non fornite di servizi igienici né di acqua corrente, cosicché nei giorni più rigidi dell'inverno trovavano al mattino l'acqua ghiacciata nelle brocche; alle finestre, poi, facevano bella mostra di sé le inferriate. Tutto ciò non impediva che la vita dei seminaristi si svolgesse in serenità e allegria, compagne

abituale di una crescita in rigorosa serietà morale e di una profonda pietà, ma tutto venne salutarmente rinnovato. Fu una ventata di aria primaverile che cominciò a soffiare nel Seminario. Più tempo, e meglio distribuito, per lo studio; pomeriggi festivi, non più tutti obbligatoriamente inquadrati nelle passeggiate in fila per due o negli stessi giochi previsti per classe, ma articolati in incontri musicali o letterari o in giochi tra i quali ciascuno poteva liberamente scegliere; gite e visite culturali a Venezia e in altre città d'arte. In refettorio durante i pasti si seguiva l'uso monastico della lettura: dietro sollecitazione di seminaristi entrati direttamente in Teologia, senza la precedente trafila nel Seminario Minore, vennero sostituiti gli stucchevoli raccontini, che si ritenevano devoti, con l'informazione su quanto accadeva nel mondo ed era ignorato dai seminaristi (non circolavano giornali, non c'era ovviamente la televisione, ma non era permesso neanche ascoltare la radio). E a proposito di refettorio, con l'appoggio di persone facoltose, di un buon parroco di campagna, mons. Giuseppe Pasquini di Portegradi, e di mons. Olivotti, che garantivano un rifornimento settimanale di pennuti, il giovane rettore riuscì ad arricchire il parco pranzo quotidiano dei seminaristi con il supplemento di un più nutrito e nutriente secondo piatto. Anche le modalità della meditazione quotidiana furono rinnovate: accogliendo la proposta di un seminarista, si permise che non ci si riducesse più ad ascoltare nelle varie camerate, sonnecchiando, la lettura fatta dal chierico "prefetto"; si introdusse la meditazione personale su un proprio testo da tenere sotto gli occhi. Che cosa c'entra in tutta quest'opera don Sandro? Egli fu il consigliere ascoltato di don Vecchi, il quale in quegli anni soleva dire, un po' esagerando: "Don Sandro è la mia coscienza". Frase, questa, che scandalizzava qualche confratello.

Naturalmente in Seminario don Sandro esercitava il ministero di professore (e poi di preside della scuola di teologia). Insegnò biblica, per due anni morale in sostituzione di mons. Urbani e, in seguito, teologia dogmatica. Non fu, però, né biblista né teologo nel preciso senso del termine. Non ce n'erano molti in Italia. Bisognerà attendere la Pentecoste del Concilio Vaticano II per poter godere di una fioritura di biblisti e teologi italiani. Come docente di biblica cercò di fare ciò che paradossalmente anche nei seminari si trascurava: cercò di far conoscere la Bibbia. Mentre di solito le ore dedicate a questo insegnamento venivano occupate nella migliore delle ipotesi dallo studio di trattati introduttivi (ispirazione, canone ecc.) e dalla esegesi più o meno lambiccata di frammentari passi dell'Antico e del Nuovo Testamento, egli imboccò una nuova via: volle far conoscere la Bibbia tutta intera. Il metodo da lui introdotto era, tuttavia, criticabile e fu criticato dai chierici che poi, quantunque divenuti preti e a maggior ragione tenuti ad osservare l'imperativo evangelico della misericordia, non glielo perdonarono mai: di tutti i libri della Bibbia illustrava e dettava lo schema e pretendeva che lo si esponesse a memoria. Un consiglio, però, dava a tutti: dedicare un quarto d'ora di ogni giorno alla lettura sistematica e continuativa della Bibbia. I chierici che accolsero il

suggerimento e tenacemente lo tradussero in pratica, gli dovranno perenne riconoscenza: dopo i quattro anni di studi teologici si sarebbero trovati ad aver letto e cominciato ad amare e a voler studiare non qualche branello ma tutta la Bibbia.

Nell'insegnamento della teologia don Sandro adottò il manuale in uso nei Seminari: si studiava sui volumi del Tanquérey. Spesso, però, egli faceva leggere e commentava la *Summa* di san Tommaso, riuscendo a entusiasmare qualche chierico che poi se la gustava per proprio conto, inoltrandosi nella selva di questioni e di articoli tra i *videtur, respondeo dicendum, ad primum, ad secundum, sed contra*. Soprattutto - come si diceva più su - faceva studiare sulle sue dispense che, pur non essendo una grande opera teologica, avevano tuttavia un pregio inestimabile: ravvivavano l'aridità delle lezioni speculative del manuale con appropriati agganci alla spiritualità e alla liturgia. In qualche misura ciò compensava la carenza dell'impostazione della vita seminaristica che allora si svolgeva a compartimenti stagni: studio delle materie teologiche (e queste senza connessioni reciproche: come si continua a fare spesso nella scuola italiana), direzione spirituale che ignorava quanto era oggetto di studio, disciplina governata da criteri che prescindevano dalle sollecitazioni dello studio e dagli orientamenti del padre spirituale. Teologia "vitale": su questo insisteva don Sandro. Tale vitalità si esprimeva anche in opportuni agganci al presente e all'azione pastorale per la quale - e l'ammonimento rivelava una linea cui sarebbe stato sempre fedele anche nel suo ministero trentino - non si dovevano consentire inquinamenti con la politica contingente, come invece accadeva nel clima arroventato degli anni a metà del secolo scorso. Significativo, a questo proposito, un episodio. Molto turbato, don Sandro riferì un giorno ai chierici che un prete della città nella celebrazione di un matrimonio aveva tenuto l'omelia tutta incentrata sulle imminenti elezioni politiche e sui doveri dei buoni cristiani nelle scelte del voto. Non una parola sul sacramento. E nemmeno sulla liturgia di quella domenica in cui si solennizzava addirittura la festa della Santissima Trinità. Fu una lezione salutare quella sofferenza di don Sandro, manifestata come di fronte a un vero e proprio scandalo (seppure compiuto in buona fede).

Don Sandro, poi, nonostante tutto il suo rigore a scuola - durante le sue lezioni non si sentiva volare una mosca, neanche una delle tante che invece tranquillamente ronzavano in contrappunto alle spiegazioni di altri insegnanti - agli esami non si manifestava un gran spaventapasseri: il *Gott* - in modo così abbreviato egli firmava il registro di classe e così lo chiamavano i suoi alunni, forse senza conoscere il tedesco - riduceva di molto la materia d'esame: non tutto il programma svolto ma solo alcune tesi fondamentali. Il che andò bene fino a quando se ne accorse il patriarca Agostini il quale - lui, sì, severo e rigoroso con sé e con tutti - pretese, fra lo sconcerto dei chierici esaminandi, la presentazione integrale del programma svolto durante l'anno.

Tra i meriti di don Sandro non si può non ricordare l'appoggio che diede sempre a don Germano Pattaro. A cominciare dal parere positivo per la sua ordinazione



presbiterale che sembrava in pericolo, perché il patriarca Agostini richiedeva ai candidati al sacerdozio una sana e robusta costituzione fisica, che purtroppo mancava a don Germano. Don Sandro continuò a stimarlo e a sostenerlo sempre, incoraggiandone gli studi, proponendolo per il ministero in FUCI e aprendolo alla vocazione ecumenica.

Preside dello Studio teologico in Seminario, don Sandro, infine, elaborò una nuova *ratio studiorum*, il piano quinquennale di studio che i chierici e i loro docenti avrebbero seguito a lungo.

5. Il patriarca che successe a mons. Agostini fu salutato dai preti veneziani come "la quiete dopo la tempesta". E vera quiete, pace e letizia si cominciò a godere non solo in Seminario ma in tutto il presbiterio con la venuta del card. Roncalli. Il quale, però, era ben consapevole che il suo temperamento cordiale, la sua bonomia, la sua comprensione potevano portarlo alla debolezza nel governo; e i preti un po' maliziosi, infatti, avrebbero detto di lui: "È un patriarca che regna, ma non governa". E, invece, governò con illuminata sapienza, capace di scegliere collaboratori che integrassero le sue doti e i connessi limiti. Il segretario prescelto fu un prete della tempra di don Loris Capovilla che seppe fungere - tra i mugugni degli aspiranti a frequenti e spesso non necessarie udienze private - da validissimo filtro per avviare con fermezza i richiedenti alle competenze di altri canali, alleggerendo di molto il lavoro del patriarca. E per il non facile ufficio di dirigere la formazione e l'azione pastorale del presbiterio il patriarca Roncalli chiamò nel 1957 don Sandro, che nominò Pro Vicario Generale, essendo Vicario Generale il vescovo ausiliare Giuseppe Olivotti dedito soprattutto alle opere di carità. Don Sandro esercitò anche questo suo ministero con lo stile che gli era abituale e che poteva essere illustrato dal motto *frangar, non flectar*: sempre a fianco del patriarca Roncalli che, invece, ripeteva spesso di essere portato dalla natura sua e dagli esempi non dei pur ammirati san Carlo Borromeo o beato Barbarigo, ma di san Francesco di Sales e di sant'Alfonso Maria de' Liguori a capovolgere quel motto. Amava, infatti, ripetere *flectar, non frangar*.

Don Sandro, che avrebbe poi ricoperto lo stesso incarico con il patriarca Urbani, cominciò a "girare" per la diocesi, avvicinando personalmente i preti, specie quelli che vivevano nelle parrocchie isolate delle foranie o che potevano trovarsi in qualche difficoltà: a tutti portava il suo cordiale e sorridente conforto. Per una qualificazione culturale di tutti rivoluzionò gli incontri diocesani del clero. Si continuava da secoli, e ormai stancamente, l'uso dell'interrogazione, a sorte, sui "casi" di teologia dogmatica e di biblica, o di liturgia e di morale: a volte capitava che l'estratto a sorte, del tutto impreparato, cercasse in qualche modo di cavarsela, magari facendosi passare da un vicino più diligente gli appunti, tra i sorrisi o la comprensione dei confratelli; una breve discussione e la risposta del maestro concludevano la riunione che durava in tutto un'oretta e mezzo. Don Sandro sostituì le sedute dei "casi" con gli incontri culturali di un'intera giornata su temi di largo respiro trattati da relatori qualificati.

Naturalmente il suo stile non era tale da affidare la frequenza all'estro o alla buona volontà dei preti: essa doveva venire documentata dalla firma di presenza e l'eventuale assenza andava giustificata. E la maggioranza del clero si adeguò al "frustino" del Pro Vicario di un patriarca che, come diceva e scriveva, rifiutava di adottare il "frustino" quale metodo di governo. Il clero si adeguò: con qualche altro mugugno, ma anche con il riconoscimento dell'obiettivo vantaggio di conseguire, con un metodo più serio di lavoro, un arricchimento di cultura per la propria attività pastorale. Pur non essendo Vicario delle religiose, don Sandro pensò anche a loro: istituì un corso regolare di teologia per le suore della diocesi.

E un vantaggio per la diocesi derivò pure dalla ristrutturazione della Curia che egli ideò. Tra l'altro, diede maggiore dignità editoriale al vecchio "Bollettino Diocesano" che trasformò in "Rivista Diocesana". Il patriarca Roncalli che cosa pensava di don Sandro? Di un prete che era certamente esemplare e stimabile, ma tanto lontano dal suo temperamento, dalla sua malleabilità, dal suo stile di governo? Non sono, almeno per ora, disponibili documenti in proposito. Restano, però, molto eloquenti non solo la scelta di lui come Pro Vicario, ma la duplice decisione presa dopo averne sperimentato la capacità di svolgere con coerenza ed efficacia l'ufficio cui l'aveva chiamato: divenuto papa Giovanni, scelse personalmente don Sandro prima come "esperto" al Concilio Vaticano Secondo e poi come arcivescovo di Trento.

6. Don Sandro lasciava Venezia nel 1963, all'inizio di primavera. I semi da lui sparsi abbondantemente nei vari campi della Chiesa veneziana avrebbero dato frutto: non sappiamo se e dove per il trenta o il sessanta o il cento per uno (cfr. Mt 13,23). Certo i frutti non ricordano il seminatore che ha sparso i semi da cui sono germinati: e forse non ricordano don Sandro i giovani d'un tempo, chierici e laici, ancor oggi attivi (influenzati dall'attuale cultura aliena dall'indugiare sul passato); lo ignorano i giovani di oggi ai quali gioverebbe meditare su una lezione di vita in cui si intrecciarono serietà morale e spiritualità profonda, mentre l'instancabile impegno pastorale era sostenuto dalla familiarità con la Bibbia, la teologia, la liturgia, e si lasciava illuminare dalla riflessione culturale. La Chiesa, però, nonostante la diffusa amnesia, sollecitata dal monito biblico - "Ricordatevi delle vostre guide che vi hanno annunziato la Parola di Dio; considerando attentamente l'esito della loro condotta, imitatene la fede" (Eb 13,7) - non può non fare memoria dei suoi figli che, pur con i loro limiti ma anche con il dono di un amore indiviso e con la varietà dei carismi ricevuti, hanno consacrato tutta la propria esistenza alla seminazione evangelica.

L'apostolo Paolo ci rammenta che "né chi pianta, né chi irriga è qualche cosa, ma Dio che fa crescere" (1Cor 3,7). E unico e grande è, certo, l'instancabile Seminatore che, però, si serve della mano dei suoi discepoli per continuare la semina del Vangelo attraverso i secoli. Don Sandro è stato un discepolo fedele e generoso che ha tenuto aperte tutte e due le mani per ricevere e donare: per questo pensiamo che oggi abbia già "parte alla gioia del suo Signore" (Mt 24,21b).



## PROPOSTE DI LETTURA

DAG HAMMARSKJÖLD, *Tracce di cammino*, Qiqajon, Magnano (BI) 1992 (altra edizione: Oscar Mondadori, Milano 1997).

Come si conosce Dag Hammarskjöld? Solitamente è merito di un amico o di una persona che ti consiglia la lettura del *Diario*, la sua principale opera spirituale. Come un amico quindi vorrei invitarvi alla lettura di questo testo, perché è di una bellezza spirituale unica: vi emerge il travaglio, la sfida, la conquista, il pensiero e la sconfitta interiore di un'anima particolarmente sensibile.

### 1. *La parabola esistenziale: la sua vita, la sua carriera politica*

Dag Hammarskjöld può essere interpretato e letto sotto diverse angolature: di lui si ricorda soprattutto lo statista intelligente, serio, schivo. Meno nota è la sua fisionomia spirituale-mistica; ma non è possibile capire l'una escludendo l'altra.

Dag Hammarskjöld nasce a Jönköping in Svezia il 29 luglio 1905, ultimo di quattro figli. Il padre è un vecchio luterano, rigidamente ancorato al senso del dovere; la madre, pure luterana, è donna di fede, fervida ed entusiasta, ottimista per natura. Dag trascorre gli anni dell'infanzia e dell'adolescenza seguendo gli spostamenti del padre, uomo politico. Compiuti gli studi universitari in modo brillante in letteratura e in economia, nel 1930 entra alle dipendenze del Ministero delle Finanze; nel 1941 diventa presidente della Banca Nazionale di Svezia, incarico che terrà fino al 1948 per entrare poi al Ministero degli Esteri: una carriera quindi a dir poco strepitosa. Il 7 aprile 1953 viene eletto Segretario generale dell'ONU: una nomina politica che doveva rispondere a precisi obiettivi, poiché, in quel periodo di "guerra fredda", si cercava una figura inerte che non interferisse nelle "scaramucce" tra i due blocchi (USA e URSS). Sotto il suo mandato (cinque anni), riconfermato poi nel 1958, sorgono tre grandi crisi internazionali e un evento tragico, cui Hammarskjöld assisterà impotente: Pechino (1954), canale di Suez (1956), Congo (1960), e la rivolta di Budapest (1956).

Con lui la figura del Segretario generale delle Nazioni Unite assume un ruolo di primo piano nello scacchiere internazionale (non più dunque solo un ruolo amministrativo). Muore il 17 settembre 1961 in un incidente aereo - con ogni probabilità un sabotaggio - nel corso di una missione per risolvere la crisi congolese. Nello stesso anno gli viene attribuito il Premio Nobel per la Pace, alla memoria.

### 2. *Il ritrovamento del diario*

Certamente nessuno avrebbe associato a una morte così tragica un'eredità spirituale, nemmeno i suoi amici intimi. Fu una vera sorpresa rinvenire tra gli scritti

nella sua abitazione di New York, un piccolo manoscritto destinato alla stampa, col titolo *Vägmärken* [Segni del cammino]<sup>1</sup>. Le annotazioni che contiene furono definite dallo stesso autore, in una lettera accompagnatoria per l'amico Leif, come "l'unico profilo giusto" di se stesso; oppure - così si esprime nel suo linguaggio diplomatico - come "una specie di 'libro bianco' sul mio commercio con me stesso... e con Dio". Queste pagine portarono alla scoperta di un Hammarskjöld del tutto diverso da quello conosciuto. Dietro all'immagine ben nota del politico serio, abile, che passava il suo tempo a lavorare, emergeva d'improvviso una figura cristiana insolita e di notevole spessore. Forse per la straordinarietà del caso, e anche per l'incapacità dell'opinione pubblica di giudicare un politico con criteri diversi da quelli della politica, alcuni hanno definito tale diario inverosimile e il suo autore sofferente di protagonismo, di autodivinizzazione messianica. Soltanto alcuni anni più tardi si moltiplicarono le prove del fatto che il discusso diario era in tutto e per tutto autentico.

Se si prende in mano per la prima volta questo scritto, ci si trova dapprima di fronte a una serie apparentemente incoerente di aforismi, di poesie, di riflessioni personali, la cui comprensione e connessione sembrano a prima vista impossibili. In effetti gli appunti di Hammarskjöld, che contengono circa 500 annotazioni, già per la loro forma non fanno pensare a un diario spirituale nel senso corrente. Si tratta piuttosto di pensieri estremamente stilizzati, ma che nella loro concisione, nella loro compattezza rivelano la progressiva maturazione spirituale dell'uomo.

Il secondo elemento interessante è che l'autore espone sostanzialmente solo ciò che vive. Non fa delle riflessioni accademiche, bensì riporta ciò che vive nella sua interiorità e quanto vive diviene elemento riflessivo del suo esistere. In tal modo si spiega anche la forma peculiare di numerosi appunti su se stesso, sul proprio io, soprattutto là dove l'affermazione in prima persona singolare si muta nel "tu" della seconda, o addirittura nel "lui" della terza persona, quasi fosse voce ignota.

### 3. *La spiritualità del diario*

Il diario prende l'avvio dall'anno 1925, quindi si presume che Hammarskjöld inizi a scriverlo a circa vent'anni. Questi appunti tentano di rispondere a una domanda precisa che Dag si pone fin dalla giovinezza: che senso ha la vita, la mia vita? Che senso hanno il successo, le mie conquiste esteriori, il mio vivere con gli altri? Come interpretare quello che mi sta succedendo, oggi, qui, ora? Interrogativi che tutti ci poniamo almeno una volta in vita. In Hammarskjöld tali interrogativi diventano un punto centrale del suo mondo interiore, quasi un'ossessione.

Leggendolo attentamente, notiamo un passaggio decisivo, tra l'anno 1952 e il 1953, in un periodo vicino alla sua nomina a Segretario generale dell'ONU. È un dato molto importante, perché prima di tale data Hammarskjöld vive e sente dentro di sé un problema

lancinante: gli anni precedenti al 1953 sono gli anni dell'ascesa esterna, del successo (vari incarichi e compiti politici), vissuti interiormente con sentimenti contrastanti, come continua ricerca di un qualche senso della propria esistenza. Quest'uomo, che era in grado di lavorare come pochi, si sente insoddisfatto interiormente. Non può meravigliare dunque se il giovane Dag inizia a compiere una serrata indagine che lo porta alla progressiva conoscenza di sé e a familiarizzare con la questione della morte, elementi questi che caratterizzano i suoi appunti fin dalle prime righe.

#### FU COSÌ

E vengo spinto oltre,  
verso una terra sconosciuta.  
Il terreno si fa più duro  
l'aria più fredda e pungente.  
Le corde dell'attesa  
vibrano  
mosse dal vento  
della mia meta ignota.

Con mille altre domande  
giungerò là  
dove la vita si spegne...  
semplice, chiara nota,  
nel silenzio.

Sorridente, sincero, incorruttibile...  
il corpo domato e libero.  
Un uomo divenuto quel che poteva,  
che fu quel che fu,  
sempre disposto a raccogliere tutto  
in un semplice sacrificio.

Domani ci incontreremo,  
la morte e io...  
Immergerà la sua spada in un uomo che veglia.

Ma come brucia il ricordo  
di ogni attimo sperperato invano.

(1925-1930)<sup>2</sup>

Perché la vita è accerchiata dalla questione della morte? Perché fin dalla giovinezza non è possibile scrollarsi di dosso la morte? La risposta riguarda il motivo esistenziale di fondo che tocca quasi la prima metà di tutti gli appunti. Secondo Hammarskjöld l'io dell'uomo, se è ripiegato su se stesso, si illude nella sua esistenza di poter fare tutto ciò che vuole. Realizzare quello che si vuole è solo apparenza. In verità, in questo gioco di apparenze, l'uomo diviene sempre più schiavo delle accidentalità, delle cose che passano e non si rende conto che la morte prima o poi l'abbraccerà.

C'è una sola cosa che l'uomo può fare per vincere questo gioco di apparenze e diventare libero: essere disinteressato, ossia liberarsi di se stesso. Ma come è possibile fare ciò? La risposta di Hammarskjöld, fino alla svolta della sua vita nel 1953, suona così: da solo l'uomo non ci riesce. Potrebbe riuscirci, se "osasse sacrificarsi", come Cristo, per gli altri, ma purtroppo l'io dell'uomo è quasi sempre prigioniero delle proprie ambizioni; il suo essere non vuole affatto sacrificarsi,

poiché non vuole "dare", ma soltanto "possedere" gli altri, per "usarli come mezzi", nella mimetizzazione più sublime:

"Lo sforzo di proteggere il piacere dell'io erige un muro di ghiaccio intorno all'io, un muro che lentamente divora la strada verso il centro".

Tale "gioco di apparenze" ha dei riflessi inevitabili sul "credo". Difatti Dio in questo orizzonte può diventare uno strumento da possedere, pronto per l'uso. Ma quel Dio, lasciato in un cantuccio dell'esistenza, non muore e si ripresenta interrogante quando l'uomo "si guarda in faccia":

"Dio è un'opera accessibile sullo scaffale della vita: sempre a disposizione e raramente usata. Nella pura quiete della nascita, è un grido di gioia e un fresco alito di vento, così vicino che la memoria non sa trattenerlo. Ma quando siamo costretti a guardarci in faccia, allora si innalza sopra di noi come una tremenda realtà, al di là di ogni discussione o 'sentimento', più forte di qualsiasi oblio protettivo"<sup>4</sup>.

Che cosa resta all'uomo che non riesce a sacrificare il proprio io, che non può liberarsi del sé? Resta soltanto la "fuga" dalla propria realtà vitale, ad esempio rifugiandosi in una "vita di lavoro"; ma anche questo non soddisfa il Nostro.

Infatti, nella fuga ben presto Dag sperimenta quello che potremmo definire il suo grande demone: la solitudine. È questo uno degli elementi più angoscianti e presenti nella prima parte del suo diario, ben evidente in un brano del 1950:

Il viaggio più lungo  
è il viaggio interiore.  
Chi ha scelto il suo destino,  
chi si è incamminato  
verso il suo profondo,  
(esiste il profondo?)  
pur essendo ancora tra voi  
non è più con voi,  
isolato nel vostro sentimento  
come il condannato a morte  
o come chi venga anzitempo destinato  
dall'imminente addio  
alla solitudine finale, propria di ogni uomo.

Fra voi e lui vi è distanza  
vi è incertezza,  
circospezione.

Vi vedrà  
sempre più distanti  
sentirà il richiamo delle vostre voci  
sempre più fioco<sup>5</sup>.

L'uomo che realizza se stesso non è dunque l'uomo che lotta per affermare se stesso, ma è l'uomo che accetta fino in fondo il sacrificio della croce nella sequela di Cristo, l'uomo che vive con Dio, attraverso la negazione di sé, nella fede e nel coraggio. È il momento più intenso, più critico dell'esistenza spirituale di Hammarskjöld. Ma è anche il momento del riscatto, dello scoprire nel fondo di sé la mano di Dio che solleva.

A cavallo tra il 1952-1953 avviene quella che si può definire un'esperienza fondamentale per Hammarskjöld. In un paio di occasioni nel diario descrive questo momento importante. Sicuramente il brano più intenso è quello di Pentecoste del 1961, anno della sua morte.

Non so chi – o che cosa – pose la domanda. Non so quando sia stata posta. Non ricordo cosa risposi. Ma una volta risposi sì a qualcuno – o a qualcosa.

A quel momento risale la certezza che l'esistenza ha un senso e che perciò la mia vita, nella sottomissione, ha un fine.

Da quel momento ho saputo cos'è "non volgersi indietro", "non affannarsi per il domani"<sup>6</sup>.

Guidato nel labirinto della vita dal filo d'Arianna della risposta, giunsi a un luogo e a un tempo in cui conobbi che la via porta a un trionfo che è perdizione e a una perdizione che è trionfo, che il prezzo dell'impegnare la vita è l'oltraggio e il fondo dell'umiliazione è l'unica elevazione possibile per l'uomo. Poi la parola coraggio perse il suo senso dal momento che nulla mi poteva essere tolto.

Proseguendo il cammino imparai, passo per passo, parola per parola, che dietro a ogni detto dell'eroe dei vangeli vi è un essere umano e l'esperienza di un uomo. Anche dietro la preghiera che il calice gli fosse allontanato e dietro la promessa di vuotarlo. Anche dietro ogni parola sulla croce<sup>7</sup>.

Che cos'è questo "sì"? Che cosa significa? È il "sì" incondizionato della fede, che dice "sì" e "non dubita". Ed è interessante notare la coscienza chiara e limpida del "sì" che Hammarskjöld pronuncia per la sua vita. È il "sì" umano del sacrificio che apre la via dell'unione con Dio. La fede-sopra-tutto, che permette di ottenere, attraverso il sacrificio, la libertà interiore:

Agiamo nella fede, e accadono miracoli. Allora siamo tentati di fare del miracolo il fondamento della fede. Per scontare la nostra debolezza con la perdita di fiducia nella fede. La fede è, crea e porta. Non è derivata, né creata, né portata da altro che dalla sua stessa realtà.<sup>8</sup>

E ancora:

"La fede è l'unione di Dio con l'anima". La fede è: dunque, non può essere afferrata, né tanto meno identificata con le formule usate per parafrasare ciò che è. ...*en una noche oscura*. La notte della fede, tanto oscura che non vi possiamo cercare nemmeno la fede. È nella notte del Getsemani che l'unione si compie, quando gli ultimi amici dormono, gli altri cercano la tua rovina e *Dio tace*. (1954)<sup>9</sup>.

Riprendendo san Giovanni della Croce (...*en una noche oscura*), per Dag l'unione di Dio con l'anima si verifica soltanto nella fede.

#### 4. Dag Hammarskjöld: un mistico?

Si può definire Dag Hammarskjöld un mistico? E se sì, qual è il suo stile di mistica?

Alla prima domanda si può rispondere con una certa sicurezza, dicendo sì. Tuttavia, bisogna intendersi sul significato da dare al termine "mistica". A me piace la definizione che ne dà Massimo Cacciari:

*Mystikòn* è ciò che appartiene al *mysterion*, e del *mysterion* è necessario soprattutto *tacere*, più che parlare. Il termine 'tacere' in greco si indica proprio con il verbo *myo*, *myeo*, che indica

l'atto del serrare, del tener chiuso (da cui poi deriva *mysterion* e *mystikòn*), ed è un verbo che si applica principalmente al senso della vista, del vedere. Il *mystes* è colui che chiude gli occhi (quelli del corpo) per concentrarsi nella ricerca del fondo della propria anima – per attingere alla forza che apre gli occhi dell'anima. Quando gli occhi del corpo sono così serrati e chiusi da permettere a quelli dell'anima di spalancarsi sul proprio 'fondo', di fronte a tale visione, il *mystes*-mistico *tace*, serra la bocca. Il *mysterion*, il mistero perviene allora al suo *telos* (fine), alla sua *teleuté* (compimento), quando la bocca del soggetto si chiude, gli occhi del corpo si chiudono di fronte a ciò che gli occhi dell'anima, perfettamente aperti, vedono<sup>10</sup>.

Dag Hammarskjöld è stato così: lentamente e con una profonda onestà intellettuale ha saputo progressivamente aprire gli occhi dell'anima, serrare gli occhi e la bocca del corpo, valutando e accogliendo il mondo per quello che era nella sua profondità.

Certo, questo gli ha procurato un'immensa solitudine. Scrive un appunto nel luglio del 1958 che recita così: "[A Dio] Mi desti forse questa solitudine senza scampo affinché più facilmente io potessi darti tutto"<sup>11</sup>?

Una solitudine acuita dal fatto che Dag Hammarskjöld non si è mai sposato, e non sembra che abbia intessuto un legame particolare con una persona. Questa solitudine gli ha permesso di poter fermarsi e scoprire il significato profondo della sua esistenza negli avvenimenti che gli capitavano attorno. Ma gli ha dato anche l'amarezza di essere spesso frainteso (cf. l'eco finale nel brano citato del 1950).

Infine, a quale stile di mistica si richiama Hammarskjöld? A me sembra a quella più tipica della mistica del '300 tedesco (Eckhart in particolare). È questa una delle principali fonti a cui Dag si abbeverava per dissetarsi, e in cui trova la cifra del proprio esistere. La ricerca di Eckhart (come per Hammarskjöld) è stata rivolta a trovare una terra ferma, un fondamento, ovvero quell'io che non muta al mutare delle situazioni, degli stati d'animo, dei mille desideri e pensieri che vanno e vengono, ma che è invece il nostro vero essere. In questo senso si comprende il valore che Dag Hammarskjöld attribuiva al sacrificio, ovvero a un processo per eliminare in noi quello che è inessenziale, mutevole e pervenire al fondo della propria anima: e più un'anima si svuota dalle accidentalità, più sarà possibile per Dio abitare in quell'anima.

Alberto Fanton

<sup>1</sup> In italiano è stato pubblicato col titolo *Tracce di cammino*.

<sup>2</sup> *Tracce di cammino*, Qiqajon, Magnano 1992, pp. 39-40.

<sup>3</sup> *Ivi*, p. 72.

<sup>4</sup> *Ivi*, p. 47.

<sup>5</sup> *Ivi*, p. 87.

<sup>6</sup> Cfr. Lc 9,62; Mt 6,34.

<sup>7</sup> *Tracce di cammino*, pp. 237-238.

<sup>8</sup> *Ivi*, p. 177.

<sup>9</sup> *Ivi*, pp. 122-123.

<sup>10</sup> M. CACCIARI, *Ateismo e mistica*, in *Alle radici della mistica cristiana* (Convegni di Santo Spirito – Firenze), Edizioni Augustinus, Palermo 1989, pp. 103-110; qui 103.

<sup>11</sup> *Tracce di cammino*, p. 199.

G. GOISIS, *Eiréne. Lo spirito europeo e le sorgenti della pace*, Il Segno dei Gabrielli editori, Verona 2000.

Se apriamo il dizionario alla voce "pace" troviamo, come primo significato, il seguente: "assenza di lotte e conflitti armati tra popoli e nazioni"<sup>1</sup>. La cosa dovrebbe fare molto riflettere, perché ciò significa che il nostro linguaggio fatica a definire in positivo la pace e non trova altra soluzione che ridurla ad un fantasma, ovvero a quella pura negatività in cui consiste l'assenza della guerra. Al contrario, se cerchiamo alla voce "guerra", troviamo tutta una serie di articolate definizioni in positivo e nemmeno una che definisca la guerra come "assenza di pace"<sup>2</sup>. Questo vuoto linguistico nasconde evidentemente un più profondo e preoccupante vuoto culturale. L'assenza di una positiva significazione del termine pace ci ricorda che è la guerra e non la pace ad essere uno dei tratti più intensamente pensati della cultura occidentale. Il pensiero occidentale, fin dai suoi primordi e poi con straordinaria continuità, ha detto infatti più volentieri "guerra" che "pace". Se volessimo raccogliere i testi dedicati dai filosofi occidentali all'esaltazione e alla glorificazione della guerra avremmo soltanto l'imbarazzo della scelta. Eraclito individua nella guerra l'elemento che prova gli uomini e li saggia, facendo alcuni liberi e altri schiavi. Hegel, nella *Filosofia del diritto*, scrive che la guerra conserva la salute etica dei popoli, così come il movimento dei venti preserva il mare dalla putrefazione. De Maistre intende la guerra come elemento rinnovatore del mondo e Proudhon, ne *La Guerre et la Paix*, definisce la guerra "un fatto divino" e "una rivelazione religiosa", affermando l'intrinseca moralità della guerra, in quanto educatrice dell'umanità e disciplina che impedisce alle civiltà di degenerare in una pigra stagnazione di tutte le energie. Nietzsche, in vari testi, afferma l'assoluta positività della guerra. Heidegger sostiene che essa libera l'uomo dalla morsa dell'indifferenza e dell'anonimia, donando il senso di una vita autentica, in contrapposizione alla banalità e alla noia della routine quotidiana. E questo soltanto per citare alcuni degli autori più noti.

Un autentico pensiero della pace non può allora trascurare il peso di questa tradizione, voltando lo sguardo altrove, se non a rischio di risultare inefficace, ingenuo e vanamente declamatorio. Da questa acuta consapevolezza prende le mosse il volume denso e appassionato di Giuseppe Goisis, dedicato a temi tanto attuali quali sono quelli della pace e dell'Europa. L'Autore, infatti, affronta a viso aperto la cultura della guerra, provando a scrutare gli abissi dello spirito che fomentano le guerre e cercando di capire le ragioni dell'attrazione che la contemplazione della morte ha sempre esercitato sugli uomini. Il pensiero della guerra, come egli osserva giustamente, è compatto, ben strutturato e si ripropone continuamente, rendendo subalterna la pace, che diventa un fantasma, una pura negatività, una mera assenza di guerra.

Goisis, con grande senso di responsabilità, ha preso coscienza della delicatezza del ruolo degli intellettuali e del vuoto culturale che essi hanno il dovere di colmare. Il pesce, infatti, comincia a puzzare dalla testa, come

dice un antico adagio popolare, ed una cultura bellicista produce inevitabilmente semi di morte e di distruzione. Se, invece, gli intellettuali si impegneranno sul fronte della pace, anche il futuro potrà essere migliore. Per questo è auspicabile che di libri come questo se ne scrivano molti, visto l'immenso vuoto che ci troviamo di fronte. Occorre che gli intellettuali, come diceva Mounier, riescano a pensare una pace che abbia la grandezza d'animo della guerra e riportino nella pace le virtù della guerra, quali lo spirito d'iniziativa, l'entusiasmo, il sacrificio. A questo impegnativo compito Goisis si è da tempo votato e questo libro costituisce solo una tappa di un lungo percorso, che chi scrive ha avuto la fortuna di condividere, almeno in parte, con l'autore. Egli, infatti, oltre a tenere da anni seminari sul tema della pace presso l'Università di Venezia, da tempo percorre in lungo e in largo il Triveneto portando presso le parrocchie, le associazioni e i centri di formazione per gli obiettori di coscienza, il suo contributo di conoscenze e di esperienza e il suo impegno a favore della costruzione di una cultura di pace.

Il valore della pace, secondo Goisis, non può essere disgiunto da altri importanti valori quali la giustizia, la libertà, la sobrietà e la verità. "Shalom", osserva egli molto opportunamente, "vuol dire pace con la giustizia, pace, in un sinolo, con la verità e la libertà" (p. 24). Una pace imposta come ordine separato dalla giustizia non può durare e non può dare buoni frutti, perché l'ordine separato dalla giustizia diviene fonte di terrore. Allo stesso modo, l'ingiusto benessere, comprato a prezzo dello sfruttamento e della sofferenza altrui, diventa ripugnante. Di questa cattiva coscienza è malato il nostro Occidente opulento, che è costretto a nascondersi dietro le barricate delle sue armi. La pace, inoltre, non può essere disgiunta dalla libertà: nessuno vorrebbe per sé la pace dello schiavo. Eppure, allo stesso tempo, la pace può vivere solo se la libertà non viene assolutizzata e riesce ad entrare in armonia con gli altri valori. Quando, ad esempio, si scinde la libertà dalla verità, la libertà diventa panpossibilismo, senza limite e senza giustizia, dove tutto viene travolto, lasciando il campo libero a poteri forti, egoisti ed ingiusti. Infine, la pace ha bisogno, per prosperare, del valore della sobrietà. Su questo punto forse non si insiste mai abbastanza. Per questo Goisis ricorda che Platone ci ammonisce, attraverso il dialogo inscenato tra Socrate e Glaucone nella *Repubblica*, che "la guerra nasce da uno Stato troppo pieno, rimpinzato". Non è uno Stato fisiologicamente sano che va in guerra, osserva Goisis commentando il testo platonico, ma uno stato rigonfio, rimpinzato di troppi beni, di troppo lusso, che ha lasciato esasperare nei cittadini la dinamica del desiderio incontrollato. Alle parole di Platone, scrive inoltre l'Autore, fanno sorprendentemente da eco quelle di Giovanni Paolo II. Il Papa, infatti, da tempo predica che la scelta della povertà evangelica – o perlomeno della semplicità e della sobrietà – è strettamente connessa ad un costume che può indurre semi di pace e ammonisce che la ricchezza dell'Occidente euro-atlantico, congiunta alla forte sperequazione nei confronti delle altre aree del pianeta, è incompatibile con la durata e il consolidamento di una condizione di pace.

L'altro grande tema del libro è quello dell'Europa. I due temi si legano e si intrecciano in un unico grande disegno. Se la pace è frutto della semplicità, della sobrietà e non si consolida dove ci sono sperequazioni, ecco allora che l'Europa, per prima, è chiamata a realizzare questo ideale. Secondo Goisis, infatti, noi siamo oggi di fronte al seguente dilemma politico: "a quale Europa dedicare il nostro impegno; l'Europa dei privilegiati, o l'Europa più difficile, meno ricca di risorse, più conflittuale ma forse anche più polifonica?" (p.131). È chiaro poi, da quanto fin qui detto, che è a questa seconda Europa che vanno le sue preferenze. L'Europa dei privilegiati contribuirebbe solo a disseminare odio, rancore e volontà di guerra tra i non privilegiati. L'Europa di Goisis, al contrario, "guarda ad Est (l'Eurasia!), e si rispecchia nelle culture, antiche e familiari, del Mediterraneo" (*ibidem*).

Nel libro troviamo un'appassionata perorazione della causa di un'Europa politicamente unita<sup>3</sup>. Oggi, al contrario, come lamenta Goisis, ogni paese europeo si muove per conto proprio. La futura Europa unita, inoltre, deve saper recuperare, a suo parere, il meglio della propria tradizione culturale, che è una tradizione sinfonica, di pluralismo convergente, come quella di certe città dell'Europa orientale "dove le cattedrali cattoliche, le chiese ortodosse, le sinagoghe ebraiche e i minareti musulmani sveltano fianco a fianco, con icastica armonia" (p. 118). Allo stesso tempo, però, occorre ricordare, al di là di ogni facile ottimismo, che l'Europa è stata anche la terra della "pulizia etnica" e dell'Olocausto e che questi deliri sono sempre pronti a riaffiorare. "Il delirio etnarchico", scrive Goisis, "non è un incidente di percorso, non è un'eccezione, o uno sviamento nel lungo itinerario dell'Europa. Nei Balcani, riemerge ciò che era stato rimosso; è una storia intera

che riaffiora, e si delinea, in modo impressionante, di fronte al nostro sguardo. [...] La lunga vicenda delle guerre di religione, ma ancor prima l'anno/simbolo: il 1492, con la cacciata dalla Spagna dei Mori e degli Ebrei, stanno lì, di fronte a noi, a ricordare la cupa teoria di eventi, che hanno segnato la storia europea anche come storia di guerre e di intolleranze" (p. 117). Sarajevo può essere assunta come simbolo dell'ambivalenza dell'Europa, perché, dopo essere stata un modello di convivenza tra diverse etnie, può essere considerata oggi "come il simbolo di quella vertigine scompositiva di cui l'Europa delira, nella deriva di una lunghissima follia distruttiva" (p. 118).

Di qui la necessità dell'impegno e della responsabilità da parte di ciascuno, che sono le categorie che fanno da sfondo al ricchissimo intreccio di riflessioni che si rincorrono in questo intenso e appassionato lavoro. All'osservatore attento non sfuggirà infatti che ritornano continuamente e quasi ossessivamente lungo tutto il volume le seguenti due domande: "Se non io, chi altri?"; "Se non ora, quando?". Sono due domande, queste, che interpellano direttamente il lettore, instillandogli nell'animo una salutare inquietudine.

Fabrizio Tuoldo

<sup>1</sup> N. ZINGARELLI, *Vocabolario della lingua italiana*, Zanichelli, Bologna 1970, p. 1192.

<sup>2</sup> La guerra viene infatti definita come "situazione giuridica esistente tra Stati in cui ciascuno di essi può esercitare violenza contro il territorio, le persone e i beni dell'altro o degli altri Stati", oppure come "contrasto tra Stati, condotto non con le armi ma con altri mezzi di pressione, economici, politici e sim.", *ivi*, p. 785.

<sup>3</sup> "L'Europa", scrive Goisis alla pagina 126, "deve diventare, al più presto, *soggetto politico*".



VITA DEL CENTRO

## INCONTRI DI TEOLOGIA

Nei mesi di ottobre e novembre si svolgeranno due serie d'incontri di teologia.

Nella prime serie, sarà ripreso il tema della mistica con una nuova conferenza di carattere generale e la presentazione di altre due grandi figure della tradizione mistica cristiana: Francesco d'Assisi e Angela da Foligno.

La seconda serie apre, invece, un discorso nuovo per il Centro, ma riguardante un tema che, un tempo molto dibattuto, è stato poi dimenticato ma ora si sta ripresentando con grande urgenza: la questione delle virtù.

### L'ESPERIENZA DELL'INFINITO

#### *La mistica cristiana e figure di grandi mistici*

"La grande tradizione mistica della Chiesa, sia in oriente che in occidente, [...] mostra come la preghiera possa progredire, quale vero e proprio dialogo d'amore, fino a

rendere la persona umana totalmente posseduta dall'Amato divino, vibrante al tocco dello Spirito, filialmente abbandonata nel cuore del Padre. Si fa allora l'esperienza viva della promessa di Cristo: 'Chi mi ama sarà amato dal Padre mio e anch'io lo amerò e mi manifesterò a lui' (Gv 14,21)" (*Novo Millennio Ineunte* 33).

### CALENDARIO DEGLI INCONTRI

*Giovedì 17 ottobre - ore 18.00*

p. Giuseppe Pozzobon: "L'esperienza mistica, misura alta della vita cristiana ordinaria" (*NMI* 31). L'uomo che vuol comprendere se stesso fino in fondo deve entrare in Cristo con tutto se stesso.

*Giovedì 24 ottobre - ore 18.00*

p. Fabio Scarsato: Francesco d'Assisi

*Mercoledì 30 ottobre - ore 18.00*

Claudio Leonardi: Angela da Foligno

## L'OGGI DELLE VIRTÙ E DEI VIZI.

*Una riflessione sul comportamento del cristiano nel mondo contemporaneo.*

La dottrina delle virtù ha sempre sostenuto una positiva pratica della vita cristiana, ma nei tempi recenti è andata soggetta a critiche. Lo stesso termine di virtù ha subito un deterioramento di significato.

Già l'uso continuo della parola ne ha implicato una certa usura. Ancor più negativamente ha influito l'ipocrisia di quanti si atteggiavano a persone virtuose e devote, mentre la loro condotta era notoriamente tutt'altro che lodevole. E a partire dal secolo dei lumi, il nome di virtù fu dato esclusivamente alla "facoltà di fare del bene al prossimo".

Con il XX secolo si è approfondita la critica. La consapevolezza sempre maggiore della complessità dei fenomeni sociali ha portato a sottolineare la realtà della *polis* rispetto a quella del singolo, la dimensione politica e globale rispetto a quella privata. La dottrina delle virtù teologali e cardinali è stata quindi progressivamente abbandonata, sembrando essere troppo e inutilmente legata all'individuo.

Oggi, agli inizi del nuovo secolo, si può procedere, con maggiore distacco da certe preclusioni moralistiche e ideologiche, in un discorso critico che riesamini i contenuti della tradizione inquadrandoli nella nuova e complessa realtà morale. È un cammino che il cristiano dovrebbe percorrere per tradurre consapevolmente la propria fede nella vita personale, sociale ed ecclesiale: il corso del Centro Pattaro si propone di muovere qualche passo in questa direzione.

### CALENDARIO DEGLI INCONTRI

*Giovedì 14 novembre - ore 18.00*

d. Paolo Doni: La giustizia tra carità e diritto. Davanti al sottosviluppo in un mondo globalizzato.

*Venerdì 22 novembre - ore 18.00*

d. Pierluigi Di Piazza: *Dobbiamo essere sobrii* (1Ts 5,5). Le sfide dello sviluppo e del consumismo.

*Giovedì 28 novembre - ore 18.00*

d. Luciano Padovese: *Speriamo quello che non vediamo* (Rm 8,26). La speranza oltre le paure del presente.

(Tutti gli incontri si svolgono presso la sede del Centro Pattaro)

## RICORDO DI ALDO PATTARO

*Leopoldo Pietragnoli*

Domenica 16 giugno, Aldo e Angelina Pattaro avrebbero dovuto celebrare le nozze d'oro, con una cerimonia intima, nella chiesa di San Martino di

Castello, nella quale Aldo era stato battezzato e che era stata per tutta la vita la sua parrocchiale.

Invece, proprio quella domenica e in quella chiesa, ci siamo trovati in tanti per la liturgia eucaristica di commiato ad Aldo Pattaro, spirato nell'arco di poche ore per un aneurisma. Ed era sufficiente un rapido sguardo alla folla per cogliere la variegata corallità della stima e dell'affetto che egli si era conquistato in vita e del profondo cordoglio e rimpianto suscitati dalla sua morte.

Nato nel 1923, Aldo era il fratello maggiore di don Germano, di tre anni più anziano. Ci fu un periodo in cui era assunto a notorietà cittadina, quale presidente del Consiglio di Quartiere di San Marco-Castello, importante e per popolazione (30 mila abitanti) e per qualità del territorio. A qualcuno sfuggiva la domanda se fosse fratello di don Germano. E Aldo, con la sorridente bonomia che lo caratterizzava, rispondeva: "A dire il vero, è don Germano che è mio fratello, perché io sono più anziano". Aldo e Germano erano legati da un affetto profondo, che spesso aveva gli aspetti di una vera e propria simbiosi.

Impiegato prima in un'industria a Porto Marghera, poi nella Cassa di Risparmio di Venezia, Aldo Pattaro - che aveva vissuto in clandestinità il periodo dell'occupazione nazifascista - si ispirava ai valori della giustizia sociale e della solidarietà: aveva militato nella Democrazia cristiana, nella componente di sinistra, ed era stato impegnato, tra l'altro, nell'Ente comunale di Assistenza. Ma il terreno elettivo della sua azione fu il Consiglio di Quartiere, di cui fu consigliere e presidente: in esso poteva esprimere al meglio sia la sua attenzione alle persone (ad ogni persona, al di là di qualsiasi differenza anche ideologica) con una disponibilità e una generosità che gli erano valse l'affetto generale e il rispetto degli avversari, sia il suo attaccamento al territorio natio, del quale viveva con intensità i tanti e difficili problemi.

Alla nascita del Centro dedicato a don Germano, Aldo aveva partecipato con convinzione: si era anzi prestato volentieri al lavoro, non certo entusiasmante, di etichettatura dei libri. Poi, negli anni, si era sempre interessato alle attività del Centro e si informava costantemente sulle sue sorti: puntualissima era la sua presenza, con Angelina e con gli altri familiari, alla messa per l'anniversario della morte di don Germano, quando rivedeva con grande cordialità amici del fratello, che in buona parte erano anche amici suoi. Ci mancherà molto.

Il Centro di studi teologici "Germano Pattaro" e "Appunti di Teologia" sono vicini ai familiari di Aldo Pattaro e lo ricorderanno nella Messa in memoria di don Germano che sarà celebrata venerdì 27 settembre alle ore 19.00 nella chiesa di Santo Stefano a Venezia.



## I SALMI NEI QUATTRO VANGELI\*

Rinaldo Fabris

Il libro dei Salmi - 150 canti tra preghiere, suppliche, lamenti, inni, meditazioni di carattere sapienziale - formano la Bibbia poetica, quasi un Pentateuco lirico rispetto al Pentateuco narrativo e legislativo che costituisce la *Torah* ebraica.

Di questo tema vorrei proporre una lettura di carattere contemplativo, senza preoccupazione né per il genere letterario né per l'origine storica dei Salmi citati nei vangeli. I Salmi, infatti, secondo una recente ipotesi che considero fondata, non sono soltanto un libro liturgico, destinato cioè alle liturgie nel tempio di Gerusalemme. In realtà, verso la fine del periodo biblico, nei secoli che precedettero la venuta di Gesù, queste composizioni poetiche venivano utilizzate anche nella preghiera personale.

Le altre problematiche, inerenti al loro utilizzo, al periodo storico o altro, possono aiutare a capire l'origine dei singoli Salmi, ma non l'attuale raccolta. Osserviamoli, quindi, sotto questa angolatura: i Salmi come manuale di preghiera e di devozione popolare, anche se indubbiamente sono stati utilizzati nella liturgia della sinagoga e del tempio. Partiamo da un testo che ci introduce subito nel nostro tema: un brano del vangelo di Luca (24,25), che riporta la parola di Gesù risorto ai discepoli, prima della sua ascensione al cielo. In questo testo Luca, dopo aver raccontato l'incontro di Gesù coi due discepoli di Emmaus, dice che Gesù "cominciando da Mosè e da tutti i Profeti, spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui". Dicendo *Mosè* si intende il Pentateuco (la *Torah*), mentre i *Profeti* indicano tutti gli altri libri, quelli che noi chiamiamo libri storici, libri profetici e agiografi. Nella Bibbia ebraica i libri di Samuele, di Giosuè, dei Giudici sono chiamati *Profeti anteriori*. Tutti, del resto, conosciamo la formula "la Legge e i Profeti" per indicare l'intera Bibbia ebraica.

C'è una seconda parola di Gesù, pronunciata mentre egli affida agli apostoli il compito di portare il vangelo a tutte le genti. È il suo ultimo discorso prima dell'ascensione, una specie di testamento, che fonda la missione dei discepoli: "Sono queste le parole che vi dicevo quando ero ancora con voi: bisogna che si compiano tutte le cose scritte su di me nella Legge di Mosè, nei Profeti, nei Salmi" (Lc 24,44). Questo è l'unico testo, in tutti i vangeli, che menziona espressamente i Salmi ponendoli alla pari con Mosè e i Profeti. Si ricordano, cioè, tutti gli altri libri e, distinti, i Salmi.

Abbiamo qui, dunque, una prova che la prima Chiesa, a partire da una pratica introdotta da Gesù, ha letto gli eventi della sua vita, e soprattutto la sua morte e risurrezione, a partire dalla Bibbia, ma una Bibbia "qualificata": Mosè, i Profeti e i Salmi. Questi ultimi occupano un posto privilegiato per quanto riguarda citazioni, allusioni, rimandi. Nei quattro vangeli vi sono citazioni esplicite o rimandi testuali (non sempre introdotti dalla formula: *come è scritto; come dice il Salmo*), per lo più a commento di una parola o di un gesto di Gesù. La citazione viene presa dalla Bibbia tradotta in greco, anche se in alcuni casi Matteo ritraduce dall'ebraico o prende la versione aramaica. Luca, Marco e poi Paolo in genere usano la versione dei "Settanta". Le citazioni esplicite in

Matteo sono 13; in Marco 8, in Luca 7 e 7 anche nel vangelo di Giovanni.

Ma se passiamo dalle citazioni esplicite alle allusioni, ai rimandi, alla riformulazione di una frase di Gesù usando il lessico dei Salmi, abbiamo un numero molto più alto di riferimenti al Libro dei Salmi. Nel vangelo di Matteo troviamo 51 allusioni, mentre Marco è molto parco nell'uso dei testi biblici (ma è concorde nell'uso di alcuni versetti dei Salmi, fondamentali per capire la missione di Gesù e la sua identità); Luca ha 61 allusioni, superando in questo caso Matteo; Giovanni 20.

Ci rendiamo conto, dunque, come il vangelo sia stato plasmato, espresso, formulato con il linguaggio tratto dalla Bibbia greca. Per esempio, le beatitudini di Matteo iniziano con la formula ben nota: "Beati i poveri in spirito perché di essi è il regno dei cieli" e prosegue: "Beati gli afflitti perché saranno consolati, beati i miti perché erediteranno la terra" (Mt 5,3-5). Che cosa significa quest'ultima espressione: "ereditare la terra"? È il linguaggio tipico della Bibbia: Dio promette la terra ad Abramo e ai suoi discendenti. I figli sono quelli che hanno il diritto di ereditare il patrimonio di famiglia. Ora, questa frase è ripresa alla lettera dal Salmo 37,11.

Le beatitudini di Gesù sono state formulate avendo nell'orecchio il Salmo e chi ascoltava, abituato non solo a sentirlo ma anche a leggerlo come preghiera quotidiana, poteva benissimo comprendere l'allusione. Chi è abituato a recitare i Salmi possiede già l'alfabeto per muoversi dentro i vangeli: "ereditare la terra, avere fame e sete...". L'espressione "Beati i puri di cuore perché vedranno Dio" ci richiama il Salmo 24: "Chi può salire il monte del Signore? Chi ha mani monde e cuore puro". Non si tratta qui di una purità rituale per accedere al santuario: il cuore puro indica l'integrità della persona che vive nell'alleanza e quindi può incontrare Dio. Infatti il Salmo aggiunge: "chi non pronunzia menzogna, né giura a danno del prossimo". Dunque, per capire che cosa significhi la frase delle Beatitudini "vedranno Dio" basta leggere il Salmo. Tutto questo ci fa capire che i 51 rimandi e allusioni di Matteo utilizzano le espressioni dei Salmi per formulare il messaggio di Gesù e commentare i suoi gesti.

Per quanto riguarda l'uso che ne fa Luca, l'ampiezza delle allusioni si giustifica soprattutto per i due cantici: quello del padre e quello della madre, il *Benedictus* e il *Magnificat*, che sono un mosaico costruito con tessere tratte, oltre che dai Profeti, dai Salmi.

*I Salmi più citati e commentati*

Passando ora ad alcuni testi che ritengo fondamentali, possiamo distinguere, nei vangeli sinottici, l'uso di alcuni Salmi riferiti alla vita di Gesù, al suo insegnamento, alle parabole, all'attività a Gerusalemme e, in modo particolare, al racconto della sua passione. Gesù, nelle rare preghiere riportate nei vangeli, quando non si rivolge direttamente al Padre, utilizza i Salmi. Probabilmente egli ha trasmesso questa metodologia ai discepoli, che hanno riletto le sue parole attraverso i Salmi. Del resto così facevano gli ebrei che avevano familiarità con questi testi non solo nella liturgia ufficiale, ma per la formazione personale privata.



Gesù che è un buon ebreo abituato a frequentare la sinagoga, ha mantenuto questa abitudine anche nella sua attività pubblica.

Il primo testo in cui sono citati i Salmi nei vangeli di Matteo e Luca, è il racconto delle tentazioni di Gesù. Alla prima tentazione, Gesù risponde ispirandosi al testo del Deuteronomio: "Non di solo pane vive l'uomo". La successiva tentazione proposta dal diavolo, in Mt 4,6, è così espressa: "Se tu sei Figlio di Dio, buttati giù; sta scritto, infatti: ai suoi angeli darà ordine per te ed essi ti sorreggeranno con le loro mani perché non abbia ad urtare contro un sasso il tuo piede". Questo testo è una ripresa del Salmo 91,11 - un Salmo di fiducia, ove si parla del giusto protetto da Dio - e viene applicato, in questo caso, dal tentatore al messia: infatti se Gesù è il messia può contare sulla protezione e sulla salvezza di Dio che ha dato ordine ai suoi angeli di sostenerlo con le loro mani. Questa è una citazione che si trova in entrambe le edizioni parallele di Matteo e Luca, mentre Marco ha solo un'allusione agli angeli che lo servivano (Mc 1,12).

Può essere interessante un secondo esempio: la riformulazione di una parabola di Gesù con il linguaggio tradizionale biblico. Si tratta di un rimando al Salmo della creazione (104) nella parabola del granello di senapa, che troviamo in Mt 13 e nei testi paralleli di Luca e Marco. Il testo ricorda il granello di senapa, che cresce come un arbusto tanto grande da dare riparo agli uccelli del cielo. Il rimando più facile potrebbe essere al testo di Daniele che parla del regno di Dio come di una pianta che accoglie i popoli (Dan 4,9.18). Ma è possibile anche un'allusione appunto al Salmo 104, dove al v. 12 si dice che Dio ha fatto crescere le piante e che gli uccelli del cielo vi trovano riparo.

#### *Il Salmo 110*

Uno dei Salmi più citati nel Nuovo Testamento, però, è il Salmo 110, presente nella triplice edizione dei sinottici. Lo troviamo, inoltre, anche nella Lettera agli Ebrei, usato per esprimere la coscienza di Gesù messia: un punto cruciale della fede cristiana. Questo mostra come i cristiani abbiano utilizzato il libretto dei Salmi per radicare la missione e l'attività di Gesù nella Bibbia, ma in particolare in quel settore di essa utilizzato nella preghiera sia pubblica sia privata. Il testo di Mt 22,41-46, ha i suoi paralleli in Marco e Luca con piccole varianti. Siamo alla fine dell'attività di Gesù, a Gerusalemme, prima del suo arresto: "Trovandosi i farisei riuniti insieme, Gesù chiese loro: 'Che ne pensate del messia? Di chi è figlio?' Gli risposero: 'Di Davide'. Ed egli a loro: 'Come mai allora, Davide, mosso dallo Spirito, lo chiama Signore, dicendo: Ha detto il Signore al mio Signore: Siedi alla mia destra, finché io non abbia posto i tuoi nemici sotto i tuoi piedi? Se dunque Davide lo chiama Signore, come può essere suo figlio?' Nessuno era in grado di rispondergli nulla; e nessuno da quel giorno in poi osò interrogarlo".

Qui Gesù interpreta un Salmo che già la tradizione ebraica applicava al re messia. È un Salmo di intronizzazione del re ideale e Gesù si serve dell'esegesi del suo tempo per mostrare ai suoi contraddittori, in questo caso i farisei, che il figlio di Davide è il messia ma è anche Signore. Dio, infatti, rivolgendosi al re, lo chiama "mio Signore". Davide (autore del Salmo) mette in bocca a Dio tali parole sotto l'impulso dello Spirito e quindi con l'autorità stessa di Dio. Questo testo verrà citato in apertura della Lettera agli Ebrei, proprio per affermare che Gesù ha un nome - cioè un ruolo e una dignità - superiore a quello di qualsiasi

altra figura mediatrice, compresi gli angeli. Infatti a nessuno degli angeli "[Dio] ha mai detto: *Siedi alla mia destra*" (Eb 1,13). Questo Salmo d'intronizzazione verrà citato anche nel capitolo settimo della stessa Lettera per dimostrare che Gesù non è solo messia, ma anche Figlio di Dio, cioè messia trascendente.

Con la controversia su questo testo del Salmo 110 si chiudono i dibattiti di Gesù a Gerusalemme. Poco dopo egli verrà arrestato e condannato dall'autorità ebraica, a partire proprio da questa sua affermazione: "Vedrete il Figlio dell'uomo sedere alla destra di Dio: affermazione con cui egli risponde alla domanda: "Sei, sì o no, il Figlio di Dio?". Gesù verrà condannato come eretico perché pretende una messianicità trascendente: non è solo un discendente di Davide, un davidide, un re ideale che realizza il disegno di Dio, ma è il Signore.

I cristiani esprimeranno questa coscienza in maniera esplicita dopo la Pasqua, quando proclameranno il figlio di Maria, il Crocefisso, non solo messia, ma Signore e Figlio di Dio. "Signore", infatti, è il titolo dato a Dio nella tradizione liturgica ebraica. Dunque il testo del Salmo 110 è un testo importante per la coscienza cristologica, almeno della Chiesa di Matteo, di Marco e di Luca. Ma lo spunto può risalire alla figura storica di Gesù, che esprime la sua consapevolezza di un rapporto particolare con Dio, non solo come inviato ma soprattutto come Figlio.

#### *Il Salmo 118*

Un altro Salmo importante è il 118, un salmo pasquale, in cui si immagina un corteo liturgico aperto dal messia che si dirige verso l'altare di Dio. L'acclamazione espressa al v. 22 ("La pietra scartata dai costruttori è diventata testata d'angolo: ecco l'opera del Signore: una meraviglia ai nostri occhi. Questo è il giorno fatto dal Signore") è citata alla fine della parabola dei vignaioli ribelli: "Quando dunque verrà il padrone della vigna che farà a quei vignaioli? Gli rispondono: 'Farà morire miseramente quei malvagi e darà la vigna ad altri vignaioli che gli consegneranno i frutti a suo tempo'. E Gesù disse loro: 'Non avete mai letto nelle Scritture: la pietra scartata dai costruttori è diventata testata d'angolo?' "(Mt 21,40-42). Si tratta qui del messia minacciato di morte, che Dio ha salvato e posto come pietra di fondamento di una nuova comunità. È un'immagine presente anche nella prima Lettera di Pietro (2,6): Gesù Cristo risorto è la pietra scelta sulla quale i cristiani possono contare per costituire il tempio santo dove si offrono i sacrifici spirituali, cioè la loro stessa vita permeata dalla fede e dall'amore. Anche il racconto evangelico dell'ingresso di Gesù in Gerusalemme (Mt 21,1-10 e par.) utilizza questo Salmo, derivandone il saluto "Benedetto colui che viene nel nome del Signore". Questo versetto, inserito nella liturgia cristiana a conclusione del prefazio, è l'acclamazione con la quale viene accolto Gesù che entra nella città santa come messia. Non a caso egli cavalca un'asina come il figlio di Davide, Salomone, che fece su tale cavalcatura il suo ingresso regale salendo a Gerusalemme dalla fonte di Ghicon, dove era stato consacrato re. (cfr. 1Re 1,38-40). L'allusione a questa scena aiuta a meglio comprendere l'acclamazione nei riguardi di Gesù, figlio di Davide, che entra a Gerusalemme come re-messia.

#### *Il Salmo 22*

Momento culminante del racconto della passione è la preghiera di Gesù morente in croce. I vangeli sono molto

sobri nel riportare le preghiere di Gesù. Durante la sua attività egli non prega in pubblico, ma si ritira sulle colline e passa la notte in preghiera. Nella preghiera fa le sue scelte. In un contesto di preghiera sul monte si trasfigura davanti a tre discepoli. Prima dell'arresto prega nell'orto del Getsemani con una preghiera perseverante e intensa rivolta al Padre. Infine l'ultima preghiera è anche la sua ultima parola prima di morire. Proprio quest'ultima preghiera aiuta a capire l'uso evangelico dei Salmi, utilizzati per comprendere l'identità di Gesù. Chi è Gesù? È un pretendente messia fallito? Infatti, egli viene accolto a Gerusalemme come un re, ma finisce come un criminale sulla croce.

Ciò che sconcerta è la sua morte. Una morte riportata dai vangeli in due edizioni, quella di Matteo e di Marco, in cui viene citato il Salmo 22, 2, e quella di Luca, in cui si cita il Salmo 31,6. Il Salmo 22, prima che per la preghiera finale di Gesù, viene usato per dare un senso ai particolari della passione. Il racconto evangelico non è la cronaca di un'esecuzione capitale, e neppure cerca di sollecitare una curiosità morbosa per il dolore o la sofferenza. Gli evangelisti, infatti, non indulgono in descrizioni, ma dicono semplicemente: "Lo crocifissero". I Salmi invece servono per commentare gli altri particolari: gli diedero vino mescolato con fiele (Sal 69,22), si spartirono le sue vesti e le tirarono a sorte (Sal 22,19). Gli evangelisti leggono la passione proiettando sul dramma di Gesù l'immagine del giusto perseguitato e maltrattato (Salmi 69; 22). Il Salmo 22, in particolare, viene citato sia nei tre sinottici sia nel Quarto Vangelo, dove si insiste sul fatto che "quella tunica era senza cuciture, tessuta tutta d'un pezzo da cima a fondo. Perciò dissero: Non stracciamola, ma tiriamo a sorte a chi tocca. Così si adempiva la Scrittura" (Gv 19,24).

Il momento cruciale è la morte di Gesù nella completa solitudine e nel buio che avvolge tutta la terra: "Da mezzogiorno fino alle tre del pomeriggio si fece buio su tutta la terra" (Mt 27,45). In questa cornice di totale desolazione e scoramento non solo fisico si colloca la preghiera finale di Gesù: "Verso le tre Gesù gridò a gran voce: *Eli, Eli, lemà sabactàni?*". La citazione del Salmo è un misto di ebraico e aramaico. L'aramaico è la lingua materna di Gesù, quella in cui si esprimono le emozioni e la preghiera familiare; l'ebraico è la lingua della Bibbia e della liturgia ebraica. Matteo traduce in greco per i suoi lettori: "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?" (Mt 27,46). Subito dopo viene riferita la reazione dei soldati che scambiano il grido di Gesù come invocazione di Elia.

Questo grido, invocazione e domanda finale di Gesù, ha suscitato lungo i secoli mille interrogativi: Gesù non è Figlio di Dio? Non ha con lui un rapporto di fiducia? Non ha iniziato il suo cammino di passione con la preghiera di piena fiducia rivolta al Padre, in cui ha detto: "Non la mia ma la tua volontà sia fatta"? Il Salmo 22,2 esprime il dramma spirituale di Gesù che vive la sua passione senza salvacondotti, senza raccomandazioni, senza privilegi, con la paura e l'angoscia di fronte alla morte comune a tutti gli esseri umani. Prima della preghiera nell'orto del Getsemani egli aveva detto: "L'anima mia è triste fino alla morte" (Mt 26,38). Il Salmo 22 inizia con una supplica: "Dio mio, Dio mio perché mi hai abbandonato?". Ma si conclude con la certezza che Dio ascolterà il grido: "Lodate il Signore voi che lo temete, perché egli non ha disprezzato, né disdegnato l'afflizione

del misero, non gli ha nascosto il suo volto ma, al suo grido di aiuto, lo ha esaudito".

Bisogna leggere il Salmo completo per capire il senso della morte di Gesù in croce. L'interrogativo iniziale può creare imbarazzo: "Perché mi hai abbandonato?". Ma non si deve dimenticare che il Salmo comincia con un duplice "Dio mio, Dio mio", dove si riafferma, con il linguaggio biblico dei giusti perseguitati o morenti, il rapporto profondo e vitale con Dio. Gesù vive un rapporto intensissimo con il Padre proprio nel momento della lacerazione della morte. Si può dire che egli vive la presenza di Dio nel momento in cui ne avverte l'assenza. Questo è il mistero dell'incarnazione. Gesù vive l'immersione nella nostra morte stando in un rapporto unico con Dio. Solo chi ha un senso altissimo di Dio come il Vivente avverte lo scandalo del morire. Per chi considera la morte come un fatto semplicemente biologico comune a tutti gli esseri viventi - uomini e bestie - il morire non è un problema o meglio è una situazione da controllare o sulla quale legiferare; per chi ha un rapporto profondo con Dio, la morte è uno scandalo, perché viene avvertita come abbandono, silenzio e assenza di Dio. E Gesù vive la morte in una duplice dimensione: come invocazione: "Dio mio, Dio mio" e come domanda: "perché mi hai abbandonato?". Questo è l'interrogativo di tutti i credenti che fanno esperienza della morte. Gesù, dunque, fa propria l'esperienza drammatica della morte di tutti. Perciò il testo del Salmo 22,2 è la sintesi della preghiera di Gesù morente, la sua ultima parola gridata a Dio di fronte al mondo.

#### *I Salmi nel Quarto Vangelo*

Una delle prime citazioni dei Salmi nel vangelo secondo Giovanni è quella a commento del gesto simbolico compiuto da Gesù nel santuario di Gerusalemme, scacciando dal tempio i cambiavalute e i venditori di animali (Gv 2,17). A conclusione, l'evangelista scrive: "I discepoli si ricordarono che sta scritto: lo zelo per la tua casa mi divora". Si può capire il gesto di Gesù solo tenendo conto del Salmo che allude al suo impegno per la casa di Dio (Sal 69,10). Ma la "casa" di Dio è il tempio, dove Gesù entra come giudice: la sferza, infatti, non ha nulla a che fare con la violenza, ma è il simbolo del giudizio del messia (cfr. Is 11,4). Sappiamo che proprio a causa di questo "zelo" per la casa di Dio Gesù deve affrontare la morte. Sarà condannato, infatti, a motivo del suo intervento nel tempio di Gerusalemme.

#### *Il Salmo 82*

Per cogliere la metodologia utilizzata dal vangelo di Giovanni nella rilettura dei Salmi è utile il confronto con un altro testo. Nel dibattito a Gerusalemme sul significato dei gesti di guarigione di Gesù - la guarigione del cieco nato - i giudei portano delle pietre per lapidarlo. Gesù dice: "Vi ho fatto vedere molte opere buone da parte del Padre mio; per quale di esse mi volete lapidare?". Gli risposero i giudei: "Noi non ti lapidiamo per un'opera buona, ma per la bestemmia e perché tu, che sei uomo, ti fai Dio" (Gv 10,32-33). Questa è l'accusa che percorre il Quarto Vangelo dal capitolo quinto fino alla conclusione. Gesù risponde appellandosi alla Scrittura, ossia citando il Salmo 82,6 che viene considerato come autorità, allo stesso livello del Pentateuco: "Non è forse scritto nella vostra Legge: Io ho detto: voi siete dèi?" E continua: "Ora, se essa ha chiamato dèi coloro ai quali fu rivolta la parola

di Dio (e la Scrittura non può essere annullata), a colui che il Padre ha consacrato e mandato nel mondo, voi dite: Tu bestemmi, perché ho detto: Sono Figlio di Dio?" (Gv 10,35-36). Questo è uno dei testi più chiari per mostrare che Gesù non solo ha la coscienza, ma ha il diritto di chiamarsi Figlio di Dio perché è stato consacrato come messia trascendente e inviato nel mondo.

#### *Il Salmo 34*

L'ultimo testo dei Salmi riportato nel Quarto Vangelo è poco conosciuto. Dopo che il soldato ha colpito il fianco di Gesù verificandone la morte, l'evangelista fa questo commento: "Chi ha visto ne dà testimonianza e la sua testimonianza è vera ed egli sa che dice il vero, perché anche voi crediate" (Gv 19,35). Dal fianco colpito di Gesù in croce esce sangue (= vita) e acqua (=spirito). Il senso di questo fatto viene compreso alla luce della Scrittura. Infatti l'autore aggiunge: "Questo infatti avvenne perché si compisse [cioè arrivasse a compimento] la Scrittura: Non gli sarà spezzato nessun osso" (Gv 19,36). Questo testo non è quello di Esodo 12,10.46, dove si descrive il rituale dell'agnello, da mangiarsi senza che gli venga spezzato nessun osso. L'autore, invece, fa riferimento al Salmo in cui Dio, parlando del giusto, dice: "Non gli sarà spezzato nessun osso" (Sal 34,21). In altre parole, il giusto è protetto da Dio. Questa è la garanzia della resurrezione: Gesù è il messia, il "giusto" risuscitato, nel quale si realizza la promessa di Dio.

#### *Conclusioni*

I Salmi sono utilizzati dai quattro vangeli - sinottici e Giovanni - per cogliere il senso della morte di Gesù ed esprimere la sua coscienza di messia trascendente, Signore e Figlio di Dio. Essi vengono riletti per capire, esprimere e approfondire l'identità di Gesù, il significato dei suoi

gesti, il senso delle sue parole. Si può quindi trarre una prima conclusione: è impossibile comprendere i vangeli e capire chi è Gesù, il senso della sua missione e il paradosso della sua morte, senza la Bibbia. Essa ha plasmato la coscienza spirituale del popolo di Israele entro il quale Gesù è nato ed è vissuto e al quale egli ha rivolto la sua parola. Gesù è radicato nel popolo ebraico non solo secondo la carne, ma anche per la sua spiritualità. Per cogliere il senso delle parole di Gesù e della sua missione si deve tornare alla sua radice ebraica, della quale i Salmi sono un elemento essenziale e privilegiato.

Una seconda conclusione riguarda il compimento profetico dei Salmi come parola di Dio conservata e trasmessa nella Scrittura. Quando si senta la parola "profezia" si tende a comprenderla in termini più o meno magici: quello che dice il profeta riguarda gli avvenimenti futuri. Questa idea è più vicina alla "predizione" che non alla profezia biblica. Per cogliere la verità della "predizione" basta aspettare che si verifichi quello che è stato predetto. Invece nella profezia si richiede la fede in Dio che dà senso e guida la storia verso il suo compimento. In tale prospettiva anche i Salmi sono "profezia": non nel senso che parlino di cose future, ma in quanto esprimono l'impegno di Dio a dare compimento alle sue promesse. Per gli autori e i lettori dei vangeli Gesù, in quanto messia trascendente, Figlio di Dio e Signore, è il punto di arrivo e il compimento di tutte le promesse di Dio. Essi perciò rileggono i Salmi, come gli altri testi della Scrittura, alla luce di questa fede in Gesù. I Salmi sono dunque "profezia", perché Gesù con le sue parole e azioni e soprattutto con la sua morte e risurrezione ha dato compimento alla promessa di Dio in essi contenuta.

\* Testo (rivisto dall'autore) della conferenza tenuta a Venezia il 9 gennaio 2002 per la Scuola Biblica.

### **Conferenze della Scuola Biblica Diocesana**

in collegamento con il tema diocesano della Speranza  
e con il testo proposto ai "Gruppi d'Ascolto" (gli Atti degli Apostoli)

**Venezia, presso Scuola Grande S. Teodoro**

## **LA SPERANZA NELL'ANTICO E NEL NUOVO TESTAMENTO**

*Lunedì 7 ottobre - ore 18.00*

**Dio d'Israele, roccia dei credenti.**

**"Solo in Dio riposa la mia anima: da lui la mia speranza" (Sal 62,6)**

(don Giacomo Facchinetti, biblista di Bergamo)

*Martedì 8 ottobre - ore 18.00*

**"La speranza non delude" (Rm 5,5). Il messaggio dell'apostolo Paolo**

(don Pasquale Pezzoli, biblista di Bergamo)

*Mercoledì 9 ottobre - ore 18.00*

**La speranza della Chiesa e dei cristiani negli Atti degli Apostoli**

(mons. Ermenegildo Manicardi, biblista di Bologna)

*La conferenza sarà preceduta da un intervento del Patriarca, mons. Angelo Scola.*

**Mestre, presso Sala-teatro "P. M. Kolbe"**

*Martedì 8 ottobre - ore 20.40*

**Paolo: negli Atti degli Apostoli e nelle Lettere**





(mons. Rinaldo Fabris, biblista di Udine)

# APPUNTI DI TEOLOGIA

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

Anno XV, n. 3 - luglio-settembre 2002 - Pubblicazione trimestrale

## SOMMARIO

- |  |   |
|--|---|
|  _____ pag. 1<br>MARIA MODELLO DELLA FEDE<br>† Germano Pattaro                                     |  _____ pag. 10<br>DALLA BIBLIOTECA<br>PROPOSTE DI LETTURA<br>Alberto Fanton, Fabrizio Tuoldo |
|  _____ pag. 2<br>I MOSAICI DI SAN MARCO E LA BIBBIA:<br>L'ANASTASIS<br>Bruno Bertoli               | _____ pag. 14<br>INCONTRI DI TEOLOGIA<br>RICORDO DI ALDO PATTARO<br>Leopoldo Pietragnoli  |
|  _____ pag. 6<br>DON SANDRO: UN MAESTRO NELLA CHIESA<br>VENEZIANA A METÀ DEL '900<br>Bruno Bertoli | _____ pag. I<br>I SALMI NEI QUATTRO VANGELI<br>Rinaldo Fabris   |

### XVI anniversario della morte di don Germano

Venerdì 27 settembre alle ore 19:00  
ci ritroveremo nella chiesa di Santo Stefano a Venezia  
per partecipare alla liturgia eucaristica in memoria di don Germano  
che sarà presieduta da mons. Ezio Memo.

Il Centro di studi teologici "Germano Pattaro" è sostenuto dai contributi degli amici.  
I versamenti possono essere effettuati utilizzando il CCP 12048302 intestato a:  
Centro di studi teologici "Germano Pattaro", San Marco 2760, 30124 Venezia  
oppure con bonifico bancario: ABI 03336 - C.A.B. 02070 - n° conto 36243  
presso Banco San Marco - Credito Bergamasco, filiale di VE San Marco.

Le nuove modalità di spedizione, richieste dal regolamento postale,  
hanno reso assai più costoso farvi giungere "Appunti di teologia":  
i contributi degli amici saranno, quindi, più che mai graditi.

APPUNTI  
DI TEOLOGIA  
NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA  
PALAZZO BELLAVITA - 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  
Marco Da Ponte

Redazione  
Bruno Bertoli, Marco Da Ponte,  
Serena Forlati, Paolo Inguanotto,  
Maria Leonardi, Paola Mangini,  
Francesco Negri, Nicola Penzo,  
Paolo Emilio Rossi

Segretario di redazione  
Nicola Penzo

Progetto grafico  
Alberto Prandi

Direttore responsabile  
Leopoldo Pietragnoli

Redazione  
San Marco 2760  
30124 Venezia  
Tel. e Fax 041.52.38.673

Impaginazione & stampa:  
Tipografia L'Artigiana & C. s.n.c.  
Cannaregio 5104/b - Venezia  
Tel. 041 52.85.667  
Fax 041 24.47.738  
e-mail: graflart@libero.it